

EL SISTEMA DE PARENTESCO EN LA TÍA TULA: LA ESTRUCTURA AVUNCULAR

JORGE CHEN SHAM
Universidad de Costa Rica

En su *Antropología estructural*, Claude Lévi-Strauss plantea que el sistema del parentesco es uno de los medios privilegiados para la regulación de las relaciones humanas pero no el único (1984: 36) e intenta analizar los sistemas de parentesco de acuerdo con las leyes que los estructuran (1984: 33). En este sentido los sistemas de parentesco recubren dos órdenes diferentes según el etnólogo y antropólogo francés:

a) Un sistema de denominaciones, en donde el parentesco es un conjunto de términos que expresan diferentes tipos de relaciones familiares (1984: 36).

b) Un sistema de actitudes, por el cual «los individuos o las clases de individuos que utilizan los términos se sienten (o no se sienten, según los casos) obligados a una determinada conducta recíproca: respeto o familiaridad, derecho o deber, afección u hostilidad» (1984: 35).

Nuestro interés es abordar la estructura del parentesco en *La tía Tula* de Miguel de Unamuno, con el fin de evidenciar la importancia del «avunculado» en la generación de las relaciones humanas y sociales que se tejen en esta novela unamuniana. Recordemos que para Lévi-Strauss siguiendo el modelo estructural, el parentesco involucra tres tipos diferentes de relaciones que están en estrecha relación de solidaridad e interdependencia: «para que exista una estructura de parentesco es necesario que se hallen presentes los tres tipos de relaciones familiares dadas siempre en la sociedad humana, es decir, una relación de consanguinidad, una de alianza y una de filiación; di-

cho de otra manera, una relación de hermano a hermana, una relación de esposo a esposa, y una relación de progenitor a hijo» (1984: 45). Estas relaciones no existen en sí mismas sino que crean lazos objetivos y concretos que provienen de modalidades de alianza y de intercambio necesarias para la existencia (subsistencia y conservación) de los grupos humanos, cuya finalidad sería siempre la defensa del territorio (protección y alimento)¹:

Un sistema de parentesco no consiste en los lazos objetivos de filiación o de consanguinidad dados entre los individuos; existe solamente en la conciencia de los hombres; es un sistema arbitrario de representaciones y no el desarrollo espontáneo de una situación de hecho (1984: 49).

A partir de este carácter social del parentesco, Lévi-Strauss se propone el estudio de los dos tipos de actitudes que mediatizan las relaciones parentales: a) «las actitudes difusas, no cristalizadas y desprovistas de carácter institucional» (1984: 36), y b) «las actitudes cristalizadas, obligatorias, sancionadas por tabúes o privilegios, que se expresan a través de un ceremonial fijo» (1984: 36). El avunculado constituye una actitud cristalizada y traduce una de las tantas uniones privilegiadas —o forma de intercambio matrimonial— que estudia Lévi-Strauss en *Las estructuras elementales del parentesco*². El matrimonio avuncular, del latín *avunculus*, «tío materno» tiene su origen en el sistema de actitudes del parentesco que denomina Lévi-Strauss con el título «el problema del tío materno» (1984: 37).

Las sociedades antiguas son de gran importancia para el desarrollo de las relaciones entre el tío materno y el sobrino, en donde no siempre la importancia del tío materno debe ser interpretada «como supervivencia de un régimen matrilineal» (1984: 37-38), pues para Lévi-Strauss el avunculado no es consecuencia directa de un régimen matrilineal sino de una tendencia a observar las relaciones sociales definidas con sistemas de parentesco (1984: 38), destinadas a resolver las contradicciones y las crisis de autoridad en ocasiones en las que las relaciones del territorio y del parentesco privilegian la influencia del tío y la tenue presencia del padre, dentro de un sistema antitético de fuerzas y de oposiciones:

¹ Tales consideraciones se encuentran desarrolladas desde un punto de vista psico-social en el libro de Edward T. Hall, en donde el control del espacio en tanto territorio supone un doble proceso de organización y distribución de las relaciones humanas. El territorio se define, en primer lugar, como espacio de defensa y, después, como espacio regulado ante las amenazas foráneas y frente a las posibilidades de conservación de los seres vivientes.

² Las otras formas de matrimonio que describe Lévi-Strauss como uniones privilegiadas en este libro son las siguientes: el levirato, del latín *levir*, «cuñado»; el sororato, del latín *soror*, «hermana» (1976: 165); el epiclerato, cuando en ausencia del heredero masculino, la mujer se casa con un pariente próximo (1976: 552). Consideración aparte merece en cambio el matrimonio entre primos cruzados, que es vista como una unión preferencial (1976: 169).

1) «el tío materno representa la autoridad familiar; es temido, obedecido, y posee derechos sobre el sobrino» (1984: 39). Existe, pues, una relación rigurosa entre tío materno y sobrino *versus* una relación «familiar» entre padre biológico e hijo;

2) «es el sobrino quien ejerce sobre su tío privilegios de familiaridad y puede tratarlo más o menos como a una víctima» (1984: 39), de manera que el padre es depositario de la autoridad familiar y el tío es tratado simplemente con familiaridad.

