

Introducción a la
Antropología
Política

Ted C. Lewellen



edicions bellaterra

OTROS TÍTULOS DE INTERES DE ESTA EDITORIAL

ANTROPOLOGIA FISICA
A. J. KELSO
362 págs. Ilustrado. Tela

ECOLOGICA
DONALD L. HARDESTY
296 págs. Ilustrado. Tela

INTRODUCCION A LA ANTROPOLOGIA POLITICA
TED C. LEWELLEN
158 págs. Rústica

ANTROPOLOGIA DEL DEPORTE
KENDALL BLANCHARD y ALYCE CHESKA
216 págs. Rústica

DICCIONARIO DE ANTROPOLOGIA
ED. BELLATERRA
198 págs. Rústica

ENCICLPEDIA DE ANTROPOLOGIA
DAVID E. HUNTER y PHILLIP WHITTEN
674 págs. Ilustrado. Tela

ARQUEOLOGIA METODOS y TECNICAS
RAFAEL RAMOS FERNANDEZ
204 págs. Ilustrado. Rústica

ARQUEOLOGIA ANALITICA
DAVID L. CLARKE
470 págs. Ilustrado. Rústica

LA ARQUEOLOGIA DE LOS ANIMALES
SIMÓN J. M. DAVIS
240 págs. Ilustrado. Tela

ARQUEOLOGIA, UNA ECOLOGIA DEL HOMBRE
KARLW. BUTZER
346 págs. Ilustrado. Rústica

INTRODUCCION A LA PREHISTORIA
IRVING ROUSE
294 págs. Rústica

LOS ORIGENES DE LA AGRICULTURA
DAVID RINDOS
342 págs. Rústica

SOCIOLOGIA DEL DEPORTE
R. THOMAS. A. HAUMONT y J. L. LEVET
216 págs. Rústica

ANALISIS DEL DEPORTE
B. JEU
192 págs. Rústica

**INTRODUCCIÓN A LA
ANTROPOLOGÍA
POLÍTICA**



Una patrulla de artilleros en el México revolucionario. En América Latina han sido escasas las verdaderas revoluciones.

INTRODUCCIÓN A LA
ANTROPOLOGÍA
POLÍTICA

TED C. LEWELLEN

edicions bellaterra

Título de la obra original
Political Anthropology —An Introduction

Traducción: M. José Aubet Semmler

© Bergin & Garvey Publishers, Inc., 1983
670 Amherst Road
South Madley, Massachusetts 01075

© edicions bellaterra 2000, s.l., 1994
Espronceda, 304
08027 Barcelona

Reservados todos los derechos. Ni la totalidad ni parte de este libro pueden reproducirse ni retransmitirse utilizando medios mecánicos o electrónicos, grabación u otro sistema sin permiso escrito del editor.

Impreso en España - Printed in Spain

Depósito legal: B. 28.402-1994
ISBN: 84-7290-043-8

Impreso en Indugraf, s.c.c.l. Barcelona

índice

Prólogo.....	7
Introducción.....	9
Capítulo 1. El desarrollo de la antropología política	17
Los evolucionistas del siglo xix.....	18
La reacción.....	21
Los funcionalistas británicos.....	23
La transición.....	26
Los Neoevolucionistas.....	28
Proceso y toma de decisiones.....	30
Lecturas recomendadas.....	31
Capítulo 2. Tipos de sistemas políticos preindustriales	33
Sistemas no centralizados.....	37
Sistemas centralizados.....	51
Lecturas recomendadas.....	62
Capítulo 3. Evolución del estado	65
Teorías del conflicto interno.....	70
Teorías del conflicto externo.....	72
La «civilización hidráulica».....	75
Presión demográfica.....	76
Institucionalización del liderazgo.....	80
Teorías de sistemas.....	82
El estado primitivo: la evidencia intercultural.....	87
Lecturas recomendadas.....	89

dag.:

6 | ANTROPOLOGIA POLITICA

Capítulo 4. La religión en la política.....	91
La legitimidad sagrada.....	92
Manipulación de los símbolos religiosos.....	94
Valor adaptativo de la religión «desviada».....	95
Lecturas recomendadas.....	97
Capítulo 5. La sucesión política.....	99
El liderazgo indefinido.....	100
La sucesión hereditaria.....	101
El modelo latinoamericano.....	105
Lecturas recomendadas.....	110
Capítulo 6. Estructura y proceso.....	111
El estructural-funcionalismo.....	111
Enfoque procesual.....	115
Lecturas recomendadas.....	127
Capítulo 7. El individuo en la arena política.....	129
El psicodrama social.....	130
Teoría del juego.....	133
Facciones.....	138
Simbolismo político.....	140
Lecturas recomendadas.....	125
Capítulo 8. La política en la sociedad industrial.....	147
Procesos de modernización.....	148
Instituciones políticas formales en la sociedad moderna ...	156
Conclusiones.....	165
Lecturas recomendadas.....	167
Glosario.....	169
Bibliografía.....	175
Índice alfabético.....	185

Prólogo

En este breve y lúcido estudio del crecimiento irregular, esporádico de la antropología política durante las últimas cuatro décadas, Ted Lewellen reconstruye el desarrollo de la estructura teórica de esta ciencia y las contribuciones personales de sus principales exponentes. Hace accesible a la amplia audiencia de lectores iniciados los resultados, problemas, perplejidades y logros de los antropólogos políticos en sus esfuerzos por dilucidar las múltiples formas en que las sociedades, a distintos estratos de complejidad y desarrollo, han manejado el orden y el conflicto, tanto interno como externo. El autor señala la fuerza y constata las debilidades de las sucesivas aproximaciones antropológicas al estudio de las estructuras y procesos políticos, considerados tanto intercultural como monográficamente. El resultado es una guía muy adecuada acerca de las diversas fuentes de esta cada vez más importante disciplina, una guía que, en mi opinión, es única en su género; sus críticas son agudas, su estilo genial, y su juicio justo. Como estudiante que fui de la primera generación de antropólogos políticos británicos de la escuela estructural-funcionalista, y como profesor de la generación intermedia de antropólogos políticos americanos, puedo certificar la precisión y el equilibrio de las conclusiones del profesor Lewellen y aplaudir la agudeza de sus críticas, incluso cuando ataca posiciones defendidas por personas próximas a mis propias convicciones teóricas.

El profesor Lewellen afirma francamente que no se trata de un manual. Evidentemente la mayoría de manuales son más voluminosos y están sobrecargados de material muy dispar, en gran parte descripti-

vo. Pero este libro, conciso, y penetrante forma un todo minuciosamente integrado. Parece ser la introducción a la antropología política que todos estábamos esperando, el prisma que distingue con precisión los componentes significativos. No sólo los estudiantes, sino también los estudiosos más veteranos lo hallarán valioso. Es al mismo tiempo un resumen y un nuevo comienzo.

VÍCTOR TURNER
*Departamento de Antropología
Universidad de Virginia*

Introducción

El profesor de Ciencias Políticas, David Easton, negaba la existencia en una reseña de 1959 de la antropología política porque los que practicaban esta pseudodisciplina habían fracasado rotundamente al no haber podido acotar el sistema político respecto de otros subsistemas de la sociedad. En aquellas fechas su juicio fue generalmente aceptado con la humildad propia de una ciencia joven que se sentía criticada por otra más vetusta y sabia. Tendría que pasar casi una década para que los antropólogos consiguieran suficiente confianza para declarar que Easton tenía una idea completamente equivocada sobre la esencia de la antropología política y que había convertido su mayor virtud en vicio (Bailey 1968; A. P. Cohen 1969; Southall 1974). En las sociedades donde tradicionalmente han trabajado los antropólogos, la política *no puede* aislarse analíticamente del parentesco, la religión, los grupos de edades, las sociedades secretas, etc., porque estas instancias son precisamente las instituciones a través de las cuales se manifiestan el poder y la autoridad; en muchas sociedades «el gobierno» sencillamente no existe. Esta constatación, junto con la forma en que se expresa el lenguaje de la política en instituciones aparentemente no políticas, es quizás una de las principales contribuciones de la antropología al estudio de la política comparada. Recientemente, los antropólogos políticos han introducido esta idea hasta el mismo territorio sagrado de las Ciencias Políticas, demostrando que las organizaciones y las relaciones informales pueden ser más importantes que las instituciones formales, incluso en gobiernos tan modernos como el de los Estados Unidos o el de Israel.

Sin embargo, Ronald Cohen, uno de los más prolíferos investigadores en la materia, se muestra de acuerdo con Easton respecto a que «hasta ahora no existe acuerdo sólidamente establecido acerca de lo que (la antropología política) incluye o excluye, o sobre cómo debería ser la aproximación metodológica al tema» (R. Cohen 1970: 484). Esto, por desgracia, sigue siendo tan cierto hoy como lo era hace diez años. En 1980, cuando consentí en escribir el capítulo sobre «Antropología Política» para el *Handbook of Political Behavior* (Lewellen 1981), intenté descubrir, como lo hubiera hecho para cualquier proyecto similar, algunas líneas generales que pudieran ser comparadas y utilizadas como guía para el pensamiento profesional acerca de lo que constituye el alcance y el núcleo central de la disciplina. Parecía una tarea sencilla y evidente; después de todo existían tres libros de hecho titulados *Political Anthropology* (Balandier 1970; Seaton & Claessen 1979; Swartz, Turner & Tuden 1966), introducciones al tema en *Annual Review of Anthropology* (Easton 1959; Vincent 1978; Winkler 1970) y la *Encyclopedia of the Social Sciences*, y capítulos en todos los manuales introductorios de antropología. Pero lo que debiera haber sido una tarea rutinaria resultó ser algo imposible. A pesar del hecho de que la antropología política era ya una subdisciplina sólidamente establecida de la antropología cultural —reconocida como tal durante casi cuatro décadas e impartida tanto a nivel de diplomados como de graduados en muchas, por no decir la mayoría, de las facultades con departamento de antropología— en realidad no existía, en parte alguna, una visión panorámica sobre la materia.

Existían, sin duda, artículos breves muy valiosos, pero de alcance limitado y centrados por lo general en uno u otro aspecto de la moderna «teoría procesual». Por otra parte los manuales de antropología cultural con frecuencia tendían a centrarse, exclusivamente, en la clasificación de los sistemas políticos preindustriales, a pesar de que muchos antropólogos hubieran abandonado ya hace tiempo este tipo de temas. La evolución de los sistemas políticos, una preocupación ciertamente básica, se dejaba demasiado a menudo en manos de los arqueólogos, y se presentaba a veces como una subdisciplina aparte, con dinámica propia. Se tenía la impresión de que la antropología política defendía unos intereses y objetivos o bien extremadamente estrechos, o bien tan amplios y ambiguos que resultaba imposible enmarcarlos dentro de una sola visión general.

Evidentemente, uno de los problemas que surgen con un libro como éste es que podría dar la impresión al lector de que el tema es más coherente de lo que realmente es. Si bien unos pocos investigadores —en particular Ronald Cohen, Abner Cohen, Elman Service, Georges Balandier y F. G. Bailey— son íntimamente conscientes de ser «antropólogos políticos», la mayoría de artículos que tratan de esta materia corresponden a antropólogos culturales que escriben sobre política. El resultado de ello es que la antropología política existe en gran medida merced a una mezcla de estudios, cuya clasificación en unos pocos grandes temas requiere cierto esfuerzo y cierto grado de imaginación.

Dicho esto pueden legítimamente trazarse algunas líneas maestras de la antropología política. En primer lugar la clasificación de los sistemas políticos. Gran parte del entusiasmo inicial por crear taxonomías cada vez más sofisticadas ya pasó, pero todavía sigue siendo un área de controversia. En segundo lugar, la evolución de los sistemas políticos sigue fascinando en los Estados Unidos, mientras que los antropólogos británicos y franceses pretenden a veces que la teoría evolucionista murió con Lewis Henry Morgan. En tercer lugar está el estudio de la estructura y funciones de los sistemas políticos, en las sociedades preindustriales. Este punto de vista fue rechazado vigorosamente a ambos lados del Atlántico por su naturaleza estática e ideal, pero tras la retórica revolucionaria inicial llegó el reconocimiento general de que incluso los procesos políticos más dinámicos pueden tener cabida dentro de unos límites estructurales relativamente estables. En cualquier caso la antropología política surgió de este paradigma, y muchos de los trabajos más duraderos son estructural-funcionalistas. Hay un cuarto lugar, y es que, durante las dos últimas décadas, se ha puesto el acento teórico en los procesos políticos de las sociedades preindustriales o en vías de desarrollo. Quizá la tendencia más sólida hoy en día sea la de la acción, una vertiente de la teoría procesual enfocada no hacia las instituciones cambiantes, sino hacia las estrategias manipulativas de los individuos. Existe finalmente una amplia y creciente literatura sobre la modernización de las antiguas sociedades tribales y sobre las instituciones políticas modernas en los estados industriales.

Trascendiendo los marcos de estos «temas» mínimos, la antropología comparte con otras disciplinas una serie de valores y premisas

comunes que parecen estar enraizadas en la esencia misma de la antropología.

