

**N**  
**A**

**ueva**  
**ntropología**

**18**

REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES

## los estudios de parentesco en México

fray bernardino de sahagún • carlos de  
tapia zenteno • terán • ignacio ramírez  
y francisco pimentel • nicolás león •  
canuto flores • robert redfield • ralph  
l. beals • fred eggan • pedro carrasco •  
calixta guiteras • jesús jáuregui •  
blandine solomieu • félix báez • victor m.  
esponda

### DOCUMENTOS

lucha por derechos laborales en el centro  
de investigaciones y estudios superiores  
en antropología social

# Las relaciones de parentesco\*

Jesús Jáuregui

---

... las ciencias físicas y naturales laboran con los símbolos de las cosas, en tanto que las ciencias humanas laboran con símbolos de cosas que son ya símbolos. . . (Lévi-Strauss, 1976: 580).

*La fonction symbolique constitue un univers à l'intérieur duquel tout ce qui est humain doit s'ordonner. [...] L'ordre humain se caractérise par ceci, que la fonction symbolique intervient à tous les moments et à tous les degrés de son existence. (Lacan, 1978: 41-42).*

El objetivo de este trabajo es presentar una *síntesis*, tomando como base la teoría de Claude Lévi-Strauss, de la conceptualización del parentesco como sistema de relaciones sociales es-

pecíficas, esto es, considerándolo en su relativa autonomía;<sup>1</sup> en esta tarea, además de introducir algunas acotaciones personales, fue necesario recurrir no solo a la etnología, que de ma-

\* Este artículo se discutió pacientemente en el seminario en el que participo en la Escuela Freudiana de México: mi gratitud a Guillermo Díaz de León, Francisco del Villar y Roberto Derbez; los exonera de mis deficiencias en la comprensión de la teoría psicoanalítico.

<sup>1</sup> Dentro de la abundante bibliografía etnológica sobre el parentesco, se puede revisar algunas conceptualizaciones diferentes de la de este trabajo, en B. K. Malinowski, "Parentesco", *Cuicuilco*, 1, 2, 1980 (1929): 20-28; "Kinship", *Man*, 30, 2, 1930: 19-29; A. R.

nera sistemática se ha dedicado a su estudio, sino también a la lingüística (de Saussure) y al psicoanálisis (Lacan). Sin embargo, una perspectiva que conjunte los enfoques de estas tres disciplinas en torno del análisis de lo simbólico, implica problemas que no creo haber superado.

El tratamiento se lleva a cabo a un nivel *abstracto*, derivado del análisis etnográfico comparativo. Los hechos parentales de la sociedad "occidental" capitalista —un caso de los casi tres mil que conforman el acervo cultural de la etnología, pero el que quizá más se aparta del conjunto— conllevan especificidades que exigen ajuste y adecuaciones en las proposiciones aquí presentadas.

Radcliffe-Brown, "Introduction", *African systems of kinship and marriage*, Oxford University Press, London, 1950: 1-85; E. Gellner, "The concept of kinship", *Philosophy of science*, 27, 1960: 187-204; D. M. Schneider, "La naturaleza del parentesco", *Introducción a dos teorías de la antropología social*, (Biblioteca Anagrama, Barcelona, 1975 (1964): 162-165; "What is kinship all about?", *Kinship studies in the Morgan centennial year*, (P. Reining ed.), *Anthropological Society of Washington*, Washington, 1972: 32-63; J. A. Barnes, "Physical and social kinship", *Philosophy of science*, 28, 1961: 296-299; "Kinship", *Enciclopedia Britannica*, 15th edition, vol. 10, *The University of Chicago*, 1974: 477-485; I. R. Buchler, "On physical and social kinship", *Anthropological quarterly*, 39, 1966: 17-25; R. Needham, "Introduction" y "Remarks on the analysis of kinship and marriage", *Rethinking kinship and marriage*, London, 1971: XIII-CXVII y 1-34; R. Fox, "Intro-

## 1. Reproducción, biología y simbolización.

La condición de existencia de toda sociedad es la *reproducción*, tanto de las condiciones materiales de la producción, como de las relaciones de producción. Las condiciones materiales de la producción comprenden los medios de producción (materias primas y medios de trabajo) y la *fuerza de trabajo*, "conjunto de las facultades físicas y mentales que existen en la corporeidad, en la personalidad viva de un ser humano, y que él pone en movimiento cuando produce valores de uso de cualquier índole" (Marx, 1975: 203). La reproducción de los medios de producción es resultado de

ducción", "Parentesco, familia y filiación" y "El problema del incesto", *Sistemas de parentesco y matrimonio*, Alianza Editorial, Madrid, 1972: 13-71; "Family and kinship", *Encounter with anthropology*, Penguin books, London, 1973: 71-111; F. Eggan, "Parentesco, Introducción", *Enciclopedia internacional de las ciencias sociales*, vol. 7, Editorial Aguilar, Madrid, 1974: 582-591; S. Tornay, "L'étude de la parenté", *L'anthropologie. Sciences des sociétés primitives*, (Le point de la question), Éditions E. p., París, 1971: 49-110.

Dos trabajos críticos interesantes sobre la teoría de Lévi-Strauss, el segundo con un claro intento de refutación, son el de J.P.B. de Josselin de Jong, *Lévi-Strauss's theory of kinship and marriage*, (*Mededelingen van het Rijksmuseum voor Volkenkunde*, Núm. 10), Brill, Leiden, 1970 (1952) y el de F. Korn, *Elementary structures reconsidered*, Lévi-Strauss on kinship, Tavistock Publications, London, 1973.

la actividad económica misma (de la cual ellos son producto); no así la reproducción de la fuerza de trabajo, que se lleva a cabo, en lo fundamental, fuera del ámbito económico, ya que, de entrada remite a la subsunción económica de la reproducción de los hombres, pues “la fuerza de trabajo solo existe como facultad del individuo vivo. Su producción, pues, presupone la existencia de este. Una vez dada dicha existencia, la producción de la fuerza de trabajo consiste en su propia reproducción o conservación. El propietario [soporte] de la fuerza de trabajo es mortal. Por tanto [. . .] habra de perpetuarse ‘del modo como se perpetúa todo individuo vivo, por medio de la *procreación*’” (Marx, 1975: 207-209).

Además de reproducir la base material de la fuerza de trabajo —el individuo vivo—, es necesario reproducirla con determinadas características socio-históricas, no solo en lo referente a la calificación técnica, sino también a su inserción en el conjunto de las relaciones sociales (cierta representación de la sociedad y del universo, ciertas normas de conducta, ciertas aspiraciones, etcétera); esto es, igualmente se debe reproducir el sometimiento de la fuerza de trabajo a las reglas del orden establecido y a la ideología dominante de la sociedad (Althusser, 1975, *passim*). De esta forma, la reproducción de la sociedad implica

la reproducción de las relaciones sociales, que se logra al reproducir instituciones (aparatos) que convierten a los individuos en “agentes sociales” adecuados: portadores de la fuerza de trabajo.

El sistema de parentesco, en cualquier sociedad humana, tiene como función primaria regular, mediante el apareamiento *reglado*, “la reproducción de la especie” (la reproducción de los individuos), que es la base o el trasfondo de la reproducción de los agentes sociales. En el proceso de conformación de los individuos en agentes sociales, además de las relaciones parentales intervienen las determinaciones lingüísticas, ideológicas, de poder, económicas, políticas, etcétera, variando, según la sociedad de que se trate, el ámbito de influencia de cada nivel de estructuración del que los agentes son “soportes”. *Simultáneamente*, los individuos son constituidos en *sujetos*, en un proceso que, mediante su inserción en el lenguaje, los introduce desde lo real al orden imaginario y al orden simbólico, constituyéndose, así, la realidad de un universo humano; la captura del individuo en el orden simbólico —captura del viviente que habla— produce los efectos de la subjetividad inconsciente, de los que da cuenta el psicoanálisis al operar sobre el síntoma mediante la palabra, pues el inconsciente se estructura como un lenguaje. De tal forma

que cada individuo es introducido en dos niveles de ordenación y forma parte, necesariamente, de ellos —vinculados, pero específicos—: el nivel de la estructura social (en el que se ubica el parentesco) y el nivel de inconsciente, que se conforma alrededor del deseo (que es fundamentalmente deseo del otro).

Las relaciones de parentesco, al reglamentar la reproducción de los individuos, están estrechamente vinculadas a los procesos biológicos: la procreación, el nacimiento, el crecimiento y la muerte. Si bien la base genética es el supuesto natural de la reproducción humana, el parentesco es, ante todo, aunque no solo, un sistema de símbolos “arbitrarios”—en el sentido saussuriano—,<sup>2</sup> que hace referencia a las relaciones biológicas, pero que *no coincide con ellas*. Los

hechos biológicos subyacen al parentesco, pero de ninguna manera lo constituyen: no son pertinentes en cuanto tales, sino solo a partir de su reinterpretación cultural-simbólica. Los procesos biológicos, en nuestra especie, son simbolizados globalmente, esto es, no se trata de un sistema de equivalencias, término a término, que haga corresponder a cada unidad biológica con una unidad simbólica, sino que un conjunto de elementos biológicos es *integrado* en el orden simbólico que constituye lo humano (Sebag, 1976: 106). “La cultura no está ni simplemente yuxtapuesta ni simplemente superpuesta a la vida. En un sentido la sustituye; en otro, la utiliza y la transforma para realizar una síntesis de un nuevo orden” (Lévi-Strauss, 1969: 36).

