

Parentiu i actes individuals: el temps d'una fragilitat estructurant



Enric Porqueres i Gené

*École des Hautes Etudes
en Sciences Sociales (Paris)*

El lloc del parentiu en la estructuració de l'ordre social sembla contemplar un espai d'autonomia individual que fa que els actes –sexuals, matrimonials, d'ego– s'inscriuen en una temporalitat parental que parla del pes de l'esdeveniment en la fabricació d'un ordre genealògic i social que, així, apareix més fràgil del que les ideologies natives i antropològiques del parentiu ens deixen comprendre.

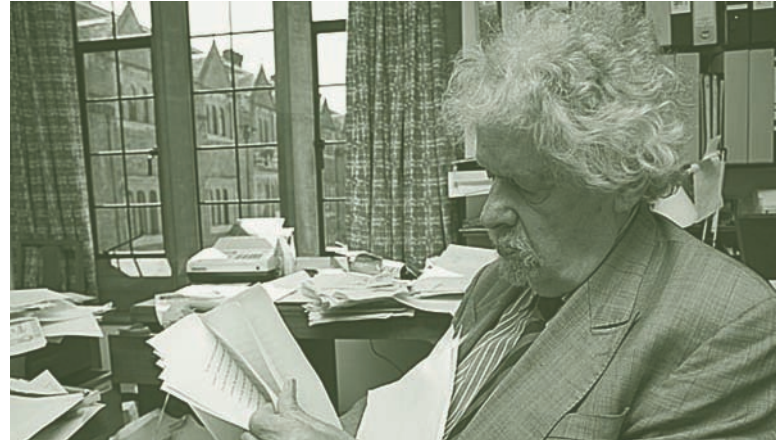
The place of kinship in the structuration of the social order seems to imagine a space of individual autonomy that inscribes acts (sexual, matrimonial, personal) in a kin-based temporality. This temporality notes the weight of the event in the fabrication of a social and genealogical order which thus, appears to be more fragile than native and scholarly ideologies of kinship would have it.

Ja sigui pensant en les terminologies, ja en l'economia general del parentiu, els antropòlegs ens hem acostumat a parlar en termes de "sistemes". La noció, ja utilitzada per Lewis Henry Morgan, ha estat sense cap mena de dubte de força utilitat per comprendre altres modes de representació sobre l'ordre social i les seves relacions amb les nocions locals de la persona. S'han abordat així tant els drets i deures com els sentiments lligats a les normes i els rituals que conformen bona part de la dimensió viscuda del parentiu. Dit això, s'ha d'afegir que, de manera particularment visible des dels anys seixanta, els professionals han pres consciència clara del caràcter ideològic de les representacions natives. S'ha insistit, per exemple, que les lògiques d'adscripció dictades per un model patrilineal de filiació no impedeixen que persones no relacionades per vincles agnàtics directes amb els membres d'un clan o d'un llinatge patrilineal puguin efectivament integrar aquests grups. De fet, ja Fortes assenyalava l'associació de grups sencers mitjançant vincles d'aliança que a posteriori en legitimaven l'entrada o a través de filiacions uterines en el cas de fills il·legítims (Fortes, 1967: 4 i 24). El mateix era sostingut per Evans-Pritchard quan explicava que si un home nuer viu en l'espai d'un clan que no és el seu pot fer-se'n membre tractant "un lligam matern com si fos un lligam patern" (1949: 103). El caràcter fetitxista del parentiu i les seves nomenclatures, que havia de ser subratllat per Claude Lévi-Strauss tot parlant de les dites *sociétés à maison*, sembla que avui no planteja cap dubte entre els especialistes. Entre nosaltres, dins l'Europa hereva de la patrística i el dret canònic clàssic, la presència del parentiu "natural" entra en conflicte amb la filiació paterna determinada per "allò que demostren les noces". Així, la pràctica institucionalitzada del *cicisbeo* italià del segle XVIII (Bizzochi, en premsa), per la qual un cavaller acompanya una dama casada de manera continuada, posa problemes relacionats amb la "veritat" de la filiació dels infants nobles. D'altra banda, l'heretatge sempre transmès del dret romà i la importància que aquest dona a la figura de l'adopció determinen relacions de fet, i imaginacions sociològiques, que ens parlen d'aquest caràcter estructurant i al mateix temps no estrictament "rea-

Les tesis del professor Jack Goody sobre el caràcter històric del parentiu i, més en concret, el paper de l'església en la separació del parentiu de la societat, ha estat significatiu per comprendre el paper, cada cop més important, de l'individualisme.

lista" de les retòriques del parentiu oficialment reconegut dins el sistema de filiació.