LA PERSPECTIVA ANTROPOLÓGICA

En su introducción a *African Political Systems* (1940), considerado como el trabajo fundacional de la antropología política, Meyer Fortes y E. E. Evans-Pritchard afirmaban taxativamente: «No se ha demostrado que las teorías de la Filosofía Política nos hayan ayudado a comprender las sociedades que hemos estudiado, y las consideramos de escaso valor científico...» (pág. 1). Esta opinión pudiera muy bien haber sido el eslogan de la antropología política durante su período evolutivo. Hasta mediados de los años 60 el marco teórico de la antropología política, su metodología, su vocabulario y sus focos de interés, debían muy poco a la ciencia, la sociología o la psicología políticas. En artículos anteriores a 1960 pueden encontrarse referencias ocasionales a Hegel, Marx, Simmel, Parsons o Easton, pero en conjunto los antropólogos seguían siendo irremediabilmente profanos en ciencia política, y sus puntos de vista eran decididamente antropológicos. Todo esto ha cambiado en la medida en que los antropólogos se dirigen progresivamente hacia el estudio de las naciones-estado modernas y empiezan a asimilar la teoría de sistemas y los modelos de la toma de decisiones procedentes de otras disciplinas. Pero en muchos aspectos, la antropología política sigue siendo tanto «antropológica» como «política».

Por encima de todo la antropología se basa en la experiencia de campo. Los investigadores individuales que trabajan en profunda interacción con los nativos en su cotidianidad intentan encontrar —según Ralph Nicho las— «un orden dentro del caos de mucha gente haciendo muchas cosas con muchos significados» (Nicholas 1966: 49). Este objetivo tan singularmente simple a primera vista resulta, en realidad, extraordinariamente complejo. Cuanto más cerca se está de la gente real, de las comunidades reales en sus asentamientos naturales, tanto más difícil resulta hacer generalizaciones acerca de su comportamiento. Esto ha conllevado un tipo de discusión llamado «bongo-bongoísmo»: con independencia de la generalización que se haga, siempre ha-

brá quién podrá exclamar: «¡ Ah!, pero es que en la tribu Bongo-Bongo no lo hacen así». Probablemente resulte más seguro afirmar que siempre habrá, acechante, una tribu Bongo-Bongo en los lindes de la conciencia de todo teórico. De ahí que la antropología sea decididamente *inductiva y comparativa*. Lo ideal sería que la teoría general surgiera a partir de los datos empíricos de campo, y que fuera formulada de tal forma que pudiera ser comparada y estudiada interculturalmente. Los padres de la antropología política se dieron cuenta en seguida de que los conceptos procedentes de estudios realizados en los Estados Unidos o en la Europa occidental apenas podían aplicarse a las bandas de cazadores-recolectores o a las tribus agricultoras.

La mayoría de los manuales americanos de introducción a la antropología resaltan el término *cultura* como concepto básico para el estudio antropológico de los sistemas sociales existentes, lo cual resulta algo etnocéntrico. Ni los británicos ni los franceses otorgan demasiada importancia a este concepto relativamente ambiguo, y muchos teóricos materialistas y ecologistas americanos lo ignoran por completo. Quizá sea más útil el concepto de *adaptación*. En casi toda la literatura antropológica está, implícita o explícita, la idea de que los pueblos en cuestión están dando *respuestas adaptativas racionales* a su medio. Esto no quiere decir que siempre se lleve a cabo la mejor adaptación posible, ni que ciertas instituciones no estén en realidad *mal adaptadas* (si la sociedad en peso estuviera mal adaptada no podría sobrevivir), pero los sistemas sociales no son jamás arbitrarios.

Otro concepto importante surgido de los primeros estudios de pueblos «primitivos» con escasa especialización del trabajo o de las instituciones, es que las sociedades están formadas por redes de relaciones interconectadas, de forma que un cambio en uno de sus elementos afectaría al resto. Aunque actualmente esto ya no se interpreta con la rigidez de entonces —la autonomía relativa de algunos subgrupos es bien patente—, la idea de sociedad entendida como un *sistema* integrado sigue, en cambio, siendo fundamental para la perspectiva antropológica. Dado que las ciencias experimentales han venido utilizando durante tanto tiempo los modelos causales bipolares, a veces podría pensarse que el concepto de «sistema» es un descubrimiento reciente, cuando en realidad ya desde mediados del siglo pasado los antropólogos han venido estudiando ininterrumpidamente, y sin saberlo, las so-

ciudades en tanto que sistemas. Es cierto que la verificación intercultural de las hipótesis precisa del aislamiento de unidades separadas del contexto cultural del que proceden, pero bajo su forma estadística, ese tipo de verificación se ha dado bastante tardíamente y se utiliza, por lo general, en un marco sistémico. *Todos* los paradigmas fundamentales en antropología —la teoría evolucionista, los diversos funcionalismos, el estructuralismo francés, la teoría procesual, la teoría de la toma de decisiones, etc.— son básicamente «teorías de sistemas». Finalmente, el tema de la *evolución*, aunque periódicamente proscrito de la antropología social con bombo y platillo, sigue siendo una suposición implícita que subyace incluso bajo el más sincrónico de los paradigmas. Y ello es así porque la antropología se ocupa de sociedades que representan una amplia gama del desarrollo tecnológico y social, y resulta virtualmente imposible estudiarlas si no es por referencia a algún tipo de escala de complejidad cultural.

La inducción, la comparación intercultural, la adaptación, el sistema y la evolución no son en realidad cualidades definitorias de la antropología, sino más bien diferentes aspectos de la concepción antropológica del mundo. Si bien todos ellos proporcionan un punto de vista unificado, éste resulta al mismo tiempo repleto de contradicciones. Los antropólogos buscan nada menos que aprehender la naturaleza de la humanidad y, sin embargo, sospechan de toda generalización. Idealizan las visiones totalizadoras, aunque se ven obligados, dada la complejidad misma de los sistemas que comparan, a aislar pequeños subsistemas. Reclaman una clasificación precisa, y al mismo tiempo argumentan que cualquier tipología confunde más de lo que clarifica. En pocas palabras, los antropólogos se sienten atrapados entre exigencias diametralmente opuestas: dar cuenta honestamente de la profunda particularidad de sus observaciones de campo, y, por otro lado, llenarlas de contenido generalizándolas a todo el mundo.

Este libro va dirigido a todo aquel que busque una visión general relativamente *indolora* de una de las áreas de especialización más fascinantes de la antropología. Subrayo el término «indolora» porque este libro no es ni una monografía académica, ni un resumen del «estado de la cuestión», ni tampoco, Dios no lo quiera, «una compilación de la literatura especializada». He intentado escribir más bien el tipo

de introducción a la materia que yo hubiera deseado tener como estudiante en una clase de antropología política —un libro que proporcione las bases necesarias para entender las descripciones más directamente etnográficas y teóricas, igual como la puesta en escena sitúa el contexto y el sentido de una obra teatral. Los estudiantes de antropología pueden leer este libro fácilmente, cosa que no debiera ahuyentar a los especialistas (incluidos los que permanecen fuera del ámbito de la antropología); presento aquí las investigaciones de otros, y aun cuando la forma de la presentación pudiera ser algo simplificada, muchas de las ideas son complejas y penetrantes al mismo tiempo. Si este libro lograra transmitir aunque fuera un poco de la inquietud y atractivo de esta disciplina fronteriza para dirigir a los lectores hacia el «meollo de la cuestión», me daría por satisfecho.

Vaya, pues, mi sincero agradecimiento a la Universidad de Richmond por las dos subvenciones académicas que hicieron posible la investigación y la redacción de este libro. A Sam Long que me incorporó al equipo de redacción de su *Handbook of Political Behavior* y a Plenum Press, editora del *Handbook*, que tuvo la amabilidad de permitirme utilizar aproximadamente la mitad de mi artículo original (publicado en el vol. 3).



El rey de Cambodia de principios de siglo obtenía gran parte de su legitimidad política de la religión.

1

El desarrollo de la antropología política

Si bien la antropología política como especialidad dentro de la antropología social no aparece hasta 1940 y no llega a «cimentar» hasta después de la II Guerra Mundial, lo mismo puede decirse de la mayoría de especialidades en materia antropológica. Desde sus comienzos como disciplina científica en la segunda mitad del siglo xix hasta mediados del siglo xx, la antropología estuvo relativamente unificada. Los primeros evolucionistas no aceptaban límite alguno a su método comparativo y vagaban alegremente por el mundo y a través de los logros más significativos de la historia examinando todo cuanto abarcaban sus ojos. Franz Boas, el «padre de la antropología americana», podía analizar tanto el arte esquimal, la economía kwakiutl, como cráneos de inmigrantes. Cualquier línea que se trazara era de tipo teórico: se era evolucionista o historicista, o bien estructural-funcionalista, etc., pero apenas tenía sentido que uno fuera un antropólogo político, un etnolingüista o un ecólogo cultural. El ideal de una antropología holística no empezó a hacer aguas hasta entrados los años 40, en la medida en que una creciente cantidad de datos y de antropólogos profesionales presionaron hacia una mayor especialización. El desarrollo de la antropología política fue parte de este proceso general, que continúa todavía hoy, con subespecialidades más y más pequeñas. Y, sin embargo, el estudio comparativo de lo político en las sociedades «primitivas» data de los comienzos mismos de la antropología.

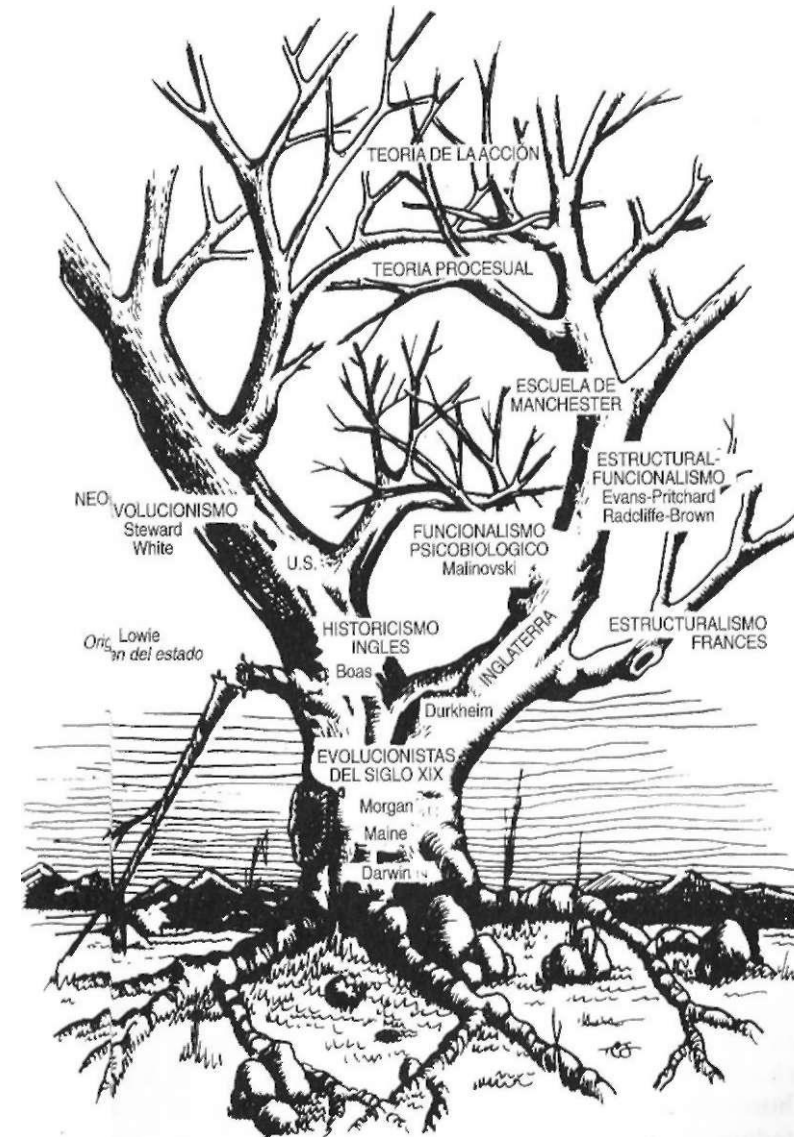
LOS EVOLUCIONISTAS DEL SIGLO XIX

La influencia de Darwin dominó el desarrollo de la antropología cultural durante la segunda mitad del siglo XIX, como lo hiciera también con la biología. Gran parte de la teoría evolucionista surgida de aquel período fue tan primitiva como las sociedades que pretendía explicar: los esquemas evolucionistas eran rígidos y simplistas; surgieron polémicas interminables en torno al carácter patriarcal o matriarcal de las primeras sociedades; el etnocentrismo empezó a medrar cuando la cristiandad y la «raza» aria aparecieron como el «summum» del progreso humano. Las costumbres fueron arrancadas de su contexto cultural y comparadas indiscriminadamente por «antropólogos de salón» que nunca habían visto de cerca a «los salvajes» objeto de sus estudios. Y, sin embargo, se olvida con facilidad lo perceptivos que fueron muchos de aquellos estudios. Cualesquiera que fueran sus defectos, los evolucionistas sentaron las bases para la moderna antropología científica (Fig. 1).

Antes de este período, la tradición, que se remontaba hasta Platón, y que pasando por Aristóteles, Hobbes, Rousseau y la mayoría de los filósofos políticos llegaba (pero no incluía) a Marx, consideraba que el gobierno y la política eran productos de la civilización, y que los estadios inferiores se caracterizaban por la anarquía. Uno de los primeros en poner en cuestión este punto de vista, con pruebas de peso, fue Sir Henry Maine, quien, en *Ancient Law* (1861) postuló que la organización de la sociedad primitiva se basaba en las líneas del parentesco, era patriarcal, y se regía por prohibiciones sagradas. La evolución tendía hacia la secularización y hacia una organización basada no ya en el parentesco, sino en la territorialidad —la «contigüidad local»— que servía de base para la acción política.

