

poder y con él el del Estado, cuando con apoyo norteamericano fue derrocado el régimen nacionalista de Mosadeq. Hasta el momento de producirse la crisis de 1978, el Estado (identificado con la figura del Sha) mantenía un control absoluto sobre todas las instituciones del país. Existía la prohibición de realizar cualquier tipo de actividad política independiente, los sindicatos se encontraban intervenidos y a partir de 1975 la vida política del país se regía a través de un partido único llamado Rastakhis. Para mantener dicho control, el Estado contaba con mecanismos coercitivos altamente sofisticados, valiéndose asimismo de la acción de las Fuerzas Armadas y de la Organización Nacional de Información y Seguridad, mejor conocida como SAVAK, cuya finalidad era identificar y suprimir a los opositores del Sha. A pesar de todo este aparato, el régimen de Irán no podía considerarse como una dictadura militar, siendo que si bien el Sha se apoyaba en la Fuerza Armada, éste mantenía un control absoluto sobre ella. A mediados de la década de los setenta, Irán era el mayor comprador de armas de los Estados Unidos, lo cual implicaba que gran parte de los ingresos del Estado eran absorbidos por el poder militar. Por espacio de varias décadas las Fuerzas Armadas garantizarían la supervivencia del régimen, calculándose su número en 1977 en 350 000 elementos.

Por encima de las fuerzas represivas, el Estado manejaba un gran aparato ideológico, que hacía uso de argumentos nacionalistas y de una retórica populista mediante la cual se trataba de justificar la vigencia del régimen.

El Estado no logró suprimir en forma definitiva los núcleos de opo-

sición. Entre 1963 y 1977 ésta se mostró sin embargo fragmentada. En las zonas rurales el Estado encontró un fuerte rechazo entre los grupos nómadas y las minorías nacionales no persas. La mayor parte de la oposición estaba concentrada sin embargo en las urbes, integrada por trabajadores, pequeños comerciantes, intelectuales y estudiantes. En lo que se refiere a las organizaciones políticas, tenemos que fue tan solo en el periodo de 1941 a 1953 cuando el Partido Tudeh (comunista) y el Frente Nacional constituyeron las principales fuentes de oposición.

En última instancia serían los sectores tradicionales desplazados quienes lograrían finalmente cohesionar en torno de sí a las fuerzas de oposición, esto es, los líderes tribales y religiosos: Ulema o Mollahs, y los pequeños comerciantes del Bazar. A pesar del exilio de sus líderes, entre ellos el Ayatollah Khomeini, el Bazar logró consolidarse como la principal fuerza de oposición al Sha dada la cohesión social e ideológica existente en su seno.

El libro de Fred Halliday constituye por tanto un valioso aporte en la coyuntura internacional actual. Si bien el autor no esconde su rechazo a la dictadura Pahlevi, la presentación de los hechos así como la interpretación de los mismos se dan dentro de un marco de objetividad.

*María Emilia Paz S.*

Geneviève Calame-Griaule, *Langage et cultures africaines*. Ensayos de etnolingüística reunidos y presentados por G. C. G., publicados con la colaboración del Centro Nacional de la Investigación Científica. François Maspero, París, 1978, 364 pp.

Dentro de la Biblioteca de Antropología dirigida por Maurice Godelier, figuran textos clásicos como *De l'Homme*, de Buffon, o como los que recogió Michele Duchet en su *Anthropologie et histoire au siècle des lumières* (los de Buffon, Voltaire, Rousseau, Helvetius, Diderot); pero, esa Biblioteca incluye —no menos— textos que aun siendo controvertibles señalan la presencia del pensamiento moderno, como el del propio Godelier, *Horizon, trajets marxistes en anthropologie*, o el de Jean Copans sobre *Anthropologie et imperialisme*, o el de Eric Wolf sobre *Les guerres paysannes du vingtième siècle*. Al lado de los teóricos, los aportes metodológicos de Cresswell y Godelier, *Outils d'enquete et d'analyses anthropologiques*, no son menos importantes. Al lado de ellos, cubren amplios sectores de la problemática antropológica contribuciones como las de Mary Douglas sobre *(De) la souillure, Essais sur les notions de pollution et de tabou*; de Jean Puillon, *Fétiches sans fétichisme*; de E. R. Lynch, *Les systèmes politiques des hautes terres de Birmanie*, y *L'invention du monde chez les indiens Pueblos*, de Lucien Sebag (con un prefacio de Levy-Strauss). En esta colección, la presencia africana se revela en los diecisiete estudios que presenta Claude Meillassoux sobre *L'esclavage en Afrique précoloniale*, en el de R. F. Fortune sobre *Les Sorciers de Dogu* y, en una perspectiva ampliamente antropológica (ni sólo etnológica ni puramente sociológica), el de Jean-Marie Gibbal sobre *Citadins et villageois dans la ville africaine, l'exemple d'Abidjan*.

En este marco, la obra colectiva dirigida por Geneviève Calame-Griaule —quien ha hecho dos esfuerzos nuestros (*La Sociolingüística actual*, México, 1974, e *Issues in Sociolinguistics*, La Haya, 1977) con su

colaboración— se explica suficientemente, y se entiende en ese ambiente la postura de esta especialista en asuntos africanos cuando asienta, en una de sus significativas notas al calce: "Rechazamos, en todo caso, la distinción que se propone, a veces, entre sociedades arcaicas (objeto de la etnolingüística) y sociedades evolucionadas (objeto de la sociolingüística) pues esta es una opción parecida a la de Gibbel que ni se propone un tema estrechamente antropológico ni uno de angosta sociología."

La presencia de esta obra de Calame-Griaule y sus colaboradores en esta colección es significativa: arranca de preocupaciones de eminentes lingüistas franceses como Antoine Meillet, para quien el lenguaje no es sólo instrumento continuamente empleado por las sociedades humanas y que les resulta indispensable sino —también— realidad que presupone la existencia de la sociedad. Parte asimismo de la práctica africanista de estos autores y, más particularmente, del modo en que han practicado en África la antropología, primero, el profesor Griaule y, después, sus discípulos (entre quienes se encuentra, como descollante, la autora).

Geneviève Calame-Griaule señala cómo, lamentablemente, en contra de lo que ha ocurrido en Estados Unidos (en donde Boas y Sapir lograron establecer como un todo indisoluble a la antropología y a la lingüística y, después, se han podido recoger los frutos de tal siembra en las producciones de Dell Hymes y su escuela etno o antropolingüística), en Francia aquellos impulsos iniciales de Meillet y de Griaule no han cuajado tan cabalmente, a pesar de que Durkheim y Mauss (este último maestro de Griaule) exploraron muchos temas etnolingüísticos (como las "taxonomías" a las que ellos aludie-

ron en un artículo de *l'Année sociologique* como "formas primitivas de clasificación", así como la conducta y los ritos orales, y una gestual que se relaciona más ampliamente con las llamadas "técnicas corporales, de las que Victorof exploró una, en años recientes, en su estudio sociológico del aplauso). Tales impulsos no habían cuajado aún cuando Granet, el sinólogo, y Leenhardt, el especialista en Nueva Caledonia (que ha explorado también Haudricourt, el presidente de nuestra sesión, en el Congreso de Bucarest, hicieron investigación etnolingüística y fueron conscientes de que la estaban realizando, en cuanto el último hablaba, por ejemplo, de "un lento encaminamiento a lo largo de los senderos canacos, a través del pensamiento de los insulares; de su noción de espacio, de tiempo, de sociedad, de palabra, de personaje" que, si bien nos recuerda la vieja preocupación kantiana por las categorías y la husserliana (?) por las *Weltanschauungen* (o "mundivisiones" que diría el Padre Garibay) así como por las mentalidades —en el caso de Bouthoul— nos proyecta en un sentido más concreto, más práctico, metodológicamente más fácil de aprehender y practicar, a través del establecimiento —por ejemplo— de las taxonomías. Esas taxonomías, en esta obra de dos equipos del Centro Nacional de la Investigación Científica de Francia, tienen aquí el sitio que justamente les corresponde; responden aquí a un tratamiento que en el dominio de las preocupaciones contemporáneas se debe ver tan sólo como uno de los dos extremos (el *dramático*, diríamos, para usar dos categorías que últimamente nos resultan claras) de un convencimiento académico; el convencimiento de que esta es una línea de investigación fructífera, que aún espera su coordinador, puesto que

—por el otro extremo (por el *geométrico*)— las aportaciones estarían dadas, también en Francia, por el Laboratorio de Estadística que ha dirigido tan estupidamente el matemático Benzecri.