Dins certes aproximacions actuals al parentiu, hi ha un altre element que, relacionat amb el que s'ha dit anteriorment, problematitza la noció de "sistema" aplicat al camp d'estudis de parentiu. Això en el sentit que les relacions de pertinença enunciades pels principis de filiació no necessàriament es corresponen amb les dinàmiques socials induïdes pel parentiu. A vegades inadvertidament, els antropòlegs reprenen així la vella distinció establerta per William Halse Rivers Rivers entre les nocions de *kinship* i *descent*. En aquest sentit, l'estudi de les pràctiques matrimonials, primer en els sistemes anomenats semicomplexos, on no existeixen normes positives de matrimoni, però sí un llarg seguit de prohibicions en termes egocentrats i grupals, després en els anomenats, segons el jargó estructuralista, sistemes complexos, ha promogut una òptica nova dins aquest domini. Partint de tematitzar la noció de persona, s'ha considerat el pes de les representacions locals al voltant del que és una relació entre individus emparentats per donar sentit tant a les prohibicions com a les pràctiques matrimonials. El resultat de tot plegat ha estat el de posar en evidència la diferència entre un discurs normatiu oficial, que els antropòlegs han tradicionalment privilegiat per aproximar-se a les societats estudiades, i l'esfera dels continguts que la gent dóna als vincles amb aquells que, a través de les prohibicions matrimonials, són reconeguts com a propers –de fet com a massa propers com per casar-s'hi. Evidentment, ja treballs clàssics com el d'Evans Pritchard sobre els pastors nòmades nuers, o el de Meyer Fortes sobre els sedentaris cultivadors tallensis, feien aparèixer aquesta divergència. Evans Pritchard reprenia la distinció entre *kinship* i *descent*, Fortes parlava en termes de "filiació complementària", confrontant així, de fet sinó de dret, la coexistència de dues lògiques diferents del parentiu, la unilineal i la cognatícia. En llurs escrits, s'emfatitzava la importància dels vincles femenins. De fet, tant els nuers com els tallensis conceben el parentiu com quelcom fortament en relació amb aquest component femení. El mot nuer més proper al nostre "parentiu" és *mar*, l'úter; i el *dcyam* tallensi s'associa tant amb la fun-



ció paterna com amb la materna en la concepció física de l'infant.

Considerem les prohibicions matrimonials d'aquestes dues clàssiques societats africanes. De fet, resulta interessant, i instructiu, de fer-ho a la llum del que el postestructuralisme francès ha pogut dir sobre l'anomenat *incest de segon tipus*. Els tallensis consideren tota relació entre *saaret*, parents per vincles estrictament uterins, prohibida; independentment de la distància genealògica, el sexe entre persones en aquest tipus de relació és assimilat a les relacions sexuals entre germà i germana, en les representacions natives els dos individus de sexe diferent més propers. De fet, si una parella ja casada descobreix estar unida per un vincle *saaret*, es pot demanar llur separació. D'altra banda, es consideren possibles les relacions sexuals entre membres de l'ascendència masculina, a partir del nivell del llinatge interior (amb una distància amb l'ancestre comú situada entre cinc i set generacions). En els jocs eròtics dels infants, sols en el cas de la unió amb una germana completa (*soog*) "existeix un sentiment d'horror". Les relacions amb les esposes dels consanguinis propers de l'home també són objecte d'un tractament particular. Mentre mantenir relacions amb la pròpia filla constitueix sols quelcom de vergonyós, fer-ho amb la mare, la dona del pare –associat pels nadius a l'incest amb la pròpia mare– o la dona del fill és considerat com una ofensa molt greu, ja que l'incest entre sogre i nora és "un pecat de primera magnitud" (ibíd.: 96). D'altra banda, les relacions matrimonials amb dones no *saaret* del clan de la pròpia mare, unides a ego, doncs, per vincles alternats masculins i femenins,