Esta importante sugerencia de Maine, según la cual el parentesco podía ser una estructura sociopolítica primaria, fue desarrollada por Lewis Henry Morgan en *Ancient Society* (1877).^{*} Morgan había estudiado de cerca los indios iraquenses del estado de Nueva York y había quedado fascinado por su terminología del parentesco, terminología muy diferente de la utilizada en los países de Europa Occidental, pero

^{*} Existe traducción castellana. En la bibliografía general, al final de la obra, se indican los títulos traducidos a dicho idioma. (N. del E.)



El genealógico de la antropología política.

muy similar a la empleada en otras partes del mundo. Su descripción y categorización de los sistemas de parentesco fueron, en sí mismos, una contribución permanente, pero antes de que pudieran ganar aceptación, tuvieron que adecuarse al tipo de marco teórico más popular de aquel momento. Morgan desarrolló una secuencia evolutiva basada en los modos de subsistencia, cuyos estadios denominó «salvajismo», «barbarie» y «civilización». Estos términos tan toscamente connotativos se traducen de hecho bastante bien a sus equivalentes modernos: sociedades basadas en la caza/recolección, en la horticultura y en la agricultura avanzada. Morgan, al igual que otros de su época, empezó con el «postulado de la unidad psíquica de la humanidad» —la creencia de que había un origen común y un desarrollo paralelo en todo el mundo— pero no pudo desarrollar la idea hasta sus últimas consecuencias antirracistas y acabaría admitiendo que los arios estaban naturalmente «en la corriente principal del progreso histórico» (Morgan 1877:533).

El análisis particularmente elaborado que hizo Morgan del parentesco le permitió ampliar las ideas esbozadas por Maine. La organización social habría empezado con la «horda promiscua» que se habría convertido, luego, en unidades basadas en el parentesco y organizadas según reglas sexuales: es decir, matrimonios cruzados entre un conjunto de hermanos con otro de hermanas (esto fue una primera concepción de lo que hoy se conoce por «matrimonio de primos cruzados»). Al poner el acento en el rol de la exogamia (matrimonio fuera del grupo social), Morgan estaba bosquejando ya el concepto de los vínculos intergrupales establecidos por medio del matrimonio, que tres cuartos de siglo más tarde, se convertiría en la «teoría de las alianzas» de los estructuralistas franceses. La creciente restricción a la gama de posibles parejas para el matrimonio derivaría en la formación de la *gens* (es decir, de clanes), que coadyuvaría a la creación de unidades cada vez más extensas hasta alcanzar la confederación de tribus. La estructura socio-política en este estadio es igualitaria y está basada en una red de relaciones interpersonales. (Dejando de lado la «horda promiscua», responde bastante bien a la descripción de la confederación iroquesa, aunque no exista apenas razón para generalizarla a nivel del proceso evolutivo universal.) La especialización de la esfera política no aparece hasta que la plena domesticación de plantas y animales crea el suficiente excedente para posibilitar más tarde

la urbanización y la propiedad privada. El gobierno real, a partir de entonces, se basa en el territorio y en la propiedad.

Morgan es blanco de casi todas las críticas dirigidas por las generaciones posteriores contra el evolucionismo (con la salvedad, claro está, de que él nunca fue un «antropólogo de salón», ya que había estudiado a los iroqueses de primera mano). Sin embargo, gran parte de su pensamiento ha sido absorbido por la antropología moderna. Esto es particularmente cierto en relación con la política. Aunque los antropólogos ya no hagan distinción entre grupos basados en el parentesco y los basados en la territorialidad (todos los pueblos recono-

cen fronteras territoriales), estaba plenamente justificada la importancia que daba Morgan al parentesco como un medio primario de articulación política en los niveles de subsistencia de los pueblos cazadores-recolectores y horticultores. Igualmente importante fue su

descubrimiento de la «gens» como un linaje corporativo en el que la toma de decisiones correspondía sólo a un reducido grupo con un antepasado común por la línea de descendencia masculina o femenina. Otro de sus percepciones duraderas fue la identificación del igualitarismo en la sociedad primitiva y la ausencia del concepto de propiedad privada. Todas estas ideas contribuyeron a conformar la influencia más eficaz de Morgan: formaron las bases para *The Origin of the Family, Private Property and the State* de Frederick Engels, la visión marxiana de la evolución del capitalismo.

LA REACCIÓN

La antropología de principios del siglo xx se caracterizó por dos cambios fundamentales: el rechazo de la teoría y del método evolucionistas, y el abismo creciente entre los antropólogos de los Estados Unidos y los de Inglaterra y Francia. En estos dos últimos países la

condena directa del evolucionismo fue relativamente suave, pero se dio un giro significativo en nuevas direcciones. Este giro partió del trabajo de Emile Durkheim: en Francia desembocaría en un estructuralismo cada vez más cognitivo que culminaría en los trabajos de Claude Lévi-Strauss; en Inglaterra propiciaría la importancia creciente de los «hechos sociales» (y su correspondiente menosprecio por los aspectos psicológicos de la cultura) y llevaría a un punto de vista teóri-

co dominado por las ideas de «función» y «estructura». Durkheim apenas tuvo influencia en la «antropología cultural» norteamericana dominada por el «historicismo»¹ de Franz Boas. Éste sería categórico, y casi siempre vehemente, en su condena del método comparativo y de las grandes generalizaciones de él derivadas. Boas daba prioridad a los minuciosos estudios descriptivos de culturas concretas. La teoría no llegó a desaparecer del todo, pero orientaciones tales como el «difusionismo», tomaron un cariz muy particularista, con los antropólogos de campo pasando años recogiendo los más minúsculos datos de la vida cotidiana para registrarlos en enormes listas de rasgos culturales (uno tiene la sospecha de que este tipo de investigadores declinó de puro aburrimiento). A pesar de que los antropólogos ingleses tendieron cada vez más hacia el estudio del parentesco, no se avanzó mucho por lo que se refiere a la dimensión política, si exceptuamos alguna esporádica referencia a la solidaridad «mecánica» y «orgánica» de Durkheim. En los Estados Unidos se avanzó poco en términos de una teoría que permitiera aislar el momento político para su análisis.

Una excepción importante fue *The Origin of the State* (1927) de Robert Lowie. Para encontrar un marco que posibilitara tratar de lo político, Lowie se valió de la anticuada teoría evolucionista. Empezó, creemos que correctamente, rechazando la evolución unilineal propuesta por sus predecesores; no existía evidencia de que todas las sociedades hubieran pasado por estadios de desarrollo similares. Rechazó igualmente la afirmación de Maine y de Morgan según la cual el orden político primitivo se mantenía sólo en base a las relaciones personales. Era más bien el vínculo territorial, que Morgan había considerado como una característica de la civilización, el que era universal, formando así un puente entre la organización política primitiva y el estado. En un libro anterior, *Primitive Society* (1920), Lowie había reconocido la importancia política de las asociaciones como forma de unión de grupos que de otro modo hubieran permanecido dispersos, y las consideró como base del estado porque debilitaban los vínculos

1. En muchos manuales de antropología cultural, Franz Boas suele verse incluido dentro de la corriente difusionista. La «Escuela Historicista» de Boas es conocida también en el mundo angloparlante con el nombre de «Particularismo Histórico».

de sangre de los grupos de parentesco. Ahora, en cambio, modificaba este punto de vista, mostrando que las asociaciones podían ser tan «separatistas» como las relaciones de parentesco. Así, las asociaciones, que por su naturaleza misma no podían ser ni centralizadoras ni disgregadoras, necesitaban una autoridad de orden superior para conseguir un mayor nivel de integración.

La reciente afirmación de Georges Balandier (1970) de que la antropología política concreta y explícita se desarrolló durante los años 20 es cierta sólo hasta cierto punto. Algunas de las ideas de Lowie conservarán su validez: por ejemplo, que todas las asociaciones reconocen un territorio propio; que los aumentos demográficos y los conflictos crecientes conllevan la creación de estados; que la estratificación de clases es un elemento clave en la escala evolutiva hacia el estado; y que el elemento central del estado es el monopolio del poder coercitivo. Aunque estos conceptos no fueran desarrollados suficientemente para formar un modelo causal sistemático, Lowie logró clarificar varios temas, se hizo diversas preguntas cruciales y planteó a la antropología un reto fascinante.

Por desgracia, el reto no fue recogido. El modismo evolucionista del libro de Lowie, a pesar de negar el desarrollo unilineal, tuvo que parecer lamentablemente anacrónico a sus compañeros, quienes creían haber acabado de una vez por todas con el desatino evolucionista. El comienzo de la antropología política fue también su final: hasta 1940.

LOS FUNCIONALISTAS BRITÁNICOS

En la Inglaterra de los años treinta luchaban por imponerse dos ramas del funcionalismo. Una el «funcionalismo psicobiológico» de Bronislaw Malinowski, la otra el «estructural-funcionalismo» de A. R. Radcliffe-Brown. Malinowski, considerado a menudo el fundador de las técnicas modernas del trabajo de campo a raíz de su extensa investigación de las islas Trobriand, intentó interpretar las instituciones culturales como derivadas de algunas necesidades psicológicas y biológicas básicas. Aunque contribuyó poco al desarrollo de la antropología política como tal, sus estudios sobre leyes, economía y religión —tal como podían observarse sobre todo en las sociedades lo-

davía existentes, y no en las históricas— despejaron el camino para el tipo de especialización que más tarde sería común. El método de la «observación participante» de Malinowski se convirtió en modelo para toda una generación de investigadores de campo británicos, cuyos profundos análisis de las sociedades africanas harían más tarde que la antropología política fuera una subdisciplina con plena legitimidad. Pero sería la rama «estructural» de Radcliffe-Brown, dentro del funcionalismo, la que acabaría en última instancia por imponerse en Inglaterra, donde las cátedras académicas de Oxford, Londres o Manchester formaban algo muy parecido a feudos teóricos. Para Radcliffe-Brown una sociedad era un sistema de equilibrio en el que cada parte funcionaba para sostener el conjunto (sin eludir la evidente analogía orgánica). Así existía una razón para que las sociedades tuvieran que ser descritas desde arriba, registradas y cartografiadas para mostrar cómo sus varios elementos se entrelazaban. Como veremos, esta aproximación es atemporal más que estática; es decir, no postula en realidad una sociedad inmutable o una sociedad sin conflicto, sino que se centra más bien en las normas, valores y estructuras ideales que conforman el marco en el cual se desarrolla la actividad.

La concentración de la investigación británica en el África colonial alimentó esta orientación teórica y fue, a su vez, alimentada por ella. Gran parte de los objetivos de aquellas investigaciones era informar a las autoridades coloniales acerca de los sistemas sociales bajo su control, y ello afectó tanto a la importancia como a la imagen de la antropología social. Por un lado, apenas se reconoció que las sociedades estudiadas por los antropólogos hubieran sufrido un profundo cambio con el colonialismo y con la *Pax Britannica* impuesta por las armas inglesas. Existía también cierta tendencia a estudiar las jefaturas y los sistemas estatales algunos de los cuales, como los zulúes, se habían parcialmente integrado como reacción frente a la amenaza británica.

Estos dos elementos, el estructural-funcionalismo y la experiencia africana, aparecen conjuntamente en 1940 en un trabajo que, de un solo golpe, crearía la antropología política moderna: *African Political Systems*, dirigido por Meyer Fortes y E. E. Evans-Pritchard. En la introducción ambos distinguen dos tipos de sistemas políticos africa-

nos: los que ostentan autoridad centralizada e instituciones jurídicas (estados primitivos), y los que carecen de autoridad y de esas instituciones (sociedades sin estado). Una diferencia fundamental entre ambos tipos de sociedades es el papel del parentesco. La integración y la toma de decisiones en sociedades sin estado se basa, en el nivel más bajo, en grupos de familias/bandas bilaterales y, en un nivel más elevado, en grupos corporativos de descendencia unilineal. Las sociedades con estado son aquellas en que una organización administrativa rige o une a tales grupos como base permanente de la estructura social. Esta tipología fue tachada más tarde de demasiado simplista, pero las descripciones detalladas del funcionamiento político de los linajes en varias sociedades concretas supusieron una contribución importante y duradera. El equilibrio social se presuponía, de modo que el principal problema era mostrar cómo los diversos grupos de intereses y conflictos mantenían un equilibrio de fuerzas que daba como resultado una estructura social estable. El poder integrador de la religión y del símbolo fue también constatado, especialmente el papel del rito en la confirmación y consolidación de los valores del grupo.

su introducción y sus ocho contribuciones etnográficas *African Political Systems* planteaba los problemas y sentaba los fundamentos teóricos, la metodología y la polémica para más de una década de investigación de lo político en las sociedades preindustriales. La tipología original se fue matizando progresivamente. Por ejemplo, A. L. Sout-hall, en *Alur Society* (1953) cuestionaba la premisa de que los sistemas segmentarios —aquellos en los que la autoridad se halla dispersa en manos de varios grupos— fueran siempre no centralizados y citaba el ejemplo de una sociedad donde la organización por linajes segmentarios coexistía al lado de un estado centralizado. Otros pusieron en duda que la segmentación pudiera ser considerada como un factor de clasificación, dado que incluso gobiernos centralizados están segmentados. Tampoco los linajes podían considerarse como base de todas las sociedades sin estado, puesto que la gradación por edades, las asociaciones secretas y los grupos rituales podían «cruzar» las divisiones de linaje para propiciar la acción política. A partir de la mera sugerencia tipológica de Fortes y Evans-Pritchard (no parece que ninguno de ellos considerara su tipología de aplicación universal, ni siquiera excesivamente importante), las clasificaciones se fueron progresiva-

mente refinando hasta que la taxonomía política llegó a convertirse virtualmente en un campo de investigación autónomo. El paradigma estructural-funcionalista estático perduraría a través de diversos estudios en la medida en que la vieja guardia —Evans-Pritchard, Raymond Firth, Daryll Ford y Meyer Fortes— siguió ocupando, simultánea e sucesivamente, las grandes cátedras académicas de la antropología británica. Ello no quiere decir que la situación en sí misma fuera estática; existía una constante ebullición según prevalecieran los malinowskianos o los radcliffe-brownianos, y dependiendo también de que el conflicto y el cambio se fueran imponiendo con el rápido final del colonialismo africano.