Sin duda, en nuestras sociedades occidentales, el padre o la línea del padre representan la autoridad tradicional sobre la cual se determinan básicamente las relaciones de parentesco. Sin embargo, en *La tía Tula* la línea de sucesión del sistema de parentesco está en total desequilibrio, como estadio previo de la organización familiar, pues Gertrudis y Rosa quedan huérfanas; sus padres han muerto y viven con un tío materno, don Primitivo, quien aunque ejerce la tutela parental encargándose de brindarles una instrucción cristiana, no se inmiscuye mucho en la educación de sus dos sobrinas. Es obvio; ante la ausencia de los padres debe ser el pariente masculino más cercano quien se encargue de las dos huérfanas; pero la posición del tío es ambivalente, ya que el tío delega en Gertrudis, quien ha heredado la sabiduría familiar, la educación y la tutela «simbólica» sobre su hermana. El mismo don Primitivo acepta sin ningún resquemor esta herencia matrilineal en su familia y actúa como una figura poco visible en la existencia de las dos hermanas:

El pobre señor sentía un profundísimo respeto, mezclado de admiración, por su sobrina Gertrudis. Tenía el sentimiento de que la sabiduría iba en su linaje por vía femenina, que su madre había sido la providencia inteligente de la casa en que se crío, que su hermana había sido en la suya, tan breve. Y en cuanto a su otra sobrina, a Rosa, le bastaba para protección y guía con su hermana (1981: 21-22).

Si como dice Lévi-Strauss, la transmisión hereditaria favorece, siempre, al hijo a expensas del sobrino uterino u otro miembro (1984: 43-44), en *La tía Tula*, el tío únicamente representa la figura parental legal, mientras que, caso especial, la herencia simbólica —y aceptada por los miembros del grupo— se transmite directamente por las mujeres: abuela → madre de Gertrudis → Gertrudis. Ello explicaría las razones por las cuales la relación avuncular sufre, en esta novela, una inversión, pues existe una relación de mucha familiaridad entre el tío materno y sus sobrinas, encarnando aquél una autoridad difusa y solamente de nombre. Así, la verdadera autoridad la ejerce Gertrudis, quien es obedecida por su hermana y temida hasta por su tío ante la mirada y la sequedad de los ojos escrutadores de Gertrudis. La neu-

tralización de la figura del tío materno no implica, de ninguna manera, la ausencia de relación avuncular; todo lo contrario en *La tía Tula*, existe una transferencia social cuya última razón explicaría por qué Gertrudis viene a ocupar la verdadera posición de la autoridad en un sistema avuncular de origen matrilineal. Al erigirse en la ley, las relaciones de afecto y familiaridad (Lévi-Strauss 1984: 40) están prohibidas entre Tula y su hermana Rosa, al punto de quien es ella quien decide casar a su hermana con Ramiro, a pesar de que ésta no esté tan segura de quererlo y, una vez casados, rápidamente induzca al matrimonio a tener hijos. ¿Por qué sucede esto?

El desequilibrio inicial en el sistema de parentesco, producido en la generación a la que pertenecen Tula y Rosa, a causa de la muerte de su madre, debe ser restablecido con la emergencia de una nueva figura femenina capaz de restablecer el linaje. En efecto, la novela comienza con la estabilización del desequilibrio inicial dentro de lo que podemos llamar el relato del poder de las raíces (Gantheret 1973), el cual le ofrece la legitimidad a los esfuerzos de Gertrudis por procurar la sucesión de la matriherencia en tanto «continuidad ininterrumpida o “memoria histórica” de estructuras patriarcales» (Díaz-Diocaretz 1993: 117); ella tiene esta misión de preservar la memoria histórica, la cual es reconocida por su tío materno, quien tendrá aquí el papel de ser un simple aliado de Gertrudis y, lo más importante, ella acepta para sí la continuidad del linaje femenino. De lo anterior deducimos que la que estaría en obligación de casarse es Gertrudis para mantener, de esta manera, la tradición y la herencia familiar y, justamente, la novela empieza con un equívoco que la ambigüedad del narrador deja escapar, porque ante la indecisión de Rosa y de Ramiro, sea Gertrudis quien crea los vínculos entre ellos y los obliga con sus palabras manipuladoras a casarse. Gertrudis renuncia a la posibilidad de matrimonio y, con ello, a mantener el linaje femenino de su stirpe, que le corresponde por derecho propio. Los críticos han explicado esta negación al matrimonio en la influencia de un discurso religioso mariano sobre el que está construida la figura de Tula en tanto virgen madre (Montes Huidobro 1984), símbolo de una maternidad abnegada cuyo conflicto interior desea integrar el espíritu y la materia (Franz 1994), pues «quiere ser madre, crear vida, mas no carnalmente, sino por el espíritu» (Reiff 1985: 14); sin embargo esta interpretación me parece insuficiente para analizar el papel preponderante que asume Gertrudis en tanto tía con autoridad parental, mediadora de la convivencia y de las relaciones de grupo (Marías 1997: 169), más allá de ese protagonismo agónico que caracterizaría esa voluntad por hacerse (Ribbans 1987) muy propia de los personajes unamunianos.

No se trata, como había visto Ricardo Gullón, de la imposición de la voluntad dentro de una maternidad obsesiva y dominante, una mujer egoísta

y dominante como si fuera un monstruo avasallador de dos caras (1969: 194-217), sino mediante una retórica de la sororidad (Cifo 1996: 24) en la que «Tula sería una revolucionaria que intenta restaurar en nuestro siglo la antigua religión matriarcal y arrebatara a los hombres el poder fálico» (Dobón 1996: 72). Al negarse Gertrudis para sí misma la posibilidad de la transmisión biológica de su estirpe, debe por fuerza restablecer el linaje mediante otra estrategia que permita continuar con las relaciones de parentesco. Lo anterior justifica sus esfuerzos para que, con la nueva generación producto del intercambio matrimonial entre Ramiro y Rosa, se vuelva al orden y ella, Gertrudis, en quien reposa la fuerza y los derechos del linaje busque en las contraprestaciones de las futuras generaciones volver a la legitimidad perdida (Lévi-Strauss 1984 45).