El parentesco es, así, una modalidad

<sup>2</sup> Para Ferdinand de Saussure, la lengua es un sistema de diferencias (oposiciones) que conforma una totalidad en sí y constituye un principio de clasificación (1969: 51). La unidad lingüística es el *signo*, totalidad constituida por el conjunto resultante de la asociación —íntima y que los reclama recíprocamente— de un *significante* (imagen acústica) y de un *significado* (concepto), ambos de naturaleza psíquica. En su modelo, *significante* y *significado* están separados por una barra y encerrados en una elipse.

En la medida en que la lengua estructura un campo por sí mismo no significativo (la realidad sonora a la que organiza con base en criterios fónicos), para utilizarlo con fines de significación (evocando conceptos asociados a los sonidos estructurados), el signo es *arbitrario*, esto es, el *significante* y el

*significado* no mantienen una relación unívoca de engendramiento o de correspondencia, ni están ligados por ninguna relación intrínseca, inmanente o natural, sino convencional; de tal forma que, en principio, un significado podría estar representado por cualquier *significante*. Sin embargo, el que el signo sea arbitrario en este sentido, de ningún modo implica que la unión entre el *significante* y el *significado* dependa de la libre elección del sujeto: en la medida en que el signo es tal, esto es, en tanto que se conforma como tal dentro de un sistema —donde los términos están en estrecha dependencia unos de otros—, la vinculación del significado con el *significante* es, a este nivel, *necesaria*; más aún, para todo sujeto hablante, tal relación, lejos de ser libremente elegida, es *impuesta*.

particular de un sistema universal de transformaciones simbólicas que definen la articulación primaria del hombre en sociedad con su propia naturaleza biológica (De Heusch, 1973: 135). Las reglas de elección del cónyuge determinan, incluso, cómo se reparten entre los distintos individuos los elementos que integran el caudal genético del grupo. Se trata, pues, de un campo predominantemente *social*, en el que los hechos biológicos generalmente son reconocidos; pero a veces son enfatizados, a veces son omitidos, y a veces son negados: son, en síntesis, reubicados en el universo simbólico.

Los imperativos económicos, referentes a la producción y reproducción de la fuerza de trabajo para la conformación de unidades de producción y de consumo, no se ejercen directamente sobre una "base genealógica" (entendida en términos biológicos), sino que requieren de la intermediación y la determinación de ese nivel simbólico que conforma el parentesco. *Las relaciones de parentesco constituyen el ámbito social-cultural que ordena y reubica, en primera instancia, la reproducción de la vida humana.*

## 2. Las fuentes del parentesco

Tradicionalmente, en los estudios de parentesco, se han distinguido dos fuentes para la constitución de parientes. Por una parte, la *consanguinidad*

es la relación que establece que una persona es descendiente de otra(s): no se trata de una descendencia biológica —aunque las más de las veces exista, de hecho, una relación genética—, sino del *reconocimiento social de la relación de descendencia*; si la consanguinidad hiciera referencia a una relación puramente biológica, el número de los parientes para cada persona sería infinito, ya que la progresión, de generación en generación, sería más que geométrica. El parentesco por consanguinidad es pues, ante todo, un sistema que clasifica de manera diferenciada a unos agentes sociales como parientes, con exclusión de otros. El supuesto, implícito en la ideología dominante de nuestra sociedad, y en algunas concepciones pretendidamente teóricas del problema, de que las relaciones parentales implica proximidad biológica, ha constituido uno de los impedimentos para la comprensión de este ámbito de las relaciones sociales, pues la naturaleza (simbólica) del parentesco se soslaya si se trata de reducirla a una dinámica natural o biologicista. La descendencia no solo establece relaciones entre la progenie y sus padres (filialidad-paternidad/maternidad), sino también entre los germanos (*siblings*) hijos de los mismos padres (germanidad).<sup>3</sup> Por otra parte, la

<sup>3</sup> El término "germano" hace referencia a los hijos e hijas de un mismo padre y de una misma madre, es decir, a los descendientes

*afinidad* es la relación de parentesco surgida del matrimonio de dos personas, que no solo vincula a los cónyuges, sino también a sus respectivos parientes consanguíneos (abarcando un ámbito cuya extensión varía de sociedad en sociedad). En este caso, es evidente que se trata, asimismo de un hecho social y, por lo tanto, simbólico. En la actualidad, es más adecuado referirse a la consanguinidad con el concepto de *descendencia* y a la afinidad con el de *alianza*.

En muchas sociedades, existen relaciones a las que se aplican los términos de parentesco (o términos derivados de los de parentesco), *sin que dichas relaciones se originen en los principios de descendencia o en los de alianza*. A estas relaciones se las conceptualiza de *pseudoparentesco*, y corresponden a tres grandes tipos (Pitt-Rivers, 1975): a) *Uso figurado*. Los términos de parentesco se aplican extensivamente por convención social (como cuando se llama "abuelo" o "abuela" a toda persona anciana, o "hijo" e "hija" a las personas menores) o denotan simplemente una posición en un contexto social dado

(sin hacer alusión a su sexo-género) de una pareja. La "germinidad" es la relación entre germanos.

La descendencia (principio que rige la transmisión del parentesco) se distingue de la herencia (principio que rige la transmisión de funciones). Estos tres hechos están vinculados estrechamente; pero, de ninguna manera, se identifican.

(como cuando se llama "tío" o "tía" a los amigos de los padres): estos usos son mera expresión de actitudes desfasadas respecto a dichos términos parentales, e implican más un tipo de conducta coyuntural, que una relación estructural. Otras veces, algunos términos de parentesco pueden utilizarse como *títulos convencionales* (como en el catolicismo, el término "padre" y el de "madre", aplicados a los sacerdotes y a las monjas, o el término "hermano", empleado por los miembros de una congregación religiosa). b) *Uso consuetudinario*. La costumbre atribuye a una persona la condición de pariente, por ejemplo: la adopción (*en las sociedades en que dicho procedimiento parental se distingue de la descendencia*, pues la adopción no se debe conceptualizar a partir de criterios etnocéntricos);<sup>4</sup> o cuando a la coresidencia se le atribuye valor parental. c) *Parentesco ritual*. Determinados procesos rituales establecen

<sup>4</sup> Esta conceptualización del parentesco por descendencia, por alianza, y del pseudo parentesco, ha sido obtenida desde una perspectiva comparativa que abarca tipos muy diferentes de sociedades; en casos como el de nuestra sociedad, donde además de las prácticas parentales existe una *normatividad jurídica explícita*, es necesario realizar un análisis, primero de los comportamientos y de las normas "sociales" implícitas y explícitas; y luego, compararlos con lo establecido por las leyes jurídicas; se deben esclarecer, pues, las variaciones entre unos y otras (ya que, generalmente, los comportamientos sociales presentan "desviaciones" con respecto a lo establecido por la ideología jurídica).

vínculos análogos a los lazos de parentesco, esto es, *la relación es asimilada a la del parentesco, pero no se confunde con él*. Los casos más importantes son la “hermandad de sangre” y el “compadrazgo o copaternidad”, cuyo correlato es el “padrinazgo”. En este trabajo solo nos referimos al parentesco en sentido estricto y omitimos el tratamiento del pseudoparentesco.

### 3. Los aspectos del sistema de parentesco.

Un sistema de parentesco consiste en un conjunto significativo de hechos sociales, relativamente homogéneos, cuyos elementos se definen recíprocamente, y que comprende los siguientes aspectos inseparables y complementarios: en primer lugar, un *subsistema de denominaciones* (una terminología o conjunto de designaciones) que divide a los miembros de una sociedad en parientes y no-parientes, y clasifica a los primeros en diferentes grados, logrando —por este mecanismo—, entre otros efectos, la definición de los cónyuges prohibidos y la de los cónyuges posibles. En segundo lugar, incluye una *regla de descendencia* (de reconocimiento social de la prole como hijos de determinados padres), una *regla de matrimonio* (derivada de la clasificación terminológica parental) y unas *reglas de residencia* (que sancio-

nan, tanto las relaciones de consanguinidad, como las de afinidad): estas reglas, en cada sociedad, puede ser explícita o implícitas. Finalmente, todo sistema de parentesco incluye un (sub) *sistema de actitudes institucionalizadas* —un conjunto de derechos y obligaciones complementarios— que regulan la conducta entre cualquier par de individuos definidos como parientes entre sí; a pesar de que se trata de relaciones diádicas (entre dos personas), solo tienen sentido en el interior del *conjunto de actitudes institucionalizadas*, exigidas y establecidas por el sistema de parentesco como un todo.

Todos los aspectos del sistema de parentesco mantienen no solo una coexistencia, sino una correspondencia funcional, una relación de interdependencia orgánica. La discusión, tradicionalmente, se ha centrado en la relación entre el sistema de actitudes y el sistema de denominaciones, que es parte del vocabulario lingüístico y, por lo tanto, de la estructura de la lengua. A veces, existe cierto “desfase” (cierta “contradicción”) entre ambos subsistemas (que son intrínsecos e indispensables al sistema de parentesco), en la medida en que no se da entre ellos una correspondencia, término a término, una coincidencia, sino que el sistema de actitudes realiza una integración dinámica del sistema de denominaciones: por ejemplo, cuando unos parientes unidos por determina-



dos vínculos genealógicos adoptan —debido a los roles que están desempeñando— la forma y el trato establecido para otros parientes, sin que se les aplique la designación correspondiente (como cuando muere el padre y un tío, hermano de la madre, desempeña su función y no se puede designarlo como padre, porque él no puede ocupar el lugar terminológico del esposo de su propia hermana). De esta forma, el nivel de las actitudes, al apoyarse en el de las denominaciones, crea una nueva dimensión de las funciones parentales que, ante la ausencia absoluta de “papeles naturales” en el parentesco, no son fijas, sino “arbitrarias”.

