

destaca la nube sobre la que está parado el ángel lograda con una composición de luces y sombras en donde se usaron diferentes mezclas de blanco de plomo y esmalte. Para el resto de los colores, Villalpando usó el mismo esmalte para los colores azules, mezclado con blanco de plomo, en mayor o menor proporción, según los tonos; la malaquita, la tierra verde y el resinato de cobre, para los colores verdes, mezclados con otros pigmentos para lograr diferentes matices; rojo bermellón (cinabrio) y laca de granza para los colores rojos o rosados; masicot y gamboge para los colores amarillos, mezclados con blanco de plomo y cinabrio, según la gama del amarillo; negro de carbón y negro de humo, para los negros, y blanco de plomo para los blancos y para matizar la mayor parte de los colores de la pintura.

Villalpando utiliza en esta obra una tela de lino para el soporte, dos bases de preparación (rosada y roja) sobre las que pintó la figura del ángel y todos los elementos secundarios de la pintura. Utilizando una paleta muy reducida, realizó una obra magnífica en calidad y colorido, donde manifiesta el barroquismo, el movimiento incomparable de las telas, el uso de magníficas joyas en las vestiduras, y los ojos grandes y rasgados en los rostros, características inconfundibles del pintor considerado como el más elegante y virtuoso de la época de la Colonia en México.

Otra pintura analizada parcialmente es la conocida comúnmente como *Cuadro de ánimas*, de 4.92 metros de ancho por 6.96 metros de alto, que se encuentra en Tuxpan, Michoacán, en el templo de Santiago Apóstol. Otras tres se encuentran en Guatemala y también fueron estudiadas durante su restauración; ellas son: *Jubileo de la Porciúncula*, *Cerro de fuego* y *Cena eucarística*. En estas obras y en la anterior, también se hicieron análisis de soportes, bases de prepa-

ración y capa pictórica (pigmentos y aglutinantes). Los resultados de esta investigación se encuentran en la etapa de interpretación de resultados y conclusiones, para ser publicados.

En Zacatecas estamos estudiando actualmente las cuatro pinturas de Villalpando que se encuentran en el Museo Regional de Guadalupe y cuyos títulos son: *La Anunciación a la Virgen*, *La Sagrada Familia*, *Árbol genealógico de Adán y Eva* y *La mística ciudad de Dios*. Con este estudio y los anteriores haremos un cuadro comparativo de la técnica de pintura y de los materiales usados por Villalpando en este grupo de nueve pinturas, lo que aportará un conocimiento más profundo de la paleta, el manejo de colores, de luces y sombras, el uso de capas de color y las mezclas de pigmentos.

Bibliografía

- Carrillo y Gariel, Abelardo, *Autógrafos de pintores coloniales*, Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM, México, 1972.
- Huerta Carrillo, Alejandro, "Materiales y tecnología en una pintura de Cristóbal de Villalpando", en *Museo del Virreinato*, Boletín del Museo Nacional del Virreinato, núm. 15, octubre de 1988, pp. 1-5.
- Maza, Francisco de la, *El pintor Cristóbal de Villalpando*, INAH, México, 1964.
- Román Torres, Rosa Lorena, *Cristóbal de Villalpando: teoría y práctica de conservación*, tesis para obtener el título de Licenciado en Conservación y Restauración de Bienes Muebles, México, 1985.
- Toussaint, Manuel, *Pintura colonial en México*, Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM, México, 1982.
- , "Un Villalpando recuperado, restaurado y restituido", en *Boletín del INAH*, núm. 6. Época II/julio-septiembre, INAH, México, 1973.

Françoise Vatan

A propósito de la construcción del lazo social

A partir de Françoise Héritier,
Les deux soeurs et leur mère

¿Una palabra olvidada?
FUSIÓN (interpretación posible:
búsqueda de la totalidad del ser, de sus
lazos con el universo;
trasmutación alquimista.
No separar: lo inanimado
de lo animado
el hombre de los elementos
y de los reinos
lo consciente de lo inconsciente
el bien del mal, lo 'bello' de lo 'feo'...)

André Masson, citado por Michel Leiris
(1993: 17, traducción mía)

Recientemente en su curso "Cuerpo, parentesco y poder", impartido en la ENAH en octubre de 1996, Maurice Godelier propuso una hipótesis sobre la formación del lazo social, problema ya presente en el libro de Héritier, *Les deux soeurs et leur mère*. Con el fin de introducir más elementos para la discusión de esta problemática sumamente importante, me pareció oportuno desempolvar este artículo. Lo escribí a mediados de 1995, principalmente para poder trabajar con mis estudiantes el libro de Héritier, que me parecía primordial para cualquier estudio sobre identidad y no les era directamente accesible puesto que no hablan francés. Me pareció conveniente publicarlo, colaborando así para darlo a conocer y, ¿por qué no?, propiciando la traducción al español de una autora tan sugerente como Héritier. Después de seis meses de haberlo entregado

NOTAS

a una “revista de prestigio”, este artículo fue dictaminado negativamente. No convencida por los argumentos que sustentaban tal rechazo, lo di a leer a una antropóloga conocedora de Hérítier para tener otra opinión. Entre otros comentarios, me llamaba la atención sobre la agresividad de mi artículo. Al releerlo desde esta perspectiva, debo confesar que no la vi. Encontré calificativos que no podía defender; como malos juicios subjetivos míos que podía obviar, los suprimí en esta nueva versión. Otras partes pretendían ser críticas y por eso mismo las juzgaba cuestionables; pero estimaba que tenían la ventaja de poder conducir a discusiones más enriquecedoras que la mera sacralización estéril de un texto muerto. Las dejé. Pude haberme equivocado y haber tergiversado la autora; de antemano le pido disculpas a ella así como a la academia; pero, ... es tan placentero poder equivocarse y ser rebatida por otros.