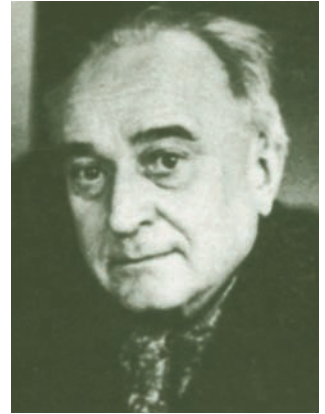
esdevenen possibles únicament més enllà del llinatge medial de la mare, que inclou dos o més llinatges interiors. És important de subratllar que la lògica masculina no té un correlat simètric en la femení. Així, la relació d'adulteri amb l'esposa d'un membre del propi clan és més greu que qualsevol altre adulteri, tot i que no és equiparable a un incest, "a no ser que els dos homes estiguin units entre ells per lligams cognaticis" (ibíd.: 116). També n'és prova el fet que, mentre tota relació amb la dona d'un germà és clarament incestuosa, un home pot mantenir relacions sexuals amb una germana de la seva dona de passatge. Més encara, malgrat que els tallensís no siguin entusiastes sobre el particular, també és possible que dues germanes esdevinguin les coesposes d'un mateix home.

El cas nuer presenta moltes similituds amb el tallensís estudiat per Fortes. Nogensmenys, un seguit de contrastos ens confronten amb diferències importants, "bones per pensar". En general, ens diu Evans-Pritchard, malgrat que dins els lligams agnaticis el matrimoni no és possible fins a la desena generació i en els cognaticis fins a la sisena, l'incest amb les parentes paternes no es considera tan nociu com aquell amb les parentes maternes. Resulta aquí interessant d'introduir les relacions d'aliança, sobre les quals la casuística nuer resulta particularment loquaç. De bell nou, l'asimetria és palesa en favor dels vincles uterins, no obstant això, de manera particular. Invertint la lògica tallensís, un home nuer no pot casar-se amb dues germanes; de fet, ni tan sols pot mantenir relacions sexuals amb elles. Bé, aquestes relacions esdevenen realment greus en el cas d'existència de vincles uterins entre les germanes. Mantenir relacions sexuals amb una mitja germana agnàtica de l'esposa no constitueix un problema veritablement greu, "les conseqüències seran únicament certes i desastroses si la germana és la *nyiman pany* de la pròpia muller, la seva veritable germana (uterina)" (1949: 96). D'altra banda, sols si no hi ha hagut fills de la primera unió –els fills transformen l'esposa en consanguínia del seu marit entre els nuers– pot ego casar-se amb la seva cunyada. Contràriament, el levirat és permès, tret del cas dels bessons, considerats una mateixa persona. La mateixa oposició apareix si considerem altres relacions dins l'afini-

tat. Mentre les relacions amb la dona dels oncles paterns, dels mig germans paterns, o els cosins paral·lels es veu sense oprobí particular, es consideren els pitjors incestos els que concerneixen la dona del germà uterí, la de l'oncle matern i, sobretot, la dona del pare, "les relacions amb la coesposa de la mare (l'esposa del pare) essent tingudes per particularment xocants car el pare manté relacions amb ella i després amb la mare, portant el contacte del fill amb la coesposa a la mare..." (ibíd.: 91). De tot plegat, emergeix una imatge gairebé oposada a l'oferta pel cas tallensís: una dona pot mantenir relacions, sexuals i matrimonials, amb dos homes emparentats per via masculina, tret del cas de pare i fill, mentre que un home no pot fer l'equivalent amb dones emparentades, sobretot si ho estan per via uterina.