El sistema de parentesco, como todo sistema simbólico, es un conjunto regido por la distinción y la vinculación entre el significante y el significado, en el que el sentido surge, no a nivel de un término aislado, “sino de una cadena estructurada, en la que lo más importante es el lugar de los diferentes elementos que la componen, más que la naturaleza particular de cada uno de ellos [. . .] Cualquier reajuste que afecte a alguno de estos elementos repercute sobre toda la cadena y, [. . .] por este hecho, lo significado encuentra siempre una multiplicidad de expresiones que, latentes o presentes, son las que definen el horizonte en el seno del cual puede operarse cual-

quier progreso en el desarrollo de las significaciones” (Sebag, 1976: 104). Así, del carácter arbitrario del signo se desprende la homonimia, como caso particular de la polisemia universal: de esta forma, no existe ninguna correspondencia unívoca entre el significante y el significado; si bien no hay nada en el significado que no se presente marcado por la impronta del significante, este no se relaciona con un significado determinado, sino a través de su articulación con los otros significantes de la lengua. No se puede, pues, suponer al significante como dado, ya que no es posible separar pertinentemente en el nivel del significante una emisión de voz cuyo sentido se desconoce; por lo tanto, dentro de la elipse —que de Saussure plantea como constitutiva del signo— está encerrado un significante y *el lugar vacío de un significado* (pues sin él no habría significante), que puede llenarse en diferentes discursos, respecto a los cuales un significante único es un elemento común (Mannoni, 1973: 38). O, planteado de manera más radical (Lacan, 1977b: *passim*), se trata de una *cadena significativa* (en la que se dan correlaciones de significante a significante, según un orden cerrado) bajo la cual se desliza incesantemente el significado: no hay ninguna significación que se sostenga si no es por referencia a otra significación.

En este planteamiento se mantiene la barra y se elimina la elipse del modelo saussuriano.

En el caso del parentesco —al igual que en otros ámbitos sociales, como el derecho, la literatura, etcétera— se utiliza como significante una materia tomada de un registro semiológico distinto (la lengua) de aquel en el que funciona el sistema: esta materia lingüística es reordenada por un nuevo principio de organización (la estructura de parentesco), que, al poner en relación cada unidad significativa con las demás unidades, define los significados respectivos y, así, lleva a cabo la disección de la realidad parental. De esta forma, el parentesco supone, requiere o incluye a la lengua (y una cierta organización de la realidad establecida por ella); pero el sistema de denominaciones parentales es más que lenguaje, pues tiene la impronta directa de otros ámbitos sociales más allá de la lengua: además de las constricciones propias del simbolismo, el parentesco es el resultado de las determinaciones de otras estructuras sociales que imponen coacciones específicas a la actividad simbólica. La terminología parental conforma, como tal, un (sub) sistema que “corresponde” a los demás aspectos del sistema de parentesco —en la medida en que, por la vía de los signos lingüísticos, permite que el campo del parentesco funcione— y, al operar así, responde necesariamente

a la estructura general de la lengua con la especificidad derivada de los determinaciones de la estructura de parentesco. Más que de un *metalenguaje*, se trata de un ámbito simbólico resultado de la imbricación de la estructura lingüística con la estructura parental.

Las relaciones de coherencia sincrónica, con posibilidades de combinación y de permutación, entre los aspectos del parentesco, están determinadas por la *estructura* que subyace al sistema y que conforma a dichos aspectos, de entrada heterogéneos, en elementos solidarios dentro de un campo social homogéneo, que funciona con regularidad y eficacia.

#### 4. La prohibición del incesto

La prohibición del incesto establece —en cada sociedad, para todos los miembros del grupo— la imposibilidad de uniones matrimoniales<sup>5</sup> entre ciertos tipos de agentes, clasificados como parientes mutuos.

<sup>5</sup> Para muchos autores, y para la ideología dominante, la prohibición del incesto tiene por objeto las *relaciones sexuales*, mientras que a la prohibición del matrimonio en cierto ámbito social la designan “exogamia”. Aquí sostenemos que, entre el coito y el matrimonio, existe relación en todas las sociedades; pero en ninguna son sinónimos: la prohibición más importante es la referente al uso reproductivo, socialmente sancionado, de los agentes, esto es, la que concierne al matrimonio. *La prohibición del incesto* es, pues, *la prohibición de relaciones matrimoniales* y, de esta manera, el aspecto negativo y el supuesto de cualquier tipo de exogamia.

El hecho de la regla, considerado con independencia de las modalidades que asume en cada sociedad, constituye lo fundamental de esta prohibición; desde este aspecto, no se trata más que de la afirmación, por parte del grupo, de que en materia de las relaciones entre los sexos, para lograr la reproducción, no se puede hacer cualquier cosa: la regla afirma que no es sobre la base natural que los agentes de la sociedad se pueden reproducir, esto es, no en un plano "individual", sino *social* (en el grupo y bajo el control del grupo). Esta intervención, al reglamentar las relaciones entre los sexos, en los aspectos indeterminados por la naturaleza, constituye el dispositivo por el cual la sociedad (la cultura) impone reglas a los mecanismos biológicos fundamentales de nuestra especie, los de la reproducción; "antes de ella, la cultura aún no existe; con ella, la naturaleza deja de existir, en el hombre, como reino soberano" (Levi-Strauss, 1969: 59). La naturaleza continúa exigiendo la vinculación entre los sexos, sin especificar las modalidades; la cultura, cuyo papel primordial es asegurar la existencia del grupo como grupo, impone, de inmediato, principios de organización en el ámbito de la reproducción. Así, "la prohibición del incesto no es más que una suerte de remodelamiento de las condiciones biológicas del apareamiento y de la

procreación [...] que las compele a perpetuarse únicamente en un marco artificial de tabúes y obligaciones. Es allí, y sólo allí, que hallamos un pasaje de la naturaleza a la cultura, de la vida animal a la vida humana y que podemos comprender la verdadera esencia de su articulación" (Levi-Strauss, 1974: 37). La prohibición del incesto es, pues, la intervención primordial de la cultura en el orden de la naturaleza, o, más bien, "el proceso por el cual la naturaleza se supera a sí misma" (Levi-Strauss, 1969: 59) y el hombre se hominiza. "Esta ley se da pues a conocer suficientemente como idéntica a un orden de lenguaje, pues ningún poder, sin las denominaciones de parentesco, tiene alcance de instituir el orden de las preferencias y de los tabúes que anudan y trenzan a través de las generaciones el hilo de las estirpes" (Lacan, 1977 a: 97).

En todos los casos, la prohibición se refiere a agentes sociales que se consideran parientes entre sí, aunque la regla no afecta la consanguinidad biológica —a menudo imposible de elucidar y, a veces, a todas luces inexistente—, sino las relaciones parentales (simbólico-sociales) que establecen que dos individuos están situados en determinadas categorías de parentesco. Al mismo tiempo, es necesario que, como regla, se extienda a todos los miembros del grupo.

Al establecer que no todo está

permitido, esta regla atrapa el funcionamiento de la reproducción de nuestra especie dentro de la estructura simbólica. La prohibición del incesto es, así, única y puramente simbólica, y lo simbólico sólo existe como universal (pues el orden simbólico, en la medida en que es distinto del mundo que simboliza, existe como una totalidad, conforma y constituye un "universo" y se estructura como un todo que se sostiene a sí mismo, que es completo), así como lo universal sólo existe como simbólico, pues las características biológicas que comparten todos los individuos de nuestra especie no son, en este sentido, universales, sino "genéricas" (generales) (Lacan, 1978). Como esta prohibición, esta regla por excelencia, es un aspecto imprescindible de la conformación del universo simbólico que toda sociedad humana requiere y supone, se presenta, por lo tanto, en todas las sociedades humanas y es, de esta forma, *universal*. Por lo demás, entendida como regla de prohibición que varía de caso en caso en lo referente a la extensión de las categorías de los parientes prohibidos, se encuentra en todas las sociedades humanas etnográficamente conocidas.

La prohibición del incesto establece que las familias pueden casarse entre sí, pero no dentro de sí mismas, afirma la existencia social de los demás y solamente prohíbe el matrimonio endogámico para introducir y pres-

cribir el matrimonio con un grupo distinto al de la "familia biológica" (no porque el matrimonio consanguíneo represente un peligro biológico, sino porque el matrimonio exogámico produce un beneficio social), y, por este medio, instaura "una mutua dependencia entre las familias, obligándolas, con el fin de perpetuarse a sí mismas, a la creación de nuevas familias" (Lévi-Strauss, 1974: 35-36). De esta forma, las prohibiciones matrimoniales "espresan la negativa, por parte de la sociedad, de admitir la existencia exclusiva de la familia biológica" (*idídem*: 42), y son, así, el resultado de los procesos mediante los cuales, en una sociedad determinada, las familias se relacionan unas con otras para lograr la reproducción del grupo por medio de su propia perpetuación.

Al prescribir el matrimonio en el interior del grupo, la prohibición del incesto elimina la competencia entre sus miembros para la obtención de los del sexo opuesto, y establece las bases de una cooperación interna adecuada. Simultáneamente, esta regla determina la mutua dependencia del conjunto de los grupos de una sociedad para su reproducción y exige, a partir de este mecanismo, distintos niveles de cooperación entre ellos, logrando así "una mayor cohesión, una solidaridad más eficaz y una articulación más ágil" (Lévi-Strauss, 1969: 556), al garantizar recíprocamente el acceso a los recursos comunes.