LA TRANSICIÓN

A mediados de los años cincuenta, tras una década de continuo desmoronamiento, el edificio del estructural-funcionalismo mostraba grietas en sus fundamentos. Aún no se veía razón suficiente para repudiar completamente este paradigma, pero ya existía clara consciencia de que estaban ocurriendo cambios fundamentales.

Una importante contribución en este sentido fue el libro de Edmund Leach *Political Systems of Highland Burma* (1954), que constataba un viraje hacia una forma más dinámica de análisis centrada en el estudio de los procesos. En la zona de Kachin Hills, en Birmania, Leach descubrió no uno sino tres sistemas políticos distintos: el sistema semi-anárquico de los kachin *sumlao*, un sistema inestable intermedio, el de los *gumsa*, y un estado centralizado a pequeña escala, el estado Shan. Los kachin y los shan eran comunidades más o menos diferenciadas, formadas cada una de ellas, a su vez, por muchos subgrupos lingüísticos, culturales y políticos, todos ellos formando de alguna manera un conjunto interrelacionado. No podía suponersele ningún tipo de equilibrio al sistema; en efecto, los *gumsa* y los *gumlao* aparecían muchas veces interambiguos entre sí. Para descubrir algún sentido a sus observaciones Leach los sometió a los efectos restrictivos de un modelo teórico basado en un sistema de ideas apriorísticas «cuyos conceptos son tratados como si fueran parte de un sistema equilibrado» (Leach 1954: ix). Ello venía a reproducir lo que los pueblos mismos

hacían, dado que también ellos tenían un modelo cognitivo ideal para sus propias sociedades, modelo expresado a través del rito y del simbolismo. Pero en realidad aquellos pueblos apenas se esforzaban en ser fieles a su propia concepción del «como si» acerca de su propio comportamiento, y mucho menos a la concepción del antropólogo. Estas ideas son similares a las del estructuralismo mentalista de Claude Lévi-Strauss (a quien Leach ayudaría más tarde a introducirse en la antropología anglosajona), y existen referencias al «registro cognitivo» que se convertiría luego en tema central de la antropología psicológica americana. De importancia inmediata para el estudio de la política fue, sin embargo, la clara diferenciación entre la estructura política abstracta y la realidad política «con pies en el suelo». Y también casi tan crucial sería el que Leach finalmente sacara la antropología política fuera de África y la liberara de las sociedades monolingües relativamente coherentes a las que había sido confinada.

Mientras tanto, Max Gluckman abría nuevos caminos. En el capítulo que dedicó a los zulúes en *African Political Systems*, y en sus libros *Custom and Conflict in Africa* (1956) y *Order and Rebellion in Tribal Africa* (1960), Gluckman desarrolló la idea de que el equilibrio no es ni estático ni estable, sino que surge de un proceso dialéctico progresivo en el que los conflictos dentro de una red de relaciones son absorbidos por (e integrados en) otra red de declaraciones: lealtades entrecruzadas tienden a unir al conjunto de la sociedad para resolver las disputas entre los grupos locales; los hechizos de los brujos despinzan las hostilidades dentro del grupo de forma que no represente una amenaza para el sistema; el *apartheid* en Sudáfrica, en tanto que separa radicalmente a blancos y negros, lo que hace en última instancia es cohesionar a ambos grupos en torno a sí mismos. La máxima romana de «divide y vencerás» se reformula inteligentemente como «divide y cohesionar». Políticamente esto es especialmente evidente en los rituales africanos de la rebelión en los que, periódicamente, el rey tiene que vestirse de pobre o actuar como un payaso, es sacrificado simbólicamente, o es expuesto sin ambages al odio y a los insultos por parte de su pueblo. Para Gluckman estos rituales no son mera catarsis son la confirmación simbólica de la prioridad del sistema sobre el individuo, de la dignidad real sobre cualquier rey concreto.

En este sentido, tanto Leach como Gluckman son figuras de tran-

sición, todavía enraizados en el estructural-funcionalismo de los años treinta y cuarenta, elaborando argumentos cada vez más inteligentes en defensa de la teoría del equilibrio; pero al mismo tiempo dan un paso de gigante hacia un nuevo paradigma. Gluckman, como fundador y catedrático del departamento de antropología de la Universidad de Manchester, veía sus ideas ampliamente desarrolladas por sus discípulos, conocidos colectivamente como «la Escuela de Manchester»; una expresión que vino a representar una nueva orientación vis-a-vis de la sociedad basada no en la estructura^ la función, sino en el proceso y el conflicto.

LOS NEOEVOLUCIONISTAS

Sin duda alguna, Inglaterra dominó la antropología política durante sus dos primeras décadas de existencia. Entre tanto, en los Estados Unidos se estaba incubando una antropología política incipiente muy distinta. El evolucionismo, proscrito hacía tiempo, por decreto boasiano, de cualquier estudio que se preciara de la humanidad, iniciaba un lento y no del todo respetable resurgir gracias a los escritos de Leslie White y de Julián Steward. White (1943, 1959) desarrolló una compleja secuencia que a través de la intensificación de la agricultura a conducía hasta la propiedad privada, la especialización, la estratificación de clases, la centralización política, etc. Muchas cosas las explicó a un nivel de generalización tan alto que White se convirtió en blanco fácil para quienes le acusaron de limitarse a reavivar la teoría unilineal del siglo XIX. Y el uso del término «multilineal» por parte de Steward (1965) para definir su propia teoría, sirvió tan sólo para validar una dicotomía innecesaria. De hecho ningún evolucionista serio había defendido nunca una teoría realmente unilineal (Harris 1968: 171-173). Pero la situación no se clarificó hasta que la dicotomía unilinealidad-multilinealidad fue reemplazada por los conceptos complementarios de evolución «general» y evolución «específica», el nivel más alto refiriéndose a procesos evolutivos tales como una mayor especialización o la intensificación de la producción, y el más bajo a la secuencia histórica de las formas (Sahlins & Service 1960). Con esta clasificación, la antropología evolucionista quedaba en libertad de mo-

vimiento, sin las pesadas trabas de unas dificultades que, más que sustantivas, eran semánticas.

Así pues, al revés que sus colegas ingleses, los antropólogos políticos americanos *empezaron* ya con la idea del cambio —a escala panorámica— en un contexto fundamentalmente ecológico y materialista. White mide la evolución en términos de la eficacia energética, y considera la tecnología como el motor primario. La «ecología cultural» de Steward se centraba en el «núcleo cultural» —es decir, principalmente las disposiciones económicas y de subsistencia que determinan en gran medida la estructura social y la ideología. Las diferencias entre la antropología británica y la americana eran profundas, pero también se han exagerado. Por ejemplo, el estudio de los indios comanches llevado a cabo por E. Adamson Hoebel en 1940, una de las primeras etnografías políticas americanas, no era ni evolucionista ni materialista. Durante los años cuarenta y cincuenta, y hasta entrados los sesenta, existió en los Estados Unidos una poderosa corriente de estructural-funcionalismo. Pero la antropología *específicamente* americana era radicalmente distinta de la antropología *específicamente* británica, hasta el punto de que por lo general apenas existió comunicación entre ambas.

Evolución política muy pronto se convirtió casi en sinónimo de clasificación política. Los dos principales trabajos evolucionistas de aquel período, *Primitive Social Organization* de Elman Service (1962), y *The Evolution of Political Society* de Morton Fried (1967), eran más taxonómicos y descriptivos que causales; se daba más importancia a las características de los distintos niveles de integración socio-cultural que a los factores causales que propiciaban la evolución de un nivel a otro. Teorías causales no faltaban, pero procedían más de la arqueología que de la antropología cultural. Muchos eminentes arqueólogos dedicaron su carrera al estudio de los procesos implicados en la evolución de las sociedades estatales. Ambas tendencias, la arqueológica y la cultural, que originariamente habían ido por caminos paralelos, se unieron en *Origins of the State and Civilization* de Service (1975). La evolución política sigue siendo un campo de estudio en continuo avance, pero ya no puede pretender ser el centro principal de la antropología política americana —orientaciones tales como la procesual y la de la toma de decisiones han cruzado el Atlántico desde Inglaterra.

PROCESO Y TOMA DE DECISIONES

Max Gluckman había coqueteado con el análisis de «situaciones» relativas a personas individuales, a diferencia del habitual análisis etnográfico centrado en las normas del grupo o en las estructuras sociales. Elaborando algo más ese experimento, Víctor Turner, *Schism & Continuity in an African Society* (1957), siguió a un solo individuo a través de una serie de «psicodramas sociales» en los que se desvelaban las manipulaciones personales y comunitarias de los preceptos y valores. Al énfasis dado por Gluckman y Leach al proceso cultural y al conflicto, se añadía un nuevo elemento: la toma individual de decisiones observada en situaciones de crisis.

El tardío descubrimiento de que el mundo está en continuo movimiento propició el vigoroso repudio del estructural-funcionalismo, casi igual al que había borrado del mapa al evolucionismo con el cambio de siglo. «Estructura» y «función» se convirtieron en términos arcaicos y fueron sustituidos por los de «proceso», «conflicto», «facción», «lucha», «estrategia manipulativa» y otros. Tal como Janet Bujra lo ha expresado en pocas palabras:

Para los primeros funcionalistas, la premisa era que la unidad social constituía el estado normal de las cosas, mientras que el conflicto representaba una situación problemática que no encajaba fácilmente en su marco teórico. Estudios más recientes sobre el comportamiento político, sin embargo, parecen indicar que el conflicto es precisamente la norma, y que es la unidad social la que es mucho más difícil de explicar (Bujra 1973:43).

El hecho de que conflicto y acuerdo, unidad y desunión, pudiesen representar dos caras de la misma moneda, como Gluckman había apuntado, fue momentáneamente olvidado.

El cambio de la teoría estructuralista a la teoría procesual tuvo su correlación objetiva en la disolución de la falsa estabilidad impuesta por el colonialismo en África. Con el surgimiento de las naciones-estado postcoloniales y con la incorporación de las sociedades tribales en organizaciones políticas más amplias, surgieron nuevos problemas. La política «primitiva» ya no podía ser considerada como existiendo dentro de un sistema cerrado; el concepto restrictivo de «sistema» po-

litico fue sustituido por el más amplio de «terreno» sociopolítico. Por otro lado el estudio intensivo de situaciones concretas dio origen al concepto más reducido de «arena» política, en la que individuos y grupos políticos luchan por el poder y el liderazgo.

Aunque muchas de estas ideas estén resumidas en trabajos como el de Balandier, *Political Anthropology* (1970) o como la introducción de Swartz, Turner & Tuden al trabajo colectivo editado con el mismo título (1966), sería erróneo considerar que la teoría procesual es coherente. Muchas etnografías que ponen de relieve el proceso cultural, siguen centradas en las normas y en las instituciones. La teoría que toma al individuo como objeto central, la de la toma de decisiones —conocida habitualmente como «la teoría de la acción»— es una subdivisión un tanto aparte de la aún menos coherente teoría procesual.

La teoría procesual ha propiciado el diálogo transatlántico, diálogo que fue silenciado, por no decir otra cosa, durante el apogeo del estructural-funcionalismo. Líderes americanos de la antropología política tales como Marc Swartz y Ronald Cohén han mostrado tan sólo un interés transitorio por el evolucionismo o por la tipología evolucionista, pero se han unido a los ingleses en lo que hoy constituye una tendencia verdaderamente internacional, una tendencia que demuestre su utilidad no sólo para el análisis de la política en los grupos tribales sino también para la de los estados industriales modernos.

LECTURAS RECOMENDADAS

HARRIS, MARVIN. *The Rise of Anthropological Theory* (New York: Thomas Crowell, 1968).

Lo orientación implacablemente materialista de Harris es exasperante cuando es aplicada a teorías con las que el autor no simpatiza. Sin embargo, este voluminoso trabajo es impresionante en alcance y erudición, y ameno incluso si no se está de acuerdo con el análisis. Aunque Harris no trata de antropología política en concreto, proporciona el contexto en que la antropología política debe entenderse.

KUPER, ADAM. *Anthropologists and Anthropology: The British School 1922-1972* (New York: Pica Press, 1973).

La antropología política tuvo sus orígenes en el estructural-funcionalismo

británico. No conozco libro alguno que presente más claramente una visión general de esta escuela y de sus críticos. También incorpora fascinantes biografías y retratos personales de eminencias tales como E. E. Evans-Pritchard, E. R. Leach y Max Gluckman.

MAIR, LUCY. *Primitive Government* (Bloomington: Indiana University Press, 1962).

Este libro, dedicado exclusivamente a África, es uno de los pocos trabajos que intentan trazar una visión panorámica general de la política en las sociedades preindustriales desde el punto de vista del estructuralismo británico. Sin embargo, las generalizaciones de la autora se pierden a veces en millares de pequeños ejemplos que se suceden a otros con una rapidez que más que aclarar, confunden.