A més del pes del parentiu uterí en aquests contextos marcadament agnaticis, que sens dubte es pot posar en relació amb altres exemples com el de l'Atenes clàssica que, tot i declinant masculinament els grups de pertinença, no deixava de permetre el matrimoni amb la mitja germana agnàtica mentre prohibia absolutament la mitja germana uterina, el que els exemples africans ens mostren és el pes dels actes sexuals, i matrimonials, en la determinació de la prohibició de l'incest, veritable mínim comú denominador de tot parentiu. Si en lloc de considerar el parentiu únicament a partir del seu etiquetatge oficial transmès pels discursos filiacionistes a què estem més avesats –sens dubte importants en l'estructuració de l'ordre social i imaginatiu–, ens hi apropem a partir de prendre en compte els mecanismes de la seva producció des del punt de vista de les posicions de prohibit o no prohibit com companya o company sexual i matrimonial, ens n'apareix una imatge força diferent. De fet, és útil mantenir les dues imatges presents a l'esperit per tal de copsar la natura de les relacions que s'estableixen entre elles. Si prenem els casos africans de què hem parlat, d'una banda emergeix la imatge d'uns grups discrets, que assignen identitats, en principi incontestables, a la naixença d'ego. Aquests grups i llurs propietats ens són prou coneguts gràcies a l'etnografia clàssica: el joc de les genealogies fa que ego es manegi amb fins a quatre generacions en el si de l'ascendència que el lliga a la seva

*Els estudis en diferents èpoques
–i amb plantejaments diversos–
d'estudiosos com L. H. Morgan,
W. H. Pitt-Rivers i
E. E. Evans-Pritchard van
anar posant de manifest
la importància del
caràcter ideològic de
les representacions natives.*



unitat de parentiu. Mes enllà, el discurs mític combinat amb els límits de la memòria humana fan que els referents identitaris inscrits en la genealogia es transmetin intactes fins a l'ancestre apical. El parentiu apareix així com lligat a una estabilitat estructural, la dels grups de parentiu discrets, que té el seu correlat en l'experiència de la vida de les persones –si bé aquí cal sens dubte prendre en consideració les diferències entre homes i dones, reforçades sovint pel tipus de regim residencial. Efectivament, ego neix en un grup del qual no sortirà durant la seva vida ni, fins i tot, després de la seva mort com explica Fortes. Contràriament, si considerem la parentela, sovint significativa en el camp de la bruixeria a Àfrica i sempre en el de les prohibicions matrimonials, ens adonem que la lògica cognàtica que li és pròpia presenta altres contorns. Els vincles matrimonials efectivament establerts en modifiquen els continguts i, com a resultat, les unitats de parentiu d'aquest ordre se sobreposen les unes a les altres. I el que és clar pel que fa a la unitat de parentiu també ho és si prenem en consideració ego. Fer un matrimoni i no un altre redefineix evidentment el propi mapa sentimental; a més d'instaurar una relació conjugal concreta, s'estableixen relacions diverses, com les clàssiques d'evitament o de broma entre afins. D'altra banda, aquests continguts rituals expressen la modificació del grup dels propis parents, sobre diverses generacions. Així, en funció del matrimoni dels seus ascendents, els fills propis heretaran una xarxa que impossibilita certs matrimonis; en G0, ego, com en el cas dels samos descrits per Françoise Héritier, veu prohibits llinatges sencers com a donadors de mullers car ja estan lligats amb el propi llinatge pel matrimoni d'un germà. La història, inscrita en esdeveniments que creen estructuralment vincles entre les persones, fa així la seva entrada dins del camp del parentiu. Mitjançant aquesta capacitat de l'aliança matrimonial, i fins i

tot de la sola sexualitat, per perfilar grups de pertinença, el camp del parentiu, sovint associat a la transmissió de les identitats, ens presenta un aspecte distint, més en relació amb una certa indeterminació i amb el canvi. S'estableix per aquest biaix una complicitat interessant entre la dinàmica històrica i un dels reialmes clàssics de l'anàlisi antropològica. Aquest punt es fa particularment evident si considerem la nostra tradició cultural.