## 5. El principio de reciprocidad

“Considerada como interdicción, la prohibición del incesto se limita a afirmar, en un campo esencial para la supervivencia del grupo, el predominio de lo social sobre lo natural, de lo colectivo sobre lo individual, de la organización sobre lo arbitrario. Pero, incluso en este momento del análisis, la regla, al parecer negativa, ya engendró un opuesto, ya que toda prohibición es, al mismo tiempo [...] una prescripción” (Lévi-Strauss, 1969: 82). “El aspecto negativo no es más que el aspecto superficial de la prohibición. El grupo en el interior del cual se prohíbe el matrimonio, en seguida evoca la noción de otro grupo, de características definidas (prohibición del incesto, acompañada de un sistema exogámico) o ambiguas (prohibición simple sin exogamia), en el interior del cual el matrimonio es, según los casos, simplemente posible o inevitable” (*ibídem*: 89). De esta forma, “para reclamar una esposa, no puede invocarse ni el estado de fraternidad ni el de paternidad, sino que este reclamo puede apoyarse en el fundamento de que todos los hombres se encuentran en igualdad de condiciones en su competencia por todas las mujeres: en el fundamento de sus relaciones respectivas definidas en términos de grupo, y no de familia” (*ibídem*: 79).

Al mismo tiempo que prohíbe, la

regla establece una prescripción, ordena: la proscripción referente a la hija o la hermana, “obliga a dar en matrimonio la hija o la hermana a otro hombre y, al mismo tiempo, crea el derecho sobre la hija o la hermana de este último [o de otro]. Así, todas las estipulaciones negativas de la prohibición tienen una contrapartida positiva. La prohibición equivale a una obligación y la renuncia despeja el camino para un reclamo” (*ibídem*: 89). “La mujer que se rechaza y que os rechaza es, por ello mismo, ofrecida. ¿A quién se le ofrece? A veces a un grupo definido por las instituciones, a veces a una colectividad indeterminada y siempre abierta, limitada tan solo por la exclusión de los próximos, como sucede en nuestra sociedad” (*ibídem*: 89). De esta forma, más que una prohibición de matrimonio hacia cierta categoría de personas, se trata de una prescripción de “cederlas” como cónyuges a otros agentes. En todos los casos, “el fenómeno fundamental que resulta de la prohibición del incesto es el mismo: a partir del momento en que me prohíbo el uso de una mujer, que queda así disponible para otro hombre, hay, en alguna parte, un hombre que renuncia a una mujer que por este hecho se hace disponible para mí. El contenido de la prohibición no se agota en el hecho de la prohibición; esta se instaura solo para garantizar y fundar, de manera

directa o indirecta, inmediata o mediata, un intercambio" (*ibídem*: 90). En síntesis, en la medida en que por cada mujer cedida, otra mujer debe ser retribuida, *la prohibición del incesto se reduce a la donación de una mujer y la espera de una contradonación: constituye, por tanto, una regla de reciprocidad.*

El intercambio por la vía de la donación recíproca consiste en un conjunto de operaciones, conscientes e inconscientes, por las que "se ofrece un derecho al dar, y se impone una obligación al recibir" (*ibídem*: 99), ya que, una vez que se ofrece un don, cambia la relación entre los términos (agentes del intercambio) involucrados: se hace de cordialidad (si el don es aceptado y, entonces, se impone la obligación de retribuirlo) o se hace de hostilidad manifiesta (si el don es rechazado o, una vez recibido, no es retribuido); lo característico del don es establecer, necesariamente, una relación determinada entre el donador y el receptor, y la donación recíproca constituye, así, la posibilidad más simple del "pasaje de la hostilidad a la alianza, de la angustia a la confianza, del miedo a la amistad" (*ibídem*: 108). La donación recíproca —que implica las obligaciones de dar/recibir/devolver— remite, pues, a una estructura simbólica inconsciente, que se presenta cada vez que una situación social requiere la solución que ella

aporta: una síntesis inmediatamente lograda, por el pensamiento simbólico, de la relación-oposición entre el yo y el otro, por medio de un "don" que pasa del uno al otro, así, el don contiene, por su naturaleza misma, un *valor simbólico suplementario* al que tiene el objeto regalado, ya que, como tal, se opone a la ausencia de significado, y no aporta en sí ninguna significación determinada, sino que es susceptible de adquirir cualquier contenido simbólico. La conformación del pensamiento simbólico —y de la sociedad, a este nivel— no requiere tanto la oposición entre el yo y el otro, sino *aprehender al otro como oposición*, ya que *la toma de consciencia del yo sólo es posible como relación y, por lo tanto, la consciencia es siempre consciencia de una relación.* El principio de reciprocidad, que supone la oposición correlativa, es la forma más simple para superar-conservando dicha oposición: para llevar a cabo la mediación en el antagonismo e instaurar a los términos de la oposición como "compañeros".

El paso del estado de naturaleza al estado de cultura se define por la aptitud y la necesidad, por parte del hombre, de pensar las relaciones biológicas bajo la forma de un sistema de oposiciones —resultado de la aprehensión de una estructura lógica— en el que se distinguen: los hombres "propietarios" y las mujeres "apropiadas";

las mujeres adquiridas (esposas) y las mujeres cedidas (hijas y hermanas); los vínculos de descendencia y los de alianza. Estas parejas de oposiciones determinan (implican) necesariamente el intercambio, que es un aspecto de una estructura global de reciprocidad, producto de la aprehensión inmediata e intuitiva, por parte del hombre social, de dos tipos de relaciones que se pueden tener con respecto a una mujer: hermana o hija (mujer pariente), esto es, mujer cedida; o esposa (mujer allegada), es decir, mujer adquirida. A partir de esta oposición, se establece "la estructura de reciprocidad, por la cual el grupo que adquirió debe devolver y el que cedió puede exigir" (Lévi-Strauss, 1969: 184). Si todas las mujeres, consideradas aisladamente, son iguales, dejan de serlo una vez que se les ubica en el lugar que les corresponde en la estructura de reciprocidad: perspectiva necesaria, ya que la relación de intercambio preexiste y determina a los objetivos intercambiados, y se da independientemente de ellos. Reposo simplemente en "un acto de conciencia, primitivo e indivisible, que hace aprender a la hija o la hermana como valor ofrecido y, de modo recíproco, a la hija o la hermana de los demás como valor exigible" (Lévi-Strauss, 1969:185).

Como el principio de reciprocidad tiene, pues, una existencia más general que su aplicación en el seno de la estruc-

tura de parentesco, "la prohibición [de matrimonio] se define en forma lógicamente anterior a su objeto. Si existe, no es porque este objeto [determinado pariente] presente en sí mismo tal o cual carácter que lo excluya del número de los posibles. Sólo lo adquiere porque es incorporado a un cierto sistema de relaciones antitéticas, cuyo papel consiste en fundar inclusiones por exclusiones, y viceversa, porque precisamente allí reside el único medio de instaurar la reciprocidad, que es la razón de la empresa" (Lévi-Strauss, 1969: 157-158). La única razón por la que una mujer es prohibida como cónyuge para un hombre es que es *misma* para él; la única razón por la que dicha mujer es permitida o prescrita como cónyuge para otro hombre es que es *otra* para él: para uno y para otro, es necesario el signo de alteridad, originado en una posición simbólica de la estructura.

La exogamia, aspecto positivo de la prohibición del incesto, implica la necesidad del intercambio de mujeres, basado en el *principio de reciprocidad*, que se verifica históricamente en diferentes estructuras (intercambio restringido), intercambio generalizado, etcétera), que conforman un "sistema de transformaciones". De esta manera, "el parentesco debe interpretarse como un fenómeno estructural y no como el resultado de una simple yuxtaposición

de términos y costumbres” (*ibídem*: 170). Los sistemas de parentesco no deben considerarse como objetos aislados, conformados por características particulares que les estarían adheridas indisolublemente; sino que en los sistemas concretos, geográfica e históricamente localizados, existen relaciones más simples que ellos, que son las que permiten todas las transiciones y las adaptaciones de los diferentes elementos. La extraordinaria variedad de los sistemas empíricos de parentesco, en el interior de los cuales se da una especificidad y una articulación (conexión, solidaridad, “equivalencia”) peculiar de los aspectos constituyentes del parentesco, responde a la modalidad que asume, en cada caso, la *estructura de reciprocidad*, que reposa en la prohibición del uso reproductivo de los agentes en el interior de su grupo y su puesta en circulación a nivel social; cada sistema de parentesco, para ser inteligible, debe ser reducido a un modelo en el que se expresa la estructura que determina su particularidad. Esta es, necesariamente, una estructura de reciprocidad, ya que cada grupo social (y cada individuo) se prohíbe ciertas categorías de parientes, porque los demás grupos (e individuos), a su vez, se prohíben también dichas categorías, posibilitándose, de esta forma, la obtención de cónyuge para el conjunto de los agentes sociales y la

reproducción socialmente determinada del grupo como tal.

El “carácter, en apariencia formal, de los fenómenos de reciprocidad que se expresa por la primacía de las relaciones sobre los términos que unen, no debe nunca hacer olvidar que estos términos [en el ámbito del parentesco] son seres humanos, que estos seres humanos son individuos de sexo diferente, y que la relación entre los sexos jamás es simétrica” (*ibídem*: 158).