*

* * *

El libro de Françoise Hérítier, *Les deux soeurs et leur mère*, desarrolla un artículo anterior de la autora publicado en *La fonction symbolique* (1979), conjunto de ensayos de antropología reunidos por Izard y Smith. Allí, expresaba en forma sintética que su objetivo era intentar explicar el incesto por la manipulación de una “simbólica” que “descansa sobre los pilares sólidos de lo idéntico y de lo diferente” (1979: 239). Esta simbólica “supone una relación lógica, sintáctica, que une entre sí diferentes órdenes de representación [...] está fundada sobre el intercambio y el movimiento orgánico de los flujos que conviene regular” (*ibidem*: 239), “según la búsqueda o el rechazo del cúmulo de idéntico” (*ibidem*: 233) que cada sociedad maneja específicamente. Juzgaba entonces que esta explicación no era contradictoria con la demostración de Lévi-Strauss

puesto que, “al regular intercambios de todos los órdenes, se trata siempre de construir la sociedad” (*ibidem*: 239): al pasar de la circulación de mujeres a la de humores, ella, después de todo, aun si no lo explicitaba, no hacía más que cambiar de objeto. Esta explicación tiene varias facetas: premisas, método y tesis.

Las premisas, ante todo, que sobreponen a una declaración inicial de lealtad al maestro —ya obviada en el libro en el que explicitara desde la Introducción los límites de la teoría levistraussiana que a ella le tocará rebasar (1994: 22)— su aporte propio que será el hilo conductor principal del libro. La declaración inicial es que al reglamentar, a partir del intercambio, fundamento de toda sociedad, las relaciones heterosexuales, la prohibición del incesto establece el lazo social, lo que permite pasar de una organización biológica a una organización cultural. El aporte consiste, al pasar del “aspecto finalista del incesto”, puesto en evidencia por Lévi-Strauss, a un “sistema de explicación ideológico”, en relacionar el incesto y su prohibición con diferentes sistemas de representación “que recaen sobre la persona, el mundo, la organización social y las múltiples interrelaciones entre estos tres universos”, y obedecen a “grandes esquemas universales de explicación” (1979: 210). Esta nueva brecha permite poner en evidencia la lógica universal, inscrita en las relaciones de sentido propias de las relaciones sociales, de lo idéntico y de lo diferente.

Luego, lo que ella misma llama “los dos puntos de método”. El primero consiste en agrupar unos fenómenos, ya destacados por varios antropólogos, en una nueva categoría, el incesto de segundo tipo, hipótesis presentada en 1972 por primera vez por el antropólogo desaparecido Pierre Étienne: “Ya no se trata de la relación que une dos consanguíneos

de sexo diferente en una *relación sexual prohibida, sino de la relación que une dos consanguíneos del mismo sexo que comparten un mismo partenaire sexual.*” (1979: 219) [subrayado original]. El segundo la lleva a incluir en una misma clase las situaciones, representaciones y creencias relativas a este incesto así como al incesto clásico, llamado ahora de primer tipo, y a “las relaciones entre los humores (esperma, sangre, leche) y las funciones del cuerpo” (1979: 213) en cuanto todas se relacionan con la sexualidad. En su libro (1994), adelantará un poco más este último punto en dos direcciones. Por un lado abarcará en esta clase a todos los fenómenos sexuales que clasificará en cinco grandes categorías: los incestos de primer y de segundo tipo, las prohibiciones sexuales que conciernen a los parentescos de leche y espiritual, y los demás delitos sexuales, cuyos conceptos están encadenados por contigüidad lógica entre el cúmulo de identidad, concentrado en el incesto de segundo tipo, y la alteridad absoluta que se expresa en la zoofilia y en la necrofilia. Por otro, mostrará que el incesto de segundo tipo es la única explicación antropológica coherente capaz de dar cuenta de estos diferentes fenómenos.

Por último, las tesis propuestas dentro de un marco preciso, los sistemas semi-complejos de parentesco de tipo crow u omaha, y dentro de ellos el ejemplo de los Samo de Alto Volta, caracterizados por conjuntos de prohibiciones matrimoniales más o menos vastas. Como estas tesis se vuelven a encontrar todas, ampliadas y complementadas, en el libro, es tiempo de regresar a él.