Ejerciendo el papel de la autoridad conferida por linaje a una mujer, Gertrudis posibilita una relación de alianza con la que el sistema de relaciones de parentesco va a girar en torno a la figura de una tía materna con autoridad, redefiniendo la estructura avuncular ahora con sello eminentemente femenino. Precisamente, Matías Montes-Huidobro tiene razón en ver a Tula como cuestionadora de las normas impuestas del contrato matrimonial —y agregaríamos nosotros también la de la estructura avuncular—, pues éstas la obligarían a dejar «a un lado su orgullo y su pretensión de [ser] reina de su propio reino, [porque] este orden jerárquico que mantiene a la mujer en estado de evidente subordinación, es para ella inaceptable» (1985: 457). Por ello, Catherine Reiff analiza la novela a partir de una estructura cíclica en la que casamientos, muertes y nacimientos se suceden y tienen como centro neurálgico la figura de Gertrudis (1985: 14); sobre ella, sobre su pilar, se construye la historia de la familia. Además, solamente con la alianza de matrimonio entre Ramiro y Rosa, que hace emerger relaciones entre cuñados y, principalmente, con el nacimiento de sus sobrinos, la transmisión del linaje no corre el riesgo de interrumpirse; ejemplo de ello es el comportamiento agreste y bastante agresivo de Tula antes de que su hermana se preñara³; una vez que Rosa anuncia la buena noticia su semblante cambia, como si faltara algo en sus relaciones familiares. Veamos el diálogo que sigue al anuncio:

—Ahora va de veras. Rosa; ahora no os aburriréis de la felicidad ni de la soledad, y tendrá varios asuntos tu marido. Esto era lo que os faltaba...

—Y acaso lo que te faltaba... ¿No es así, hermanita?

—¿Y a ti quién te ha dicho eso?

³ La presencia del perrito que acompaña los primeros meses de matrimonio es visto como un peligro y obstáculo a la realización del objetivo de Tula, pues Rosa ha puesto toda su afección sobre este animal.

—Mira, aunque soy tan tonta, como he vivido siempre contigo...

—¡Bueno, déjate de bromas! (Unamuno 1981: 34)

No solo surge cierta complicidad en la revelación de lo que podría ser un secreto íntimo de Gertrudis, sino también las palabras de Rosa develan esas relaciones de solidaridad que se establecen entre ambas hermanas, a pesar del dominio y del control que ejerce la hermana mayor —lo suponemos aunque el texto no aclara la línea de sucesión— sobre la menor. Es más, luego del nacimiento del primer sobrino Tula se dedica a cuidarlo y es quien decide —«decreta» (Unamuno 1981: 37) afirma el texto— su nombre y el de los próximos en venir, en una actitud muy propia de quien tiene el poder para decidir los destinos «en pequeño consejo de familia» (Unamuno 1981: 37). De esta manera, lo que en el inicio de *La tía Tula* era visto como respeto temeroso (no rebelarse contra la autoridad de la que es, en definitiva, la rígida figura autoritaria de la familia), desemboca en el descubrimiento de la verdadera relación de autoridad (Lévi-Strauss 1984: 42), ya que sobre Tula descansan las reglas y las restricciones en las relaciones sociales del grupo. La transmisión del clan se encuentra en sus manos y ésta comprende tanto la organización del grupo familiar como el sistema de las denominaciones, fundado eso sí en la asociación con el nombre de alguna planta o animal cuya función emblemática señala el totemismo:

[...] una forma de organización social y de práctica mágico-religiosa caracterizada por la asociación de algunos grupos (habitualmente clanes o linajes) interiores a una tribu, con ciertas clases de cosas animadas o inanimadas; cada uno de los grupos está asociada a una clase distinta [...] (1965: 22).

Recordemos que, para Lévi-Strauss, el tótem está ligado en un principio al suministro y abastecimiento del alimento. A partir de esta función primaria, el hombre asoció por mimetismo afectivo el animal o la planta escogidos con actitudes que se sacralizaron muy pronto, traduciéndose en una correlación entre el intercambio de las mujeres y el de alimentos (Lévi-Strauss 1975: 162), en manos de un jefe en quien residía la autoridad para ello. En *La tía Tula*, el totemismo justifica una estructura avuncular como desviación —como una conducta diatrófica asegura Rof Carballo (1964: 87)— de una filiación matrilineal, de manera que el clan, cuya cabeza es la tía Tula, se erige en esa asociación con un objeto animado, en el que descansan todas las explicaciones sobre el funcionamiento del grupo familiar. La abeja constituye este animal privilegiado que Tula estudió ampliamente en los libros de su cuñado⁴; su sistema de organización social le permite explicar su pa-

⁴ Thomas R. Franz propone, como antecedentes de esta metáfora de lo abejeil, *La sonata de Kreutzer* (1889) de Tolstoi. No olvidemos que Unamuno deconstruye en su primera novela

pel de «madre adoptiva» para sus sobrinos dentro de lo que Montes-Huidobro denomina «credo de la abejidad» (1985: 458-60), tal y como lo expone el mismo narrador extradiegético focalizando el pensamiento de Manolita casi al final de la novela:

Se transmite por herencia en una colmena el espíritu de las abejas, la tradición abeji, el arte de la melificación y de la fábrica del panal, la *abejidad*, y no se transmite, sin embargo por carne y por jugos de ellas. La carnalidad se perpetúa por zánganos y por reinas, y ni los zánganos ni las reinas trabajaron nunca, no supieron ni fabricar panales, ni hacer miel, ni cuidar larvas, y no sabiéndolo, no pudieron transmitir ese saber, con su carne y sus jugos, a sus crías. La tradición del arte de las abejas, de la fábrica del panal y el laboreo de la miel y la cera, es, pues colateral y no de transmisión de carne, sino de espíritu, y débese a las tías, a las abejas que ni fecundan huevecillos ni los ponen (Unamuno 1981: 140-141, la cursiva es del autor).

Como observamos en esta argumentación, que establece relaciones mecánicas entre zoología y antropología mediante el discurso del positivismo científico, el parentesco se define en una filiación matrilineal pero de orden colateral. Con ello, Tula sustituye la línea directa matrilineal (abuela → madre → Rosa) por una línea colateral matrilineal (abuela → madre → Tula), fundando su comportamiento y el origen de su función «avuncular» en el sistema de organización social de las abejas. Es más, la matriherencia se funda sobre esta relación de solidaridad femenina que, basada en una anomalía, niega el papel masculino: «[Unamuno] nos habla en su novela, en varias ocasiones, de abejas y de zánganos y de abejas-reina, es decir de la sociedad matriarcal prototípica en la cual el zángano es sacrificado al poder superior que transmite la tradición, normativa, cultural, una vez que ha cumplido su misión fecundante, es decir, su misión de transmitir los genes» (Rof 1964: 90). Comprendemos entonces las razones por las cuales tanto Ramiro como Rosa o Manuela queden relegados a un segundo plano y la transmisión hereditaria se produzca con las abejas obreras, las tías. Por eso no importa tanto ni la madre ni el padre biológicos, pues la perpetuación de la especie no reside en quien da la vida sino en quien ejerce las verdaderas obligaciones de proteger y dar alimento a todos los miembros del grupo. Ésta es la misión de Tula desde el principio de la novela y la misma Rosa reconoce esta transmisión de la herencia simbólica o la matriherencia, cuando comentan ambas el papel que ha jugado su tío en sus existencias:

Él nos llenó la vida casi silenciosamente, sin decirnos palabra, con el culto de la Santísima Virgen Madre, y con el culto de nuestra madre, su her-

(*Paz en la guerra*, de 1897) el título de ese gran fresco de la sociedad rusa y de la repercusión de los conflictos bélicos que es *La guerra y la paz*.

mana, y de nuestra abuela, su madre. ¿Te acuerdas cuando por las noches nos hacía rezar el rosario, cómo le cambiaba la voz al llegar a aquel padrenuestro y avemaría por el eterno descanso del alma de nuestra madre, y luego aquellos otros por el de su madre, nuestra abuela, a la que no conocimos? En aquel rosario nos daba madre y en aquel rosario te enseñó a serlo.

—¡Y a ti, Tula, a ti! —exclamó entre sollozos Rosa.

—¿A mí?

—¡A ti, sí, a ti! ¿Quién, si no, es la verdadera madre de mis hijos? (Unamuno 1981: 40)

La palabra «culto» no deja ninguna duda sobre el totemismo que rige el sistema de parentesco en *La tía Tula*, pues en primer lugar, la adoración y la veneración hacia las antepasadas del clan familiar ratifican la línea matrilineal sobre la cual éste se funda; en segundo, justifican la inversión que se produce en la transmisión hereditaria porque la que tenía la línea de sucesión (Tula) no es la misma que tiene la posibilidad de engendrar hijos, «desplazando el énfasis de la pareja humana a la sororidad autosuficiente de la colmena doméstica» (Altisent 1996: 83). Por eso, el texto recurre a una herencia simbólica de corte religioso, la cual explicaría por qué la hermana virgen se transforma en la madre virgen cuyo poder salvífico se encuentra en el rosario (Montes Huidobro 1984: 88)⁵. Dicho de otra manera, la inversión del linaje matrilineal se produce por la emergencia de la figura del avunculado femenino, como única manera de perpetuar la descendencia. Por eso en *Las estructuras elementales del parentesco*, Lévi-Strauss concluye que «[l]a instauración de la fraternidad de sangre crea, en efecto, un vínculo de alianza entre los individuos» (1976: 560), es decir, entre las dos hermanas, con el objetivo de permitir que la próxima generación sobreviva y se desarrolle sin que haya otros hijos —otra camada de hijos si se me permite— rivales de los primeros. Sólo de esta manera podemos comprender el rechazo categórico de Tula a casarse con Ramiro y el horror a engendrar hijos suyos —legítimos, de su propia placenta porque tendrían la misma sangre que los de Rosa al estar casado con su cuñado—⁶ que rivalizaran y suplantarán a los de

⁵ «Esta actitud surge del proceso educativo de Tula en el cual el rezo del rosario tiene primerísima importancia. Destaca la línea matriarcal y la oración encadena sus letanías de manera similar a como va encadenando la relación de la abuela a la madre, de ésta a las hijas, hasta llegar a la generación subsiguiente. Por consiguiente el rosario confirma la importancia de la mujer en el texto y en la estructura familiar que presenta la novela, dominada por el matriarcado. El rosario es el rito dominante, más que la misa, y la profunda devoción que siente la vuelve metáfora del culto [...]» (Montes Huidobro 1984: 88).

⁶ Habría que analizar en un posterior trabajo las posibles implicaciones del funcionamiento del par Rosa-Gertrudis como si fueran «gemelas» dentro de un sororato, es decir, compartiendo un mismo hombre. Tan ricas son las repercusiones de la novela de Unamuno en relación con el sistema de parentesco que esta opción no debería descartarse ni la del levirato tampoco.

su hermana; las palabras que Tula dirige al padre Álvarez en el confesionario son esclarecedoras a este respecto:

—Le he dicho padre, que le quiero [se refiere a Ramiro], pero no para marido. Le quiero como a un hermano, como a un más que hermano, como al padre de mis hijos, porque éstos, sus hijos, lo son míos de lo más dentro mío, de todo mi corazón; pero para marido, no. Yo no puedo ocupar en su cama el sitio que ocupó mi hermana... Y sobre todo, yo no quiero, no debo darles madrastra a mis hijos...

—¿Madrastra?

—Sí, madrastra. Si yo me caso con él, con el padre de los hijos de mi corazón, les daré madrastra a éstos, y más si llego a tener hijos de carne y sangre con él. Esto, ahora ya..., ¡nunca! (Unamuno 1981: 81-82)

La alianza entre Rosa y Gertrudis incluye por tanto la preservación de la primera «camada», en un marco en el que Tula se erige en la defensora de las reglas del clan e impone estas restricciones en una actitud no cristalizada, cuya interpretación definitiva se aclara al final del texto. Nos referimos a la escena en donde Tula impide a los niños y a su cuñado exterminar el panal de abejas que se encuentra en su patio; no solo los niños sino también el mismo Ramiro construyen e interiorizan su lugar en el clan mediante el culto ahora institucionalizado a las abejas, transformándose en la concreción de un rito obligatorio que explica, ahora, el origen totémico del clan e infunde, por ello, respeto y temor:

—No, eso sí que no —exclamó Gertrudis—; a las abejas no las toca nadie.

—¿Por qué? ¿Por la miel? —preguntó Ramiro.

—No las toca nadie, he dicho.

—Pero si no son madres, Gertrudis.

—Lo sé, lo sé bien. He leído en uno de esos libros tuyos lo que son las abejas, lo he leído. Sé lo que son las abejas éstas, las que pican y hacen la miel; sé lo que es la reina y sé también lo que son los zánganos.

—Los zánganos somos nosotros, los hombres.

—¡Claro está! (Unamuno 1981: 67)

Por lo tanto, existe en *La tía Tula* una forma diferente de avunculado del que expone Lévi-Strauss en *Antropología estructural*; se trata de un avunculado de tipo matrilineal en donde la filiación es colateral. Con ello Tula se erige a su vez, en tótem fundador de una nueva relación de parentesco marcada por la presencia de la tía soltera que renuncia al matrimonio para mantener la cohesión de la familia. El tótem reparte obligaciones y distribuye los lugares en el grupo y, una vez ausente la tía tutelar, alcanza su lugar mítico en la conformación del relato de familia, de manera que en la sucesión avun-

cular se construye la nueva legitimidad de quien ha heredado la autoridad y la novela es clarísima al mostrarnos la rigidez de este modelo:

¿Murió la tía Tula? No, sino que empezó a vivir en la familia, e irradiando de ella, con una nueva vida más entrañada y más vivífica, con la vida eterna de la familiaridad inmortal. Ahora era ya para sus hijos, sus sobrinos, la Tía, no más que la Tía, ni *madre*, ya ni *mamá*, ni aun tía Tula, sino sólo la Tía. Fué [sic] este nombre de invocación, de verdadera invocación religiosa, como el canonizamiento doméstico de una santidad de hogar. La misma Manolita, su más hija y la más heredera de su espíritu, la depositaria de su tradición, no le llamaba sino la Tía (Unamuno 1981: 139).

Pero el árbol genealógico se complica más todavía, porque el tótem así fundado no tiene ningún asidero en la consanguinidad sino en la transmisión espiritual y simbólica, aunque en Tula parece haber otras razones afectivas y de remordimientos para acercarse aún más a la menor de sus sobrinos, a quien debe alimentar mediante la compensación simbólica de unos «pechos» sin leche con el sustituto de un biberón —y sobre todo cobijarla bajo el calor protector de su cuerpo—. En términos estrictos, Manolita, la hermana menor e hija de Ramiro con Manuela, no tiene lazos directos con Tula, de manera que ¿cómo justificar la transferencia de los bienes (calidades) que se asocian a la autoridad matrilineal cuando no hay relación consanguínea entre Tula y Manolita? Más bien la transmisión hereditaria debe explicarse en una filiación basada en una legitimidad inédita en la historia moderna del parentesco occidental, pues la tendencia unilineal en la conformación del núcleo familiar desemboca aquí en una transformación de la institución familiar en un sentido multilineal (Barjau 1980: 10), creada a partir de varias alianzas: Ramiro y Rosa, Ramiro y Manuela, cuyos hijos gozarán de la protección y el refugio materno de la madre indivisible, de la madre funcional (Altisent 1996: 83-84) que es Tula-Rosa o Tula-Manuela, y situada por encima del lazo biológico. Además, Tula se halla fuera del intercambio matrimonial y, por eso, surge un antagonismo marcado entre los cuñados, ya que Ramiro no comprende cuál es el estatus de su cuñada dentro del clan. Desde este punto de vista, las relaciones entre tía-Madre y sus sobrinos-hijos son armoniosas y ella les permite todo tipo de intimidades a las que no puede acceder su cuñado, sobre el cual pesa la prohibición del incesto.

En *Las estructuras elementales del parentesco*, Claude Lévi-Strauss plantea la prohibición del incesto «como regla social» (1976: 65), por lo cual la prohibición afecta menos a la consanguinidad real que a individuos que sin verdadero parentesco se sitúan en una clase de personas; depende de la regla de la exogamia o del sistema de parentesco: «la prohibición del incesto no siempre se expresa en función de los grados reales de parientes reales; no obstante, en todos los casos apunta a los individuos que se dirigen entre sí

mediante ciertos términos» (1976: 65). Efectivamente, en *La tía Tula*, la negativa de Gertrudis por ceder a las pretensiones de matrimonio de Ramiro, su cuñado, son vistas como un «interdicto» que, por totemismo y estructura avuncular, niega el matrimonio entre cuñados; pero lo más interesante es que opone, con el rechazo de Tula, el matrimonio y la filiación como relaciones incompatibles, reafirmando «la prohibición del incesto [que] expresa el pasaje del hecho natural de la consanguinidad al hecho cultural de la alianza» (1976: 66)⁷. La prohibición está asegurada en lo que podemos denominar la decisión testamentaria de la moribunda Rosa, quien en su lecho de muerte lega (deja) a sus hijos, incluido su esposo, bajo la protección tutelar de su hermana, con las siguientes palabras que no son equívocas:

—Mira, Tula, yo me muero y me muero sin remedio. Ahí te dejo mis hijos, los pedazos de mi corazón, y *ahí te dejo a Ramiro, que es como otro hijo*. Créeme que es otro niño, un niño grande y antojadizo, pero bueno, más bueno que el pan. [...]

—Descuida, Rosa; conozco mis deberes (Unamuno 1981: 46, la cursiva es nuestra).

En este contexto, Tula recibe de las manos de su hermana una herencia en forma de familia, más precisamente en forma de unos niños que con todo y cuñado Ramiro, ahora rebajado a esta categoría por su propia esposa, Tula deberá educar, alimentar y proteger. Sin embargo, desde el punto de vista jurídico, Gertrudis no poseerá una familia, si no se casa con su cuñado; eso es lo que argumenta Rosa con toda razón en su lecho de muerte:

—¿Qué quieres decir?

—Que serás tú su mujer, Tula.

—Yo no te he dicho eso, Rosa, y ahora, en este momento, no puedo, ni por piedad, mentir. Yo no te he dicho que me casaré con tu marido si tú le faltas; yo te he dicho que a tus hijos no les faltará madre...

—No; tú me has dicho que no tendrán madrastra.

—¡Pues bien, sí, no tendrán madrastra!

—Y eso no puede ser sino casándote tú con mi Ramiro, y mira, no tengo celos, no. ¡Si ha de ser de otra, que sea tuyo! Que sea tuyo. Acaso... (Unamuno 1981: 46-47)

En nuestra óptica, el rechazo de Tula se concibe como una de las formas de intervención de la cultura en la prohibición del incesto. Según Lévi-

⁷ Dobón Antón explica esta prohibición del incesto desde un punto de vista psicoanalítico, ya que Tula reprime sus deseos eróticos; de esta manera ella señala que para Ramiro, Tula es la madre del deseo, es decir, «la madre edipal» (1996: 79), símbolo entonces de la posesión de la Madre.

Strauss, el paso a la cultura sugiere que las sociedades utilizan la alianza para definir sus modalidades (sean éstas matrimonio, filiación, parentesco, grupo familiar), de manera que «[e]l papel primordial de la cultura es asegurar la existencia del grupo como grupo y, por lo tanto, sustituir en este dominio, como en todos los demás, el azar por la organización» (1976: 68). Así, todas las modalidades anteriores contribuyen a la distribución de la vida material del hombre con el objetivo de regular el sistema de parentesco, ya que en tanto «conjunto de procedimientos familiares» (Lévi-Strauss 1976: 69) aquéllas están ahí para reforzar la coherencia del grupo, sin ellas estaría amenazada. La negativa de Tula debe interpretarse por esas razones como una forma de prohibición del incesto, puesto que Ramiro aparece a partir de aquí no como el cuñado sino como un hijo más al cuidado de la tía-madre indivisible o funcional. Y en el texto se evoca esto precisamente en ese deseo de que Ramiro se ajuste a su nueva condición, cuando el narrador básico focaliza el pensamiento de Gertrudis, para quien el objetivo de la estancia veraniega en el campo no ha logrado que Ramiro olvide los avances y las presiones para que ella lo acepte como esposo; la queja de Tula se reproduce de la siguiente manera:

¡Oh!, si pudiese decir de él —pensaba— lo que Santa Teresa en una carta —Gertrudis leía mucho a Santa Teresa— decía de su cuñado don Juan de Ovalle, marido de doña Juana de Ahumada: «Él es de condición en cosas muy aniñado...» ¿Cómo le aniñaría? (Unamuno 1981: 77)