## 7. El intercambio de mujeres

*En la mayoría de las sociedades etnográficamente conocidas*, “la relación global de intercambio que constituye el matrimonio no se establece entre un hombre y una mujer, cada uno de los cuales da y recibe alguna cosa: se establece entre dos grupos de hombres, y la mujer figura allí como uno de los objetos del intercambio, y no como uno de los compañeros entre los que se lleva a cabo. Esto es cierto aun cuando los sentimientos de la muchacha sean tomados en consideración, como por otra parte suele ocurrir. Al consentir la unión propuesta, ella precipita o permite la operación de intercambio; no puede modificar su naturaleza. Este punto de vista debe mantenerse con todo su rigor, incluso en lo que se refiere a nuestra propia sociedad, donde el matrimonio toma la apariencia de



un contrato entre personas. Ya que el ciclo de reciprocidad que el matrimonio abre entre un hombre y una mujer, y del cual el oficio del matrimonio describe los aspectos, no es más que un modo secundario de un ciclo de reciprocidad más vasto, que garantiza la unión de un hombre y una mujer, hija o hermana de alguien, por la unión de la hija o hermana de este hombre o de otro hombre, con este mismo alguien [. . .] El hecho fundamental [es] que son los hombres quienes intercambian mujeres, y no lo contrario [. . .] No podría decirse que [en las sociedades en las que se ofrece una imagen aproximada de una situación inversa] son las mujeres las que intercambian a los hombres, sino a lo sumo que los hombres intercambian otros hombres *por medio* de mujeres” (Lévi-Strauss, 1969: 159-160).

La razón por la cual las mujeres han fungido como objeto de realización del intercambio (presente en toda la estructura de parentesco)<sup>6</sup> —lo que su-

pone su consideración como valor y como signo— que circula entre “familias”, linajes u otros grupos sociales, es doble. Por una parte, son las mujeres las que se han considerado esenciales e imprescindibles para la reproducción del grupo humano, porque detentan de manera especial la facultad reproductiva. El acto de la procreación no compromete al hombre en la misma medida que a la mujer; esta tiene una relación intensa con la progenie, tanto durante el embarazo, como después del parto, y se ve, así más involucrada temporal, biológica y afectivamente en la reproducción. Las capacidades reproductivas son desiguales, pues un solo hombre puede fecundar a un gran número de mujeres, mientras que se requiere de una mujer para cada embarazo. Por otra parte, las mujeres han sido consideradas como *escasas*, no necesariamente en términos demográficos (aunque en algunos casos si existe —e incluso es producida— una des-

das principales es, precisamente, que la mujer supere su ubicación simbólica de objeto? Por lo demás, tanto los hombres, como las mujeres, no pueden menos de ser ubicados como *objetos de deseo* inconsciente. El que se dé explicación a un aspecto de la realidad no quiere decir en absoluto que se pretenda justificarlo; como se evidencia, en el caso de Marx, cuando demuestra la existencia de la explotación en el sistema capitalista. En este sentido, Rubin (1975: 171) ha comprendido que “en la medida en que Lévi-Strauss postula que la esencia de los sistemas de parentesco reposa en el intercambio de mujeres entre los hombres, construye una teoría implícita de la opresión sexual”.

<sup>6</sup> El que en esta teoría a las mujeres se les asimile a *objetos* no implica una posición antifeminista. Es cierto que, predominantemente, las investigaciones etnográficas han sido realizadas por varones, y es posible que, en ocasiones, se hayan distorsionado los hechos sub-valorizando el rol femenino y añadiendo al enfoque etnocéntrico, el androcéntrico. No obstante, es indudable que, en muchas sociedades, las mujeres sí han sido el objeto del intercambio matrimonial, como lo atestiguan los patrones usuales de nuestra propia sociedad; si no, ¿cómo explicarnos el movimiento de liberación femenina, una de cuyas deman-

proporción entre hombres y mujeres), sino ante todo simbólicos.

La reproducción duradera de los grupos sociales implica, pues, su mutua cooperación, de tal manera que el intercambio de mujeres lo acompaña el intercambio de acceso sexual, de *status* genealógico, de apellidos, de membresía a determinados linajes, de derechos y obligaciones, etcétera, así, al ceder una mujer, se proporciona la posibilidad de tener descendencia, y se asegura, así la reproducción.

No obstante que, en general, “el vínculo de reciprocidad que funda el matrimonio no es establecido entre hombres y mujeres, sino entre hombres por medio de mujeres, las que solo son su principal ocasión” (Lévi-Strauss, 1969: 160), ya desde *Las estructuras. . .* (1949) este autor plantea la posibilidad lógica de que el intercambio puede verse sobre los hombres, y no sobre las mujeres (notoriamente, al final de la demostración del matrimonio entre primos cruzados), sin que esto invalide, para nada, sus proposiciones teóricas sobre el parentesco. Es, sin embargo, en 1956 (*La familia*) cuando decididamente ya no solo postula que el intercambio matrimonial puede tener por objeto a las mujeres o a los hombres, sino incluso a “las relaciones sociales” (“Los lazos de parentesco”): el sistema de parentesco funcionaría entonces, por el intercambio de reciprocidades. De tal manera que *el in-*

*tercambio de mujeres no se postula como una necesidad cultural-simbólica universal. Plantear que son los grupos sociales (compuestos de hombres y mujeres) los que intercambian agentes matrimoniales, permite un alcance más amplio a la teoría de Lévi-Strauss, en la medida en que se abarca el caso de sociedades, como la nuestra, en la que un hombre renuncia a casarse con su hija o su hermana, con el fin de que otro hombre le ceda a su hija o a su hermana en matrimonio, así como una mujer renuncia a casarse con su hijo o con su hermano, a fin de que otra mujer le ceda a su hijo o a su hermano, en matrimonio. Incluso —como lo plantea el propio Lévi-Strauss (en Green, 1981)— “dentro de una sociedad donde los individuos son libres de elegir a su cónyuge, en el fondo, es la mujer —la futura madre— quien representa al grupo de los dadores: ella se da; y no solo como individuo, sino también como miembro de cierta categoría social, de cierto nivel de fortuna, de cierto estilo de vida, etcétera. [. . .] En realidad, en nuestras sociedades contemporáneas, el grupo de los dadores se funde con el sujeto del don” (113).*

Lo que sucede en algunos sectores de nuestra sociedad es que, empíricamente, la madre es la representante física del grupo de los dadores, pues la movilidad demográfica permitida por las estructuras complejas de parente-

co implica que, frecuentemente, los parientes masculinos de la mujer no residan cerca de ella; debido a esto, entre otros factores, se manifiestan asimismos una tendencia a que la mujer "elija libremente", sin las presiones de los varones de su grupo, esto es, existe la tendencia al matrimonio "por autoentrega". El intercambio no se verifica entre grupos empíricos, sino entre grupos conformados por los parientes entre quienes rige la prohibición del incesto, que, a diferencia de las sociedades "primitivas", no conforman un grupo corporado; el intercambio, por lo tanto, es un proceso centrado fundamentalmente en la renuncia, que *ya implica una entrega*, si bien puede darse el caso de que esta no se materialice en una entrega en la que empíricamente el dador entrega el don al receptor. Como en todo sistema de intercambio recíproco, es necesario distinguir analíticamente sus términos (el dador y el receptor) y su objeto, que es el soporte material de la relación que crea el vínculo entre ellos; de tal manera que la mujer no representa *simbólicamente* al grupo de los dadores, sino que ella remite, vehicula y porta *empíricamente* el papel de representante del grupo de los dadores, pero no se identifica en términos simbólicos con él: el don es el vehículo de la relación entre dador y receptor, es el *portador de la relación*, y remite a sus

términos, pero no puede identificarse con ninguno de ellos.

## 8. El matrimonio

El matrimonio, o alianza matrimonial, consiste en un intercambio de agentes entre dos unidades sociales necesariamente exógamas; es imperativo en su forma (no solo reglamenta la circulación pura y simple de los agentes matrimoniales, sino que establece siempre la *forma* en que se produce y las *circunstancias y condiciones* en que se lleva a cabo) e inconsciente en su estructura (pues la estructura de reciprocidad, fundamento de todos y cada uno de los matrimonios, escapa a la consciencia de los agentes matrimoniales). "En las sociedades humanas pueden observarse tipos de matrimonio muy distintos: monógamos y polígamos, y en este último caso, poligínicos y poliándricos, o ambos; además, el matrimonio puede ser por intercambio [en el sentido de trueque], compra, libre elección, [autoentrega], o imposición familiar, etcétera. No obstante, el hecho sorprendente es que en todas partes se distingue el matrimonio como un lazo legal entre un hombre y una mujer sancionado por el grupo, y el tipo de unión permanente o temporal, que resulte, ya sea de la violencia, ya sea únicamente del consentimiento. Esta intervención del grupo puede ser

fuerte o débil; pero lo que importa es que dondequiera las sociedades poseen algún sistema que les permite distinguir entre las uniones libres y las uniones legítimas. Esta distinción opera a diferentes niveles” (Lévi-Strauss, 1974: 20). “Cualquiera que sea la forma en la que la colectividad expresa su interés por el matrimonio de sus miembros, ora a través de la autoridad investida en los poderosos grupos consanguíneos, ora más directamente, a través de la intervención del estado, sigue siendo cierto que el matrimonio no es, ni puede ser, un asunto privado” (Lévi-Strauss, 1974: 23). La alianza matrimonial consiste, pues, en los mecanismos por los cuales se lleva a cabo la *circulación pacífica* de los agentes matrimoniales.