Tipos de sistemas políticos preindustriales

Ningún antropólogo está más expuesto a la amenaza del «bongo-bongoísmo» que el que se atreve a clasificar. (Como se recordará, cualquier generalización que se haga en el campo de la antropología, se expone a que algún investigador proteste diciendo: «¡Ah! pero es que en la tribu Bongo-Bongo lo hacen diferente!») Resulta más seguro decir que cuando se trata de crear tipologías de sistemas sociales, esta clase de tribus «heterodoxas» abundan. En cierta ocasión un conocido antropólogo británico Edmund Leach, llegó a comparar prácticamente todos los intentos de clasificación antropológica con la prosaica afición a «coleccionar mariposas, dado que las tipologías resultantes no tenían mayor sentido que, digamos, agrupar conjuntamente todas las mariposas de color azul» (Leach 1961).

Aunque sólo unos pocos antropólogos estén indiscutiblemente de acuerdo, puede decirse que la clasificación ha sido un objeto central de la investigación de ese momento en que lo político quedó constituido en instancia aparte, como un subsistema susceptible de atención específica. Los resultados de cuarenta años de un progresivo perfeccionamiento de la tipología política no pueden satisfacer por completo a todo el mundo pero no cabe esperar más cuando algo tan fluido e imperceptible como la sociedad se ve encasillado en una serie de compartimentos estancos. Aun así, sorprendentemente, se ha llegado a un relativo acuerdo acerca de un sistema general de clasificación (Fig. 2) aparentemente avalado por la contrastación cuantitativa intercultural. La clasificación sintética de la figura 2 se basa en los medios de integración política, en el acceso a puestos de liderazgo y

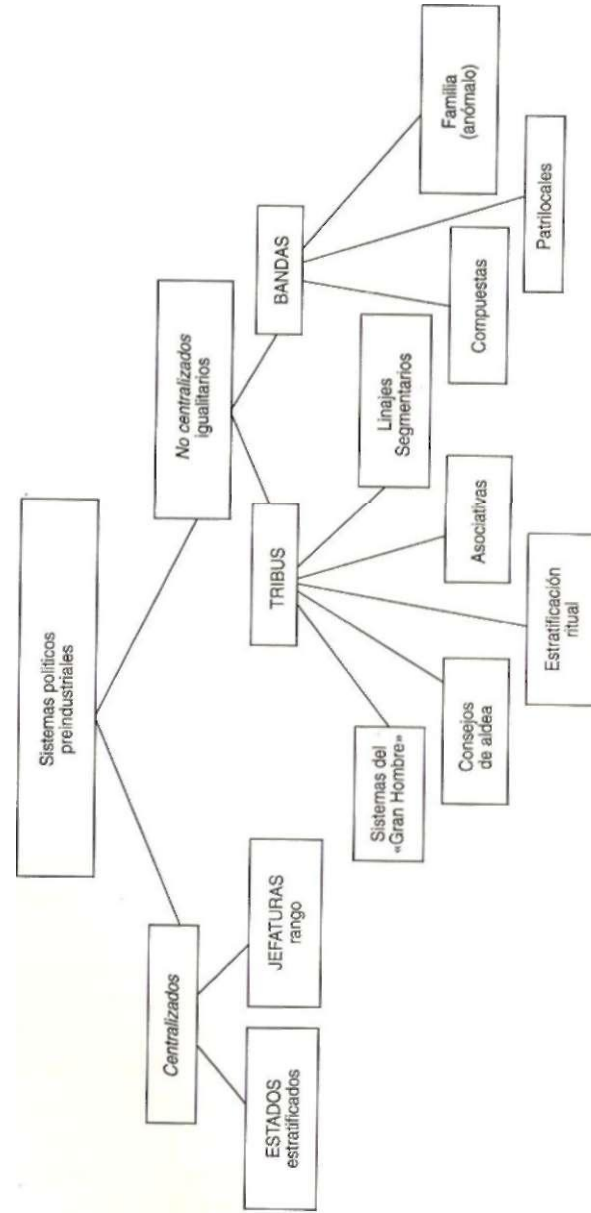


Fig. 2. Sistemas políticos preindustriales. FUENTES: Eisenstadi 1959; Fried 1967; Service 1971.

en el método de la toma de decisiones por parte del grupo. Con estos criterios, los sistemas centralizados parecen relativamente uniformes, pero si se utilizan otras variables, pueden surgir muchos otros subtipos (la tabla 3 ofrece una clasificación de los estados «primitivos» basada en el grado de complejidad).

Una clasificación así resulta posible porque una sociedad no es simplemente de seres humanos individuales, como tampoco una casa es solo un conglomerado de maderos, ladrillos y clavos. Dos casas construidas con diferentes materiales pero con planos similares serán evidentemente mucho más parecidas que otras dos casas hechas con el mismo material pero con planos distintos (digamos una casa urbana Una casa de campo). De igual modo no podríamos encontrar la misma arquitectura en el ártico que en el trópico, en los pueblos pastores nuer de África que en la moderna Suecia industrial. Resumiendo, una casa viene definida en términos de su distribución interior y no de sus componentes, y ésta estará influida por su entorno físico y por el nivel de tecnología del pueblo que la haya diseñado.

La comparación puede resultar forzada, pero nos ayuda a recordar algo similar cuando manejamos clasificaciones antropológicas. Si situamos a los bosquimanos del desierto de Kalahari en la misma categoría política (la de «bandas») que los indios shoshone de Utah del siglo xix, tendríamos que hacerlo sobre la suposición de que la adaptación de los cazadores-recolectores a un medio árido da origen a unas características sociales concretas, tales como los grupos igualitarios sin líder formal y con un sistema de intercambio económico basado en la reciprocidad. Las relaciones serían evidentemente causales, pero determinar exactamente cómo un elemento de un sistema es «causa» de otro resulta más difícil de lo que pudiera parecer. Un habitat árido y, por consiguiente, una relativa escasez de agua y alimentos, ¿puede ser causa de bajas densidades de población y, por tanto, causa de un flexible de organización social en pequeños grupos? Puede ser. Pero nosotros solemos considerar una causa como algo activo, mientras que el «habitat» sería algo que, de alguna manera, está siempre ahí. Además, las relaciones entre la sociedad y el medio son las de un constante leedback; los pueblos no sólo se adaptan a su entorno, sino además cambian su mundo físico y social de acuerdo con sus propias necesidades. Dicho de otro modo, al clasificar sistemas sociales

resulta muchas veces más productivo pensar en términos de relaciones estructurales, en el sentido de que un elemento implica lógicamente al otro. Una tipología útil sería, pues, aquella que determina *sistemas*, es decir, unidades con sus partes estructuralmente interrelacionadas de tal forma que, a partir de la especificación de un elemento se puedan predecir otros elementos.

Sin embargo, no nos cansaremos de repetir que las interrelaciones entre rasgos sociales (p. ej., entre las jefaturas y el parentesco unilineal) representan tan sólo probabilidades estadísticas. Para volver a nuestra analogía con la casa, quizá las casas de campo podrían clasificarse todas juntas con toda legitimidad, pero también cabría esperar, dentro del estilo general, una enorme gama de variaciones de detalle.

A diferencia de las teorías de la cultura estrictamente materialistas, el medio y la tecnología no parecen *determinar* la estructura social y la ideología, sino más bien *limitar* la gama de posibilidades.

La tabla 1 apunta algunas de las características sociales y económicas que podríamos razonablemente asociar con cada uno de los tipos políticos fundamentales. Pero, como toda tabla de esta índole, debe mirarse con ciertas reservas. Primero, no es de esperar que ninguna sociedad «encaje» con todas las características propias de su tipo, del mismo modo que nadie espera encontrarse con el perfecto americano medio que mida 1,78 m, pese 80 kgs, sea protestante, gane 15000 \$ al año y tenga 1,44 hijos. Segundo, lo que la tabla muestra en realidad es el grado de «complejidad cultural»; no se infiera, pues, que la tipología política es la base determinante sólo porque los principales epígrafes sean los de «banda», «tribu», «jefatura» y «estado». \$ este libro versase sobre el parentesco y no sobre la política, los títulos podrían muy bien ser «bilateral», «patrilineal», «matrilineal».etc. Tercero, no debe olvidarse que ciertas características son mejores indicadores que otras. Por extraño que parezca, el nivel de subsistencia es un indicador muy malo de la organización social. Estadísticamente el mejor y más sólido detector de los tipos políticos, del parentesco, de la religión y similares, es la *densidad de población* (que no se incluye en la tabla, porque se presupone un aumento de densidad demográfica desde la banda hasta el estado). Cuarto, una tabla de esta clase, por su misma naturaleza, implica que cada uno de estos tipos sea completamente distinto del otro, cuando en realidad estos tipos se dis-

tribuyen como puntos a lo largo de un continuum. Quinto, no vaya a creerse tampoco que un nivel de complejidad cultural más alto deje atrás todas las características de los niveles inferiores (la reciprocidad, por ejemplo, es un medio significativo de intercambio en todas las sociedades), ni que la complejidad cultural sea simplemente acumulativa (los sistemas bilaterales de parentesco aparecen tanto en los niveles más simples como en los niveles intermedios). Por último, debe hacerse especial mención del caso de la religión; aquí encontramos una estrecha relación entre complejidad cultural y organización religiosa, pero poca o ninguna relación con respecto al sistema de creencias (es por ello que no se mencionan en la tabla la magia, el animismo, el politeísmo, el monoteísmo, etc.). Si estas *precauciones* se mantienen presentes, la tabla puede proporcionar un útil sumario de las características de los sistemas políticos preindustriales.

SISTEMAS NO CENTRALIZADOS

Muchos de los grupos estudiados por los antropólogos apenas tienen lo que podría llamarse «gobierno», al menos no en el sentido de una élite política permanente. En la mayoría de estos sistemas tradicionales, el poder es temporal y fragmentario, y está repartido entre familias, bandas, linajes y varias asociaciones. Temporalmente pueden formarse grupos políticos más amplios para hacer frente a alguna amenaza, por ejemplo, vecinos belicosos, pero estos grupos se disgregan una vez superado el problema. Así pues, la mejor forma de considerar estos sistemas sociales no en tanto que sociedades permanentemente organizadas, sino como grupos fluidos que, durante períodos cortos o largos, a veces por temporadas, otras casi por azar, se unen para formar unidades «tribales» más extensas, para luego desintegrarse en unidades más pequeñas, que a su vez pueden ser divisibles. Si bien lo político es algo constante en estas sociedades, presente tanto en la búsqueda individual de apoyo para alcanzar puestos de liderazgo, como en la toma de decisiones públicas y en la defensa del territorio, nunca se manifiesta a través del monopolio de la fuerza coercitiva ni a través de ninguna forma de sistema económico centralizado basado en impuestos o tributos. Pueden existir grandes diferencias en cuanto al status individual, pero muy pocas que indiquen una estratifi-

cación de clases, por lo que estos sistemas, aunque sean igualitarios en sentido real sólo en los niveles inferiores —el de los cazadores-recolectores—, sí parecen más «democráticos», en aspectos como la toma de decisiones y el acceso al liderazgo, que grupos más centralizados.

LAS BANDAS

Una de las conclusiones básicas de la Conferencia de 1965 acerca de la organización de las bandas fue que el término *banda*, aunque todavía de utilidad, se venía aplicando indistintamente a grupos tan diversos como los de un tamaño medio de 25 miembros, o a los de 300 o 400, convirtiéndolo así en un término prácticamente sin sentido. También se dijo que los elementos que siempre habían caracterizado definitivamente a las bandas —movilidad según las estaciones, falta de estructuras centralizadas de autoridad y economía cazadora-recolectora— no sean suficientemente restrictivos para hacer automáticamente comparables a estas unidades (Damas 1968). Cabe pensar, sin embargo, que en esas pocas sociedades que no tienen agricultura, ni animales domésticos de consumo, ni posibilidad de pesca durante todo el año, existen tan sólo pocas y limitadas opciones culturales disponibles. Semejanzas entre las estructuras social y política en grupos tan abismalmente distantes como los esquimales canadienses y los aborígenes australianos hacen suponer que la dependencia respecto de los frutos silvestres y animales salvajes, el consiguiente nomadismo y las redistribuciones periódicas (según las estaciones) de población fijan las posibilidades adaptativas dentro de unos límites relativamente estrechos. Por ello la banda fue probablemente la forma corriente de organización social en el Paleolítico.

Las bandas suelen ser reducidas numéricamente, quizá de 25 a 100 individuos, agrupados en familias nucleares. Aunque se dé la división del trabajo según edad y sexo, no existe prácticamente especialización del conocimiento práctico, resultando así que la unidad del grupo ampliado es, en términos de Emile Durkheim, «mecánica», esto es, basada en la costumbre, en la tradición y en los valores y símbolos comunes, más que en una interdependencia de papeles especializados. Una estricta exogamia obliga a alianzas matrimoniales entre diferentes bandas, y este grupo más amplio está también unido típicamente por medio del parentesco bilateral (transmitido por igual a través de padre

y madre). Los linajes, entendidos como grupos corporativos de descendencia con derechos territoriales, no serían suficientemente flexibles para posibilitar las constantes fluctuaciones de las sociedades cazadoras-recolectoras.