Dins l'àmbit de les tradicions de referència europea coneixem també una forta inflexió patrilineal pel que fa al sistema de filiació. La transmissió dels patronímics n'és clarament la prova. Però també en aquests contextos pot ser enganyós donar massa importància als vincles agnàtics. Considerem l'exemple del Santiago de Xile colonial, recentment analitzat per Jean-Paul Zúñiga (2002). En aquest context, marcat pel prestigi de l'eventual origen hispànic de les persones, trobem la desaparició sistemàtica de certs cognoms d'entre les elits locals. El comportament d'aquest indicador simbòlic important, el cognom transmès pel pare de generació en generació, sembla enunciar en aquest cas la desaparició d'un seguit de nissagues d'entre les cases importants del seu moment, insinuant una forta mobilitat social. De fet, resseguint les genealogies concretes s'obté una visió força diferent. Com pot succeir en els matrimonis de les pubilles catalanes, una discontinuïtat patronímica amaga la persistència d'una línia de descendència compresa en clau cognàtica, inscrita en el llenguatge de "la casa". El recurs, en alguns casos sistemàtic, a un matrimoni entre homes peninsulars i criolles riques per raons que semblen en relació amb el capital simbòlic aportat per la sang hispànica, dóna una aparença d'inestabilitat que si es pren en compte el caràcter cognàtic del sistema de parentiu esdevé menys evident. Però, justament, reprenguem aquesta noció de "sistema" de què hem parlat. Si, l'eventual "incoherència" entre la lògica patriline-

A l'hora de fer les anàlisis sobre els sistemes de filiació, com en el cas del Xile colonial, cal anar amb compte amb tot allò que signifiquen els vincles agnàtics. Detall d'una obra que representa la societat indiana en la qual l'origen hispànic de les persones era altament important.

al inscrita en la transmissió dels cognoms i la importància dels vincles uterins en el manteniment de la posició i els patrimonis ens assenyalen amb claredat els límits de pensar en termes sistèmics en el reialme del parentiu, existeix una altra consideració que ens invita encara a la prudència. Reprenem la conclusió sobre la historicitat del parentiu extreta dels exemples africans escollits tot inserint-la dins un context més general.

El caràcter històric del parentiu europeu ha estat subratllat per diferents autors, sobretot antropòlegs. Així, Jack Goody (1983) ha insistit sobre la influència de l'església en la separació del parentiu i la societat, afirmant una via creixent vers l'individualisme. La multiplicació de les prohibicions matrimonials és el *modus operandi* per excel·lència de la institució eclesiàstica per afeblir la capacitat reproductiva de grups de parentiu extensos. D'altres, com Gerard Delille (2001), han insistit sobre canvis en el sistema de transmissió patrimonial: la generalització del dret de primogenitura hauria induït, a partir del segle XVII una mica pertot, el col·lapse dels intercanvis entre línies agnàtiques alternades que se suposa hauria caracteritzat el funcionament del sistema de parentiu europeu anterior. Recentment, influïts per les teories de la modernització, diferents antropòlegs, certament entre els més influents (Firth i altres, 1969; Schneider, 1968; Strathern, 1992), han insistit, potser massa ràpidament, sobre la separació del parentiu de tot lligam amb la construcció de l'ordre social en el món occidental contemporani. Aquesta successió d'etapes sembla també dificultar una aproximació al parentiu europeu en termes de sistema. Les imatges sistèmiques remetent, no sols a una consistència lògica sinó també a una estabilitat temporal, de fet, normalment, a la combinació d'ambdues coses a través del concepte de reproducció. Malgrat aquestes objeccions, al meu entendre, és interessant no extreure massa ràpidament conclusions que portin a relativitzar el caràcter estructurat del parentiu. Dins els casos africans evocats, i també en el xilè culturalment més proper, la separació entre *kinship* i *descent* sembla parlar-nos en termes de tensió entre representacions agnàtiques i realitats cognàtiques del parentiu. La filiació declinada agnàticament evoca la discreció dels grups de



parentiu i de llur perennitat, el parentiu cognàtic a la base de les prohibicions matrimonials parla de redefinicions i de possibilitats de canvi, però també, com en el cas xilè, de potencial estabilitat en contradicció amb una aparença oficial de canvi. En lloc, doncs, de cercar correlacions mecàniques entre sistema de filiació i ordre social sembla més útil pensar en clau de possibilitats relativament antitètiques que conformen tant l'univers del parentiu que la relació que aquest manté, també en el món occidental modern, amb la construcció de l'ordre social.