“Uno de los rasgos casi universales del matrimonio es que no se origina en los individuos, sino en los grupos interesados (familias, linajes, clanes, etcétera), y que, además, une a los grupos antes y por encima de los individuos” (Lévi-Strauss, 1974:22). Así, el matrimonio es, por definición, siempre y en todas partes una institución de *tres*, pues como “las mujeres constituyen un valor esencial para la vida del grupo, este interviene necesariamente en todo matrimonio en una doble forma: la del ‘rival’ que, por intermedio del grupo, afirma que poseía un derecho de acceso igual al del cónyuge, de

modo que las condiciones en que se realiza la unión deben establecer que se respetó tal derecho; y la del grupo como grupo, el cual afirma que la relación que hace posible el matrimonio debe ser social —vale decir, definida en términos grupales, y no naturales—” (Lévi-Strauss, 1969: 80).

El intercambio, presente de manera universal en cada matrimonio, no es una operación comercial (como en el caso del matrimonio por trueque o compra), sino un fenómeno de reciprocidad, una donación recíproca: “el intercambio [. . .] puede no ser explícito ni inmediato; pero el hecho de que se pueda obtener una mujer es, en último análisis, la consecuencia de que un hermano o un padre hayan renunciado a ella” (Lévi-Strauss, 1969: 102). En este sentido el matrimonio es, al mismo tiempo, una condición para que se realice la reciprocidad.

Hay, así, una relación necesaria entre los regalos y el matrimonio, no solo porque el ritual es parte inherente de las prestaciones que lo acompañan y constituye su motivo central, sino porque el sistema de prestaciones recíprocas desemboca en el matrimonio, es continuado por el matrimonio, cada matrimonio renueva los anteriores al involucrar en las alianzas presentes las alianzas pasadas y, finalmente, porque la relación matrimonial se reproduce en la medida en que se reproduce la

reciprocidad por la vía de la donación (entre marido y mujer, y entre sus respectivos grupos).

El ritual matrimonial, acto simbólico complejo en significaciones, tiene como *función principal* resolver los conflictos entre los “tomadores” y los “dadores” de agentes matrimoniales (Devereux, 1965: 187-188); su fin no es, principalmente, el crear un vínculo entre marido y mujer, sino crear una alianza entre los dos grupos parentales involucrados: al enmascarar la hostilidad, evita la disputa, y sustituye la “guerra” por la “paz”. En las sociedades en que el objeto del intercambio matrimonial es la mujer, un aspecto del ritual la separa de su “familia inicial”, y el otro, la integra en su nueva “familia”. La transacción se enfoca, más que a establecer el vínculo conyugal, a hacer sentir como renunciamiento consentido, como donación benévola, la realidad de una pérdida.

### 9. El átomo del parentesco

La familia “nuclear”, “elemental” o “biológica” (padre, madre e hijos) no puede ser considerada como el átomo, la célula o la base de la sociedad, ya que toda familia requiere —a partir de la prohibición del incesto— la existencia, por lo menos, de dos familias (de las que provienen los cónyuges) que la preceden, y este requisito supone el funcionamiento de todo un sistema de

parentesco: toda familia solo es concebible como el resultado de la alianza entre dos familias. “Lo que verdaderamente diferencia al mundo humano del mundo animal es que en la humanidad una familia no podría existir si no existiera la sociedad, es decir, una pluralidad de familias dispuestas a reconocer que existen otros lazos además de los consanguíneos, y que el proceso natural de descendencia solamente llevarse a cabo a través del proceso social de afinidad” (Lévi-Strauss, 1974: 36). El rasgo primordial del parentesco consiste, pues, en requerir, como condición de existencia, la relación entre las “familias elementales”; no son, entonces, las familias —términos aislados— lo verdaderamente elemental, sino la *relación* entre dichos términos.

El elemento mínimo (capaz de concebirse, de existir y de observarse), que expresa una estructura de parentesco —en el que se contemplan con la mayor economía posible las relaciones constitutivas del parentesco: la de descendencia (tanto en el aspecto de la finalidad, como en el de la germanidad) y la de alianza— consiste en “un sistema cuadrangular de relaciones orgánicamente ligadas entre sí, entre hermano y hermana, marido y mujer, padre e hijo, tío materno y sobrino” (Lévi-Strauss, 1979: 83), en el que se dan “dos pares de oposiciones correlativas —traducidas inmediatamente a actitudes formalizadas— tales que, en

cada dos generaciones implicadas, existe siempre una relación positiva y otra negativa” (Lévi-Strauss, 1972: 44-45).

De manera simplificada, las relaciones “positivas” se refieren a relaciones libres y familiares; las relaciones “negativas”, a relaciones de hostilidad, antagonismo o reserva. “En realidad, el sistema de actitudes elementales comprende, por lo menos, cuatro términos: una actitud de afecto, ternura y espontaneidad; una actitud resultante del intercambio recíproco de prestaciones y contraprestaciones; y, además de estas relaciones bilaterales, dos relaciones unilaterales correspondientes, una, a la actitud del acreedor, la otra, a la del deudor. Dicho de otra manera: mutualidad [. . .]; reciprocidad [. . .]; derecho [. . .]; obligación [. . .]. En muchos sistemas, la relación entre individuos se expresa a menudo no por una sola actitud, sino por varias, que forman, por así decirlo, un haz” (*ibídem*: 47-48). “Los contenidos asignables a tales o cuales actitudes cuentan menos que las relaciones de oposición que se disciernen entre pares de actitudes acopladas. Lo que estas actitudes sean en sí mismas, los contenidos afectivos que cubran, no ofrecen [. . .] ninguna significación intrínseca. En el límite, ni siquiera nos haría falta saber cuáles son estos contenidos; bastaría que fuera descubrible, directa o indirectamente entre ellos, una relación de oposición” (Lévi-Strauss,

1979: 85), pues aquí solo se considera este aspecto del sistema de actitudes parentales, que expresa, de manera general, el primado del intercambio.

Entonces, los términos de esta estructura mínima son un marido, una esposa, un hijo y *un representante del grupo del cual proviene la mujer* y “la relación entre tío materno y sobrino es a la relación entre hermano y hermana, como la relación entre padre e hijo es a la relación entre marido y mujer” (Lévi-Strauss, 1972: 41), de tal forma que, en ningún caso, las relaciones marido-esposa y hermano-hermana pueden ser del mismo signo, como tampoco lo pueden ser las relaciones padre-hijo y tío materno-sobrino uterino.

Más que de un conjunto de posiciones parentales fijas, se trata de un *sistema de relaciones entre términos*, por lo que el lugar genealógico del tío materno es secundario al lado de la función que desempeña como “donador de la esposa”; su introducción, en este conjunto elemental, remite al intercambio por el cual ha sido posible un nacimiento; su función —al igual que la de los demás elementos— varía según los casos, equilibrando el sistema de relaciones. En síntesis, el tío materno, al ser el representante del grupo donador, es funcional (no individualmente) el significante del intercambio, “el operador a través del cual la concepción naturalista de la familia

sufre un desgarro, un punto donde la cultura se libera de la naturaleza, y donde el esquema operatorio de la prohibición del incesto aflora de manera canónica, puesto que el avunculado es el testigo y el lugar del intercambio" (Benoist en Green, 1981: 111).

Esta es la forma más simple del elemento del parentesco que, aunque se encuentra como tal frecuentemente en las diversas sociedades humanas, no es universal. Existen formas más complejas, derivadas de esta forma simple por medio de transformaciones, ya sea que se proceda por la yuxtaposición de varias formas simples (y la relación avuncular permanece, entonces, constantemente manifiesta), ya sea que la unidad de constitución se logre de manera más compleja (y, entonces, aunque el avunculado sigue estando presente, deja de ser predominante, y puede diluirse o confundirse con otras relaciones). En síntesis, los términos pueden cambiar o multiplicarse, lo que siempre está presente son las *relaciones constitutivas*.

#### 10. Alianza y descendencia: diacronía y sincronía.

La función principal de todo sistema de parentesco es, así, generar, a partir de categorías parentales establecidas, posibilidades e imposibilidades matrimoniales que, al asegurar la circulación

de los agentes para fines reproductivos, rempazan las relaciones meramente genéticas por un *sistema sociológico de alianza*, estableciendo una "comunicación" tanto entre los grupos como entre los individuos.

El parentesco sólo puede ser conceptualizado *dinámicamente*, en términos de la reproducción, pues, por un lado, toda relación de alianza supone relaciones de descendencia, y toda relación de descendencia tiene, a su vez, como requisito previo, una relación de alianza; mientras que, por otro lado, toda relación de alianza trae consigo, estructuralmente, nuevas relaciones de descendencia, y toda relación de descendencia está destinada a reproducir nuevas relaciones de alianza. Cualquier sistema de parentesco existe, pues, tanto en el ámbito sincrónico como en el diacrónico, y en esta doble vertiente las relaciones de alianza son las determinantes, y las de descendencia son las determinadas, en la medida en que lo principal es la relación entre los grupos y no las relaciones en el interior de ellos: el sistema es lo fundamental para la explicación de los elementos, y no viceversa.

De esta forma, "si bien el matrimonio origina la familia, es la familia, o más bien las familias, las que generan matrimonios como el dispositivo [...] más importante que poseen para establecer alianza entre ellas" (Lévi-Strauss, 1974: 22). "Aun la más elemental

estructura de parentesco existe simultáneamente en el orden sincrónico y en el diacrónico. El parentesco no es un fenómeno estático; sólo existe para perpetuarse. [...] En casi todos los sistemas de parentesco, el desequilibrio que se produce en una generación dada, entre el que cede a una mujer y el que la recibe, únicamente puede estabilizarse mediante las contraprestaciones [restituciones] que tienen lugar en las generaciones ulteriores” (Lévi-Strauss, 1968: 45).

