

CAPITULO 8

¿EXISTEN LAS ORGANIZACIONES DUALISTAS?¹

El sabio al que rendimos homenaje ha repartido su atención entre América e Indonesia. Tal vez este acercamiento ha favorecido la audacia y la fecundidad de los puntos de vista teóricos del profesor J. P. B. de Josselin de Jong; porque el camino que él de ese modo ha trazado me parece rico en promesas para la teoría etnológica. Esta encuentra una dificultad para establecer y circunscribir su fundamento comparativo: o bien los datos que el estudioso se propone cotejar son tan vecinos —geográfica e históricamente— que jamás se tiene la certeza de hallarse ante varios fenómenos y no ante uno solo, superficialmente diversificado, o bien los datos son demasiado heterogéneos y la confrontación resulta ilegítima, debido a que se realiza entre cosas que no son comparables entre sí.

América e Indonesia ofrecen el medio de escapar a este dilema; el etnólogo que se interesa en las creencias e instituciones de estas regiones del mundo se siente invadido por la convicción intuitiva de que los hechos son en este caso de la misma naturaleza. Algunos han querido buscar un sustrato común, con el fin de dar cuenta de este parentesco. No voy a discutir aquí sus hipótesis, tentadoras pero arriesgadas. Desde el punto de vista en que me coloco, podría igualmente tratarse de una semejanza estructural entre sociedades que habrían hecho elecciones muy próximas dentro de la serie de posibilidades institucionales, cuya gama indudablemente no es ilimitada. Que la analogía se explique por una comunidad de origen o bien que resulte de una semejanza accidental entre los principios estructurales que regulan, en una y otra región, la organización social y las creencias religiosas, el hecho es que la afinidad subsiste. Y pienso que no hay mejor modo de honrar al profesor J. P. B. de Josselin de Jong que seguir la sugerencia implicada en su obra, y mostrar cómo un análisis comparativo de ciertas formas institucionales puede aclarar un problema fundamental de la vida de las sociedades.

1. Publicado con igual título en *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Voïkenkunde*, Deel 112, 2.º ed., 1956, págs. 99-128 (volumen de homenaje al profesor J. P. B. de Josselin de Jong).

Es conocida, en efecto, la extraordinaria dispersión de la organización conocida generalmente con el nombre de sistema dualista. Me

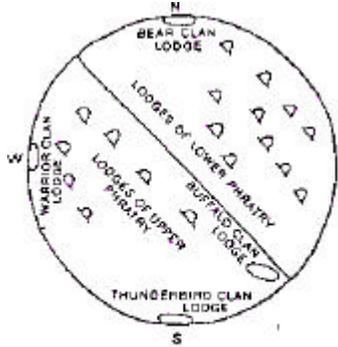


Figura 6. Plano de una aldea winnebago según los informadores de la mitad superior (según P. Radin).

propongo aquí consagrar a ella algunas reflexiones, con ayuda de ejemplos americanos e indonesios. Una observación de Paul Radin, en su clásica monografía consagrada a una tribu de los grandes lagos americanos, los winnebago, me servirá como punto de partida.

Es sabido que los winnebago estaban antiguamente divididos en dos mitades, llamadas respectivamente *wangereg* o «los de arriba» y *manegi* o «los que están sobre la tierra» (de aquí en adelante diremos, para mayor comodidad, «los de abajo»). Estas mitades eran exogámicas y definían también deberes y derechos recíprocos, debiendo cada una celebrar los funerales de un miembro de la mitad opuesta. Cuando examina la influencia de la división en mitades sobre la estructura de la aldea, Radin observa un curioso desacuerdo entre los ancianos, que le sirven de informantes. En su mayoría, describen una aldea de plano circular, cuyas dos mitades están separadas por un diámetro teórico N-O / S-E (fig. 6). Algunos, sin embargo, niegan enérgicamente esta distribución de la aldea y reproducen otra, donde las chozas de los jefes de las mitades se encuentran en el centro y no ya en la periferia (fig. 7). Parece, finalmente, según nuestro autor, que la primera disposición ha sido siempre descrita por informantes de la mitad de arriba, y la segunda por informantes de la mitad de abajo (*loc. cit.*, pág. 188).

Así, pues, para algunos indígenas, la aldea tenía forma circular y las chozas estaban distribuidas en toda la extensión del círculo dividido en dos mitades. Para los otros, se trataba igualmente de una aldea circular dividida en dos partes, pero con dos diferencias capitales: en lugar de un diámetro que determina dos semicírculos, un círculo pequeño inscripto en uno mayor, y en lugar de una división propia de la aldea aglomerada, el círculo inscripto opone el conjunto de las chozas al terreno roturado, el cual a su vez se opone a la selva que rodea el conjunto.

2. Paul Radin, *The Winnebago Tribe*, 37 th. Annual Report, Bureau of American Ethnology (1915-1916), Washington, 1923.

Radin no insiste sobre este desacuerdo, se limita a lamentar la insuficiencia de sus informaciones, que no permiten decidir en favor de una u otra disposición. Quisiera mostrar aquí que no se trata necesariamente de una alternativa: las formas descritas no se refieren obligatoriamente a dos disposiciones distintas. Pueden corresponder también a dos modos de describir una organización demasiado compleja para formalizarla mediante un único modelo, de tal manera que, de acuerdo con su posición en la estructura social, los miembros de cada mitad tenderían a conceptualizarla ya de un modo, ya de otro. Porque aun en un tipo de estructura social simétrica (al menos en apariencia) como la organización dualista, la relación entre las mitades no es nunca estática, ni tan recíproca como podríamos inclinarnos a representarla.

El desacuerdo entre los informantes winnebago ofrece la particularidad de que ambas formas descritas corresponden a distribuciones reales. Conocemos aldeas que están efectivamente distribuidas (o que conciben su distribución ideal) conforme a uno u otro modelo. Para simplificar la exposición, llamaré en adelante *estructura diametral* a la disposición de la figura 6, y *estructura concéntrica*, a la de la figura 7.

No faltan ejemplos de estructura diametral. Se los encuentra ante todo en América del Norte donde, además de los winnebago, casi todos los sioux levantaban sus campamentos de esta manera. Para América del Sur, los trabajos de Curt Nimuendaju han establecido su frecuencia entre los ge, a los cuales hay que agregar sin duda, por razones geográficas, culturales y lingüísticas, a los bororo del Mato Grosso central, estudiados por los PP. Colbacchini y Albisetti y por el autor del presente artículo. Tal vez existía también en Tiahuanaco y en el Cuzco. Diversas regiones de la Melanesia ofrecen otros ejemplos.

En cuanto a la estructura concéntrica, el plano de la aldea de Omarakana en las islas Trobriand, publicado por Malinowski, presenta un caso particularmente notable. Detengámonos en él un instante (fig. 8); ciertamente no habrá mejor ocasión para deplorar la indiferencia de este autor por los problemas de morfología. Malinowski evoca con demasiada rapidez una estructura altamente significativa, cuyo análisis detenido habría resultado rico en enseñanzas. La

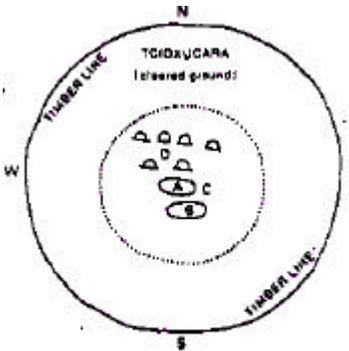


Figura 7. Plano de la aldea winnebago, según los informantes de la mitad inferior (*Idem*).

aldea de Omarakana está dispuesta en dos anillos concéntricos. En el centro, la plaza, «scene of the public and festive life» (*loc. cit.*, pág. 10)* y en torno de ella se distribuyen los graneros de ñame, de carácter sagrado y rodeados de toda clase de tabúes. Un camino circu-

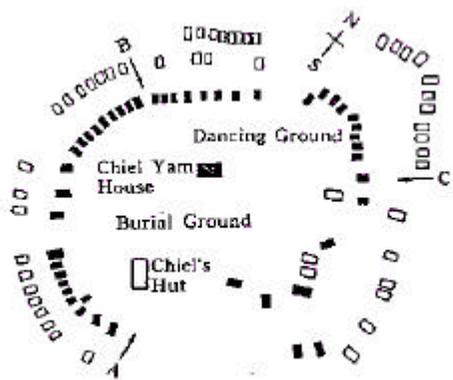


Figura 8. Plano de una aldea de Omarakana (según B. Malinowski).

lar rodea los graneros, bordeado por las chozas de las parejas casadas. Esta es, dice Malinowski, la parte profana de la aldea. Pero la oposición no es solamente entre *central* y *periférico* y entre *sagrado* y *profano*; se prolonga también en otros planos. En los graneros del círculo interior se *conserva* el alimento crudo; allí está prohibido cocinar: «The main distinction between the two rings is the taboo of cooking» (*loc. cit.*, pág. 71),** debido a que «cooking is inimical to yams»,*** solamente en los alrededores de las casas de familia del círculo exterior, el alimento puede ser *cocido* y *consumido*. Los graneros están mejor construidos y poseen más ornamentaciones que las viviendas. Sólo los *solteros* pueden establecerse en el círculo interior, mientras que las parejas casadas deben alojarse en la periferia. Observación dicho sea de paso que evoca inmediatamente un punto oscuro señalado por Radin a propósito de los winnebago: «It was customary for a young couple to set up their home at some distance from their village,³ **** punto tanto más inquietante cuanto que en Omarakana,

* «Escenario de la vida pública y las celebraciones.» [T.]