*

* * *

Muchos de los materiales tratados son particularmente áridos, sobre todo para los que no somos especialistas en los estudios de parentesco, y aun cuando la in-

formación etnográfica, la erudición y la reflexión impregnan todo el libro, hay que esperar hasta la tercera parte para ser recompensado por la lectura de un texto complejo y a menudo embrollado, llegando a imprecisiones que parecen infiltrarse a espaldas de la propia autora. ¿Incompletud de lo simbólico? (Le Gaufey, 1991). ¿Pecado original de todo sistema de interpretación?, del que ella misma estaría consciente: "Aquí reside la falla de los sistemas de interpretación de la reproducción que no logran, igual que cualquier otro sobre otros dominios y a pesar de su aspiración a la totalización de la experiencia, ser completos, cerrar perfectamente" (1994: 282). O ¿destino de la mayoría de los innovadores? que se mueven forzosamente en dos terrenos: el que impera en el marco institucional, estorbo que no se logra todavía superar, y el que se está construyendo a partir de algunas intuiciones novedosas, puntas del iceberg que constituirá una nueva problemática supeditada, quizás, a nuevos postulados todavía no asumidos. Esta situación se expresa a nivel subjetivo en un hiato frecuente entre dos enunciaciones: la que se cuele a pesar de la autora, residuo de la episteme que se está dejando, se concretiza en enunciados familiares, que se vuelven discordantes en el nuevo contexto; entre tanto, otra se está gestando a partir de los enunciados que vehiculan las nuevas tesis, muy atractivas en el caso presente, aun cuando, en mi opinión, débilmente sustentadas.

El principio de condensación parece ser privilegiado, no sé si a propósito, frente al principio más lógico de la asociación, dificultando mucho la lectura. Además, el hilo conductor, muy tenue, no deja de ramificarse, dando la impresión de un pensamiento desplegado en un espacio de saber más que estructurado por la linealidad lógica, que sólo caracteriza las partes reservadas a los estudios de parentesco.

Varias de sus tesis provienen de autores a los que ella misma remite. Además de los dos que ya fueron introducidos, es importante citar al propio Durkheim puesto que él señaló la pertinencia del problema de los humores del cuerpo, antecedente de la dinámica de los fluidos que conforma una de las líneas de investigación de este libro; entre sus herramientas teóricas, Hérítier retomará asimismo otro concepto durkheimiano, el de "contagio". Otras tesis se pueden encontrar en autores con trayectorias paralelas: ni ellos la citan a ella, ni ella a ellos. Me limitaré a mencionar a Galinier (1990), por la importancia que asigna a los pares categoriales; además, la trascendencia que le dio al de alto y bajo permite regresar sobre la afirmación de que "no parecen existir sociedades que hayan elegido como base de su sistema de representación un par categorial de otra naturaleza [que la de caliente/frío], la de claro y oscuro, la de *alto* y *bajo*, por ejemplo" (Hérítier, 1994: 292) [subrayado mío]. Con todo, estimo que este libro de Hérítier, además de sus aportes puntuales propios, y gracias a ellos, es innovador, como reacomodo original de los diferentes hilos compartidos con otros, en una nueva síntesis que le permite regresar sobre cada uno para desarrollarlos, profundizarlos y a menudo resignificarlos.

*
* *

El punto central del libro, que se condensa elíptica y metafóricamente en su título, es el incesto de segundo tipo que las dos primeras partes rastrean empíricamente siguiendo dos ejes: el histórico, desde lo jurídico, y el genérico, desde las estructuras de parentesco.

La primera dimensión histórica tiene una doble justificación: por un lado permite e ilustra la formulación de una teoría antropológica general fundada sobre el reconocimiento de una reflexión

universal acerca del hecho empírico de la presencia y circulación de humores, subsumida a una sistemática universal de lo idéntico. Todos los sistemas de representaciones pueden reducirse a "algunos grandes temas invariantes que forman una verdadera lógica de base, ella también invariante" (1994: 238), cuya estructura, más allá de sus contenidos, tiene articulaciones constantes entre las cuales retomaré las siguientes:

- hay una homología de naturaleza entre los tres registros, discretos y entre los cuales se pueden dar transferencias, que forman el cuerpo, su medio natural y su medio social;

- esta homología se expresa en contenidos simbólicos variables según las sociedades, aun cuando regidos todos por la ley universal que dispone que "todo desequilibrio por exceso o por defecto en un registro sea inmediatamente compensado por un desequilibrio en otro o en el mismo" (1994: 239). Presentaré las otras tres cuando llegué a la problemática de lo idéntico y de lo diferente dentro de la cual el universal privilegiado será "la reflexión metódica sobre la puesta en contacto de cuerpos idénticos o diferentes, de humores, de sustancias idénticas o diferentes" (1994: 30).

Por otro lado, evidencia las diferentes figuras singulares de esta universalidad. En este punto de la universalidad o no universalidad de la prohibición del incesto de segundo tipo, se da una ambigüedad que desaparece más con los datos expuestos que con las referencias que a ella se hace, equiparando, en mi opinión, dos niveles diferentes: la universalidad que no puede ser más que lógica, y su atestiguación siempre empírica y relativa cuya falta no permite por sí sola invalidar la primera (1994: 306). De hecho, el libro será una muestra, tanto empírica como lógica, de la universalidad de este

incesto de segundo tipo, si bien no de su prohibición. Por más que la autora se quiera deslindar de una perspectiva evolucionista, sigue tomando la historia como criterio que diferencia las sociedades occidentales de las “sociedades exóticas” (1994: 147), y se limita a las sociedades pretéritas de las primeras: desde las leyes de los Hititas y Asirios para llegar, pasando por Grecia y Roma, la Biblia, el Talmud y el Corán, a la era contemporánea. Ilustra ésta con dos muestras de las sociedades capitalistas, el derecho francés moderno y la legislación anglosajona, y con el caso rumano tomado como ejemplar de los países del Este.