### 11. Estructuras elementales y estructuras complejas.

Las estructuras de parentesco son de dos grandes tipos: elementales y complejas. Las estructuras elementales corresponden a los sistemas cuya nomenclatura clasifica todos los agentes sociales como parientes, y establece, de manera inmediata y directa, no solo los cónyuges prohibidos, sino también los posibles. Por su parte, las estructuras complejas corresponden a los sistemas que, al caracterizar a los parientes, solamente establecen los cónyuges prohibidos y dejan a otras instancias (económica, política, estética, etcétera) la determinación del cónyuge, que puede ser un pariente no-prohibido o una persona no-pariente. Es decir, en las estructuras elementales el cónyuge es seleccionado porque pertenece a un grupo o categoría de parentesco,

mientras que, en las estructuras complejas, la selección se realiza con base en criterios de otro tipo, por lo que, en este caso, el parentesco interviene no más que de manera mediata —por la vía de la prohibición— en la determinación del cónyuge.

“En las estructuras elementales, las reglas de alianza son apresadas en una red extraordinariamente rica, lujosa, de preferencias y de prohibiciones, de indicaciones, de mandamientos, de facilitaciones [*frayages*], que cubren un campo mucho más vasto que en las formas complejas. Cuanto más nos acercamos, no al origen, sino al elemento, tanto más se impone la estructuración, la amplitud, la intrincación del sistema propiamente simbólico de la nomenclatura. La nomenclatura del parentesco y de la alianza es mucho más amplia en las formas elementales que en las formas llamadas complejas, es decir [en las formas] elaboradas en ciclos culturales mucho más extendidos” (Lacan, 1978: 42).

Una estructura elemental puede ser, indistintamente, preferencial o prescriptiva, ya que un sistema “preferente” es aquel “en el que, a pesar de la existencia de coacciones ‘prescriptivas’, la tasa de matrimonios con un cierto tipo de parientes es más alta de lo que sería en el caso de que todos los matrimonios se realizaran al azar” (Lévi-Strauss, 1973: 70) “*Al nivel del modelo incluso un sistema preferente es prescriptivo,*



*mientras que a nivel de la realidad un sistema prescriptivo no puede ser más que preferente*" (*ibidem*: 69).

Estos conceptos son herramientas analíticas útiles para abordar el estudio de los sistemas de parentesco concretos; pero por sí mismos no permiten clasificar un sistema dado, ya que no se puede trazar una separación nítida entre estructuras elementales y estructuras complejas: las *clases de parientes*, definidas en las estructuras elementales, siempre están integradas por varios individuos, y excepcionalmente establecen a un solo individuo como el cónyuge prescrito de lo cual resulta que aun allí siempre se da cierta libertad de elección; por lo demás, en ninguna estructura compleja se permite una elección absolutamente libre,<sup>7</sup> pues nada más se puede escoger entre personas que ocupan posiciones no prohibidas en la nomenclatura parental, o que no ocupan ninguna posición en ella. Así pues, en todos los sistemas de parentesco hay un núcleo "elemental" que se manifiesta en la prohibición

del incesto, y en cualquier sistema se da un aspecto "complejo" que consiste en el margen de elección presente, aun en la estructura más elemental. De esta manera, no se puede fijar una línea de demarcación radical entre las estructuras elementales y las estructuras complejas: existen varios tipos de formas híbridas entre los sistemas que parentalmente determinan el cónyuge y los que lo dejan indeterminado, ya sea porque los privilegios económicos permiten efectuar una elección secundaria en el interior de la categoría prescrita (como en el matrimonio por compra, asociado al matrimonio por intercambio, caso Kachin), ya sea porque se presentan varias soluciones de tipo preferencial (esto es, varias categorías de parientes dentro de las que se puede optar), o bien finalmente, porque se trate de los casos — como los sistemas *crow-omaha* — que marcan el pasaje hacia las estructuras complejas.

Tanto en las estructuras elementales, como en las complejas, se presentan subdivisiones mayores: por ejemplo, en

<sup>7</sup> "Solo nuestra inconsciencia de su permanencia [de las estructuras de parentesco, es] la que nos permite creer en la libertad de las elecciones, en las estructuras llamadas complejas, de la alianza bajo cuya ley vivimos. Si la estadística deja ya entrever que esa libertad no se ejerce al azar, es que una lógica subjetiva la orientaría en sus efectos [...] El complejo de edipo [forma cultural, entre otras igualmente posibles, que promueve la función de la castración en el psiquismo (Safouan, 1977: 125)], en cuanto que re-

conocemos siempre que recubre con su significación el campo entero de nuestra experiencia, en nuestro desarrollo, marca los límites que nuestra disciplina asigna a la subjetividad: a saber, lo que el sujeto puede conocer de su participación inconsciente en el movimiento de las estructuras complejas de la alianza, verificando los efectos simbólicos en su existencia particular del movimiento tangencial hacia el incesto que se manifiesta desde el advenimiento de una comunidad universal" (Lacan, 1977a: 96).

las elementales, las estructuras de intercambio restringido y las de intercambio generalizado y, a su vez, en cada una de estas subdivisiones se da una enorme cantidad de sistemas diferenciados y específicos. "El intercambio restringido apela, implícita o explícitamente, a un número par de unidades de cambio, poco numerosas: la reciprocidad es inmediata y permanente entre los grupos reunidos por pares. El intercambio generalizado, por el contrario, pone en juego, por lo menos, tres unidades exogámicas unidas por una relación, teóricamente circular, cuya fórmula simple es: *A* es dador de esposas con respecto a *B*, el cual es dador con respecto a *C*, el cual es dador con respecto a *A*" (De Heusch, 1973: 114); en este caso, la reciprocidad es menos inmediata que en el caso precedente; pero se logra una mayor solidaridad orgánica en el grupo. El intercambio restringido está asociado a la distinción entre primos paralelos (prohibidos) y primos cruzados (prescritos); la introducción de la distinción pertinente entre los primos cruzados, matrilaterales y patrilaterales, es la base del intercambio generalizado.

Las tres estructuras elementales del intercambio (bilateral, matrilateral, patrilateral) constituyen desarrollos lógicos de ciclos de reciprocidad limitados y orientados por la dialéctica de la filiación y de la residencia, que en-

gendra ora regímenes inarmónicos (estructuralmente estables y susceptibles de producir un proceso regular de reproducción por fisiparidad, desde mitades hasta secciones, subsecciones, etcétera), ora regímenes armónicos (estructuralmente inestables, incapaces de adquirir estructuras autónomas, sino en el estado de intercambio generalizado de *n* clases matrimoniales) (De Heusch, 1973: 119 *passim*). La teoría de las estructuras complejas se halla menos desarrollada, y conlleva dificultades peculiares; se sabe, sin embargo, que estas estructuras parentales no son privativas de la sociedad occidental capitalista, pues se les encuentra en las sociedades de filiación cognaticia de Nueva Guinea, Filipinas, Nueva Zelanda, etcétera.

Cada estructura, elemental o compleja, se manifiesta en una enorme cantidad de sistemas de parentesco diferenciados y específicos. Lévi-Strauss, lejos, pues, de reducir los sistemas de parentesco concretos a un puro conjunto matemático, permite explicar su ubicación histórica por el juego variable de la estructura matrimonial que da cuenta de la diversidad de los sistemas de parentesco concretos. "Pero sea en forma directa o indirecta, global o especial, inmediata o diferida, explícita o implícita, cerrada o abierta, concreta o simbólica, el intercambio, y siempre el intercambio, es lo que surge

como la base fundamental y común a todas las modalidades de la institución matrimonial” (Lévi-Strauss, 1969: 555).

## 12. Parentesco, estructura social y praxis

El parentesco no es más que un sub-sistema del sistema global de cualquier sociedad y, en cada caso, asume características especiales, desde dos vertientes de determinación. Por un lado, intrínsecamente, los distintos aspectos que lo conforman (sistema de denominaciones, reglas de matrimonio, de descendencia, de residencia y sistema de actitudes) deben ser congruentes entre sí, y deben permitir la instauración y el mantenimiento de la estructura de reciprocidad, que determina las reglas de su combinación y de su permutación, por las cuales se puede prever cuáles son las evoluciones posibles y cuáles son los principios organizativos a que se someterán. Por otro lado, extrínsecamente, no obstante su relativa autonomía, la estructura de parentesco se adecúa a las determinaciones provenientes de las demás instancias sociales, sobre todo, de las relaciones de producción, que determinan el constante remodelamiento del parentesco.

El conjunto de las estructuras sociales (económicas, políticas, *parentales*, míticas, etcétera), sin embargo, es solo *determinante* del movimiento his-

tórico: además de que las estructuras implican (intra e inter) contradicciones, la *praxis* —lucha contradictoria que los agentes sociales entablan entre ellos y, juntos, con la naturaleza (De Heusch, 1973: *passim*)— es fundamental en los procesos temporales, en la transición de un estado estructural a otro. La historia no es, pues, puramente estructural (“autorregulada”), ya que se da una confrontación permanente entre estructura y acontecimiento: la *praxis* es así, *dominante* en el marco de las posibilidades estructurales que rigen la historia, hecha por los mismos hombres, sin darse cuenta. El objetivo de la etnología (y de la ciencia social) no es solo el conocimiento de las leyes generales, sino también la explicación de las sociedades concretas, en su contingencia histórica.