** «La principal distinción entre los dos anillos es el tabú de cocinar» [T.]

*** «El cocinar es enemigo del ñame.» [T.]

3. Paul Radin, «The Culture of the Winnebago: as Described by Themselves», *Special Publications of Bollingen Foundation*, n. 1, 1949. pág. 38, n. 13.

**** «Era habitual que una joven pareja estableciera su hogar a cierta distancia de la aldea.» [T.]

por otra parte, solamente el jefe puede establecer su residencia en el círculo interior, y los informantes winnebago partidarios de la estructura concéntrica describen una aldea reducida prácticamente a las chozas de los principales jefes; ¿dónde habitan, pues, los demás? Los dos anillos concéntricos de Omarakana, en fin, se oponen en cuanto al sexo: «Without over-labouring the point, the central place might be called the male portion of the village and the street that of the women.»⁴* Ahora bien, Malinowski subraya en repetidas oportunidades que los graneros y las casas de los solteros pueden ser considerados como partes o extensiones de la plaza sagrada, mientras que las chozas familiares mantienen una relación análoga con el camino circular.

Tenemos, pues, en las islas Trobriand, un sistema complejo de oposiciones entre sagrado y profano, crudo y cocido, celibato y matrimonio, macho y hembra, central y periférico. El papel adjudicado entre los regalos de matrimonio al alimento crudo y al alimento cocido —diferenciados a su turno en macho y hembra a través de todo el Pacífico— confirmaría, si fuera aún necesario, la importancia social y la difusión geográfica de las concepciones subyacentes.

Sin emprender una comparación tan vasta, nos limitaremos a observar las analogías entre la estructura de la aldea trobriandesa y ciertos fenómenos indonesios. La oposición entre central y periférico —interno y externo— trae inmediatamente a la memoria la organización de los baduj de la zona occidental de Java, distribuidos en baduj internos, considerados como superiores y sagrados, y baduj externos, inferiores y profanos.⁵ Tal vez, como lo ha sugerido J. M. van der Kroef,⁶ debamos comparar esta oposición con aquella entre «dadores» y «tomadores» de mujeres, en los sistemas de matrimonio asimétrico del sudeste de Asia, donde los primeros son superiores a los segundos desde el doble punto de vista del prestigio social y del poder mágico, lo cual nos llevaría, tal vez aún más lejos, hasta la distinción china entre las parentelas *t'ang* y *piao*. El considerar que los baduj constituyen un caso de transición entre sistema ternario y sistema binario podría también remitirnos nuevamente a Omarakana, donde tenemos simultáneamente una distinción entre *dos* círculos de la aldea segmentados en *tres* sectores, atribuidos respectivamente al clan matrilineal del jefe, a las esposas del jefe (es decir, a los representantes de los clanes aliados) y, por último, a la gente común, subdivididas

4. B. Malinowski, *The Sexual Life of Savages in North-Western Melanesia*, Nueva York-Londres, 1929, vol. I, pág. 10; véase también *Coral Gardens and their Magic*, Londres, 1935, vol. I, pág. 32.

* «Sin exagerar la cuestión, el lugar central podría ser llamado la zona masculina de la aldea, y la calle la zona de las mujeres.» [T.]

5. N. J. C. Geise, *Badujs en Moslims*, Leiden, 1952.

6. Justus N. van der Kroef, «Dualism and Symbolic Antithesis in Indonesian Society», *American Anthropologist*, n.s., vol. LVI, n. 5, pág. 1, 1954.

a su turno en propietarios secundarios de la aldea y extranjeros no propietarios. Sea como fuere, no se debe olvidar que la estructura dualista de los baduj no funciona actualmente en el nivel de la aldea, sino que define las relaciones entre territorios que comprenden cada uno numerosas aldeas, lo cual puede inspirar una gran reserva. Con todo, P. B. de Josselin de Jong ha podido legítimamente generalizar, en otro nivel, las observaciones relativas a los baduj. Subraya que la oposición característica de los baduj evoca otras, en Java y Sumatra: la oposición entre «parientes del postor» y «parientes del contrapostor» (esta última típicamente «china»), que él compara a la oposición entre *aglomeración* y *distancias*, es decir, entre *kampung*, «built-up village area» y *bukit*, «outlying hill-district», de los minangkabau: estructura concéntrica en consecuencia, pero que es el tema —en el nivel de la aldea— de un conflicto simulado entre los representantes de ambos grupos: «marinos» por un lado, «soldados» por el otro, dispuestos para la ocasión según una estructura diametral (este y oeste, respectivamente). El mismo autor plantea indirectamente la cuestión del vínculo entre ambos tipos de estructura, cuando observa: «It would be of even more interest to know whether the contrast of *kampung* and *bukit* coincided with that of Koto-Piliang and Bodi-Ejaniago» (*loc. cit.*, págs. 80-81); * dicho de otra manera, con la antigua división de los minangkabau en dos mitades, por él postulada.

Desde el punto de vista en que nos colocarnos en este capítulo, la distinción es aún más importante; está claro que la oposición entre aldea central y periferia corresponde aproximadamente a la estructura melanesia antes descrita; pero la analogía con la estructura concéntrica de la aldea winnebago es sorprendente, porque los informantes introducen espontáneamente en su descripción caracteres ecológicos que les sirven, como en Indonesia, para conceptualizar la oposición: aquí, entre el anillo periférico *tcioxucara*, terreno roturado (al que se opone la aldea construida, la cual a su vez se opone a la selva, que engloba el conjunto) (véase fig. 7). Se observará entonces con muy especial interés que P. E. de Josselin de Jong encuentra el mismo tipo de estructura entre los negri-sembilan de la península malaya, donde rige la oposición entre la Costa (superior) y el Interior (inferior), reforzada por una oposición —muy generalizada en el continente y las islas— entre los arrozales y palmares (es decir, los cultivos), por una parte, y las montañas y valles (es decir, las tierras vírgenes y no cultivadas).⁸ El conjunto indochino conoce, por lo demás, divisiones del mismo tipo.

* * *

7. P. E. de Josselin de Jong, *Minangkabau, and Negri-Sembilan Socio-Political Structure in Indonesia*, Leiden, 1951, págs. 79-80 y 83-84.

* Sería aún más interesante saber si el contraste entre *kampung* y *bukit* coincidía con aquel entre Koto-Piliang y Bodi-Tjaniago.» [T.]

Todos los autores holandeses se han dedicado a subrayar los extraños contrastes que ponen en evidencia estos tipos tan complejos de organización social, para cuyo estudio Indonesia ofrece sin duda un campo privilegiado. De acuerdo con ellos, tratemos de esquematizarlos. Tenemos ante todo formas de dualismo en las cuales se ha querido a veces adivinar vestigios de una antigua organización en mitades. Es inútil entrar en este debate; el punto importante para nosotros es que este dualismo sea a su vez doble: ya se concibe, al parecer, como resultante de una dicotomía simétrica y equilibrada entre grupos sociales, aspectos del mundo físico y atributos morales o metafísicos —es decir (generalizando un tanto la noción propuesta más arriba), una estructura de tipo diametral— o bien, por el contrario, en una perspectiva concéntrica, con la diferencia, en este caso, de que los dos términos de la oposición son necesariamente desiguales, desde el punto de vista del prestigio social o religioso, o bien desde ambos puntos de vista al mismo tiempo.

Entiéndase bien que no se nos escapa que los elementos de una estructura diametral pueden también ser desiguales. Este es inclusive el caso más frecuente, puesto que encontramos, para denominarlos, expresiones tales como superior e inferior, primogénito y segundón, noble y plebeyo, fuerte y débil, etcétera. Pero para las estructuras diametrales estas desigualdades no siempre existen, y de todas maneras no derivan de su naturaleza, que está impregnada de reciprocidad. Como lo he señalado en otro lugar,⁹ constituyen una especie de misterio, cuya interpretación es uno de los propósitos del presente estudio.