La dimensión genérica es la de las sociedades con sistema semi-complejo de alianza, de las que la autora es especialista puesto que es ella quien otorgó este nombre al sistema de parentesco que, “en L'exercice de la parenté [...] he definido como sistema intermedio entre los sistemas elementales, en los que la elección del cónyuge está orientada hacia grupos y a veces aun prescrita, y los sistemas complejos, es decir los nuestros, que no orientan la elección del cónyuge sino que prohíben el acceso a un cierto número de personas en función de relaciones de consanguinidad o de alianza entre ellas” (1994: 149 y 150). Este sistema semi-complejo se encuentra por lo general en las sociedades africanas en las que se constata “la presencia de un sustrato ideológico común que es la conciencia y la negación del incesto de segundo tipo” (1994: 196), que involucra de igual forma relaciones de alianza junto con las relaciones consanguíneas.

Iniciado con la síntesis de una novela contemporánea, el libro la retoma en el último capítulo para pasar al estudio de una telenovela cuyas conclusiones desembocan sobre el suceso de nota rosa que representó el divorcio de Woody Allen y Mia Farrow. Con este rodeo, muestra la realización eterna de este incesto, aun a

nivel inconsciente: el conocimiento de una sociedad no corresponde al de sus teóricos y, además, conocer no es erradicar. Así como el incesto de primer tipo no ha desaparecido con su explicación, el de segundo tipo tendrá larga vida.

* * *

La tercera parte del libro retoma las diferentes proposiciones con las que se hiló el material empírico presentado en las primeras dos, para profundizar teóricamente en esta categoría de incesto de segundo tipo fundada sobre la categoría, también universal y previa, de identidad de sustancia. Abre así la vía a dos líneas interpretativas tributarias, ambas, de una reflexión universal sobre la circulación de las secreciones del cuerpo: el estudio del parentesco y —a partir de él tomado como medio y pretexto metodológico, o detrás de él como principios explicativos— dos universales, el incesto y la categoría de lo idéntico, que lo instaura. El objetivo presentado desde la Introducción reunía el conjunto de las tesis que desarrollará:

Quisiera establecer en este libro la existencia de un incesto que llamo [...] *incesto de segundo tipo*, conforme a la definición usual, pero demasiado estrecha, del incesto. La apuesta es el incesto en general, o las razones de la prohibición de ciertas relaciones sexuales.

Cuando una sociedad define prohibiciones que recaen sobre la sexualidad, ¿qué pretende rechazar, y por qué? ¿Qué quiere proscribir y prescribir? La existencia de un *incesto de segundo tipo* nos conduce a concebir la prohibición del incesto como un problema de fluidos de un cuerpo a otro. El criterio fundamental del incesto, es la puesta en contacto de humores idénticos. Involucra lo más fundamental de las sociedades humanas: la manera según la cual construyen sus categorías de lo idéntico y de lo diferente. En efecto, estas categorías son las que fundan

su clasificación de los humores del cuerpo y el sistema de prohibición/solicitud que rige su circulación.

La oposición entre idéntico y diferente es primera, ya que está fundada, en el lenguaje del parentesco, sobre lo más irreductible del cuerpo humano: la diferencia de los sexos. (1994: 11)

Si el incesto de segundo tipo, relación sexual de un ser humano con dos “parientes” del mismo sexo, opuesto al suyo, no es el fundamento del incesto de primer tipo, en él reside su explicación; es el incesto primordial y “tengo algunas razones para creer que los dos tipos de incesto funcionan siempre juntos, que no podría haber incesto de primer tipo sin incesto de segundo” (1994: 307). Tesis que fundamentará a partir del caso canónico de Edipo y de los casos mundanos menos trágicos de unión de un hombre con la esposa de su padre (1994: 307-309). Detrás de Yocasta como madre, relación que se acostumbra privilegiar, se oculta Yocasta como mujer; toda relación sexual entre ella y su hijo, incesto del primer tipo, une las dos sustancias del padre y del hijo, incesto del segundo tipo: aun cuando Héritier no lo especifica, me parece que esta identidad implica la lógica del fantasma inconsciente atemporal. A la inversa, en los demás casos, es el incesto de segundo tipo el que esconde al de primer tipo, puesto que al comparar con su padre una misma mujer, el hijo se relacionaría con su madre. La forma fundadora de este incesto es la relación madre/hija puesto que a la identidad de género se añade la identidad física de la reproducción.