Morton Fried (1967) considera a estos grupos «igualitarios» en términos de economía, organización social y estructura política. La distribución de alimentos y otros bienes indispensables se da en base a un sistema muy rudimentario —el más bajo de la escala— de reciprocidad; se establecen vínculos dentro de la banda y entre bandas distintas en base a relaciones sucesivas de reciprocidad. La organización política es también igualitaria hasta el extremo de que la toma de decisiones incumbe, por lo general, a todo el grupo, y el acceso a posiciones de liderazgo está igualmente abierta a todos los varones de un determinado grupo de edad. El liderazgo, temporal, y que cambia según la situación, se basa en las cualidades personales del individuo y carece de todo poder coactivo. Un cabecilla o líder no puede, de hecho, decirle a nadie lo que tiene que hacer, sino que debe actuar como arbitro del grupo, y en situaciones concretas quizá también como experto asesor. Esta estructura social, la menos compleja de todas las existentes, todavía puede subdividirse en bandas «patriarcales», «compuestas» y «anómalas». El tipo «patriarcal» se basa en la exogamia de la banda y en unas reglas matrimoniales que obligan a la mujer a vivir con el grupo del marido. Este tipo está tan extendido que Elman Service (1962) lo consideró como «un tipo casi inevitable de organización». Es cierto que tiene la ventaja de la estabilidad para la banda, puesto que cada grupo se ve enriquecido periódicamente con nuevos miembros de fuera de la banda; pero al mismo tiempo puede formar alianzas muy amplias por medio del matrimonio y dispone de una considerable flexibilidad. Las bandas compuestas fueron consideradas por Service como el resultado del colapso de las estructuras patriarcales originales rápidamente diezmadas por la enfermedad y la guerra tras su contacto con la civilización. Se trata de un grupo endogámico, sin leyes de residencia matrimonial, más parecido a «una aglomeración de convivencia que a una sociedad estructurada». En la categoría de «anómalos» encontramos a los shoshone de la Gran Cuenca y a los esquimales, ambos con estructuras sociales tan fragmentadas que han sido identificados como el «nivel familiar» por excelencia de la integración socio-cultural.

Tabla 1. Sistemas políticos preindustriales: una tipología evolutiva

	No centralizados		Centralizados	
	Banda	Tribu	Jefatura	Estado
Tipo de subsistencia	Cazadores-recolectores; domesticación escasa o inexistente	Agricultura extensiva (horticultura) y pastoreo	Agricultura extensiva; pesca intensiva	Agricultura intensiva
Tipo de liderazgo	Líderes informales y provisionales; pueden tener un cabecilla que actúe como arbitro en la toma colectiva de decisiones	Cabecilla sin «poder» pero con cierta autoridad en la forma colectiva de decisiones.	Jefe carismático con poder limitado basado en la distribución de beneficios a sus partidarios	Líder soberano apoyado por una burocracia aristocrática
Tipo de importancia del parentesco	Parentesco bilateral, con relaciones de parentesco usadas de forma diferenciada cuando el tamaño y la composición de las bandas cambian	El parentesco unilineal (patrilineal o matrilineal) puede ser la estructura básica de la sociedad	Unilineal, con alguno bilateral; grupos de descendencia jerarquizados según el status	El estado exige lealtades que trascienden el parentesco; el acceso al poder se basa en grupos de parentesco unilineales o bilaterales jerarquizados
Principales medios de integración social	Alianzas matrimoniales propician grupos mayores; bandas unidas por parentesco y familia; independencia económica basada en la reciprocidad	Fratrías pantribales basadas en el parentesco, las asociaciones voluntarias y/o grupos de edades	Integración a través de la lealtad al jefe, de linajes jerarquizados y de asociaciones voluntarias	Lealtades al estado desplazan todas las demás de nivel inferior; integración a través del comercio y de la especialización de funciones
Sucesión política	Puede haber cabecilla hereditario, pero el liderazgo real recae en aquellos con especiales conocimientos o capacidades	Sin medios formales de sucesión política	Cargo de jefe no directamente heredado, pero el jefe debe pertenecer a un linaje de alto rango	Sucesión hereditaria directa del soberano; aumento de nombramientos de burócratas
Reciprocidad económica	Reciprocidad	Reciprocidad: el comercio que en las bandas	Redistribución a través del jefe; reciprocidad en las aldeas interiores	Redistribución basada en tributos v/n impuestos formales y comercio
Estratificación social	Igualitaria	Igualitaria	Rango (individual y de linaje)	Clase (clase dominante y clase dominada como mínimo)
Poseción de propiedad	Escaso o nulo sentido de la propiedad personal	Propiedad comunal (linaje o clan) de las tierras de cultivo y del ganado	Propiedad comunal de la tierra en manos del linaje, pero fuerte sentido de la propiedad privada de títulos, nombres, etc.	Aumenta la propiedad privada y la del estado en detrimento de la propiedad comunal
Ley y control legítimo de la fuerza	Sin leyes formales ni castigos; el derecho al uso de la fuerza es comunitario	Sin leyes ni castigos formales; el derecho al uso de la fuerza pertenece al linaje, clan o asociación	Puede haber leyes informales y castigos tipificados por romper tabúes; el jefe tiene un acceso limitado a la coacción física	Leyes y castigos formales; el estado tiene el acceso legítimo y absoluto al uso de la fuerza física
Religión	Sin sacerdocio ni profesionales religiosos; chamanismo	Chamanismo; fuerte acento en los ritos de iniciación y otros ritos de transición que unen a unos linajes con otros	Sacerdocio formal incipiente; religión jerarquizada basada en el culto a los antepasados	Sacerdocio exclusivo y profesionalizado que legitima y sacraliza al estado
Ejemplos actuales y contemporáneos	Los bosquímanos !kung (África); los pigmeos (África); los esquimales (Canadá, Alaska); los shoshone (Estados Unidos)	Los kpelle (África Occidental); los yanomamo (Venezuela); los nuer (Sudán); los cheyenne (Estados Unidos)	El Hawai precolonial, los kwakiutl (Canadá); los tikopia (Polinesia); los Dagurs (Mongolia)	Los ankole (Uganda), los jimma (Etiopía) los kachari (India), Volta (África)
Ejemplos históricos y prehistóricos	Prácticamente todas las sociedades paleolíticas	Los iraqueses (Estados Unidos). El Valle de Oaxaca (México) 1500-1000 a.C	Ashanti, Benin y Dahomey precoloniales (África); los montañeses de Escocia	Los zulúes precoloniales (África); los aztecas (México), los incas (Perú), los sumeros (Irak)

Fuentes: Abrahamson 1969; Carniero 1970; Eisenstadt 1959; Fried 1967; Levinson y Malone 1980; Umax y Arensberg 1977; Service 1971. aglomeración de convivencia que a una sociedad estructurada». En la categoría de «anómalos» encontramos a los Shoshone de la Gran Cuenca y a los esquinos con estructuras sociales tan fragmentadas que han sido identificados como el «nivel familiar» por excelencia de la integración socio-cultural!.

Los bosquimanos !Kung. La región de Nyae Nyae del desierto de Kalahari en el S.O. africano cubre, aproximadamente, unos 24.000 km², en los que se encuentran sólo algunas charcas reducidas de agua; no hay ríos ni cursos de agua, ni aguas superficiales, si exceptuamos algunas lagunas poco profundas formadas durante la breve estación lluviosa. Dentro de esta zona viven cerca de 1000 bosquimanos !kung (el signo «!» representa un chasquido de la lengua en la pronunciación) repartidos en 36 o 37 bandas. Aunque estén en el nivel más bajo del desarrollo tecnológico, aunque confíen en el palo escarbador y en lanzas con punta envenenada, y carguen con todas sus magras posesiones durante sus constantes migraciones en busca de alimentos y de agua, se han adaptado bien a un medio extremadamente hostil. Un 80 % del alimento lo suministran las mujeres, que diariamente recogen semillas, frutas, tubérculos, raíces y otros diversos alimentos silvestres. El resto de la subsistencia Ikung procede de la caza, que es una ocupación exclusivamente masculina. Una variedad de grandes antílopes proporciona la mayor parte de la carne, aunque ocasionalmente puedan también matar un búfalo o una jirafa. Una sola banda llega a matar, al cabo del año, de 15 a 18 de estos ejemplares y la carne es compartida por todo el grupo.

A pesar de que no exista entre los Ikung una «esfera política» independiente, tienen que resolverse diversos problemas políticos, tales como la defensa del territorio, la protección y asignación del agua, y objetivos públicos relativos a los movimientos y cazas colectivas de la banda. Cada banda reclama para sí un territorio que debe contar necesariamente con un manantial permanente de agua a una distancia razonable de los alimentos vegetales de consumo diario. Dentro de este territorio se encuentran zonas fértiles esporádicas —bosquecillos de mangetti, sotos de arbustos de bayas, y fondos húmedos donde crecen tubérculos con especial abundancia. Todo ello se considera de «propiedad» de la banda y es celosamente vigilado. Ocasionalmente se producen incursiones en el territorio de otra banda, sobre todo durante expediciones de caza, caso en el cual puede surgir la violencia; pero las guerras, como tales, son desconocidas.

El puesto de cabecilla pasa de padre a hijo. La existencia de cargos políticos hereditarios contraviene nuestro principio según el cual todo individuo de una banda o sociedad igualitaria tiene las mismas

posibilidades de acceder al liderazgo. Sin embargo, la autoridad del cabecilla se limita esencialmente al control de los recursos alimentarios silvestres y del agua, a la planificación y a la utilización de estos diversos recursos y está a cargo de los movimientos del grupo de un área a otra dentro de los límites del territorio. Gran parte de estas actividades vienen firmemente refrendadas por la costumbre, y las decisiones importantes se adoptan por consenso del grupo; el cargo de cabecilla es, pues, hasta cierto punto, simbólico. Los visitantes tienen que pedir permiso para poder acceder a la comida o al agua dentro del territorio de la banda, pero la costumbre dictamina que todas las peticiones razonables sean atendidas. El cargo de cabecilla comporta responsabilidad sin recompensa, y dado que también el ideal de los Ikung es que ningún individuo esté por encima de otro, se aspira muy raras veces activamente a tales puestos.

El cabecilla heredero puede ser el líder real de la banda, pero puede también no serlo. Si es demasiado joven o no tiene capacidad de líder, este papel puede recaer en alguien con más cualidades personales para el liderazgo, de forma que el puesto «oficial» puede llegar a ser prácticamente nominal. El liderazgo efectivo también varía según la situación: una persona puede ser un líder excepcional para la caza, pero tener poca autoridad en las decisiones públicas, como por ejemplo sobre cuándo y dónde sentar o levantar campamento (Marshall 1967).

Los esquimales. A pesar de la amplitud del territorio habitado por los esquimales (desde Siberia hasta Groenlandia), se les ha descrito como notablemente parecidos entre sí en organización política y social. Los argumentos propios del determinismo ecológico parecen, aquí, especialmente tentadores, dado que los esquimales viven en una de las regiones habitables por el hombre posiblemente más hostiles de la Tierra. Sus recursos alimentarios —principalmente el pescado, el caribú y la foca (los esquimales son los únicos pueblos de cazadores-recolectores existentes que no dependen de los alimentos vegetales)— son de temporada y ampliamente dispersos, lo cual, lógicamente, conlleva densidades de población bajas y nomadismo, amén de una organización social extremadamente fluida basada en pequeñas unidades de subsistencia. Éste es, de hecho, el retrato que tradicionalmente se

hace de la sociedad esquimal. La unidad básica es la familia extendida, que puede beneficiarse de las relaciones de parentesco bilaterales para juntarse con otras familias y formar bandas temporales o incluso poblados según que los recursos alimentarios aumenten o disminuyan a lo largo del año. Una unidad doméstica puede llegar a incluir una familia de doce, que subsiste por sí misma durante parte del año, pero que, en otras épocas del año, puede unirse a grupos de hasta 270 miembros. El liderazgo fuera de la unidad doméstica es muy elemental; un poblado puede carecer, a veces, de cabecilla incluso, y si alguien tiene algo de influencia es el chamán local, cuya autoridad no es coercitiva ni cohesionadora. En la costa, el propietario de un bote ballenero tiene autoridad ilimitada sobre su tripulación durante el viaje y puede, por el prestigio que le confiere su riqueza, mantener un relajado caciquismo sobre una comunidad, pero incluso en este caso la unidad del grupo se mantiene no a través del mando, sino de obligaciones recíprocas convencionalizadas entre parientes. Como en el caso de los Ikung, el mantenimiento del orden procede de la fuerza de la costumbre y de la opinión pública (Weyer 1959).

Aunque esta imagen de manual de los esquimales resulte quizá razonablemente exacta para muchos grupos, recientes investigaciones revelan una mayor diversidad en sus formas sociales y políticas tradicionales. El parentesco bilateral es sustituido en muchos lugares por patrilineajes corporativos; las asociaciones masculinas están a veces por encima de las relaciones de parentesco como órganos decisorios; en algunas zonas existen grandes asentamientos permanentes; y existen profundas diferencias entre los distintos tipos de liderazgo, desde virtuales jefaturas hasta la práctica ausencia de autoridad más allá del cabeza de familia. Parte de esa variación es sin duda secundaria, y obedece al prolongado contacto con agentes de la civilización occidental: exploradores, tripulaciones balleneras, traficantes y misioneros. Sin embargo, esta diversidad sí sugiere que la adaptación de los cazadores-recolectores posibilite una más amplia gama de variaciones sociopolíticas de las que se describen en las tipologías actuales (Damas 1968).

LAS TRIBUS

«Si, de todo el vocabulario antropológico, tuviera que seleccionar la palabra con evidente menor sentido», escribía Morton Fried (1967), «la de "tribu" superaría, si cabe, a la de "raza"». La comparación es pertinente; el concepto de «tribu», como el de «raza», se utiliza para referirse a una amplia gama de entidades que apenas tienen nada en común entre sí.

Existen tres objeciones básicas al concepto de «tribu»: 1) no abarca o no comprende un grupo diferenciado de sociedades que compartan rasgos comunes entre sí; 2) no es suficientemente distinto de otros tipos —de las bandas o de las jefaturas, por ejemplo—; y 3) sugiere un cierto grado de integración social o al menos de vinculación que, muchas veces, es inexistente (Helm 1968).