Por esa razón, la alianza entre cuñados, entre Ramiro y Gertrudis no tiene ya razón, la solidaridad entre cuñados⁸ se rompe a expensas de una posibilidad de intercambio matrimonial que, a los ojos de Ramiro y los demás, es aceptable pero no desde el punto de vista de Gertrudis, quien acepta aquí una filiación espiritual incompatible con el matrimonio que la conduciría al incesto. Sin embargo no es la única posibilidad de interpretación, ya que en *La tía Tula*, las razones de Gertrudis para rechazar a Ramiro, su cuñado, son muy complejas y ameritan otro planteamiento corolario del anterior. La relación de alianza entre las hermanas Gertrudis y Rosa es tan fuerte y solidaria en la novela que, de alguna manera, su fraternidad hace pensar a la complementariedad y reversibilidad de los gemelos⁹. De esta manera, como arguye Lévi-Strauss, «[l]a instauración de la fraternidad de sangre crea, en

⁸ Dice al respecto Lévi-Strauss en *Las estructuras elementales del parentesco*: «los cuñados son solidarios porque se complementan y poseen, uno para el otro, una eficacia funcional, sea porque desempeñen el rol del otro sexo en los juegos eróticos de la infancia o porque su alianza masculina, en la edad adulta, se sancione por abastecer a cada uno de lo que no posee —una esposa— gracias a la renuncia simultánea de lo que ambos tienen: una hermana» (1976: 561).

⁹ Consúltese el excelente estudio de François Delpech sobre este tema.

efecto, un vínculo de alianza entre los individuos pero, al mismo tiempo, al asimilar a los interesados como hermanos, arrastra la prohibición de matrimonio con la hermana» (1976: 560); sólo que aquí también arrastra la prohibición del matrimonio con el esposo de la hermana y se justifican las razones por las cuales Tula no desea suplantar a su hermana, pues cometería de alguna manera una infracción al código de alianza que la une a Rosa; sería una forma de cometer el adulterio femenino, delito que estaba contemplado en los códigos sociales para las mujeres¹⁰. Veamos sus palabras en donde rechaza de plano tal idea:

—Le he dicho, padre, que le quiero, pero no para marido. Le quiero como a un hermano, como a un más que hermano, como al padre de mis hijos, porque éstos, sus hijos, lo son míos de lo más dentro mío, de todo mi corazón; pero para marido, no. Yo no puedo ocupar en su cama el sitio que ocupó mi hermana... Y sobre todo, yo no quiero, no debo darles madrastra a mis hijos... (Unamuno 1981: 81)

Solamente sobre esta base, sobre esta consanguinidad ficticia (espiritual) podemos comprender el rechazo a Ramiro; y también solamente en el tejido de estas relaciones de parentesco, la transmisión hereditaria del tótem a Manolita, la sobrina no consanguínea, tiene debida pertinencia. Funcionaría la familia en *La tía Tula* no como lo hacen en sociedades modernas, sino como otras formas de agrupamiento más arcaicas en sociedades primitivas, tales como los clanes, las fratrias o las mitades. Si como analiza Lévi-Strauss, «[l]a familia [moderna] reconoce la filiación en línea materna tanto como en línea paterna, [...] el clan o la mitad, sólo tienen en cuenta el parentesco en una sola línea, que a veces es la del padre, a veces la de la madre» (1976: 146). Un régimen matrilineal, como el que domina en *La tía Tula*, rechaza y excluye los vínculos de parentesco del cónyuge masculino; Ramiro es el otro, el extranjero, el de afuera y está excluido de la posibilidad de alianza perpetua o de dar cohesión al clan. Se trata de una actitud unilineal que ignora a los hombres (son evidentes los casos del tío materno, don Primitivo, y el de Ramiro); desecha la posibilidad de establecer estos vínculos, pues los pasa a segundo plano, principalmente los del padre que es Ramiro. De esta manera, la regla de filiación reconoce un solo linaje, por lo

¹⁰ Josefina Acosta en su estudio sobre el adulterio en la novela decimonónica nos aclara que, en el código español, el adulterio lo cometían únicamente las mujeres y no los hombres, para quienes se aplicaba el concepto de «infidelidad», lo cual está explícito en la definición de «adulterio» según el Código Penal Español de 1848: «Cometen adulterio, la mujer casada que yace con varón que no sea su marido y el que yace con ella, sabiendo que es casada, aunque después se declare nulo el matrimonio» (citado por Acosta 1988: 42). En el caso de Tula, ante la ley no habría ni adulterio ni infidelidad; pero desde las reglas de la estructura avuncular sí podría darse el adulterio en tanto sinónimo de engaño y de felonía.

que funciona como una «[r]egla de filiación unilineal» (1976:148) y desemboca en un sistema de derechos fundiarios y de linaje dentro de un vínculo que, en este caso, es jurídico, al mismo tiempo que psicológico y sentimental, entre el niño y la madre.