En el cas del món occidental, la importància de la filiació paterna, heretada del dret romà, s'ha acompanyat d'una construcció també legal del parentiu que opera segons una lògica purament cognatícia: la de les prohibicions matrimonials. Aquestes, acompanyades d'una terminologia de tipus esquimal, bilateral amb tractament idèntic dels parents del costat patern i els parents del costat matern, s'inscriuen en la simbologia de la sang i també en la lògica transcendent del matrimoni cristià. De fet, ambdues instàncies es complementen bé amb el comentari jahvista al segon discurs de la creació de l'home, reprès per l'influent epístola als Efesis atribuïda a sant Pau: "per aquesta raó l'home deixarà el seu pare i la seva mare... i esdevindran una sola carn". En efecte, la construcció

de la persona a través la barreja de les sangs del seu pare i la seva mare, elles mateixes resultat de la barreja de la de llurs pares, i la unió de marit i muller en un sol cos, inscriuen la noció de temps que passa en la definició del vincle de parentiu: en la consanguinitat, en el primer cas; en l'aliança, en el segon. Ego se separa dels seus pare i mare en la barreja de cossos amb la seva dona, i els infants essent ontològicament separats d'ego precisament per la intervenció de llur sang materna. De fet, l'economia de les prohibicions matrimonials cristianes es construeix a partir d'aquesta lògica dels símbols del parentiu que situa la còpula carnal com a vector de transformació identitària. La còpula prepara la barreja de sangs concretitzada en els infants que tenen així com a parents, a més dels del pare, els parents de l'esposa del pare. És més, la còpula sola genera per ella mateixa vincles: les prohibicions *ex affinitas surpveniens* i *ex copula illicita*, que prohibeixen tota unió amb un consanguini d'amant i amb tot amant de consanguini, acompanyen la definició de la sacramentalitat de la còpula sexual. Còpula, almenys des de Hincmar de Reims, erigida en signe visible de la realitat invisible de la unió de Crist i de l'Església. Els actes sexuals d'ego són així motor de definició de la pròpia parentela, la unitat legal establint els parents amb qui ego no es pot casar. Sens dubte, en aquesta tematització de la temporalitat del parentiu cristià, el consensualisme mereix també una atenció particular. En efecte, si no sols la sexualitat –en els textos canònics lligada al matrimoni de manera no exclusiva–, sinó també la possibilitat oferta pel dret eclesiàstic de casar-se independentment del parer dels pares, conformen l'horitzó d'experiència de la persona del parentiu, potser convé repensar certs models sociològitzants del parentiu insistint en la sistemàtica reproducció social propiciada pel parentiu. El lloc del parentiu en l'estructuració de l'ordre social sembla contemplar un espai d'autonomia individual que fa que els actes, sexuals i matrimonials, d'ego, s'inscriguin en una temporalitat parental que parla del pes de l'esdeveniment en la fabricació d'un ordre genealògic i social que, així, apareix més fràgil del que les ideologies natives i antropològiques del parentiu ens deixen comprendre.



En la societat nuer, estudiada per Evans-Pritchard, com en altres societats africanes, el parentiu apareix lligat a una estabilitat estructural –la dels grups de parentiu discrets–.
Fotografia: ramat de bous del poble nuer.

Bibliografia

- BIZZOCCHI, ROBERTO (en premsa) "Un costume italiano del Settecento: il cicisbeo".
- DELILLE, GÉRARD (2001) "Réflexions sur le "système" européen de la parenté et de l'alliance", *Annales, Histoire, Sciences Sociales*, p. 369-380.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. (1949) "Nuer rules of exogamy and incest". A: *Social Structure. Studies presented to A. R. Radcliffe-Brown*, Meyer Fortes (ed.). Oxford: Clarendon, p. 85-103.
- FIRTH, RAYMOND; J. HUBERT; A. FORGE (1969) *Families and Their Relatives. Kinship in a Middle Class Sector of London*. London: Routledge and Kegan Paul.
- FORTES, MEYER (1967) *The web of kinship among the Tallensi. The second part of an analysis of the Social Structure of a Trans-Volta Tribe*, London, Oxford University Press.
- GOODY, JACK (1983) *The development of the family and marriage in Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SCHNEIDER, DAVID (1968) *American Kinship. A Cultural Account*. Chicago: University of Chicago Press.
- STRATHERN, MARILYN (1992) *After Nature. English kinship in the late twentieth century*. Cambridge: Cambridge University Press.
- ZÚÑIGA, JEAN-PAUL (2002) *Espagnols d'outre-mer. Emigration, métissage et reproduction sociale à Santiago du Chili, au 17e siècle*. Paris: Editions de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales.