

BIBLIOGRAFÍA

- Budge, Ian *et al.* (2001). *Mapping Policy Preferences. Estimates for Parties, Electors, and Governments 1945-1998*. Oxford: Oxford University Press.
- Dandoy, Régis y Sandri, Giulia (2008). «I programmi elettorali dei partiti regionalisti europei: un'analisi comparata». *Quaderni dell'Observatorio Elettorale*, 59: 65-94.
- Klingemann, Hans-Dieter *et al.* (2006). *Mapping Policy Preferences II. Estimates for Parties, Electors, and Governments in Eastern Europe, European Union and OECD 1990-2003*. Oxford: Oxford University Press.
- Morin, Edgar (1987). *Penser l'Europe*. Paris: Gallimard.
- Reif, Karlheinz (1984). «National Electoral Cycles and European Elections 1979 and 1984». *Electoral Studies*, 3(3): 244-255.
- y Schmitt, Hermann (1980). «Nine Second Order National Elections: A Conceptual Framework for the Analysis of European Election Results». *European Journal of Political Research*, 8(1): 3-44.
- Ware, Alan (1996). *Political Parties and Party Systems*. New York: Oxford University Press.
- Werts, Han; Scheepers, Peer y Lubbers, Marcel (2013). «Euro-scepticism and Radical Right-wing Voting in Europe, 2002–2008: Social Cleavages, Socio-political Attitudes and Contextual Characteristics Determining Voting for the Radical Right». *European Union Politics*, 14(2): 183-205.

Por Joan-Pere PLAZA i FONT

What Kinship Is — and Is Not

Marshall Sahlins

(Chicago, The University of Chicago Press, 2013)

A sus 82 años, y en apenas 90 páginas, Sahlins no ha reunido docenas de escuetos y precisos ejemplos de sistemas de parentesco para probar empíricamente qué es el parentesco, sino únicamente para ilustrar lo que él sostiene que es: «*mutuality of being*», «mutualidad de ser». O quizá «ser mutuo», porque esa mutualidad, en su realización óptima, hace a los parientes seres *intrínsecos* a sus respectivas existencias; seres que, emocional y simbólicamente, «viven las vidas y mueren las muertes unos de otros». Esa mutualidad, afirma Sahlins, es un hecho *exclusivamente* cultural, una convención que se construye socialmente de distintas maneras. Como otros nodos relacionales, la procreación *puede* articular el parentesco, pero no es su origen necesario —al contrario, las relaciones establecidas con relación al nacimiento serían una *metáfora* de las relaciones de parentesco.

En cambio, afirma Sahlins, la ortodoxia antropológica actual incurriría en la falacia de considerar natural una convención cultural occidental: la importancia de la relación biológica como fundamento del parentesco. Su postura, relativista solo en apariencia, podría resumirse así: «toda relación constituida en términos de procreación, filiación o ascendencia puede

construirse también postnatal o performativamente mediante la acción social que culturalmente se juzgue adecuada» (p. 2). Esta ambigua afirmación permite sostener dos planteamientos opuestos e igualmente incorrectos. De un lado, el naturalismo de quienes entienden el parentesco como un vínculo basado en la procreación —los parientes comparten ascendientes, (actuales o posibles) descendientes o tienen tales lazos con algún miembro de una pareja genésica—, y «explican» los numerosos sistemas que confieren estatus de pariente a personas sin relación genealógica como *extensiones* metafóricas, analógicas o de algún modo «mixtas/intermedias» entre lo biológico y lo cultural. De otro lado, el constructivismo de David Schneider. Para este, que en todas las culturas los sistemas de parentesco compartan elementos *simbólicos* constitutivos arbitrarios con la religión o la política implica que aquellos, a diferencia de estas, carecerían de rasgos *normativos* definitorios propios. Schneider usa aquí la distinción *physis/nomos* para *diferenciar* el «indudable» parentesco «biológico» de un parentesco «convencional» que, en cierto modo, no existiría como *realidad* social, sino solo como una *construcción derivada* de realidades políticas, económicas o religiosas imperativas —pues cuentan con el motor de la fuerza, el interés, la fe o la moralidad—. Las dos perspectivas imponen constricciones teóricas a los datos empíricos porque ambas colmulgan con el dogma occidental del «individuo burgués», soberano y autónomo como ser *natural* que se *relaciona* con sus iguales para construir asociaciones *convencionales* y, en último término, «la sociedad». La visión de Sahlins es totalmente opuesta, sociocéntrica: las relaciones grupales son el hecho primigenio; el grado de diferenciación de la convención social que son las personas varía conforme lo prescriba el sistema de parentesco. Esto explicaría tantos sistemas donde la unidad básica es el *dividuo*, la relación de «participación» de varias entidades somáticas distintas en una misma entidad social: *un* parentesco —recuérdese, verbigracia, que en el sacramento cristiano del matrimonio los cónyuges devienen «*una sola carne*».