¿Cómo es posible que mitades sometidas a obligaciones recíprocas y con derechos simétricos, se encuentren al mismo tiempo jerarquizadas? En el caso de las estructuras concéntricas, la desigualdad se explica por sí misma, puesto que los dos elementos están ordenados, si cabe decirlo así, en relación a un mismo término de referencia: el centro. Uno de los círculos está próximo a él, puesto que lo contiene, mientras que el otro está separado de él. Desde este primer punto de vista, se plantean entonces tres problemas: naturaleza de las estructuras diametrales; naturaleza de las estructuras concéntricas; y razón por la cual la mayoría de las primeras presenta un carácter de asimetría que aparentemente contradice su naturaleza y que las coloca, en consecuencia, a mitad de camino entre las pocas formas diametrales absolutamente simétricas y las estructuras concéntricas que son, ellas sí, siempre asimétricas.

En segundo lugar, las estructuras dualistas indonesias —y sea cual fuere el aspecto, diametral o simétrico, que revistan— parecen coexis -

8. P. E. de Josselin de Jong, *loc. cit.*, págs. 139, 165, 167.

9. C. Lévi-Strauss, «Reciprocity and hierarchy», *American Anthropologist*, n.s., vol. XLVI, n. 2, 1944,

tir con estructuras formadas por un número impar de elementos: 3 el más frecuente, pero también 5, 7 y 9. ¿Qué relaciones unen a estos tipos, en apariencia irreductibles? El problema se plantea sobre todo a propósito de las reglas matrimoniales, porque existe incompatibilidad entre el matrimonio bilateral, que acompaña normalmente a los sistemas de mitades exogámicas, y el matrimonio unilateral, cuya frecuencia en Indonesia se ha visto confirmada reiteradamente a partir de los trabajos de van Wouden. En efecto, la distinción entre dos primos cruzados —hija de la hermana del padre e hija del hermano de la madre— implica un mínimo de tres grupos diferenciados, y es radicalmente imposible con dos grupos. En Amboine, sin embargo, parecen haber existido mitades conjugadas con un sistema de intercambios asimétricos; en Java, en Bali y en otras partes, se hallan vestigios de oposiciones de tipo dualista asociadas a otras que ponen en juego 5, 7 o 9 categorías. Ahora bien, si resulta imposible remitir las segundas a las primeras concebidas en términos de estructura diametral, el problema comporta una solución teórica a condición de pensar el dualismo bajo una forma concéntrica, puesto que el término suplementario se encuentra entonces ubicado en el centro, mientras que los otros se hallan dispuestos simétricamente en la periferia. Como lo ha notado muy bien el profesor J. P. B. de Josselin de Jong, todo sistema impar puede ser reducido a un sistema par si se lo trata bajo la forma de «una oposición del centro con los costados adyacentes». Existe, pues, un vínculo, al menos formal, entre el primer grupo de problemas y el segundo.

* * *

En los párrafos precedentes he planteado, a partir de un ejemplo norteamericano, el problema de la tipología de las estructuras dualistas y de la dialéctica que las une. Esta primera etapa de la discusión se ha alimentado, por decirlo así, con ejemplos melanesios e indonesios. Al iniciar la segunda etapa, quisiera mostrar que el problema puede al menos ser orientado hacia su solución, si se considera un nuevo ejemplo, tomado esta vez de una población sudamericana: los bororo.

Recordemos rápidamente la estructura de la aldea bororo (fig. 9). En el centro la casa de los hombres, morada de los solteros, lugar de reunión de los hombres casados y estrictamente prohibida a las mujeres. En torno, un vasto terreno circular no cultivado; en el medio, la plaza de la danza, adyacente a la casa de los hombres. Es un área de tierra apisonada, libre de vegetación y delimitada por estacas. Atravesando la maleza que cubre el resto, pequeños senderos conducen a las chozas familiares del contorno, distribuidas en círculo hasta el límite de la selva. Estas chozas son habitadas por parejas casadas y sus niños. La filiación es matrilineal, la residencia matrilocal. La opo-

sición entre centro y periferia es también, entonces, una oposición entre hombres (propietarios de la casa colectiva) y mujeres, propietarias de las chozas familiares del contorno.

Estamos en presencia de una estructura concéntrica, plenamente consciente en el pensamiento indígena, donde la relación entre centro y periferia expresa dos oposiciones, la oposición entre *macho y hembra*, como lo acabamos de ver, y otra entre *sagrado y profano*: el conjunto central, formado por la casa de los hombres y la plaza de danza, sirve de teatro a la vida ceremonial mientras que la periferia está reservada para las actividades domésticas de las mujeres, excluidas por naturaleza de los misterios de la religión (así ocurre, por ejemplo, con la fabricación y manipulación de los rombos, que se realizan en la casa de los hombres y están prohibidas, bajo pena de muerte, a las miradas femeninas).

Y sin embargo, esta estructura concéntrica coexiste con otras varias, de tipo diametral. Ante todo la aldea bororo está dividida en dos mitades por un eje este-oeste, que reparte los ocho clanes de dos grupos de cuatro, ostensiblemente exogámicos. Este eje es cortado por otro, perpendicular en dirección norte-sur, que redistribuye los ocho clanes en otros dos grupos de cuatro, llamados respectivamente «de arriba» y «de abajo» o bien —cuando la aldea se encuentra a orillas de un río— «de aguas arriba» y «de aguas abajo».

Esta disposición compleja es impuesta no solamente a las aldeas permanentes, sino también a los campamentos improvisados para pasar la noche: en estos últimos, las mujeres y los niños se instalan en círculo en la periferia y siguiendo el orden de ubicación de los clanes, mientras los hombres jóvenes limpian de maleza un terreno central que hace las veces de casa de los hombres y de plaza de danza.¹⁰

Los indígenas del río Vermelho, por su parte, me explicaron, en 1936, que en la época en que las aldeas estaban más densamente pobladas que hoy, las chozas se hallaban dispuestas de la misma manera, pero en varios círculos concéntricos en lugar de uno solo.

10. P. A. Colbacchini y P. C. Albisetti, *Os bororos orientais*, São Paulo, 1942, pág. 35.

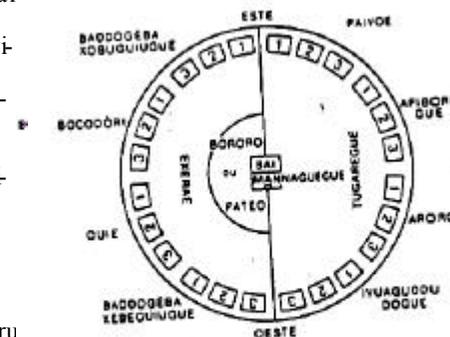


Figura 9. Plano de una aldea bororo (según P. C. Albisetti).

En el momento en que escribo estas líneas, tomo conocimiento de los descubrimientos arqueológicos de Poverty Point, en Luisiana, en el valle bajo del Mississippi.¹¹ Se me permitirá abrir un paréntesis con este motivo, porque la aldea hopewelliana descubierta, que data de los comienzos del primer milenio antes de nuestra era, presenta una curiosa semejanza con la aldea bororo tal como ésta pudo existir en el pasado. El plano es octogonal (piénsese en los 8 clanes bororo) y las viviendas están dispuestas en 6 rangos, de manera que el conjunto ofrecía la forma de 6 octógonos concéntricos. Dos ejes perpendiculares cortan la aldea, orientado uno en sentido E-O y el otro N-S, y sus extremos están marcados por túmulos en forma de pájaro.¹² Dos de ellos han sido hallados en el norte y el oeste respectivamente, y los otros dos han sido sin duda destruidos por la erosión provocada por el río Arkansas cuando desplazó su lecho. Si se observa que han sido localizados vestigios de incineración en los alrededores de uno de los túmulos (el del oeste), no se podrá dejar de evocar las dos «aldeas de los muertos» de los bororo, situadas respectivamente en los extremos este y oeste del eje de las mitades.

Nos hallamos, pues, en presencia de un tipo de estructura que en América se remonta a una gran antigüedad, hallándose estructuras análogas, en un pasado más reciente, en Bolivia y Perú y, más cerca aún de nosotros, en la estructura social de los sioux de América del Norte y de los ge o grupos emparentados, en América del Sur. Son éstas otras tantas razones para que ella atraiga nuestra atención.

* * *

La aldea bororo encierra, en fin, una tercera forma de dualismo, en este caso implícita y que hasta el presente ha pasado inadvertida. Para exponerla, debemos considerar ante todo un nuevo aspecto de la estructura social.