El reconocimiento del linaje femenino¹¹ significa que únicamente éste es apto para desempeñar el papel en la transmisión de los derechos y de las obligaciones; por eso Tula es la que da el nombre, a partir de ella se confiere el estatus social a los hijos de Rosa y Manuela. Ella reparte los bienes y las prerrogativas en su sucesora Manolita, la cual deberá mantener la organización del clan bajo actitudes elementales que permitan la supervivencia del mismo; entre ellas están la mutualidad y la reciprocidad de las relaciones entre hermanos(as) y cuñados(as), así como el recordatorio de los derechos y obligaciones de cada uno dentro de la estructura avuncular. Por otra parte, el matrimonio de Ramiro y Rosa puede ser asimilado a un intercambio por compra (Lévi-Strauss 1986:547) en tanto ofrece la garantía y la transmisión (perpetuación) de los bienes simbólicos de la sucesión y del nombre. Ramiro es el agente para que tal posibilidad se realice en la novela y su papel queda relegado a sólo eso. Por último, a la luz de un régimen matrilineal de estructura avuncular¹², la complejidad del sistema de parentesco en *La tía Tula* encuentra una explicación viable, ya que, en opinión de Lévi-Strauss, «el estudio de una sociedad matrilineal representa la promesa de una organización social complicada, rica en instituciones singulares e impregnada totalmente de una atmósfera dramática, muy diferente en este sentido de lo que puede esperarse de una sociedad de derecho paterno» (1976: 162). Tales palabras encuentran su base de comprobación en la novela unamuniana.

Bibliografía

- ACOSTA DE HESS, Josefina, *Galdós y la novela del adulterio*, Madrid, Editorial Pliegos, 1988.
- ALTISENT, Marta E., «Unamuno y la metáfora organicista de la creación literaria», *Letras de Deusto*, xxvi.72 (1996), págs. 75-93.

¹¹ «Si la sociedad fuera a la vez matrilineal y matrilocal en forma permanente o temporal, como sucede a veces, el marido pertenecerá a la clase despreciada a "aquellos que están ahí por el hecho del matrimonio" u "hombres del otro lado", por oposición a los "propietarios de la aldea", que siempre le harán sentir la precariedad de su título de residencia respecto de su mujer y de sus hijos» (Lévi-Strauss 1976:162).

¹² Al respecto Lévi-Strauss propone que «la relación avuncular no es entre dos, sino entre cuatro términos: supone un hermano, una hermana, un cuñado y un sobrino» (1984: 40), de forma tal que «la relación entre tío materno y sobrino es a la relación entre hermano y hermana, como la relación entre padre e hijo es a la relación entre marido y mujer. De tal manera que, conociendo un par de relaciones, sería siempre posible deducir el otro par» (1984: 41). Un análisis de estas relaciones con el variado tipo de actitudes (mutualidad, reciprocidad, obligaciones y derechos) supone un estudio integral que rebasa el objetivo del presente artículo.

- BARJAU, Luis, «La teoría de la familia», *Revista de la Universidad de México*, xxxiv.11 (1980), págs. 8-15.
- CIFO GONZÁLEZ, Manuel, «Algunos antecedentes del personaje de la tía Tula», *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, xxxi (1996), págs. 23-35.
- DELPECH, François, «Les jumeaux exclus: cheminements hispaniques d'une mythologie de l'impureté», *Les problèmes de l'exclusion en Espagne (xv^e-xvii^e.siècles)*, Agustín Redondo (ed.), París, Publication de la Sorbonne, 1983, págs. 177-197.
- DÍAZ-DIOCARETZ, Myriam, «"La palabra no olvida de dónde vino". Para una poética dialógica de la diferencia», *Breve historia feminista de la literatura española (en lengua castellana). Teoría feminista: discursos y diferencias*, Myriam Díaz-Diocaretz e Iris M. Zavala (coords.), Barcelona, Editorial Anthropos/Editorial de la Universidad de Puerto Rico, tomo 1, 1993, págs. 77-124.
- DOBÓN ANTÓN, M^a Dolores, «La otra tía Tula», *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, xxxi (1996), págs. 71-87.
- FRANZ, Thomas R., «La tía Tula y La sonata de Kreutzer», *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, xxx (1995), págs. 143-161.
- «La tía Tula y el cristianismo agónico», *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, xxix (1994), págs. 43-53.
- GANTHERET, François, «Le pouvoir des racines», *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, viii (1973), págs. 95-113.
- GULLÓN, Ricardo, *Autobiografías de Unamuno*, Madrid, Editorial Gredos, 1969.
- HALL, Edward T., *La dimensión cachée*, París, Éditions du Seuil, 1971.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, *El totemismo en la actualidad*, México, D.F., Fondo de Cultura Económico, 1965.
- *El pensamiento salvaje*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica, 3^a reimpresión, 1975.
- *Las estructuras elementales del parentesco*, Buenos Aires, Editorial Paidós, 2^a edición, 1976.
- *Antropología estructural*, Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 9^a edición, 1984.
- MARÍAS, Julián, *Miguel de Unamuno*, Madrid, Editorial Espasa-Calpe, 3^a edición, 1997.
- MONTES HUIDOBRO, Matías, «Un retrato femenino: la Tía Tula», *Káñina, Revista de Artes y Letras de la Universidad de Costa Rica*, viii.1-2 (1984), págs. 83-95.
- «La tía Tula: credo de la abejidad y erótica de Dios», *Revista Hispánica Moderna*, ii.2 (1985), págs. 457-479.
- REIFF, Catherine M., «Maternidad y soledad en *La tía Tula*», *Ínsula*, 465 (1985), págs. 14-15.
- RIBBANS, Geoffrey, «A New Look at *La tía Tula*», *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos*, xi.2 (1987), págs. 403-420.
- ROF CARBALLO, Juan, «El erotismo en Unamuno», *Revista de Occidente*, xix (1964), págs. 71-96.
- UNAMUNO, Miguel de, *La tía Tula*, Madrid, Editorial Espasa-Calpe, 15^a edición, 1981.