Calame-Griaule indica cómo se hizo un primer intento para unir esas tradiciones procedentes de diferentes rumbos pero, con todo, convergentes, y cómo, para reconocerse dentro de un mismo grupo de practicantes de la etnolingüística, se reunieron —convocados por B. Pottier— como autores de una misma obra investigadores preocupados por "la lengua y la visión del mundo (con énfasis en las taxonomías y las teorías) las reflexiones sobre el lenguaje y las lenguas (como la etnoteoría del lenguaje, las interpretaciones y las representaciones) y la lengua y la comunicación (en relación con los tipos y situaciones lingüísticas, los usos y la aculturación". Entre los participantes de aquel empeño destacaba Ferry, quien buscó las raíces etnolingüísticas en la doctrina de Sapir; la propia Calame-Griaule, con su interés en las literaturas orales africanas; Lacroix, con su examen de los préstamos lingüísticos en África; Dorais, ocupada por el estudio de la aculturación léxica de los esquimales de Labrador; Monod, con su estudio sobre el multilingüismo de los indios del Alto Xingú, a las que se unieron las aportaciones más próximas de la semántica de estudio del intensivo y de examen de las conjunciones japonesas.

De su interés de entonces, y de su riquísima experiencia de campo —ella se hizo notar, especialmente, en el nivel académico internacional por sus aportaciones sobre los dogon—, arranca, en cierto modo, esta otra empresa en la que conjuga los resultados obtenidos por miembros

esforzados del C.N.R.S., como Jacqueline Thomas, Paulette Roulon, Luc Bouquiaux, Yves Monod, Marie-Paule Ferry, Diane Rey-Hulman, Christiane Seydou y Jean Derive, integrantes de dos colectivos humanos que contribuyeron con ejemplos muy concretos al estudio de 1] la lengua y la visión del mundo (en su vertiente de taxonomías y campos semánticos) y 2] el examen de la literatura oral (en sus vertientes de literatura oral y sociedad, estilística y niveles de lengua).

A fin de aclarar sus conceptos, Geneviève Calame-Griaule señala que "entenderemos por visión del mundo (expresión muy empleada pero raras veces definida) el conjunto de las representaciones a través de las cuales un grupo humano percibe la realidad que lo rodea y la interpreta en función de sus preocupaciones culturales". Más que tratar de ahondar en la hipótesis Sapir-Whorf y en su crítica, Calame-Griaule reconoce como el propósito que es suyo y de sus colaboradores el de "ilustrar", con ejemplos precisos, el papel de la lengua para expresar la relación entre el hombre y su medio (natural y cultural)".

En términos de taxonomías, la recopiladora reconoce que por detrás de todos los esfuerzos clasificatorios del hombre, civilizado o no (si así quiere establecerse el contraste) subyace una hipótesis-madre: aquella según la cual el universo estaría ordenado, y sería el hombre el ser avocado a descifrar su orden.

Resultado de observación, analogía, deducción, las clasificaciones describen e intentan explicar el universo. En espera del tiempo, del personal, de la acumulación de materiales, de la afinación de métodos para explorar lo que puede ser una mundivisión total de una o de varias culturas, estos investigadores —como al-

gunos de sus predecesores— han delimitado sus campos: el objeto de sus exploraciones son la etnobotánica y la etnozología. En esta conexión, hemos recordado frecuentemente, en estos días, un estudio etnomédico que pudimos reseñar, hace años, para la *Revista Mexicana de Sociología*, de la que es autor Adams, titulado *Creencias y Prácticas Mexicanas en un Pueblo Indígena de Guatemala*, y que ahora podemos relacionar con los esfuerzos de Adrienne Lehrer y de otros para establecer una semántica estructuralista que, si bien no dependen exclusivamente si siguen dependiendo todavía, en gran parte, de las llamadas "lenguas de cultura".