Así, la prohibición del incesto de segundo tipo impide que un hombre tenga relaciones sexuales con dos mujeres consanguíneas o con la mujer de un pariente próximo, o sea, recíproca ya que no simétricamente, que dos hombres parientes compartan sexualmente la mis-

ma mujer. A este armazón corresponden diferentes expresiones, no siempre realizables a causa de la asimetría de los sexos, ya que los grados de consanguinidad son propios de cada sociedad y por tanto variables. Sin embargo, éstos dependen todos de un núcleo común y de la noción de lo idéntico, siendo que “lo idéntico absoluto, es Ego, idéntico a sí mismo [...] Luego viene su gemelo del mismo sexo, luego, entre los hermanos, los que provienen del mismo lecho entero, sus hermanos de mismo sexo que él; luego entre sus primos, los primos paralelos de mismo sexo que él” (1994: 255). Por fin, es fundamental recalcar que, según las sociedades, o, dentro de una misma sociedad según las situaciones o los casos considerados, toda prohibición se puede transformar en una prescripción. En efecto, además de construir su propia gradación de lo idéntico, “sobre el modo prerreflexivo [...] del ‘se lo sabe sin saberlo’” (1994: 237), “los hombres sólo pueden elegir entre dos configuraciones estructurales posibles en razón de los efectos, buenos o malos, que pueden producir en diversos campos. Si se piensa que el ‘cúmulo de lo idéntico’ produce efectos nefastos, será prohibido, mientras que la yuxtaposición o la combinación de elementos diferentes será buscado. A la inversa si el cúmulo de lo idéntico produce efectos benéficos, será buscado y se evitará asociar cosas diferentes” (1994: 235). Dos consideraciones matizan lo anterior. Por un lado la identidad sólo se puede concebir junto a la diferencia y, puesto que cualquier exceso es nocivo, cada sociedad será llevada a una dosificación propia “de la diferencia, cruzada con un poco de identidad [...] o de la identidad, cruzada con un poco de diferencia [...]” (1994: 365). Por otro, se debe tomar en cuenta que ninguna de estas reglas es determinante en absoluto —lo que es válido para toda regla social— sino que diversos actos y

rituales pueden detener los efectos de su violación. Más todavía, estas leyes, conocidas en forma inconsciente, se vuelven objeto de una actividad intelectual lúdica para, si no infringirlas del todo, por lo menos burlarse de ellas y llegar hasta el último límite de la transgresión.

De este modo, mientras el incesto del primer tipo recae sobre las dos personas directamente involucradas, confiriéndole su carácter consciente, el incesto del segundo tipo se da a espaldas de los incestuosos, consanguíneos y aliados en los sistemas semi-complejos, del mismo sexo que no son homosexuales, puesto que pasa por un tercer término, el que les pondrá en contacto *in absentia*. Por eso mismo este incesto, por esencia inconsciente, toca las estructuras más subjetivas de los fantasmas que se crean a partir de la diferencia de los sexos, de la reproducción sexuada y del conjunto gestación-parto-lactancia que son los toques finales del pensamiento (1994: 352-353). Eso explica en parte por qué, a diferencia del incesto de primer tipo, siempre prohibido de un modo explícito en su modalidad singular, se debe en general deducir la prohibición del incesto de segundo tipo, informado como tal y traducido por otras reglas y comportamientos, a partir de otros hechos sociales. Por eso mismo también se trata, en este caso, de relaciones sexuales *per se*, fuera de todo fin reproductivo o de todo contexto matrimonial, tesis que será tocada en varias partes del libro y desarrollada en el penúltimo capítulo. Al hablar de fantasma, se aleja de todas las justificaciones afectivas o intelectuales conscientes que los diferentes grupos dan de estas prohibiciones: tanto de la rivalidad que se podría generar entre consanguíneos del mismo sexo al compartir el mismo objeto sexual (1979: 216, 218), como de la preocupación por no mezclar diferentes categorías de pa-

rentesco, lo que introduciría confusión¹ (1979: 212, 218). Pondrá, pues, todo el acento sobre la lógica simbólica de la identidad y la diferencia.

Este punto me parece el más interesante, aun cuando sea el más controvertible, en cuanto proyección de una reflexión eterna, si bien siempre singular, sobre el fundamento mismo de la humanidad. Esta reflexión llevará a la autora a desarrollar esta categoría de idéntico, en el terreno materialista propio de cualquier estudio etnográfico, en lo que me parece ser una suerte de puente entre las problemáticas de la oposición naturaleza/cultura que abrió Lévi-Strauss y de lo real que abrió Lacan. Al considerar que “es la primacía de lo simbólico la que está afirmada, de lo simbólico anclado en lo más físico de la humanidad, a saber la diferencia anatómica de los sexos [...] así como la [primacía] fisiológica y percibida por los sentidos, de las diferencias o de las similitudes de los licores que brotan de los cuerpos” (1994: 23), abre otra vez varias líneas de desarrollo teórico y, sobre todo, pone el dedo, a partir de mediaciones dispersas en el libro, sobre la exigencia misma del lazo social, desde sus raíces más hondas. Veamos pues el proceso demostrativo de la autora.

*

*

*

“La noción misma de identidad pasa por una representación del cuerpo y de su lugar en el mundo. El primer objeto de reflexión del hombre emergiendo de la animalidad es su cuerpo y la inserción de su cuerpo entre las demás especies animales o vegetales” (1994: 227). Retomando los dos sentidos de la pala-

¹ Me parece importante introducir aquí una cita de un texto fundamental de Lacan (1949): “No pueden [los estragos] ser menores cuando un hombre casándose con la madre de la mujer de la que tuvo un hijo, éste tendrá por hermano un niño hermano de su madre” (1975: 278) [traducción mía].