Hemos distinguido ya en la aldea una estructura concéntrica y dos estructuras diametrales. Estas diversas manifestaciones de dualismo dejan también lugar a una estructura triádica: en efecto, cada uno de los 8 clanes está dividido en tres clases, que yo llamaría: superior, media e inferior (*s*, *m* e *i*), en el esquema incluido más abajo). He mostrado en otro trabajo,¹³ sobre la base de las observaciones del P. Albiseti,¹⁴ que la regla según la cual un superior de una mitad se

11. James A. Ford, «The puzzle of Poverty point», *Natural History*, vol. LXIV, n. 9, Nueva York, noviembre 1955, pags. 466-472.

12. Los bororo creen en un ciclo de transmigraciones que concluye bajo la forma de un pájaro.

13. C. Lévi-Strauss, «Las estructuras sociales en el Brasil central y oriental» (cap. 7 de este libro).

14. P. C. Albiseti, «Contribuições missionarias», *Public. da Sociedade brasileira de Antropología e Etnología*, Río de Janeiro, 1948, n. 2, pág. 8.

casa obligatoriamente con un superior de la otra, un medio con un medio y un inferior con un inferior, hacía que la sociedad bororo, aparentemente un sistema de exogamia dualista, fuera en realidad un sistema de endogamia triádica, puesto que nos hallamos en presencia de tres subsociedades, formada cada una por individuos sin relación de parentesco con los miembros de las otras dos: los superiores, los medios y los inferiores. En el mismo trabajo, finalmente, una comparación rápida de la sociedad bororo con la de los ge centrales y orientales (apinayé, sherente, timbirá) nos permitía postular para el conjunto una organización social del mismo tipo.

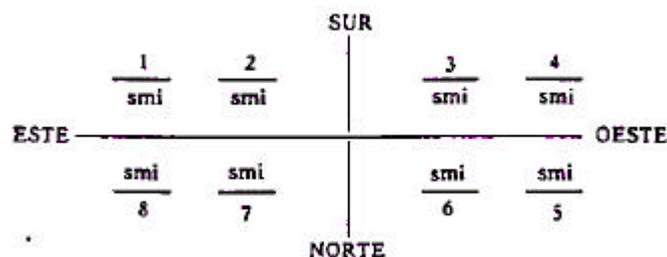
Si la exogamia bororo reviste el carácter de epifenómeno, no es sorprendente que, según los salesianos, opere una excepción a la regla de la exogamia de las mitades en favor de dos pares de clanes de una de ellas, que tendrían el privilegio de casarse entre sí. Pero esto hace posible, al mismo tiempo, extraer una tercera forma de dualismo. Sean 1, 2, 3 y 4 los clanes de una mitad, y 5, 6, 7 y 8 los clanes de la otra mitad, tomados en el orden en que están espacialmente dispuestos en el círculo de la aldea. La regla de exogamia no se aplica, en provecho de 1 y 2 por una parte, y de 3 y 4 por la otra. Debemos distinguir, pues, 8 relaciones de vecindad, tales que 4 implican el matrimonio y 4 lo excluyen, y esta nueva formulación dualista de la ley de exogamia expresa la realidad y también la división aparente de las mitades:

Pares de clanes en relación de vecindad	Alianza posible (+) o excluida (-)
1,2	+
2,3	-
3,4	+
4,5	+
5,6	-
6,7	-
7,8	-
8,1	+

o sea, en total, 4 + y 4 -.

Planteado esto, se observará que la estructura de la aldea bororo presenta dos anomalías notables. La primera atañe a la disposición de los *s*, *m*, *i*, en las dos mitades pseudoexogámicas. Esta disposición es regular en el seno de cada mitad solamente, donde tenemos (según los salesianos) una sucesión de cabañas a razón de 3 por clan, en el orden: *s*, *m*, *i*; *s*, *m*, *i*..., etcétera. Pero el orden de sucesión de los *s*, *m*, *i*, en una mitad, está invertido en relación con el orden de sucesión en la otra mitad: en otros términos, la simetría de las clases respecto de las mitades es *especular*, y ambos semicírculos se unen

por dos *s* en un extremo y por dos *i* en el otro. Si no tomamos en cuenta la forma circular de la aldea, tenemos entonces:



En el esquema, las cifras de 1 a 8 representan los clanes; las letras *s*, *m*, *i*, las clases que componen cada clan; la horizontal este-oeste, el eje de las mitades pseudoexogámicas y la vertical norte-sur, el eje de las mitades de arriba y de abajo.

De esta notable disposición pareciera resultar que los indígenas no piensan su aldea como un solo objeto analizable en dos partes —no obstante su forma circular—, sino más bien como dos objetos distintos y unidos.

Pasaremos ahora a la segunda anomalía. En cada mitad —1 a 4 y 5 a 8—, dos clanes ocupan una situación privilegiada en cuanto representan, en el plano social, a los dos grandes héroes culturales divinizados del panteón bororo: Bakororo e Itubore, guardianes del oeste y del este. En el esquema anterior, los clanes 1 y 7 personifican a Bakororo, y los clanes 4 y 6 a Itubore. Con 1 y 4, situados respectivamente al oeste y al este, no hay dificultad. ¿Pero por qué 7 y no 8? ¿Y por qué 6 y no 5? La primera respuesta que se nos ocurre es que los clanes que desempeñan dichas funciones deben estar también en contigüidad con uno de los dos ejes, este-oeste y norte-sur; 1 y 4 son contiguos al eje este-oeste, colocados en *ambos extremos y del mismo lado*; mientras que 6 y 7 son contiguos al eje norte-sur, colocados en *el mismo extremo pero en ambos lados*. Puesto que 1 y 7 son oeste y 4 y 6 este (por definición), no hay otro modo de satisfacer la condición de contigüidad.

Pero se nos permitirá señalar —con toda la prudencia que se impone en un análisis tan teórico de un problema empírico— que una sola hipótesis da cuenta de ambas anomalías. Bastaría admitir que, como los winnébago, los bororo piensan simultáneamente su estructura social en perspectiva diametral y en perspectiva concéntrica. Si una mitad o ambas se concibieran —habitual u ocasionalmente— como central una y periférica la otra, entonces la operación mental necesaria para pasar de dicha disposición ideal a la disposición concreta de la aldea, implicaría: 1) la apertura del círculo interior por el sur,

y su desplazamiento hacia el norte; 2) la apertura del círculo exterior por el norte y su desplazamiento hacia el sur (fig. 10) Invertiendo las direcciones, cada mitad podría pensarse a sí misma y pensar a la otra como central o periférica a voluntad; libertad que no es en modo algu-

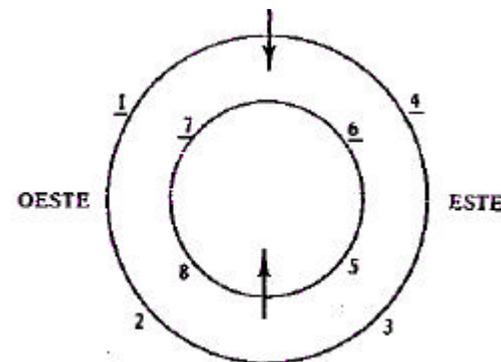


Figura 10. Pasaje de una estructura concéntrica a una estructura diametral.

no indiferente, puesto que la mitad cera es actualmente superior a la inversa. Por otra parte, tal vez no sería exacto decir que los cera son más sagrados que los tugare, pero cada mitad parece por lo menos mantener relaciones privilegiadas con un cierto tipo de sacralidad que podría denominarse, para simplificar, religiosa para los cera y mágica para los tugare.

* * *

Recapitemos los principales rasgos de la sociedad bororo. Hemos delimitado tres, que consisten: 1) en varias formas de dualismo de tipo diametral, a) eje pseudoexogámico este-oeste; b) eje aparentemente no-funcional norte-sur; c) dicotomía exogámica de las relaciones de contigüidad entre clanes; 2) en varias formas de dualismo de tipo concéntrico (oposiciones entre macho-hembra; celibato-matrimonio; sagrado-profano; por último las estructuras diametrales pueden ser pensadas bajo forma concéntrica y a la inversa, fenómeno que aquí ha sido solamente inferido, pero cuya realización empírica verificaremos más adelante entre los timbirá orientales); 3) en una estructura triádica, que opera una redistribución de todos los clanes en tres clases endógamas (dividida cada una en dos mitades exogámicas, es decir, seis clases en total, así como se encontrarán, entre los timbirá, seis clases masculinas).