En este ámbito, Thomas ha recogido los términos y ha analizado el acervo de vocabulario botánico de los ngbaka-ma'bo. Su análisis revela una clasificación que se funda en criterios morfológicos y se organiza en sistemas de oposiciones tan netamente definidas que (tal y como lo hizo la investigadora) se pueden presentar, en muchas ocasiones, en forma diagramática.

Roulon incide en la clasificación de los animales que hacen los gbaya cazadores-agricultores. Aquí surge —según creemos— un problema que desborda los intereses particulares para revertir tanto sobre los de la sociología del conocimiento (científico o no), como sobre la cuestión de la primacía de la praxis sobre la teoría o de la teoría sobre la práctica. De acuerdo con los datos etnográficos de Roulon, los animales son clasificados por los gbaya: 1] de acuerdo con criterios varios (de carácter práctico) como los que los relacionan con la caza y con la comida, 2] también en términos conductuales, en cuanto el uso de los productos animales son sujetos de vetos o permisos, así como también 3] en términos de correspondencias como

hueso-carne, dureza-terneza, masculinidad-feminidad. En efecto, al finalizar su artículo, Roulon señala la dificultad que tuvo que enfrentar, pues hubo de trabajar con multitud de criterios que se entrecruzan. Nosotros queremos subrayar, en esos párrafos finales suyos, una expresión (que quizás tendría que aclarar y ejemplificar todavía más en sus pesquisas ulteriores) en cuanto que “a pesar de todo, la clasificación que hemos propuesto para el conjunto de los *sadi*, trata de mostrar las divisiones que los locutores retienen, para presentar, fuera de necesidades concretas, el mundo animal”. Lo que dice en seguida, como remate, nos parece que hace presentir la existencia de algo así como un Linneo-colectivo gbaya, pues “para una presentación tal, los criterios morfológicos son, en definitiva, *determinantes*, aunque no sean los únicos que se empleen”.

La colaboración de Marie-Paule Ferry sobre los nombres de los hombres y los nombres de las máscaras entre los basari de Senegal se apoya en la afirmación de Levy-Strauss de que nunca se nombra sino que siempre se clasifica, y le brinda apoyo. Clasificar es sociológicamente importante porque al clasificar se coloca al ser o a la cosa clasificados en situación. En este caso, al nombrar a alguien se lo clasifica —por ejemplo— 1] entre los hijos de una misma madre (cada uno tiene, según su orden de nacimiento, una designación); 2] entre los hombres y las mujeres (como perteneciente a un linaje, aunque este nombre sólo se use colectivamente, o como iniciado ante el camaleón sagrado frente al que se le nombra con designaciones que, curiosamente, no son sustantivos sino *verbos*) o 3] entre las máscaras (pues cuando alguien reviste su máscara no se lo puede llamar

con su nombre ordinario ya que eso revelaría su condición mortal, extraña a la máscara que es inmortal y, diríamos, “lo despertaría” de su sueño de sonámbulo mítico, poniéndolo en peligro y quizás poniendo también en peligro a los demás).

En el ámbito más estrictamente lingüístico, Ferry ha señalado cómo los nombres comunes son más numerosos que los de las máscaras, pues en tanto los primeros se inscriben en el tiempo, los segundos se inscriben en la duración (los hablantes de castellano, que no usamos mucho estas categorías, debemos recordar especialmente este contraste francés que hizo valer, muy especialmente, Bergson). La toma del nombre del niño, hijo de una mujer, por un hombre adulto con fines rituales establece una especie de adopción: crea una especie de parentesco ficticio e impone una serie de prestaciones y contraprestaciones entre el usuario de ese nombre y la mujer madre del niño al que ese nombre correspondía.

Quien se encuentra estudiando el problema de los “campos semánticos” en el terreno estrictamente demarcado por los semánticos lingüistas —como lo hacen nuestros colegas del Seminario de Semiología de la Cultura en el Instituto de Investigaciones Sociales —quizás sienta éste como un desplazamiento del estudio estricto de esos campos. En efecto, aquí no se verán aparecer las “cartas” cuidadosamente tratadas (con regla y escuadra) por Lehrer; aquí, los planteamientos parecerán más difuminados; pero, sin embargo, se trata —y así tiene que reconocerlo quien vea en profundidad lo uno y lo otro— de la misma temática. El tratamiento que hace Luc Bouquiaux sobre el árbol ngbe (e abierta, tono bajo) y las relaciones amorosas entre los ngbaka es —en este aspecto—

simultáneamente, bello y aleccionador.