Para Sahlins, el parentesco es una estrategia cultural de supervivencia —complementaria, por ejemplo, de la magia y el intercambio de regalos— mediante la que los miembros de un grupo se influyen entre sí y traman un sistema-red de mutualidades-de-ser solidarias con el que se defienden del conflicto endémico a las sociedades humanas. (Desde una óptica individualista, esas mutualidades-de-ser son *relaciones de asociación* entre individuos; desde otra sociocéntrica, son *seres mutuos*, agencias colectivas distribuidas en varios cuerpos individuales, que piensan, sienten y actúan de forma *solo parcialmente* independiente —separada, pero mutuamente referente—). Ese sistema-red transmite-confiere a quienes ingresan en él dos propiedades: un *estatus social* —una *posición social* y el *valor* que se le adscribe, consistente en un conjunto prescriptivo de expectativas mutuas de conducta con respecto a quienes ocupan otras posiciones, cuyo cumplimiento ofrece vivencias de existencia consustancial—, y las identidades y competencias vitales que deberían capacitarlos para cumplir y hacer cumplir esas expectativas. En consecuencia, cada nacimiento es, literalmente, la *encarnación* de un nodo concreto de una red de parentesco, con todas sus implicaciones normativas y cosmológicas, y un nuevo ejemplo de sus categorías de clasificación: «el orden de parentesco no se sigue biológicamente del nacimiento; este es una función semiótica del aquel» (p. 87).

Cuando ciertos grupos humanos sostienen que el padre o la madre biológicos de un niño (o ambos) *no son* parientes suyos, que la concepción requiere la participación de un tercer agente (ancestro, espíritu u otro) o que un recién nacido, perfectamente normal por lo demás, puede no ser humano, la antropología usual lo atribuye a la *peculiar* teoría local de la reproducción. En cambio, Sahlins sostiene que esas teorías no son propiamente biología errónea,

sino las interpretaciones sociales que hacen *consistentes* determinados hechos biológicos con el sistema de parentesco local, que es la realidad *primigenia*; solo son peculiares si juzgamos que la nuestra es, además de verdadera, lo único relevante para el caso.

Sahlins afirma que todas las formas de constituir una relación de parentesco son en esencia idénticas y, en parte implícitamente, que el fundamento de todos los sistemas de parentesco son aquellos actos rituales de *compartir* que, en la cultura local, inducen tal grado de identificación empática entre los participantes que estos devienen cognitiva y emocionalmente, simbólica y existencialmente un solo ser —no *en sí mismos*, nadie se confunde a ese respecto, pero sí, completamente, a efectos de lo que su comunidad juzgue propio del parentesco (y solo en ese ámbito)—. La teoría *social* del compartir-constitutivo de lo personal-familiar posee, por tanto, un rango epistemológico *superior* a la teoría de la reproducción biológica —de ahí que se interprete esta para ajustarla a aquella—. Si lo que hace vecinos —prójimos— es la *proximidad* de residencia, lo que hace parientes es *compartir* determinados bienes y/o males, goces y/o trabajos. En consecuencia, el grado de parentesco de un recién nacido (u otra persona) con cualquier otra depende únicamente de lo que compartan, de acuerdo con sus posiciones y acciones, en el conjunto del sistema-red del que forman parte.

Esto explicaría tantos sistemas de parentesco en los que ese vínculo surge de la transmisión de una sustancia y —derivado de sus diferentes circunstancias ecológicas, socioeconómicas y políticas— la gran variedad de sustancias cuya importancia social las convierte en vinculantes: sangre, semen, leche, hueso, genes, ñames, carne, alma, etcétera. Pero no solo las sustancias, también actos y sucesos pueden crear lazos de parentesco: compartir el nombre o nacer el mismo día, sobrevivir juntos a una situación crítica en alta mar, compartir deberes rituales o tabúes, mostrarse solidaridad en una situación de necesidad (la crianza es un caso particular de esto) y hasta la mera cortesía, por no hablar de la reencarnación, la adopción, la hermandad de sangre, la amistad, la co-residencia, el trabajo, la comida, los recuerdos compartidos, etcétera.

Sahlins observa, además, que en algunos sistemas el establecimiento y la ruptura de vínculos de parentesco es flexible, pero los agentes raramente cuestionan las expectativas normativas y los códigos de conducta unidos a esos vínculos, ni los sistemas que estos componen. Los sistemas pueden incorporar innovaciones que los trasformen, pero estas deben ser significativas en su marco cultural, que no se cuestiona. En suma, el sistema-red *en su conjunto* es el hecho social duradero. Con todo, la existencia de sistemas electivos flexibles que permiten construir nuevos vínculos y/o disolverlos sugiere que la mirada occidental yerra al considerar las formas de «ser mutuo» creadas por libre elección («amistad») como algo sustancialmente distinto del parentesco, reducido al ámbito genésico. (Esto quizá atestigüe la tradicional importancia que tiene en Occidente la herencia de propiedad ligada a los nacimientos definidos como sexualmente legítimos, que mueve a diferenciarlos radicalmente de cualquier otro nexo).