Una observación suplementaria permitirá destacar bien claramente

que nos hallamos en presencia de una complejidad inherente a las organizaciones dualistas, como lo hemos mostrado más arriba mediante ejemplos tomados de América del Norte, de Indonesia y de la Melanesia. Entre los bororo, el centro sagrado de la aldea se compone de tres partes: la casa de los hombres, una de cuyas mitades pertenece a los cera y la otra a los tugare, puesto que está cortada por el eje este-oeste (como lo atestiguan los nombres respectivos de las dos puertas opuestas), y el *bororo* o plaza de danza, en el costado oriental de la casa de los hombres, donde la unidad de la aldea se reconstituye. Ahora bien, ésta es, casi palabra por palabra, la descripción del templo balinés con sus dos patios internos y su patio externo, que simbolizan, los dos primeros una dicotomía general del universo y el tercero la mediación entre estos términos antagónicos.¹⁵

* * *

La organización social de los timbirá orientales comprende las formas siguientes: 1) dos mitades exogámicas y matrilineales, llamadas respectivamente del este y del oeste, sin que una tenga precedencia sobre la otra. Sin embargo, las reglas del matrimonio van más allá de una simple exogamia de mitades, porque todos los primos de primer grado son cónyuges prohibidos. 2) Clases patronímicas en número de 2 para las mujeres y de $3 \times 2 = 6$ para los hombres. Para los dos sexos, el llevar un determinado nombre entraña una distribución en dos grupos llamados *kamakra*, «los de la plaza (central) de la aldea» y *atukmakra*, «los del exterior». 3) Para los hombres, las clases patronímicas poseen una función suplementaria, que consiste en su distribución en 6 grupos «de la plaza», asociados de a 3 en dos mitades denominadas Este y Oeste, no exogámicas y diferentes por su composición de las mencionadas en 1). 4) Finalmente, 4 clases de edad, que se suceden de diez en diez años formando 4 secciones repartidas por pares de clases consecutivas en otro sistema de mitades (el cuarto), diferentes de las anteriores y llamadas también Este y Oeste.

Esta compleja organización exige algunas observaciones. Existen dos reglas de filiación. Hay una filiación matrilineal para las mitades exogámicas, al menos en principio, puesto que la regla subsidiaria (que prohíbe el matrimonio entre primos del primer grado) puede ser interpretada, desde el punto de vista del análisis formal (porque nada garantiza que las cosas ocurran efectivamente así), como el resultado de la superposición de la filiación matrilineal explícita y una filiación patrilineal implícita; es decir, como un doble sistema de mitades. La segunda regla de filiación vale para las clases patronímicas. Los nombres se transmiten de hermana del padre a hija del hermano para

15. J. M. van der Kroef, *loc. cit.*, pág. 856, citando a Swellengrebel, *Kerken Tempel op Bali*, La Haya, 1948.

las mujeres, y de hermano de la madre a hijo de la hermana, para los hombres.

De los cuatro sistemas de mitades que han sido enumerados, tres son del tipo diametral (este y oeste) y uno del tipo concéntrico (plaza central y exterior). Este último sirve de modelo a una dicotomía más general:

kamakra

Este
sol
día
estación seca
fuego
tierra
rojo

atukmakra

Oeste
luna
noche
estación de las lluvias
leña
agua
negro

Desde un punto de vista funcional, el sistema 3) sólo desempeña un papel en las ceremonias de iniciación. El sistema 1) regula la exogamia entendida en sentido amplio; los sistemas 2) y 4) definen dos equipos deportivos y de trabajo que operan, respectivamente, el primero durante la estación de las lluvias y el segundo durante la estación seca.

Para que la exposición sea completa deberíamos añadir un último grupo de mitades masculinas, que poseen una función puramente ceremonial limitada a ciertos festivales.

Si bien las lagunas de la obra de Nimuendaju, de la cual han sido extraídas todas las indicaciones precedentes,¹⁶ impiden una formalización completa del sistema, resulta claro que en este laberinto de instituciones hallamos los rasgos esenciales sobre los cuales este estudio quiere llamar la atención, a saber: en primer lugar, la yuxtaposición de estructuras diametrales

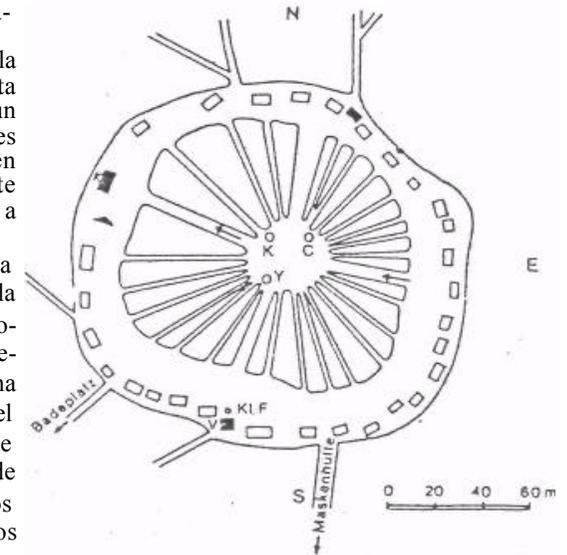


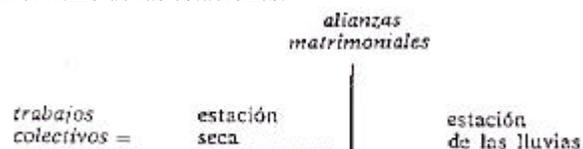
Figura 11. Plano de una aldea timbirá (según C. Nimuendaju).

16. C. Nimuendaju, *The Eastern Timbira*, University of California Publications in American Archaeology and Ethnology, vol. XLI, 1946.

y de una estructura concéntrica, acompañada inclusive de una tentativa de traducción de un tipo a otro. En efecto, el Este es, a la vez, Este y Centro; el Oeste, a la vez, Oeste y Contorno. Por otra parte, si bien es verdad que la distribución entre centro y contorno vale tanto para las mujeres como para los hombres, estos últimos son los únicos capacitados para formar los seis grupos de la plaza. Los hogares de estos grupos de la plaza —en notable analogía con la Melanesia— no pueden servir para cocinar el alimento, mientras que las cocinas deben ser instaladas detrás de las chozas del contorno (en ciertas ceremonias, delante), y estas chozas son sin duda femeninas (fig. 11).¹⁷

Nuestro autor indica también que, durante la estación seca, la actividad ceremonial se desenvuelve en el *bulevar* (es decir, en el camino circular que bordea la fachada de las chozas del contorno), mientras que se la limita estrictamente a la plaza central durante la estación de las lluvias.¹⁸

En segundo lugar, todas estas formas binarias están combinadas, de dos maneras diferentes, con formas ternarias. Las mitades desempeñan una trinidad de funciones: el sistema 1) regula los matrimonios, los sistemas 2) y 4), los trabajos y recreaciones colectivos, según el ritmo de las estaciones:



Por otra parte, la tríada reaparece en el número de los grupos masculinos de la plaza, que son 6, 3 del Este y 3 del Oeste.

Llegamos entonces al corazón del problema: ¿qué vínculo existe entre estos tres tipos de representaciones: dualismo diametral, dualismo concéntrico, tríada? ¿Y cómo se explica que lo que se conoce generalmente como *organización dualista* se presente, en un gran número de casos (inclusive tal vez en todos los casos) como una mezcla inextricable de las tres fórmulas? Parece conveniente dividir el problema: relación entre dualismo y triadismo; relación entre las dos formas de dualismo propiamente dicho.

No tengo la intención de tratar aquí el primer problema, que nos llevaría muy lejos. Me bastará indicar en qué dirección deberá buscarse la solución. El principio fundamental de mi libro *Les structures élémentaires de la parenté* consistía en una distinción entre dos ti-

17. C. Nimuendaju, *loc. cit.*, págs. 42-43.

18. *Loc. cit.*, pág. 92.

19. París, 1949.

pos de reciprocidad a los que di los nombres de intercambio restringido e intercambio generalizado, siendo el primero posible solamente entre grupos en número de dos o múltiplo de dos, y el segundo compatible con un número cualquiera de grupos. Esta distinción actualmente me parece ingenua, por hallarse todavía demasiado próxima a las clasificaciones indígenas. Desde un punto de vista lógico, es más razonable y a la vez más económico considerar el intercambio restringido como un caso particular del intercambio generalizado. Si las observaciones presentadas en este estudio llegan a ser confirmadas por otros casos, tal vez debamos llegar a la conclusión de que también este caso particular no se realiza jamás empíricamente en forma completa, sino únicamente como racionalización imperfecta de sistemas que permanecen siendo irreductibles a un dualismo, y bajo cuyas apariencias intentan vanamente representarse a sí mismos.

Si se nos concede este punto, aunque sólo sea a título de hipótesis de trabajo, resultará que el triadismo y el dualismo son indisolubles, puesto que el segundo jamás es concebido como tal, sino solamente como límite del primero. Podremos entonces abordar el otro aspecto del problema, concerniente a la coexistencia de dos formas de dualismo, diametral y concéntrico. La respuesta se nos presenta al punto: el dualismo concéntrico es un mediador entre el dualismo diametral y el triadismo, y por su intermedio se realiza el paso de una a otra forma.