Para seguir adecuadamente ésta, como las otras presentaciones de este libro, convendría poner en juego un conocimiento tanto lingüístico como botánico o zoológico adecuados; pero, aun si se prescinde de ellos, se puede captar la gran riqueza de sugerencias de estas pesquisas. En el caso del ngbe, el campo semántico se centra en torno de un árbol de madera muy dura (casi como piedra), flexible, útil para poner las trampas con las que se cazará a los animales, oloroso (y, por ello, adecuado para los rituales de impregnación de los cazadores que no han de ahuyentár ni a los espíritus benéficos ni a la caza misma) y, sobre todo, productor de unas hojas a las que se dota de significación amorosa en cuanto "recoger para alguien las hojas del ngbe" representa el reunir las para formar un lecho cómodo, en la parte baja del bosque, sobre el que se realizará, con la amada, el juego sexual. En torno de ese término básico —identificado botánicamente por el autor tanto en su acepción estricta como en sus extensiones analógicas— se extiende todo un campo semántico en el que se inscriben tanto los rituales de intermediación para el casamiento como los rituales de captura directa de la caza por los propios ngbaka, o la cautivación indirecta de las abejas, por sus vecinos pigmeos, para beneficio de los ngbaka. Quizás mediante referencias como éstas —etnolingüísticas— sea más fácil tender un puente entre esas dos realidades, semejantes, pero no idénticas, a las que alude Lehrer en sus estudios, ya que en tanto que los campos léxicos en estricto sentido lingüístico (orientado quizás por la estrella-Sirio de la lógica simbólica) apuntan hacia un empeño de elucidación racio-

nal, las asociaciones de palabras (más frecuentadas por los sicólogos) se refieren sobre todo a un magma original en la que todavía no se distinguen lo racional y lo irracional, lo consciente y lo subconsciente, o lo inconsciente (aquello que Levy-Strauss querría rescatar).

Yves Monino ha elegido un ámbito de exploración que, de necesidad, se desarrolla —por lo menos— en dos planos: uno el de la cotidianidad; el otro, el de la atemporalidad mítica. Y su elección lo conduce por los que podrían ser unos senderos nuevos de la lingüística comparada y de la lingüística contrastante de vocación ineludiblemente sociológica. Lo que él explora es el labi (b implosiva, labial, sonora, glotalizada), o sea la iniciación masculina de las etnias del occidente centroafricano y del oriente cameronés, y su lengua (¿"lenguaje", más bien?) correspondiente.

El labi es institución iniciativa de los gbaya-kara y sus vecinos, pero es una institución distinta de otras que podrían parecer semejantes y que conducen a las sociedades europeas, decimonónicas, de "compañeros" unidos por el secreto, o a las confraternidades africanas, de otros sitios, de los "hombres-pantera". Porque, conforme a la explicación de Monino, el labi prepara al iniciado para que comparta (para que introyecte, diríamos) la ideología grupal y no para que se oponga a ella, y si bien inicia al joven varón fuera del contacto de las mujeres, no lo hace *en contra* de ellas.

El esfuerzo del labi es pedagógico —aunque de cuño especial: es enseñanza sobre el mundo real (plantas y animales), sobre la maestría de técnicas con que dominarlo (cazar, poner trampas), de otras técnicas para dominarSE (¿de finalidad

parecida al Zen-budismo?) y de otras más para relacionarse eficazmente con los otros (varones, mediante el uso del lenguaje secreto; mujeres, mediante la destreza amorosa).

Sociolingüísticamente ¿cómo se refleja esto? El lenguaje secreto ¿es igual, diferente, parecido, conectado o inconexo del cotidiano? Según Monino no es estructuralmente otra lengua, pero sí tiene otro vocabulario. Técnicamente, se habla de "calca sintáctica" y ésta se revela en el hecho de que, a pesar de que varios grupos vecinos, posiblemente emparentados, comparten el mismo lenguaje secreto, no pueden usarlo para su intercomunicación: los vocablos son comunes; sus combinaciones, en cuanto calcan la sintaxis de lenguas cotidianas diferentes correspondientes a varios idiomas, imposibilitan la comprensión.