Sahlins interpreta su evidencia empírica desde la tradición teórica que inició Durkheim, quien entendía el parentesco como un vínculo social hecho esencialmente de relaciones morales y jurídicas *sancionadas* por la sociedad —las construya esta genealógicamente o de otro modo—. Otro aporte teórico son las ideas de *unidad dual* y *participación* de Lévy-Bruhl (negando el prejuicio de que sean rasgos de una «mentalidad pre-lógica»). De ellas derivó Roger Bastide la noción de *dividuo* —sujeto que *participa* de determinadas unidades multi-corporales de convicción, cognición, sentimiento, experiencia y agencia—, cuyo corolario es

que los miembros de estas «son personas que se pertenecen entre sí, son unos parte de otros, están co-presentes unos en otros y viven vidas unidas e interdependientes» (p. 21). Esta idea se retrotrae a la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles, quien afirma que padres e hijos son, en cierto modo, una sola entidad en sujetos discretos. (La noción de *deber* moral quizá surgiera en estos vínculos, entre agentes que *se pertenecen* mutuamente y que, por ende, en ciertas situaciones sienten que *se deben* unos a otros). Completa esta familia teórica el estructuralismo de Lévi-Strauss, para quien el parentesco solo existe en la conciencia humana, al ser un sistema arbitrario de representación de relaciones cuyas unidades son lo que Radcliffe-Brown llamó «familias elementales»: multiplicidades de participaciones intersubjetivas («mutualidades de ser»). En suma, cada sistema de parentesco actualiza performativamente de un modo diferente el potencial empático humano para *ser mutuo*.

Ahora bien, si los lenguajes-sistemas de parentesco son puramente culturales y convencionales, ¿por qué esas redes de —según se mire— posiciones/relaciones o seres mutuos/unidades duales están universalmente expresadas en términos (aparentemente) genealógicos? ¿No revela eso una *natural* prioridad conceptual de las relaciones biológicas? Sahlins responde que, pues la ciencia dice (desde hace apenas un siglo, pero fehacientemente) que *existe* un parentesco biológico, genético (del que, de hecho, participa toda la vida), debemos admitir el parentesco *cultural* basado en la (recombinación génica vía) cópula sexual como una *posibilidad* natural que *cada cultura*, dadas sus circunstancias, puede o no realizar. Ninguna cultura sufre presión *natural* para amoldar su principal sistema de construcción de relaciones nosotros-ellos (definido por las reglas recíprocas de exclusión o preferencia matrimonial) a una relación genésica que no es evidente (ni para la maternidad: recuérdese a Clitemnestra), y cuyo componente somático empieza a ser patente solo *después* de que un sistema de parentesco-con-exclusividad-sexual aflore la *correlación* cópula-embarazo como fundamento físico *optativo* de ciertas relaciones sociales. *El coito* antecede biológicamente a los sistemas culturales de mutualidad de ser, pero Sahlins señala que la generalidad de las relaciones entre personas socialmente definidas, las reglas matrimoniales, etc., preceden a *la relación sexual* como ritual de generación potencial de solidaridad erótica y genésica entre dos personas. El parentesco es *naturalmente* una posibilidad social que el lenguaje y la costumbre locales concretan y particularizan.

Sí son previas a los sistemas de parentesco «las relaciones domésticas y familiares de coexistencia, la plena mutualidad del ser en la práctica social cotidiana, y de ahí su idoneidad para las relaciones performativas y clasificatorias de la misma naturaleza intersubjetiva» (pp. 73-74). El parentesco biológico no es el origen psicosocial y la materia prima cultural a partir de los que se desarrollan y evolucionan los sistemas de parentesco; lo es la interacción cotidiana en un entorno estable de crianza compartida, porque genera la comunicación emotiva que forja vínculos sociales duraderos (conyugales, parento-filiales y fraternales). Esa *comunidad* trans-individual de símbolos y emociones —extensible a lazos de hospitalidad, amistad, clientelismo o camaradería— posibilita compartir sentimientos, responsabilidades «penales», intereses, bienes o rituales —como la covada—, y que el parentesco pueda extenderse a animales y plantas.

Las relaciones rituales, materiales, morales y prácticas positivas mejoran la capacidad de acción y el poder genésico de quienes *son mutuos*; los amenaza, en cambio, la desigualdad interna a un sistema-red que se estratifica, porque con la distancia-de-parentesco disminuye la mutualidad-de-ser y aumenta la probabilidad de conflicto; conviene, pues, (re-)emparentar para pacificar. La fuerza social que genera el parentesco es indisoluble de

la ambivalencia con que se vive. (Si una relación de parentesco no es armoniosa, cabe decir que el ideal es honrado en su deplorada vulneración). Con todo, el parentesco, esa mutualidad de ser que se extiende a diversos agentes por distintos medios desde un núcleo de crianza compartida, es un universal *cultural*, una estrategia evolutiva efectiva de asociación para la cooperación colectiva común a toda la especie. Esa universalidad, unida a conveniencias locales de legitimación, acaso explique su universal y tenaz *naturalización* –*biologización* en Occidente.

Por Juan Manuel IRANZO