NOTAS

bra “reflexión”, no creo que sea forzar a la autora hacer notar la analogía con el estadio del espejo (Lacan, 1975), categoría clave del psicoanálisis lacaniano. Entre los 6 y los 18 meses, todo infante humano empieza a reconocer su imagen en el espejo: suya e imagen, inaugurándose, a nivel ontogenético,² la formación de la alteridad, principio de la identidad, a partir de los procesos de identificación formadores del sujeto.

Una vez planteada la posición privilegiada del cuerpo en la percepción del otro, “el primer dato irreductible e irrefragable del cuerpo, anatómico y fisiológico a la vez, es la diferencia de sexos [puesto que] lo observable inmediato, sin el uso de instrumento, es el de la reproducción sexuada, con un sexo masculino y un sexo femenino anatómicamente ajustables. Esta característica esencial está en el origen de nuestras categorías mentales más profundas, las de lo idéntico y de lo diferente” (1994: 228). Esta observación viene acompañada con la conciencia de que “la relación sexual es indispensable para engendrar” (1994: 236)³ y que esta relación realiza “el intercambio de sustancias humorales del uno al otro” (1994: 237). No se puede pasar al siguiente punto sin notar que este planteamiento es problemático desde, por lo menos, tres ángulos.

Primero desde el punto de vista metodológico, por una especie de ingenuidad, confunde otra vez niveles de pensamiento y salta mediaciones, al darle, en la cons-

trucción de un universal que sólo se puede falsear, la preeminencia a un hecho empírico, fundado sobre una “observación minuciosa”. Más todavía, este hecho empírico específico de la primacía de una identidad consustancial, todopoderoso por sí mismo, sería capaz de “generar simultáneamente organizaciones sociales: filiación, alianza, apelaciones y comportamientos, agrupamientos, reglas de comportamiento, y sistemas globales de representación” (1994: 229).

En estrecha vinculación con el cuestionamiento precedente, el segundo puede hacerse desde la lingüística estructural y el propio estructuralismo lévi-straussiano: fundados asimismo sobre pares de oposiciones, las “explican” de manera radicalmente diferente, como condición del sentido de estar determinado por una capacidad de discriminación que lleva a la identidad. En este caso, estas categorías de identidad/diferencia, lejos de provenir de una experiencia vital, estarían materialmente inscritas en el patrimonio genético humano. Esta característica que tiene lo simbólico de funcionar entonces a partir de la presencia-ausencia sería suscrita también por el psicoanálisis con el *Fort-Da*⁴ inaugural de todo proceso de sujetamiento. Por último, desde el psicoanálisis, en particular en relación con la teoría de la castración. Para plantear uno de los puntos de esta discusión, que no recae sobre la observación de la diferencia sexual, sino sobre su significación y el carácter lógico de su alcance, me limitaré a introducir el pasaje de un texto (Le Gaufey, 1994) contrastante:

Todos los seres vivos tienen un ‘hacepipi’, un ‘Wiwimacher’: he aquí el axio-

⁴ Palabras que se pueden traducir por “Se va / Aquí está”. Las pronunciaba el nieto de Freud al hacer desaparecer y aparecer un carrete en una de las ausencias de su madre.

ma de base del pequeño Hans, al mismo tiempo que la fuente de su interrogación ansiosa. [...] Apenas si la sombra de una duda comenzaba a perfilarse:

— Mamá, ¿tú también tienes un *Wiwimacher*?

— [...] ¡Naturalmente! ¿por qué esta pregunta?

— Era sólo una idea [...]

En la lista en principio innumerable de los que lo tienen, se cuela una curiosa idea: [...] ¿Podría ser —ihipótesis!— que ciertos no lo tengan? Si tal era el caso, no podría a pesar de todo quitarlos de la lista de los vivos (sobre todo si se tratara —ihorror!— de mi madre). Porque todos los vivos lo tienen, no hay que desdecirse. (164 y 165)

Ya planteada esta génesis mítica de la identidad, se abren dos nuevos caminos.

El que tomará primero arranca de este hecho empírico de la identidad consustancial para pasar al “estudio de las concepciones de la persona, de las representaciones de la reproducción y de las relaciones entre lo masculino y lo femenino en la constitución de un ser nuevo” (1994: 230) en las sociedades semi-complejas, vía la circulación de los fluidos. Sólo mencionaré la importancia de regresar sobre estos desarrollos, relacionados con los fundamentos del parentesco que estas diferentes representaciones contribuyen a regular, para reubicarlos en la trayectoria de la autora jalonada por —tan sólo en mi conocimiento, lejos de ser exhaustivo— dos artículos sobre la persona, “Univers féminin et destin individuel chez les Samo” (1983a) y “L’identité samo” (1983b).

El segundo camino la llevará a mostrar cómo esta identidad primera servirá de base a, y de modelo de, todo pensamiento, puesto que esta experiencia y esta toma de conciencia originarias de la diferencia de sexos fueron seguidas de elaboraciones intelectuales complejas que la

² Tampoco es tergiversar al introducir este nivel junto al filogenético ya que ella misma lo hace en varias partes.