Tratemos de formular la representación geométrica más simple que pueda concebirse del dualismo diametral, tal como éste se halla realizado empíricamente en estructuras aldeanas como las que hemos ejemplificado. Bastará representar un plano de aldea sobre una recta. El dualismo diametral será representado por dos segmentos de recta situados uno en la prolongación del otro con una extremidad común.

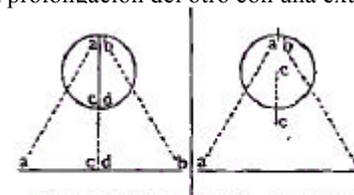


Figura 12. Representación sobre una recta de una estructura diametral (a la izquierda), y de una estructura concéntrica (a la derecha).

Pero las cosas cambian cuando queremos hacer lo mismo con el dualismo concéntrico: si bien es posible situar el círculo periférico sobre una recta (ahora continua y no ya formada por dos segmentos), el centro será exterior a esta recta, en la forma de un punto. En lugar de dos segmentos de recta, tendremos, pues, una recta y un punto, y como los elementos significativos de esta recta son los dos puntos de origen, la representación podrá ser analizada en tres polos (fig. 12).

Existe, pues, una profunda diferencia entre el dualismo diametral y el dualismo concéntrico: el primero es estático, es un dualismo que

no puede sobrepasarse a sí mismo; sus transformaciones no generan otra cosa que un dualismo semejante a aquel del cual se ha partido. Pero el dualismo concéntrico es dinámico, lleva en sí un triadismo implícito o, para decirlo con mayor exactitud, todo esfuerzo por pasar de la tríada asimétrica a la diada simétrica supone el dualismo concéntrico que es diádico como ésta, pero asimétrico como aquélla.

Otra observación revela con igual claridad la naturaleza ternaria del dualismo concéntrico: es un sistema que no se basta a sí mismo y que siempre debe hacer referencia a su medio ambiente. La oposición entre terreno trabajado (círculo central) y terreno sin cultivar (círculo periférico) exige un tercer término, maleza o selva —es decir, tierra virgen— que circunscribe el conjunto binario pero también lo prolonga, porque el terreno trabajado es al terreno no cultivado como éste es al terreno virgen. En un sistema diametral, por el contrario, el terreno virgen representa un elemento no pertinente; las mitades se definen una por oposición a otra, y la aparente simetría de su estructura crea la ilusión de un sistema cerrado.

En apoyo de esta demostración, que algunos considerarán sin duda excesivamente teórica, cabe aportar varias series de observaciones.

En primer término, entre los bororo ocurre como si, con relación al eje norte-sur, cada mitad empleara, inconscientemente, un tipo diferente de proyección. Los dos clanes *cera*, que representan a los dioses del Oeste y del Este, se encuentran efectivamente ubicados al oeste y al este de la aldea. Pero si los *tugare*, a su vez, piensan en términos de estructura concéntrica, la proyección del círculo de la aldea sobre una recta, operada a partir del eje norte-sur, engendraría una recta paralela al eje este-oeste, y el origen de ambas debería corresponder, en consecuencia, al emplazamiento de los clanes 7 y 6, guardianes, respectivamente, del oeste y del este (puntos a y b de la fig. 12, a la derecha).

En segundo lugar, la representación de un sistema concéntrico en la forma de una oposición entre *un punto y una recta*²⁰ ilustra admirablemente bien una peculiaridad del dualismo (concéntrico y diametral) que se repite en un gran número de casos. Me refiero a la naturaleza heterogénea de ciertos símbolos que sirven para expresar la antitesis de las mitades. Dichos símbolos, sin duda, pueden ser heterogéneos: así, por ejemplo, la oposición entre verano e invierno, tierra y agua, cielo, alto y bajo, izquierda y derecha, rojo y negro (u otros colores), noble y plebeyo, fuerte y débil, primogénito y segundón,

20. Se me ha objetado que las estructuras de tipo «concéntrico» son representables por dos rectas y no por una recta y un punto. He creído poder adoptar decididamente la segunda representación, que es una simplificación de la primera, puesto que ya he mostrado cómo la disposición en círculos concéntricos es la realización empírica de una oposición más profunda entre centro y contorno. Aun cuando nos atuviésemos a la forma compleja, por lo demás, el carácter binario o ternario de cada sistema se revelaría inmediatamente.

etcétera. Pero se observa a veces una simbolización diferente, donde la oposición se realiza entre términos lógicamente heterogéneos: estabilidad y cambio, estado (o acto) y proceso; ser y devenir, sincronía y diacronía, simple y ambiguo, unívoco y equívoco; formas de oposición que, al parecer, pueden ser agrupadas bajo una sola, la oposición entre lo continuo y lo discontinuo.

Un ejemplo demasiado simple (lo es hasta el punto de no ajustarse a la definición precedente) servirá como primera aproximación: el de los *winnébagos*, ya citados, donde el dualismo diametral aparente «de arriba» y «de abajo» recubre imperfectamente un sistema de tres polos; lo alto puede ser representado por un polo —el cielo—, mientras que lo bajo exige dos: la tierra y el agua.



También a menudo la oposición entre las mitades expresa una dialéctica más sutil. Entre los mismos *winnébagos*, por ejemplo, los papeles otorgados a las dos mitades: guerra y policía, para los de abajo; paz y mediación, para los de arriba. Es decir, a la intención constante que define a los segundos corresponde, para los primeros, una función ambivalente que es en cierto sentido de protección, pero en otro sentido de coerción.²¹ En otros casos, ambas mitades se reparten: una, la creación del mundo; la otra, su conservación, operaciones que no son del mismo tipo, puesto que una se sitúa en un momento determinado de la duración, mientras que la otra es coextensiva a la duración. La oposición —que hemos señalado en Melanesia y en América del Sur— entre alimento cocido y alimento crudo (como también, por lo demás, aquella otra, siempre paralela, entre matrimonio y celibato) implica una asimetría del mismo tipo entre estado y proceso, estabilidad y cambio, identidad y transformación. Vemos, pues, que las antitesis que sirven para expresar el dualismo pertenecen a dos categorías diferentes: unas son verdaderamente simétricas, las otras son falsamente simétricas; estas últimas no son otra cosa que tríadas disimuladas bajo forma de diadas, gracias al subterfugio lógico que consiste en tratar

21. Esta oposición entre dos términos, unívoco uno y equívoco otro, se encuentra a cada paso en el ritual *pawnee*. Véase nuestro estudio: «Le symbolisme cosmique dans la structure sociale et l'organisation cérémonielle de plusieurs populations nord et sud-américaines», en *Le symbolisme cosmique des monuments religieux*, Serie Orientale, Roma, 1957.

como dos términos homólogos un conjunto formado en realidad por un polo y un eje, que no son objetos de la misma naturaleza.

* * *

Tenemos aún que recorrer la última etapa de la demostración. Una vez que el investigador se decide a tratar como sistemas ternarios esas formas de organización social habitualmente descritas como binarias, sus anomalías se desvanecen y es posible referirlas todas a un mismo tipo de formalización. De los diversos ejemplos discutidos en este capítulo, retendremos solamente tres. Nuestras informaciones sobre las reglas matrimoniales de los timbirá y sobre la manera en que ellas se integran en una estructura social particularmente compleja, son demasiado fragmentarias y equívocas para permitir una formalización. Los casos de los winnébago y los bororo son más claros; agregaremos a éstos un modelo indonesio. Falta todavía precisar que, a menudo, las estructuras sociales indonesias no han sido observadas sino más bien reconstruidas, debido al estado de descomposición en que se encontraban cuando fue posible estudiarlas. La asociación entre un sistema matrimonial asimétrico (de tipo preferencial, con la hija del hermano de la madre) y una organización dualista, parece haber sido muy frecuente en Indonesia; la representaremos aquí en forma de un modelo simplificado que comprende dos mitades y tres clases matrimoniales, entendiendo que la cifra 3 no corresponde necesariamente a un dato empírico, sino que representa una cifra cualquiera distinta de 2: en este último caso, en efecto, el matrimonio sería simétrico, y escaparía de las condiciones enunciadas en la hipótesis.

Admitido esto, nuestros tres modelos —winnébago, indonesio y bororo— son formalizables en los tres diagramas incluidos más abajo, que pertenecen a la misma familia; cada uno ilustra todas las propiedades del sistema correspondiente. Los tres diagramas tienen una estructura idéntica, a saber: 1) un grupo de tres círculos menores; 2) un triscele; 3) un círculo mayor. Pero la función de estos tres elementos no es la misma en cada uno. Lo examinaremos, pues, sucesivamente.