Lingüísticamente ¿cómo son las formas de ese léxico secreto? Resultado de asociaciones de ideas y de palabras, así como de proximidades fonéticas y de una actividad lúdica como la de las charadas, un reservorio vocabular *labi* relativamente pobre muestra la riqueza de sus combinaciones. Semánticamente ¿qué distingue a los sentidos *labi*? En un lenguaje orientado todo él pedagógicamente, el principio que preside ese léxico es el de la simplificación en todos los dominios (en los de la fauna y la flora, el cuerpo humano, los movimientos, los gestos técnicos). De nuevo, un esquema del propio Monino explica más que muchas palabras.

Sociológicamente ¿cómo opera el *labi*? Aquí se revela y se ejemplifica una tesis de nuestro seminario mexicano: la vertiente pragmática de la semiología se suelda naturalmente con la sociología del conocimiento como examen y crítica de las

ideologías (no sólo vigesimoseculares, sino "prehistóricas" o "ágrafas"). El *labi* impone —con su lenguaje— una ideología masculinista: reconoce una sola jerarquía: la de los hombres mayores y menores que tienen en común hermanas (a quienes cotidianamente se nombran mayores o menores pero para quienes, en *labi*, no importa la mayoría o la minoridad: si es mi hermana aunque sea más vieja que yo seguirá siendo en *labi*, simplemente mi hermana y, tácitamente, para fines sociales, menor que yo).

Esotéricamente ¿cómo maneja el *labi* el conflicto social (la realidad dramática)? Monino hace una referencia preciosa a la frase "*minan* ha encontrado una *pintada* (gallinácea) y rehusó cogerla". Así se resuelve el conflicto que surge cuando del niño —criado por mujeres— se "apoderan" los padres, varones, en el *labi* pues entonces podría surgir la posibilidad interna de conflicto entre éstos y los tíos maternos. La frase consagra el respeto, dentro de esa sociedad de hombres, por el vínculo con los hermanos de la madre (de la mujer en cuyo apartamiento se educa al iniciado).

Quizás en pocos textos se revele tan plenamente la realidad multiléxica (o rica de niveles) de lo sociolingüístico como se pone de manifiesto en este informe de Monino.

Calama decide, en la segunda parte de la obra, introducir el estudio de la literatura oral, pues lo considera capítulo esencial de la etnolingüística ya que si bien en diez años (de Görög-Karady a nuestros días) ha aumentado mucho el acervo respectivo, ella observa que o bien se hace que los textos completen simplemente la encuesta sobre arte-, socio- y mentifactos y no se los estudia en sí mismos, lingüísticamente

o, por el otro extremo, se los transcribe, se los traduce y se los comenta lingüísticamente, pero sin penetrar en su contenido social y cultural. En cambio, la postura etnolingüística garantizada por la autora se revela en estas palabras suyas:

“Todo texto de literatura oral constituye un *mensaje* transmitido por un *agente* en el interior de un cierto *contexto cultural y social*, por intermedio de una cierta *lengua y*, por tanto debe, para ser recibido, dirigirse a un *auditorio* que esté en posesión del doble código lingüístico y cultural. Estos ‘polos’ elementales ... mantienen entre ellos relaciones recíprocas que permiten definir otras características fundamentales de la literatura oral.”

Como ella misma señala, la ejecución o representación (*performance*) de los textos orales (como las otras manifestaciones del habla) está normada (prescrita o proscrita, estimulada o vetada); ciertos géneros se reservan para ciertas ocasiones y otros para otras; ciertos textos pueden ser ejecutados o representados por unos y no por otros (y los desplazamientos de una a otra categoría social de ejecutante resulta sociológicamente significativa de cambios sociales); ciertos recursos estilísticos de palabra, sintaxis o gesto, accesibles al ejecutante profesional no lo son al aficionado; aquellos permitidos al hombre no se le permiten a la mujer; los que un ejecutante puede poner en práctica fuera de la presencia del suegro no los puede utilizar ante él...