El parentesco presenta una funcionalidad y un estatuto heterogéneos. En algunas sociedades que no están sometidas al imperio de la mercancía, donde el trabajo no emerge todavía como categoría autónoma —ya que los agentes no se relacionan, de entrada, unos con otros como trabajadores (pues no están separados de sus medios de producción) y donde no existe exacción de excedente ni explotación, las relaciones de producción dominantes toman la forma del parentesco, ya que, como el intercambio de bienes está poco desarrollado, este encarna la función de comunicación esencial para

la reproducción de la sociedad: en este caso, el predominio de los lazos de parentesco conduce a estas relaciones a funcionar como relaciones de producción. Por esto el parentesco ocupa allí el primer plano, ya que distribuye los agentes, los relaciona socialmente unos con otros al relacionarlos con sus condiciones de producción y de reproducción; constituye el modelo de representación y racionalización, y el entramado del poder y de la actividad política: en síntesis, organiza a los seres humanos en sociedad. En otras sociedades —tanto mercantiles, como de “caza y recolección”, preclasistas o clasistas— el parentesco no desempeña la función de relación de producción; pero mantiene la de relación de reproducción, como en el modo de producción capitalista.

La importancia del sistema de parentesco es diferente, pues, en cada sociedad: en algunas es el medio principal para regular la mayor parte de las relaciones sociales; en otras, como la nuestra, su función es más reducida; incluso en las que constituye el armazón de la sociedad (como en el caso de las sociedades de linajes), no lo hace siempre en igual forma. Pero aun en la sociedad capitalista, donde ocupa un lugar relativamente secundario, el parentesco es una instancia imprescindible para la reproducción social.

Las relaciones de parentesco solo

existen en la medida en que se materializan en instituciones y grupos sociales (familias, grupos domésticos, linajes, clanes, grupos de edad, parentelas, . . .), a partir de su imbricación con las determinaciones de las demás instancias sociales, particularmente las relaciones de producción.<sup>8</sup>

El estudio del proceso integral, con múltiples aspectos, que ha determinado la existencia de una estructura concreta de parentesco, y no de otra, adoptando tal funcionalidad, y no otra, remite necesariamente a la consideración de las causas extrínsecas al campo específico del parentesco.

Así, en la medida en que el parentesco no agota en sí mismo sus determinaciones, además de analizar su conformación relativamente autónoma, es necesario partir del *modo de producción*, para examinar su lugar y las funciones que asume en el todo social. La problemática marxista, para

<sup>8</sup> Este concepto se trata detalladamente en otro trabajo, titulado “Las relaciones de producción y los grupos económico-parentales”, que, junto con el presente artículo, conforma la introducción teórica de un libro (en redacción) sobre *Parentesco y capitalismo*. El proyecto de esta obra incluye cinco temas: “Las estructuras complejas, el modo de producción capitalista y las clases sociales”, “El grupo doméstico en el capitalismo”, “Formación social mexicana y heterogeneidad parental”, “La legislación jurídica mexicana sobre el parentesco y la familia”, y “Notas sobre la historia del parentesco en el capitalismo”. Se incluirá, finalmente, una bibliografía comentada de los estudios sobre el parentesco en México.

afrontar su estudio, no solo debe profundizar en los conceptos de la etnología (que, privilegiando las relaciones, han desmistificado las nociones de "familia" y de "linaje"), sino refun- dirlos y producir unos nuevos.<sup>9</sup>

### Bibliografía

- Althusser, Louis, *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*, Comité de Publicaciones de los alumnos de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, México 1975 (1970).
- Devereux, George, "Consideraciones etnopsicoanalíticas acerca de la noción de parentesco", *Etnopsicoanálisis complementarista*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1975 (1965): 171-203.
- Godelier, Maurice, "Las relaciones hombre/mujer: el problema de la dominación masculina", *En teoría*, 5, 1979: 3-28.
- Green, André, "Átomo de parentesco y relaciones edípicas", *La identidad. Seminario interdisciplinario dirigido por Claude Lévi-Strauss*, Ediciones Petrel, Barcelona, 1981 (1977): 87-117.
- Heusch, Luc de, *Estructura y praxis. Ensayos de antropología teórica*, Siglo XXI editores, México, 1973 (1971).
- Lacan, Jaques, "La agresividad en psicoanálisis" *Escritos 2*, Siglo XXI editores, México, 1978 (1948): 65-87.
- Mujeres, graneros y capitales*, Siglo XXI editores, México, 1977 (1975): 13-127; M. Abeles, *Anthropologie et marxisme*, (Dialectiques), Editions complexe, Bruxelles, 1976: 48-85; M. Bloch, "La propiedad y el final de la alianza", *Análisis marxistas y antropología social*, (Biblioteca Anagrama de Antropología, Núm. 10), Editorial Anagrama, Barcelona, 1977 (1975): 241-168; J. Friedman, "Tribus, estados y transformaciones", *Análisis marxistas y antropología social*, (Biblioteca Anagrama de Antropología, Núm. 10), Editorial Anagrama, Barcelona, 1977 (1975): 191-239; A. Marie, "Rapports de parenté et rapports de production dans les sociétés lignagères", *L'anthropologie économique. Courants et problèmes*, Maspero, París, 1976: 86-116; P. Bonte, "Classes et parenté dans les sociétés segmentaires", *Dialectiques*, París, 21, 1977: 103-115 (de próxima aparición en *Cuicuilco*).
- <sup>9</sup> El intento de un tratamiento marxista del parentesco, en la etnología contemporánea, puede consultarse en E. Terray, "El rango y el papel de las relaciones de parentesco", *El marxismo ante las sociedades primitivas*, (Ciencias del hombre), Losada, Buenos Aires, 1971 (1969): 135-151; P. P. Rey, "Qu'est-ce que la parenté", *Colonialisme, néo-colonialisme et transition au capitalisme. Exemple de la "Comilog" au Congo-Brazaville*, (Economie et Socialisme, Núm. 15), Maspero, París, 1971: 207-215; "Contradicciones de clase en las sociedades de linaje", *Cuicuilco*, 1, 1, 1980 (1977): 10-18; R. Makarius, "Dialectique de la parenté", *La pensée*, 168, 1973: 21-36; M. Godelier, "Modos de producción, relaciones de parentesco y estructuras demográficas", *Economía, fe- tichismo y religión en las sociedades primitivas*, Siglo XXI editores, Madrid, 1974 (1973): 223-255; C. Meillassoux, "Introducción" y "La comunidad doméstica",

- Lacan, Jacques, "El mito individual del neurótico o 'poesía y verdad' en la neurosis", *Cuadernos Sigmund Freud 2/3: Maud y Octave Mannoni, el estallido de las instituciones*, Buenos Aires, 1972 (1953): 141-158.
- Lacan, Jacques, "L'univers symbolique", *Le séminaire, livre II. Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse (1954-1955)*, Editions du Seuil, París, 1978: 39-53.
- Lacan, Jacques, "Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis", *Escritos I*, Siglo XXI editores, México, 1977a (1956): 59-139.
- Lacan, Jacques, "La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud", *Escritos I*, Siglo XXI editores, México, 1977b (1957): 179-213.
- Lévi-Strauss, Claude, "El análisis estructural en lingüística y en antropología", *Antropología estructural*, Eudeba, Buenos Aires, 1972 (1945): 29-50.
- Lévi-Strauss, *Las estructuras elementales de parentesco*, (Biblioteca de psicología social y sociología, Núm. 44), Editorial Paidós, Buenos Aires, 1969 (1949).
- Lévi-Strauss, "Introducción a la obra de Marcel Mauss", *Sociología y antropología* (Marcel Mauss), Editorial Tecnos, Madrid, 1971 (1950): 13-42.
- Lévi-Strauss, "Lenguaje y sociedad", *Antropología estructural*, Eudeba, Buenos Aires, 1972 (1951): 51-61.
- Lévi-Strauss, "La familia", *Polémica sobre el origen y universalidad de la familia*, (Cuadernos Anagrama, Núm. 68), Editorial Anagrama, Barcelona, 1974 (1956): 7-49.
- Lévi-Strauss, *El futuro de los estudios de parentesco*, Cuadernos Anagrama, Núm. 10), Editorial Anagrama, Barcelona, 1973 (1965): 49-88.
- Lévi-Strauss, "El alba de los mitos y 'Finale'", *Mitológicas IV*, Siglo XXI editores, México, 1976 (1971): 483-628.
- Lévi-Strauss, "Reflexiones sobre el átomo del parentesco", *Antropología estructural. mito, sociedad, humanidades*, Siglo XXI editores, México, 1979 (1973): 82-109.
- Mannoni, Octave, "La elipse y la barra", *La otra escena. Claves de lo imaginario*, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1973 (1969): 28-57.
- Marx, Karl, *El capital. Crítica de la economía política*, I, 1 (Biblioteca del pensamiento socialista), Siglo XXI editores, México, 1975 (1867).
- Pitt-Rivers, Julián, "Seudoparentesco", *Enciclopedia internacional de las ciencias sociales*, vol. 7, Editorial Aguilar, Madrid, 1975 (1968): 596-601.
- Rubin, Gayle, "The traffic in women: notes on the 'political economy' of sex", *Toward an anthropology of*

- women, (Edited by Rayna R. Reiter), *Monthly Review Press*, New York, 1975: 157-210.
- Safouan, Moustapha, "¿El edipo es universal?", *Estudios sobre el edipo. Introducción a una teoría del sujeto*, Siglo XXI editores, México, 1977 (1971): 117-127.
- Saussure, Ferdinand de, *Curso de lingüística general*, Editorial Losada, Buenos Aires, 1969 (1915).
- Sebag, Lucien, *Marxismo y estructuralismo*, Siglo XXI editores, México, 1976 (1967).