La aldea winnébago comprende 12 clanes repartidos en 3 grupos, a razón de 2 grupos de 4 (respectivamente «tierra» y «agua») para la mitad de abajo, y de un grupo de 4 («cielo») para la mitad de arriba. El triscele representa las posibilidades de matrimonio de acuerdo con la regla de exogamia de las mitades. El círculo grande, que coincide con el perímetro de la aldea, engloba el conjunto y determina una unidad residencial (fig. 13).

El modelo indonesio es más complejo. No se trata ya de clanes agrupados, sino de clases matrimoniales no-residenciales, es decir, de grupos cuyos miembros pueden hallarse dispersos en varias aldeas. La regla matrimonial entre estas clases es del tipo siguiente: un hombre A se casa con una mujer B; un hombre B con una mujer C; un

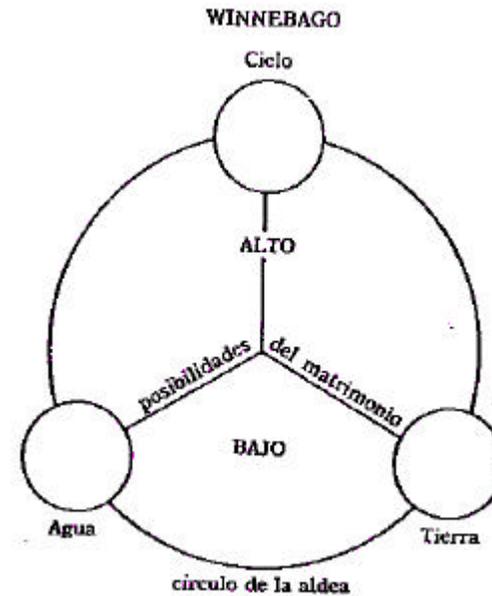


Figura 13. Esquema de la estructura social winnébago.

hombre C con una mujer A, lo cual implica: 1) una dicotomía de los sexos dentro de cada clase (el hermano y la hermana tienen distinto destino matrimonial); en el diagrama, el triscele que divide cada clase en dos grupos —hombres de un lado, mujeres del otro—, señala esta función dicotómica; 2) en un sistema de estas características, la residencia no es significativa y el círculo grande desempeña, pues, otra función, que consiste en traducir las posibilidades de matrimonio entre hombres de una clase y mujeres de otra, como se puede advertir fácilmente con una simple observación del diagrama (fig. 14).

Detengámonos un instante en este punto. Nuestra formalización del modelo indonesio evidencia una notable propiedad del matrimonio asimétrico. No bien se realizan sus condiciones —es decir, con un mínimo de tres clases—, aparece el principio de una dicotomía dualista, fundada en la oposición entre macho y hembra. En nuestra opinión, el hecho de que las mitades indonesias sean siempre concebidas como respectivamente macho y hembra revela que esta oposición, inherente al sistema, ha proporcionado a la Indonesia el modelo a partir del cual ha construido sus organizaciones dualistas. El pensamiento indonesio no parece haber hallado dificultad en el hecho de que en su realización

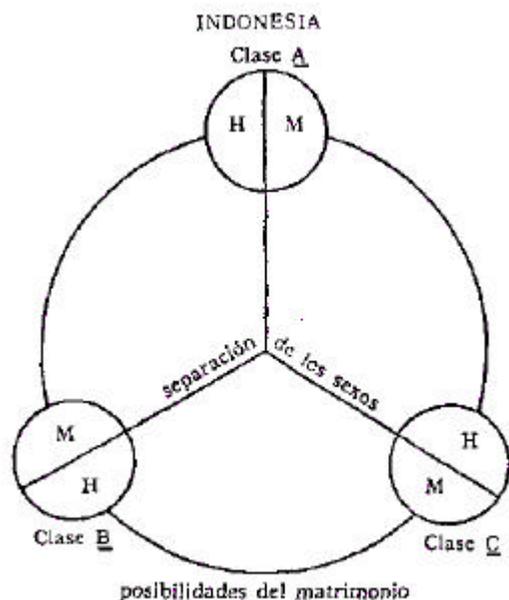


Figura 14. Esquema de una estructura social de tipo indonesio.

empírica, las mitades pueden ser respectivamente macho y hembra y agrupar, sin embargo, una cantidad aproximadamente igual de miembros masculinos y femeninos. Sin embargo, en una sociedad del mismo tipo, como la de los miwok de California (matrimonio asimétrico asociado a una organización dualista), los indígenas se han enfrentado a este problema y han tenido, sin duda alguna, dificultades para resolverlo.

Las mitadas miwok, como las indonesias, expresan una bipartición general de las cosas y los seres. Las mitades se denominan respectivamente *kikua*. (del agua) y *tunuka* (de la tierra), y si bien todos los animales, plantas, aspectos fisiográficos y fenómenos meteorológicos o astronómicos se reparten entre ambas mitades, los principios masculino y femenino constituyen una excepción a esta dicotomía universal, como si la dialéctica indígena no hubiera podido vencer la comprobación objetiva de que hay hombres y mujeres en cada mitad. Esta situación, sin embargo —hecho significativo—, no es considerada como evidente por sí misma; se necesita un mito bastante tortuoso para explicarla: «Coyote-girl and her husband told each other they would have four children, two girls and two boys... Coyote named one of the

male children Tunuka and one of the female children Kikua. The other male child he named Kikua and the other female Tunyka. Coyote thus made the moieties and gave people their first names.»^{22*} La pareja original no basta; mediante un verdadero pase de prestidigitación mítica, es necesario postular cuatro clases originales (es decir, una división implícita de cada mitad en macho y hembra) para evitar que las mitades expresen, entre otras cosas, una dicotomía sexual como ha admitido la indonesia, pero en contradicción con la situación empírica. Pasemos ahora al tercer diagrama (fig. 15), donde hemos formalizado la estructura social bororo sobre la base del mismo modelo de los otros dos diagramas. Los círculos menores no corresponden a grupos de clanes (como era el caso de los winnébago) ni a clases (como en Indonesia), sino a *grupos de clases*; a la inversa de los dos casos precitados, estas unidades son endógamas. Se recordará, efectiva-

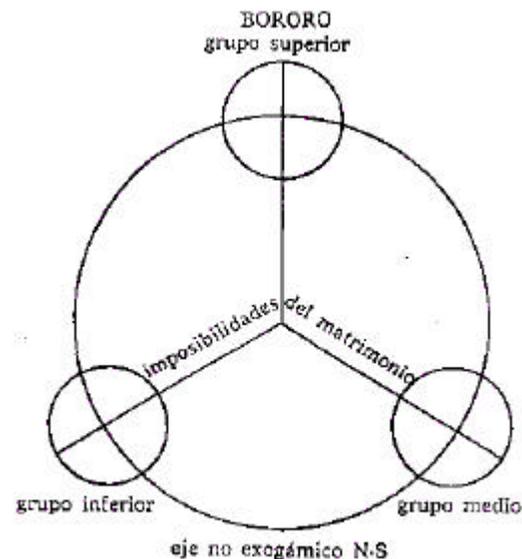


Figura 15. Esquema de la estructura social bororo.

22. E. W. Gifford, «Miwok Moieties», *University of California Publications in American Archeology and Ethnology*, vol. XII, n. 4, págs. 143-144,

* «La muchacha coyote y su marido se dijeron que tendrían cuatro hijos, dos mujeres y dos varones... Coyote llamó a uno de los hijos varones Tunuka, y a una de las hijas mujeres Kikua. Al otro varón lo llamó Kikua y a la otra mujer Tunuka. Coyote hizo entonces las mitades y dio a la gente sus primeros nombres.» [T.]

mente, que cada una de las mitades pseudoexogámicas de los bororo comprende 4 clanes divididos en 3 clases. En el diagrama hemos reagrupado todos los superiores, todas las mitades, todas las inferiores. La división exogámica se vuelve así interna a cada grupo de clases, de acuerdo con el principio según el cual los superiores de una mitad se casan con los superiores de la otra, los medios con los medios, etcétera. El triscele tiene entonces por función expresar las imposibilidades de matrimonio correspondientes a cada clase.