En el apartado de la literatura oral y la sociedad, el trabajo de Rey-Hulman muestra los cambios diacrónico-sociales entre los tyokossi, que se reflejan en la literatura oral. En-

tre ellos, éste destacadamente: antes, el responsable de la narración era el jefe del clán; ahora —a consecuencia de transformaciones políticas, económicas, sociales (culturales y educativas aunque Calame no las mencione)—, las representaciones o ejecuciones de los textos orales corren a cargo de “jóvenes narradores acompañados de su ‘troupe’”... “a quienes sigue el prestigio en términos de jerarquía social, y el poder en términos de linaje”. La conclusión es clara: “el cuento ha triunfado de la leyenda” y “de la descomposición del clan real ha nacido un clan ficticio, un clan teatral” que, además, copia de las labores agrícolas el esquema de la faena, de la cooperación laboral y de sus prestaciones.

En materia de estilística, Calame subraya la dificultad de definir el estilo (Kroeber reconoció que el estilo era componente básico de una cultura) y nos parece que la dificultad depende, inicialmente, de la polisemia del término, pues existe ese estilo que diferencia a una de otra cultura (intercultural) y existe otro estilo, dentro de cada cultura (intracultural) que separa —como quiere esta autora— “el nivel de empleo de la lengua en la comunicación corriente... de una expresión que reclama criterios estéticos”. Y, esto, en relación con cada género: con el poético explorado por Ch. Seydou, con el narrativo examinado por Derive y, en su gestual, por Calame misma.

Ch. Seydou, al tratar de las “divisas” peul, revela en la manipulación de la lengua un ritual lingüístico que pone a funcionar todos los recursos expresivos del idioma para definir lo esencial de la persona y suscitarla en su aspecto mejor valorado a través de la metáfora para observar después —de lo lingüístico a lo social— el “carácter encantatorio de

la lengua poética y sus efectos sobre la persona”, pues quizás ni en sociedades tan industrializadas como la nuestra sea tan indiferente el que me hayan bautizado Óscar en vez de llamarme Roberto.

Entre los peul existe un nombre clánico, un nombre, un sobrenombre y una “divisa” (colocada ésta entre el clánico y el propio), y son cuatro útiles con los que la sociedad, en su lengua, en forma convergente, trata de resolver “el embarazante problema de la designación de la persona” desde la forma más simple y vaga a la más compleja y detallada, integrándola, manipulándola, articulando así toda la red de relaciones que ligan a la persona al mundo y a sí misma”.

El jammoore o divisa tiene caracteres particulares: identifica *idealmente* a la persona (¿es como un arquetipo?); se pronuncia en circunstancias solemnes; es esotérica y su esoterismo se revela en la formulación lingüística de acuerdo con un estilo telegráfico, una sintaxis paragramatical (hecha de paralelismo, repeticiones, quiasmós, redundancias, juegos rítmicos y fonéticos) que, de ese modo, intensifica su sentido y la convierte en un disparador (como diría Nair el del *Dynámic Brahmin*) emocional. Exaltadora, la divisa, al evocar a la persona, la invoca pues la obliga “a conformarse a la imagen sublimada y esencial que da de ella”; ya que llama al héroe y lo constriñe a “ser-lo-que-representa”, a convertirse en su propio modelo... tal vez, a “ser el mismo” (con lenguaje ibseniano).

Después de cernir este rico resultado de las observaciones, registros, analogías de Seydou, es fácil que el sociólogo olvide que los mismos descansan en un cuidadoso trabajo lingüístico; en detallados exámenes fo-

néticos, fonológicos, prosódicos, morfológicos, sintácticos, semánticos, pues si bien los modelos definidos revelan unas pocas fórmulas bien forjadas, gracias a su economía de medios y a la sabia combinación de los mismos son portadores de un sentido personal. Todo eso hace que, en este trabajo, los textos —aun transcritos como han sido de un idioma que desconocemos, como lectores— revelan una auténtica y profunda belleza y quizás, en su momento, estén destinados a inspirar a un poeta de lenguas “de cultura” como, en su momento, la escultura negro-aficana sirvió de inspiración a los artistas plásticos del París de nuestro tiempo.