¿Por qué, pues, sigue utilizándose todavía este término? Hay razones tanto lógicas como empíricas. Primero, el término supone la aceptación de que *tiene que haber* una forma que haga de puente entre las bandas cazadoras-recolectoras y los sistemas centralizados, tanto por lo que se refiere a la complejidad sociopolítica como al desarrollo evolutivo. En segundo lugar, estudios interculturales revelan ciertamente rasgos comunes entre, por lo menos, muchos de estos grupos.

Las tribus son sistemas igualitarios no centralizados en los que la autoridad está repartida entre varios grupos reducidos; la unidad más amplia de la sociedad se establece a partir de una trama de relaciones individuales y colectivas. Dado que estos grupos se basan en recursos alimentarios domesticados, están más densamente poblados y son más sedentarios que las bandas cazadoras-recolectoras. Como en el caso de las bandas, hay poca especialización política y económica, si exceptuamos la división del trabajo sobre la base de la edad y el sexo, y no existe profesionalización religiosa. Sin embargo, según Elman Service (1962) la cualidad definitoria de la tribu —lo que la distingue de la banda— es la existencia de «sodalidades pantribales» que reúnen a las diversas comunidades autosuficientes en grupos sociales más amplios. Una sodalidad es simplemente una asociación formal o informal, tal como un grupo familiar, una congregación o como los *boy scouts*. En las sociedades tribales encontramos dos tipos de sodalidades: las que derivan del parentesco y las no derivadas. Las pri-

meras incluyen a los linajes —grupos cuya descendencia se traza o a través de la línea masculina (patrilineaje), o de la femenina (matrilineaje)— y a los clanes, que son grupos de linaje con una línea común de descendencia que se remonta a un antepasado, muchas veces mítico. Las sodalidades que no derivan del parentesco incluyen una multitud de asociaciones voluntarias e involuntarias.

Si consideramos las tribus según los tipos de sodalidad que las unen, o según quién toma las decisiones en nombre del grupo, encontramos que aparecen inmediatamente varios subtipos. Incluso allí donde se evidencian otras formas de sodalidades, el parentesco será casi invariablemente un elemento importante de integración social. Una forma de organización política basada en el parentesco es el *linaje segmentario*, muy común en África, en el que varios grupos de poblados autónomos pueden unirse entre sí para formar unidades cada vez más amplias con fines rituales o defensivos contra alguna amenaza común. Por ejemplo, muchas sociedades tribales están constituidas por *asociaciones* que cortocircuitan las tradicionales líneas de parentesco. En los sistemas basados en los grupos de edad, el grupo que se inició justo en la pubertad formará una sodalidad continuada que adaptará diferentes funciones en la medida en que pase de un grupo de edad a otro. Por ejemplo (si el grupo es masculino), en tanto que jóvenes, formarán una sociedad guerrera, y más adelante, ya viejos, se convertirán en el cuerpo dirigente de la comunidad. En otras tribus, como la de los indios americanos de las praderas, las sociedades voluntarias de guerreros, de «payasos» o de «policía» pueden atender importantes funciones integradoras y tomar decisiones políticas. Como las sociedades tribales no tienen jerarquías de religiosos profesionales, la religión puede llegar a ser extremadamente importante, sobre todo si está vinculada a algún tipo de culto de los antepasados, como sucede con frecuencia con los grupos unilineales. En estas sociedades la *estratificación ritual* puede ser un elemento clave de integración, en la medida en que los responsables de los grandes rituales asumen el liderazgo de la toma de decisiones incluso en cuestiones profanas. En algunas tribus, los *consejos de aldea* (o comunales) de ancianos tomarán las decisiones públicas, casi siempre a través de un proceso de discusión que busca el consenso. Finalmente, por toda la Melanesia algunos *grandes hombres* alcanzan una importante autoridad política

a través de la riqueza, la generosidad y el valor en la guerra. Aunque estos líderes pueden ejercer una autoridad próxima al caciquismo, su posición es intrínsecamente inestable, dado que depende de su capacidad para ganarse adeptos con donaciones y préstamos. Una mala cosecha, la incapacidad para juntar suficientes cerdos para un brillante festín, o una derrota en el campo de batalla pueden transferir rápidamente la autoridad a un competidor.

Resulta tentador pensar en una división así en subtipos que cubriera razonablemente toda la gama de posibilidades existentes, pero hay tribus que incluyen elementos de más de un subtipo, y otras que no encajan en ninguno de ellos. ¿Por qué esta ilimitada profusión de subtipos? Quizás el problema básico radique justamente en el intento de definir la «tribu» en términos políticos. A diferencia de los conceptos de «banda», «jefatura» y «estado», el de «tribu» no se refiere —y no puede referirse— a un tipo concreto de organización política, porque parece que hay pocos límites estructurales o sistemáticos a la variedad de formas. La caracterización que hace Ronald Cohén de este grupo de sociedades de rango medio de «comunidades políticas no centralizadas basadas en animales y plantas domesticados» quizá sea la mejor caracterización que podamos hacer, dejando todavía un cierto margen para las variaciones. Incluso en este caso topamos con ciertas anomalías bastante notorias. Los indios americanos de las praderas, algunos de los cuales no disponían de plantas ni animales domesticados (su subsistencia reposaba casi enteramente en el búfalo), poseían indudablemente unas instituciones de integración más complejas que las que podemos encontrar en las bandas de cazadores-recolectores.

Los kpelle. Los kpelle de África occidental ilustran hasta qué punto todo lo dicho puede ser complejo. El mayor grupo cultural kpelle está fragmentado en varias comunidades autosuficientes, cada una de las cuales posee un «propietario de la tierra» hereditario, pero que coexiste con un consejo de ancianos que toma las decisiones por consenso. Como complemento al poder político de estos grupos encontramos también la «sociedad secreta» masculina (secreta en el sentido de que sus símbolos y ritos no pueden ser revelados a los que no pertenecen a ella). Esta sociedad, llamada Poro, posee un poder político sobrea-

tural que cortocircuita los vínculos propios del linaje y de las pequeñas jefaturas y puede reunir así a los kpelle en grupos más amplios. En realidad, la sociedad Poro trasciende a los mismos kpelle, incluyendo una multitud de culturas de Nigeria, Costa de Marfil, Liberia, Sierra Leona, Ghana y Guinea portuguesa. En el pasado intervenía como arbitro en las guerras locales e incluso unía países enteros para la acción conjunta en tiempos decisivos. Aquí encontramos, pues, la centralización y la jerarquización propias de las jefaturas, la organización segmentaria y las sodalidades pantribales propias de las tribus, y al menos tres de nuestros subtipos —las «asociaciones», los «consejos de aldea» y la «estratificación ritual»— combinados todos ellos en los kpelle (Fulton 1972; Little 1965).

Los yanomamo. Los yanomamo son un grupo de horticultores que viven en poblados dispersos, en Venezuela y en el norte de Brasil. Tal como los describe Napoleón Chagnon (1968), este pueblo es extremadamente agresivo y belicoso. Su decidida fiera procede de un círculo vicioso en el que la preeminencia acordada a las cualidades guerreras masculinas provoca un infanticidio femenino a gran escala, con la consiguiente escasez de mujeres, y dado que los hombres tienen que guerrear para capturar esposas, se otorga un valor incomensurable a las cualidades guerreras masculinas. La constante agresión de los yanomamo crea diversos problemas políticos tanto dentro del propio poblado como entre diferentes poblados. La poligamia, reservada sobre todo a los hombres más viejos y ricos, agudiza la escasez de mujeres. Existe también una regla matrimonial que otorga a los hermanos mayores la prioridad en las novias, y una imprecisa definición del incesto que reduce todavía más el número de mujeres disponibles para los hombres más jóvenes. El resultado es que dentro del poblado los hermanos se ven incitados a pelear entre sí; el adulterio y las acusaciones de adulterio son moneda corriente, y los niveles de hostilidad son elevados. El mantenimiento del orden en estas circunstancias parece como si necesitara un cabecilla fuerte, pero, como en las bandas, el cabecilla no tiene autoridad coercitiva. En el poblado sí impide que los hombres se maten entre sí por medio de un sistema de violencia institucionalizado: se intercambian puñetazos por riguroso turno, en el costado o en el pecho, o se pegan con largas estacas en la cabeza.

En estas peleas, la función del líder político consiste en mantener el nivel de violencia dentro unas normas preestablecidas, es decir, sin sobrepasar el nivel de los golpes mortales.

Las relaciones políticas entre poblados es una cuestión de supervivencia. A diferencia de muchas tribus horticultoras que participan en guerras que se desarrollan como si se tratara de un juego, los yanomamo se lo toman mortalmente en serio; el arrasamiento de poblados enteros, el exterminio o dispersión de los varones y el cautiverio de todas las mujeres no son actos del todo desconocidos. Para mantener un equilibrio de poder, un poblado tiene que formar a menudo alianzas con antiguos enemigos. Éstas se concluyen en tres fases: por el intercambio ritual de bienes; por medio de festejos mutuos, y, finalmente, por intercambio de mujeres con fines matrimoniales. Sin embargo, las alianzas son frágiles y pueden romperse impunemente, sobre todo en las primeras fases.

En muchos puntos los yanomamo se presentan como una tribu típica: su organización social es, sin duda, más compleja que la de los cazadores-recolectores nómadas; sus poblados son permanentes y relativamente estables (pero tienden a escindirse cuando alcanzan cierta dimensión); sin embargo, no existe liderazgo coercitivo centralizado y todos los hombres del poblado tienen igual acceso al puesto de cabecilla. Pero a este pueblo, que a todos los niveles podría ser considerado «tribal», parece faltarle lo único que Service consideraba como «la cualidad delimitadora de las tribus», es decir, las sodalidades pantribales. Es cierto que los linajes trascienden los límites del poblado, pero no unen poblados entre sí, por lo menos cuando no existen alianzas militares. De hecho, a causa de las hostilidades creadas en el seno de los linajes al competir por las mujeres, los vínculos matrimoniales suelen ser más sólidos que los vínculos patrilineales. No concurren asociaciones pantribales, y las alianzas militares unen tan sólo dos o más aldeas entre sí. Indudablemente no existe una estructura política que integre a todo el grupo yanomamo ni siquiera a una gran parte de él.

Los nuer. Los nuer, del sur del Sudán, descritos por E. E. Evans-Pritchard en 1940, proporcionan un ejemplo clásico de linaje segmentario o «linaje multicéntrico» como solución al problema de la uni-

dad tribal. Aproximadamente unos 200.000 nuer viven en poblados, cultivando maíz y mijo durante la estación de las lluvias, y pastorean ganado en régimen de nomadismo casi constante durante las estaciones secas. Su sistema social es extremadamente fluido, e individualmente tienen la reputación de ser ferozmente independientes. Aunque existe una completa falta de autoridad centralizada o de cualquier tipo de autoridad formal que traspone los límites del poblado, los nuer han sido capaces de unirse en amplios grupos para hacer frente a las amenazas exteriores. Evans-Pritchard caracterizaba a los nuer como «un estado acéfalo, sin órganos legislativos, judiciales ni ejecutivos. Y, sin embargo, está muy lejos de ser una comunidad caótica. Posee una forma permanente y coherente que podríamos llamar "anarquía ordenada"».

La unidad económica corporativa más pequeña es la unidad doméstica compuesta por varios hombres relacionados patrilinealmente entre sí, con sus familias. Varias de estas unidades domésticas pueden agruparse y formar una «aldea» dentro del poblado. En la medida en que una de estas aldeas crece, por natalidad, por adopción y por inmigración, se escindirá a su vez indefectiblemente, creando otro grupo que puede llegar a formar otra aldea en un poblado cercano. Estas aldeas formarán, luego, un linaje menor, y varios de ellos, esparcidos por numerosos poblados, formarán unidades cada vez mayores: un linaje principal, un linaje máximo, y finalmente un clan. Un clan puede incluir a miles de gentes y extenderse por todo el territorio nuer o Nuerlandia, creando así una red de vínculos sociales a los cuales estas gentes tan altamente móviles pueden recurrir en caso de necesidad. Dado que los clanes son exógamos, las alianzas matrimoniales establecen cientos de pequeños lazos con otros clanes.

Comparable al sistema de linaje multicéntrico, pero no idéntico, es el sistema territorial. Todo clan «posee» un territorio determinado que, sin embargo, permanece abierto a los miembros de otros clanes; en realidad el clan «propietario» no forma ninguna aristocracia y, de hecho, sólo puede asentarse en una pequeña porción de su territorio. Sin embargo, los que se trasladen a un poblado intentarán establecer relaciones con un linaje propietario a través de la adopción o del matrimonio.

La guerra y las enemistades son casi constantes. Por medio del pro-

ceso de «oposición complementaria», grupos territoriales más y más amplios pueden llegar a unirse con fines militares. Por ejemplo, dos secciones pueden pelear entre sí, pero se aliarían si un tercer grupo las atacase. Para hacer frente a una amenaza incluso mayor, estos tres grupos que antes eran enemigos pueden aliarse. La unidad política de los nuer debe definirse, pues, en términos de provisionalidad, en la medida en que se asocian unidades cada vez mayores de acuerdo con las necesidades, para luego disgregarse otra vez cuando el peligro ha pasado.

La «oposición complementaria» como solución al problema de la integración tribal (Fig. 3) conviene perfectamente a una tribu que se introduce en un territorio ya ocupado. Este es el caso de los nuer, que históricamente se expandieron hacia la tierra de los dinka. Un sistema así, extremadamente flexible y al mismo tiempo capaz de formar una poderosa fuerza unida, canaliza la expansión hacia afuera y libera las tensiones internas en forma de guerra contra otros pueblos (Sahlins (1961).