³ Volviendo a atar de manera diferente varios de los hilos de este texto, anotaré otra explicación de la inmanencia del lazo social en nuestra especie: la ley de esta reproducción sexuada requiere de dos para hacer uno. Esta exigencia, que obliga cada una a abrirse al otro, lleva a prohibir la mismidad expresada con el “corto-circuito consigo mismo” (Héritier, 1994: 74), o sea al contacto.

extendieron a toda la vida social. Lo idéntico y lo diferente son, pues, las categorías *princeps* del pensamiento simbólico, lo que nos permite regresar a la caracterización de la estructura común —que cada sociedad va rellenando— a los sistemas de representaciones sobre los que se construyen los diferentes fenómenos sociales y la eficacia de los fenómenos simbólicos. Además de las dos articulaciones ya vistas, las otras tres, que arrancan de la circulación de las sustancias tomadas ahora como modelo de todas las circulaciones, son las siguientes (1994: 240-243):

- regulación de los diversos flujos —traducción de “comunicación” en esta gramática de los humores— en los que se puede descomponer cualquier sociedad, por una mecánica de atracción y repulsión; lo que llama mecánica de los fluidos será desarrollado en un capítulo entero en el que se volverá a introducir la categoría de persona,
- esta mecánica, pensada según parejas de oposiciones dualistas basadas sobre la oposición fundamental de lo idéntico y lo diferente, tiene por paradigma la primera oposición entre masculino y femenino,
- estas oposiciones dualistas, entre las cuales se puede interponer un término medio, son relaciones jerarquizadas. En este punto, introduce la disparidad radical, resultado de la jerarquía entre masculino y femenino, entre hermano/hermana y hermana/hermano. Esta disimilitud constituye un avance sobre la teoría de Lévi-Strauss, quien se había limitado a distinguir los hermanos de mismo sexo con respecto a los de sexo diferente. El establecer esta “valencia diferencial de los sexos” (1994: 257), le permite explicar algunos fenómenos detectados por los etnólogos así como por qué no se pu-

dieron realizar algunas posibilidades lógicas, tanto de los modos de consanguinidad como de los de filiación.

* * *

Espero que esta presentación haya mostrado las múltiples maneras de concluir. Me parece que este libro no permite por sí solo abrir un debate epistemológico, y menos resolverlo, sobre las relaciones entre los dos incestos de primer y de segundo tipo. Por eso creí más importante presentar su proceso de exposición y sus principales tesis, señalando algunos de los puntos que estimaba problemáticos. Así, tomando además en cuenta que mi interés se centró sobre la categoría de identidad, me limitaré a regresar, a guisa de conclusión proyectiva, sobre el viejo problema, que cualquier referencia a los universales viene a reanimar, de las relaciones entre lo individual y lo colectivo. En la línea teórica abierta por Durkheim, un adelanto de Mauss (1924) había sido llegar a superar la falsa dicotomía entre los estudios psicológicos y sociológicos. Lévi-Strauss retomó este acierto para plantear que “para comprender adecuadamente un acto social es necesario considerarlo *en su totalidad*, es decir, desde fuera, como una cosa, pero como una cosa de la que forma parte integrante la consideración subjetiva (consciente e inconsciente) que adoptaríamos si, hombres al fin, viviéramos el hecho como un indígena y no como un etnógrafo. [El problema es] que la comprensión interna [...] quede expresada en términos de la comprensión externa [...] Esta labor resultaría imposible si la distinción mantenida por las ciencias sociales entre lo objetivo y lo subjetivo fuera tan rigurosa como lo es la misma distinción cuando se hace uso de ella provisionalmente en las ciencias físicas” (1979: 26). Al introducir los niveles

consciente/inconsciente, que Durkheim llegó a conocer,⁵ le otorgaba al estudio de la función simbólica una supremacía que volvía a acercar la antropología al psicoanálisis, ahora bajo su forma lacaniana. En efecto, si bien los trabajos de Freud habían iniciado desde hace tiempo este acercamiento, fue una de las virtudes de Lacan⁶ haber profundizado y sistematizado en la dependencia original que cada ser humano tiene de lo social que lo sujeta e introduce al orden simbólico que le preexiste. Para poder ilustrar el estado de la problemática alcanzada hoy en día por estos dos campos desde una reflexión sobre lo simbólico, me parece interesante vincular a este libro de Héritier, el de Le Gaufey (1994), publicado de manera significativa el mismo año, en otro contexto institucional. A nivel más general, se puede decir que mientras *Les deux soeurs et leur mère* es un estudio etnológico con referencias indudables, si bien en su mayoría implícitas, al psicoanálisis, *L'éviction de l'origine* tiene que transitar, de modo explícito, por lo etnológico desde el psicoanálisis. Ambos tienen que abordar la tesis de la formación del lazo social desde lo simbólico, fundado a su vez sobre un discurso sobre lo idéntico y lo diferente. Trabajando de forma curiosa *en espejo* sobre el punto que nos interesa, puesto que Héritier, etnóloga, pasa por el fantasma o sea una categoría inconsciente universal del espíritu humano, mientras Le Gaufey, psicoanalista, retomando a Freud, transita por el lazo social, ella privilegia lo sexual, él la comida, se vuelven a encontrar sobre esta característica del

⁵ Basta volver a leer *Sociología y filosofía* (Durkheim, 1951), para darnos cuenta que estaba más cerca de lo que se cree del psicoanálisis contemporáneo.