Jean Derive revela, una vez más, el juego sutil (consciente o inconsciente de las ideologías. Para él no importa tanto como para los estudiosos del folklore (Juan Hasler conoce el tecnicismo correcto) recoger variantes de una misma historia para decantar la pristina, sino más bien recoger todas las existentes para rastrear las ideologías sustentantes pues “las variantes formales NO son inocentes”... “cargan el acento sobre tal o cual aspecto del contenido y enmascaran, más o menos, los otros”, con lo cual se muestra, una vez más, la importancia del nexo entre forma y contenido que el sociolingüista no debe olvidar.

Del último trabajo —del personal de Calame sobre el análisis de los gestos narrativos— no intentaremos siquiera el comentario: es tan rico... tan es un pequeño tratado... tan bien ilustrado está, que seríamos injustos aun si le consagráramos tantas páginas como a estos otros. Sólo diremos que en la presentación —magnífica— que en el seminario de este Instituto hizo nuestra colega Leticia Ruiz de Chávez no nos ocurrió

sugerir que quizás el estudio de esos gestos narrativos podría rigourizarse con la introducción de conceptos como los de "giro" y "abatimiento" de planos de lo que, en nuestra época de estudiantes —al menos— se llamaba "geometría descriptiva".

No creemos que sea sólo nuestra nostalgia de la Escuela Nacional de Antropología, unida a nuestro actual empeño sociolingüístico en la Universidad Nacional Autónoma de México lo que nos hace entusiasmarlos por esta obra. Pensamos que es ella, muy legítimamente, un barco insignia al que pueden y deben seguir muchos etnolingüistas, tanto de campo como de gabinete, en estos años y en muchos otros por venir.

Oscar Uribe Villegas

Horst Kurnitzky, *La estructura libidinal del dinero. Una contribución a la teoría de la femineidad*. México, Siglo XXI Editores, 1978, 229 pp.

*Fetichismo, sacrificio y femineidad*

La obra de Horst Kurnitzky tiene muchas virtudes pero entre ellas la modestia no es por cierto lo que más resalta. Así, cuando habla presuntuosamente de "mi" tesis para referirse a alguna idea, deja ver que tampoco los círculos académicos de Alemania escapan a la práctica estrecha y mezquina de manejar las ideas como valores de cambio. Tampoco puede decirse que la claridad sea otra de sus características: algunos autores gustan de complicar innecesariamente la expresión de ideas en el fondo sencillas de modo tal que pareciera que no saben qué es lo que quieren decir o bien, si lo saben,

no les importa hacerse entender. Si a estas inclinaciones se le agrega el hecho de que H. K. gusta del empleo ya no exagerado sino escandaloso de las referencias textuales, no se puede evitar decir que el libro de H. K. llega a ser en momentos, y dicho con moderación, bastante tedioso. No es inoportuno decir que el lector interesado puede prescindir del primer capítulo sin que tenga nada que lamentar excepto un rato de tortura innecesaria. Por otra parte es esa misma actitud profesoral la que lleva a H. K. a "criticar" a Marx por no decir lo que Freud, a éste por no decir lo que aquél y a él, a fijar de una sola vez para que ya nadie se moleste en pensar, "los fundamentos de la síntesis social".

Horst Kurnitzky critica a Freud porque no sitúa históricamente el llamado "complejo de Edipo". A continuación procede a hacer lo mismo, suponiendo que la crítica del esquematismo de otros nos protege automáticamente del propio. "El complejo de Edipo es, en su parte medular, la base de todas las formas de organización social conocidas hasta ahora". Con esta idea H. K. se siente autorizado a demostrar que también las "culturas llamadas primitivas" (advírtase la generosa modestia de un colonialista emboscado) estaban compuestas de incestuosos potenciales. Si el lector desea ver cómo H. K. "interpreta" a su vez occidental y estrecha manera de ver las leyendas más bellas de la mitología indígena, debe leer detenidamente el capítulo 6. La extrapolación se hace a tal punto grotesca que a veces cae en lo ridículo, por ejemplo cuando describe, citando a Melville, cómo un nativo Taipí de los mares del sur produce fuego friccionando un palo de madera. "Con esta exposición, incluso en la formulación de las pala-