¿Cuál es aquí la función del círculo mayor? Su relación con los tres círculos menores (los grupos de clases) y con el triscele (imposibilidades de matrimonio) no deja lugar a dudas: corresponde al eje no exogámico norte-sur que, en toda aldea bororo, divide los clanes —perpendicularmente al eje de las mitades pseudoexogámicas— en dos grupos llamados respectivamente «de arriba» y «de abajo», o bien «de aguas arriba» y «de aguas abajo». He señalado a menudo que el papel de esta segunda división es oscuro.²³ Y con razón, porque si el presente análisis es exacto, se desprenderá la conclusión —sorprendente en primera instancia— de que el eje norte-sur no tiene ninguna función, sino la de permitir a la sociedad bororo existir. Consideremos el diagrama: los tres círculos menores representan grupos endógamos, subsociedades que se perpetúan unas junto a otras, sin que se establezca nunca entre sus miembros una relación de parentesco. El triscele no corresponde a ningún principio unificador, puesto que, al traducir las imposibilidades de matrimonio, expresa al mismo tiempo un valor negativo del sistema. El único elemento unificador disponible lo proporciona, pues, el eje norte-sur, y ello todavía con algunas reservas: si posee una significación residencial, ésta es, sin embargo, ambigua; tiene vinculación con la aldea, pero con la escisión de la misma en dos regiones distintas como resultado.

Ciertamente, esta hipótesis deberá ser comprobada sobre el terreno. Pero no es la primera vez que la investigación nos pone en presencia de formas institucionales que podríamos llamar *de tipo cero*.²⁴ Estas instituciones carecerían de toda propiedad intrínseca, salvo la de introducir las condiciones previas para la existencia del sistema social al que pertenecen, que gracias a su presencia —desprovista en sí misma de significación— puede ser afirmado como totalidad. La sociología se encontraría, así, ante un problema esencial, que le es común con la lingüística y del cual no parece haber tomado conciencia en su propio terreno. Este problema consiste en la existencia de instituciones desprovistas de sentido, salvo el de proporcionar un sentido a las sociedades que las poseen.

23. C. Lévi-Strauss, *Tristes trópicos*, Barcelona, Paidós (próx. apar.).

24. Hace algunos años, nos hemos visto llevados a definir de esa manera el *mana*. Véase C. Lévi-Strauss, «Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss, en Marcel Mauss, *Sociologie et Anthropologie*, Paris, PUF, 1950, págs. XLII-LII.

Sin extendernos más sobre este tema, que sobrepasa los límites del presente estudio, volveremos a nuestros tres sistemas, cuyas propiedades pueden ser resumidas bajo la forma de cinco oposiciones binarias.

Tenemos clases o clanes; estos elementos se dan en grupo (grupos de clanes, grupos de clases) o aislados (clases); las reglas de alianza son expresadas de manera positiva o negativa; los sexos son diferenciados (en matrimonio asimétrico) o confundidos (en matrimonio simétrico, donde hermano y hermana tienen igual destino matrimonial); finalmente, la residencia es un aspecto significativo o no significativo, según el sistema considerado. Llegamos así al siguiente cuadro, donde el signo (+) ha sido arbitrariamente adjudicado al primer término de cada oposición, y el signo (—) al segundo término:

		<i>Winnébugo</i>	<i>Indonesia</i>	<i>Bororo</i>
1	<i>Clase /clan</i>	—	+	+
2	<i>grupo/unidad</i>	+	—	+
3	<i>alianza prescrita/ alianza prohibida</i>	+	±	—
4	<i>sexos distinguidos/ sexos confundidos</i>	—	+	—
5	<i>residencia significativa/ residencia no-significativa</i>	+	—	±

La oposición n. 3 (alianza) es ambivalente en Indonesia a causa del carácter asimétrico del matrimonio: para dos clases cualesquiera, la regla de matrimonio entre hombre de x y mujeres de y es simétrica e inversa de aquella entre hombres de y y mujeres de x . La oposición n. 5 (residencia) es ambivalente entre los bororo, por la razón indicada más arriba: el eje norte-sur implica la residencia común, disociándola al mismo tiempo con respecto de él.

Un examen de los diagramas basta para mostrar que el modelo adoptado integra los caracteres binario y ternario de las estructuras sociales consideradas. Se observará también que parece existir una relación entre el aspecto diametral o concéntrico de las oposiciones binarias, según la naturaleza de los símbolos a las que dichas oposiciones se adjudican. En Indonesia, el aspecto diametral traduce una oposición macho/hembra y el aspecto concéntrico es entonces consagrado a la oposición complementaria entre alto y bajo (que proporciona una tríada: alto/medió/bajo). Por el contrario, entre los bororo

(y sin duda también entre los winnebago) una tríada —alto/medio/bajo o bien: cielo/agua/tierra— deja al aspecto concéntrico la tarea de expresar la oposición macho/hembra. Sería interesante investigar con ayuda de otros ejemplos si esta correlación se verifica, es decir, si cuando el dualismo concéntrico está adjudicado a la oposición entre lo alto y lo bajo, se sigue siempre que el dualismo diametral está adjudicado a la oposición entre macho y hembra, e inversamente.

Ha quedado ya claro, por todo lo anterior, que la oposición más general (entre estructura binaria y estructura ternaria) recibe aplicaciones simétricas e inversas en América del Sur y en Indonesia. En el caso indonesio, tenemos un sistema de mitades asociado al intercambio generalizado, es decir, una forma asimétrica de exogamia. La estructura ternaria define, pues, los grupos de aliados, y la estructura binaria los dos sentidos de la circulación de los hombres y las mujeres respectivamente. Dicho de otra manera, la primera se refiere a las *clases* y la segunda a las *relaciones* entre estas clases. En América del Sur, en cambio (y al parecer en todos los grupos ge), la estructura binaria es utilizada para definir los grupos y la estructura ternaria para definir los dos sentidos de la circulación, no ya de los hombres y las mujeres, sino los sentidos permitido o prohibido indistintamente a los dos sexos (puesto que el intercambio es restringido, según una fórmula simétrica de endogamia). Aquí entonces la estructura binaria es la que corresponde a las *clases* y la estructura ternaria a las *relaciones*.

Una última observación para terminar. Hemos tratado de mostrar en este artículo que el estudio de las organizaciones llamadas dualistas revela tantas anomalías y contradicciones con respecto a la teoría en vigor, que resultaría útil renunciar a esta última y considerar las formas aparentes de dualismo como distorsiones superficiales de estructuras cuya naturaleza real es diferente y mucho más complicada. Sin embargo, estas anomalías de ningún modo habían escapado a la atención de los inventores de la teoría dualista, quiero decir, a Rivers y su escuela. Estas no les preocupaban, porque concebían las organizaciones dualistas (sobre la base de tales anomalías) como otros tantos productos históricos de la unión entre dos poblaciones diferentes por la raza, la cultura o simplemente el poder. Para tal concepción, las estructuras sociales consideradas podían ser a la vez dualistas y asimétricas, e inclusive debían serlo.

Marcel Mauss, luego Radcliffe-Brown y Malinowski revolucionaron el pensamiento etnológico reemplazando esta interpretación histórica por otra, de naturaleza psicosociológica, fundada en la noción de reciprocidad.²⁵ Pero en la medida en que estos maestros han hecho es-

25. En verdad, Rivers, cuyo genio es hoy ignorado, hacía intervenir simultáneamente dos tipos de interpretación y, después de Rivers, nadie ha dicho nada que no haya sido anunciado ya por este gran teórico. Lo que aquí se sugiere es con todo exacto, en la medida en que los contemporáneos y sucesores de Rivers le han reconocido sobre todo la paternidad de sus interpretaciones histó-

cuela, los fenómenos de asimetría han sido arrojados a un segundo plano, porque no se integraban adecuadamente a la nueva perspectiva. La desigualdad de las mitades fue tratada progresivamente como una irregularidad del sistema. Y, lo que es mucho más grave, las anomalías flagrantes reveladas más tarde fueron descuidadas por completo. Tal como ha ocurrido a menudo en la historia de la ciencia, una propiedad esencial del objeto se ha manifestado primero a la atención de los investigadores en la forma de un caso particular; luego, temiendo comprometer el resultado obtenido, se ha evitado someter dicho caso particular a una prueba más rigurosa.

La teoría de la reciprocidad no está en tela de juicio. En la actualidad, para el pensamiento etnológico, se mantiene sobre una base tan firme como la teoría de la gravitación en astronomía. Pero la comparación comporta una enseñanza: en Rivers, la etnología ha hallado a su Galileo; en Mauss tuvo a su Newton. Limitémonos a desear que, en un mundo más insensible que esos espacios infinitos cuyo silencio aterraba a Pascal, las pocas organizaciones llamadas dualistas que aún se mantienen en actividad puedan esperar a su Einstein, antes de que suene para ellas —no tan bien protegidas como los planetas— la hora próxima de la desintegración.

ricas y geográficas, mientras que el aspecto psicológico y lógico de su doctrina era asimilado en silencio por Mauss, Radcliffe-Brown y Malinowski, para ser luego desarrollado por ellos con la resonancia por todos conocida.