⁶ Ver en particular “Función y campo de la palabra y del lenguaje” (Lacan, 1975).

contacto: la fusión entre dos seres, este viejo sueño inalcanzable de la humanidad, es lo más terrible, lo que se debe evitar a toda costa.

Bibliografía

- Durkheim, Émile, *Sociología y filosofía*, Kraft, Buenos Aires, 1951 (1ª edición en francés: Librairie Félix Alcan, París, 1924).
- Galinier, Jacques, *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, UNAM-CEMCA-INI, México, 1990.
- Héritier, Françoise, "Symbolique de l'inceste et de sa prohibition" (209-243), en Izard, Michel y Smith, Pierre, *La fonction symbolique*, Gallimard París, 1979 [traducido al español: *La función simbólica*, Madrid, Jucár Ed., 1989].
- , *L'exercice de la parenté*, Gallimard-Le Seuil, París, 1991.
- , 1983a, "Univers féminin et destin individuel chez les Samo" (243-254), en *La notion de personne en Afrique Noire*, París: L'Harmattan, Actes du Colloque International sur "La notion de personne en Afrique Noire", organizado en 1971, 1ª edición: C.N.R.S., París, 1973.
- , 1983b, "L'identité samo" (51-71), en *L'identité*, Séminaire interdisciplinaire dirigé par Claude Lévi-Strauss 1974-1975, París: Quadrige/Presses Universitaires de France. 1ª edición: Ed. Grasset et Fasquelle, París, 1977 [traducido al español: *La identidad*, Ediciones Petrel, Barcelona, 1981].
- , *Les deux soeurs et leur mère*, Éditions Odile Jacob, París, 1994.
- Lacan, Jacques, "El estadio del espejo como formador de la función del je" (11-8) (1949), y "Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis" (59-139) (1953), en *Escritos*, t. I, Siglo XXI, México, 1975 (1ª edición en francés: Éditions du Seuil, París, 1966).

Le Gaufey, Guy, *L'incomplétude du symbolique*, EPEL, París, 1991.

—, *L'éviction de l'origine*, EPEL, París, 1994.

Leiris, Michel, "Éléments pour une biographie", en *André Masson*, André Dimanche Éditeur, Marsella, 1993.

Lévi-Strauss, Claude, "Introducción a la obra de Marcel Mauss" (13-42), en: Marcel Mauss, *Sociología y antropología*: Tecnos, Madrid, 1979, 1ª edición en francés: Presses Universitaires de France, París, 1950.

Mauss, Marcel, "Rapports réels et pratiques de la psychologie et de la sociologie", en *Journal de Psychologie Normale et Pathologique*, 1942, 31: 892-922.

Ignacio Guzmán Betancourt

En el IV centenario del Arte Mexicana de Antonio del Rincón*

El jesuita tezcocano Antonio del Rincón (1556-1601) integra, junto con los franciscanos Andrés de Olmos (ca. 1485-1571) y Alonso de Molina (ca. 1514-1585), la gran trilogía de gramáticos nahuatlats del siglo XVI.

Los tres estudiosos fueron profundos conocedores y dedicadísimos de la lengua náhuatl, por lo que no puede ni siquiera plantearse la cuestión de cuál de

* Texto leído en ocasión del Homenaje al doctor Miguel León-Portilla, que le tributó el ayuntamiento de Texcoco, el día 27 de noviembre de 1995 en la Sala del Constituyente de la Casa de la Cultura de Texcoco, Estado de México.

ellos fue el mejor, ya que los tres son auténticas luminarias que brillan en el firmamento de la ciencia, cada uno con su propia luz.

El castellano Andrés de Olmos terminó de componer su *Arte* para aprender la lengua mexicana el 1 de enero de 1547 —la más antigua de las gramáticas nahuas que conocemos—; sin embargo, esta obra permaneció inédita hasta 1875, año en que fue impresa en París por Rémi Siméon, aunque conviene apuntar que el tratado circuló ampliamente en su tiempo en forma manuscrita, como lo demuestran varios ejemplares que aún se conservan.

La primera gramática náhuatl que se imprimió fue la del extremeño por nacimiento pero tezcocano por adopción, fray Alonso de Molina, que salió de las prensas de Pedro Ocharte en 1571 y, cosa insólita para la época, en 1576 se reimprimió con algunos cambios y adiciones hechos por el autor.

A casi veinte años de la publicación de esta segunda edición del *Arte de la lengua mexicana* de fray Alonso, aparece el *Arte Mexicana* de nuestro ilustre tezcocano, salida de la imprenta de Pedro Balli en los últimos meses de 1595.

No le correspondió al padre Antonio del Rincón ocupar el primer lugar ni en autoría ni en publicación de gramáticas nahuas, pero sí lo alcanzó en varios otros e importantes aspectos. Por ejemplo, a él le correspondió nada menos que el privilegio de ser el primer nativo de América que escribe y publica un tratado gramatical, y no sólo esto, sino además el primer gramático indigenista que describe científicamente su lengua materna. De acuerdo con sus biógrafos, era descendiente de la estirpe real de Tezcoco, dinastía que, para la fecha en que nace el autor, seguramente empleaba todavía el náhuatl como lengua cotidiana.