SISTEMAS CENTRALIZADOS

Como ya hemos expuesto antes, una tipología para ser válida debiera poder establecer *sistemas*, de forma que, dentro de cualquier categoría, la determinación de una o más variables permitiese predecir otras. La categoría de «sistemas políticos centralizados» abarca unas sociedades en las que el poder y la autoridad son inherentes a una persona o grupo de personas. Esto es cierto por definición; es decir, resulta una tautología¹. Pero por extensión podemos predecir que estas sociedades tenderán a ser más densamente pobladas que las bandas o las tribus, que estarán estratificadas en rangos o clases, que tendrán roles sociales y profesionales especializados, que utilizarán una tecnología más productiva, que su economía estará basada en la redistribución centralizada y que serán más estables en tanto que agrupaciones sociopolíticas. Morton Fried enfatiza las desigualdades básicas de estos sistemas en relación con los sistemas no centralizados: el acceso a los cargos políticos ya no es igualitario y puede estar basado en la pertenencia a una cierta clase o linaje de élite. Aunque puedan

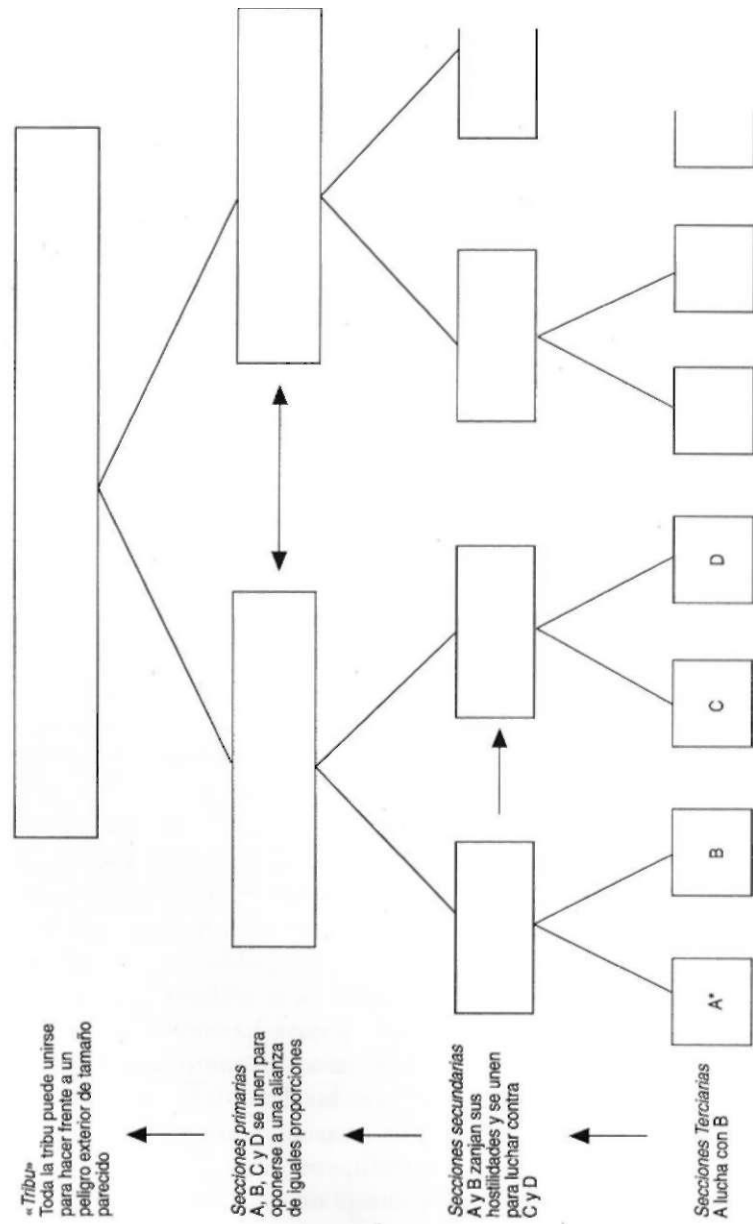


Fig. 3. La «oposición complementaria» de los nuer
 * Las casillas de la hilera inferior representan varios poblados aliados.

existir grupos de descendencia unilineal, e incluso tener mucho poder local, la instancia política ya no se manifiesta principalmente a través del parentesco; aparece la especialización política con políticos profesionales y la consiguiente burocracia.

LAS JEFATURAS

Por lo que respecta a la integración social, el nivel de jefatura va más allá del nivel tribal de dos maneras fundamentales: 1) tiene una densidad de población más alta, gracias a una productividad más eficaz; y 2) es más compleja, con alguna forma de autoridad centralizada. A diferencia de los sistemas segmentarios, en los que las unidades políticas se alian y se disuelven de acuerdo con la situación, las jefaturas tienen órganos centrales de gobierno relativamente permanentes, basados típicamente en la acumulación y redistribución de un excedente económico (que incluye, a menudo, una mano de obra excedentaria).

El cargo de jefe, a diferencia del cabecilla de una banda o linaje, es un cargo de al menos un mínimo «poder»; es decir, el jefe tiene acceso a cierto grado de coerción. El jefe puede ser la última instancia en la distribución de tierras, y puede reclutar un ejército. Económicamente, es el centro y coordinador del sistema de redistribución: puede cobrar impuestos en forma de alimentos o bienes, de los cuales algunos serán devueltos al pueblo, creándose un nuevo nivel de solidaridad de grupo en el que unas partes especializadas dependen del buen funcionamiento del conjunto (la «solidaridad orgánica» de Durkheim). Aunque el cargo de jefe no sea directamente hereditario, sólo es accesible para ciertas familias o linajes. Si bien una verdadera estratificación de clase no existe, todo individuo posee un determinado rango, según pertenezca a un grupo de descendencia o a otro; los que estén más próximos al linaje del jefe estarán más altos en la escala social y recibirán la deferencia de todos los que estén en posiciones inferiores. En efecto, según Service (1971) «la característica más distintiva de las jefaturas, en comparación con las tribus y las bandas es [...] la dominante desigualdad de personas y grupos en la sociedad».

El jefe, sin embargo, no posee un poder absoluto. El *ethos* aristocrático no acarrea ningún aparato formal o legal de represión violenta.

ta, y la obediencia de que goza el jefe proviene menos del miedo a las sanciones físicas que del control directo que ejerce sobre el sistema económico redistributivo. El linaje del jefe puede llegar a adquirir una riqueza excepcional, pero la lealtad, en última instancia, se obtiene sobre la base de las constantes donaciones de bienes y beneficios. Aunque pueda existir algo muy parecido a una burocracia, los cargos por debajo del jefe no están claramente diferenciados, y cuando aumentan las presiones estos burócratas menores pueden romper con el cuerpo de parentesco y establecer un gobierno de oposición. Así pues, un jefe es comparable, en algunos rasgos, al *caudillo* latinoamericano, en el sentido de que camina por la cuerda floja entre grupos de intereses en conflicto y mantiene su posición gracias a un acto de equilibrio precario.

Si con tanta frecuencia se ha criticado las definiciones de «tribu», carentes de significado a costa de ser tan generales, la anterior descripción del nivel de integración social de la «jefatura» —que procede en gran parte de Elman Service (1971)— ha sido acusada de ser demasiado concreta. Según Herbert Lewis (1968), Service ha deducido lógicamente este modelo de acuerdo con lo que *tendría* que existir entre el nivel tribal y el nivel del estado, para luego amalgamar todo ello con el modelo concreto de la estructura política de la Polinesia, proponiendo finalmente este híbrido como un tipo evolutivo general. Lewis señala que muchos grupos aparentemente sometidos a un caciquismo no son en absoluto estables; oscilan entre el liderazgo centralizado y el igualitarismo, en la medida en que los grandes líderes van y vienen. Pero a estas alturas debería poder aceptarse, sin merecer otro largo rechazo, este tipo de flexibilidad dentro de nuestras categorías.

El Hawái precolonial. Las ocho islas del Hawái aborígen estuvieron sometidas al dominio de varias jefaturas hereditarias rígidamente estratificadas. Se creía que los jefes supremos eran descendientes de los dioses y que estaban tan imbuidos de *mana* —poder sobrenatural— que incluso el suelo que pisaban no podía ser hollado por crasos mortales. La persona del jefe estaba, pues, rodeada de una elaborada serie de tabúes, cuyo quebrantamiento podía significar la pena de muerte. Los jefes eran supremos líderes económicos, militares y ri-

tuales, si bien la mayor parte de estas funciones eran delegadas a un grupo de administradores nobles y de líderes guerreros que constituían los estratos más elevados de la sociedad. Existían otros dos niveles por debajo de estos administradores: la baja nobleza y los plebeyos. Todo individuo pertenecía a uno de estos estratos y la nobleza estaba también jerarquizada según el orden de nacimiento y parentesco con el jefe supremo. A la alta nobleza, o jefes menores, se le acordaba una gran deferencia; por ejemplo, los plebeyos tenían que postarse de cara al suelo cuando aquéllos pasaban. Para mantener la línea del jefe completamente pura, los herederos al puesto de jefe supremo eran presumiblemente el hijo primogénito del jefe y su hermana primogénita (una forma de endogamia incestuosa que también encontramos en el antiguo Egipto y en el Perú incaico).

Los jefes menores controlaban las asignaciones de tierras y agua —esta última extraordinariamente importante—, dado que gran parte de la tierra productiva era de irrigación. De hecho también controlaban el trabajo comunitario de la plebe. El jefe supremo cobraba tributo a la alta nobleza, la cual lo cobraba a su vez a la baja nobleza, y así sucesivamente, hasta llegar a la plebe. Este tributo —o parte de él— se invertía en obras públicas, principalmente en canales de riego y en empresas bélicas. La nobleza también subvencionaba a un grupo de artesanos profesionales con las arcas de los impuestos.

Lo que impidió que estas comunidades alcanzaran el status de «estados» fue parcialmente la falta de diferenciación de la esfera política; eran teocracias hereditarias y la autoridad no estaba todavía suficientemente diferenciada de la religión y del parentesco. Además, aunque un jefe tuviera poder de vida o muerte sobre sus subditos en algunas cuestiones, la unidad central de gobierno no tenía en absoluto el monopolio de este poder, que era también atributo de varios jefes menores. Finalmente estos gobiernos no eran estables. La guerra era constante y las jefaturas eran periódicamente derrocadas, caso en el cual la nobleza entera era reemplazada por el grupo conquistador (Davenport 1967; Service 1975; Seaton 1978).

Los kwakiutl. Las sociedades indias de la costa noroeste de América del Norte se incluyen habitualmente dentro de la categoría de jefaturas, aunque estos grupos no se ajustan tan nítidamente como los

hawaianos al modelo ideal. Los indios kwakiutl de la isla de Vancouver nunca fueron estudiados en su estado aborigen; cuando Franz Boas comenzó su trabajo de campo entre ellos en 1885, ya habían estado casi un siglo en contacto con mercaderes, misioneros y marineros blancos, con agentes del Servicio de asuntos indios, y habían sido diezmos por las enfermedades. En aquellas fechas su nivel de vida, basado en la caza y la pesca, y prácticamente exento de recursos alimentarios domesticados, se contaba entre los más altos de Norteamérica, medido sobre la base de sus recursos materiales: habitáculos, canoas, utensilios, herramientas y objetos de «arte» tales como los tótem.

Los kwakiutl se distribuían en aproximadamente unos 25 poblados, constituidos cada uno de ellos por varios *numayma* (entre dos y siete), unidades fuertemente cohesionadas formadas por una o varias familias extendidas. Los *numayma* estaban jerarquizados en términos de prestigio dentro del poblado, y todo individuo tenía su rango dentro de su *numayma*. Los rangos, que se obtenían principalmente por línea hereditaria o matrimonio, se complicaban con la atribución de títulos, distintivos y privilegios ceremoniales.

Estas posiciones de prestigio no tenían nada de extraordinario; de una población de unos 1.500 individuos, existían 650 cargos electos, muchos de ellos en manos de más de una misma persona. Estas posiciones sociales se mantenían por mediación del *pollatch* —una fiesta harto complicada en la que se distribuía a todos los presentes una enorme cantidad de bienes. Se podía insultar también a un rival destruyendo bienes en su presencia, pero estos *potlatch* competitivos, aunque espectaculares, no eran tan corrientes como suele creerse.

Los kwakiutl presentan evidentemente muchos elementos de la jefatura clásica: un sistema fuertemente jerarquizado, papeles especializados de liderazgo basados en la herencia, órganos permanentes de gobierno, y redistribución. Pero está muy lejos de encajar en el modelo teórico. En primer lugar, existía muy poca integración dentro del poblado, y ninguna por encima de él, puesto que en la mayor parte, la independencia política recaía en el *numayma*. El jefe de mayor rango en el poblado podía tener, quizá, una cierta autoridad adicional, pero en la práctica los *numayma* eran las entidades políticas cotidianas, lo cual significa que lo político se manifestaba a través del parentesco, como en las sociedades tribales. Además, es discutible que el

potlatch representara realmente un sistema de redistribución. Nadie en la sociedad kwakiutl era suficientemente rico para organizar un *potlatch* sin incurrir en deudas y obtener préstamos. El *potlatch* era el centro de un sistema económico complejo basado en una intrincada trama de relaciones de prestamistas-deudores. Aunque un *numayma* invitado pudiera no estar directamente implicado en tales deudas, se esperaba que devolviera el *potlatch* en reciprocidad y, si cabía, con mayor abundancia. Además, el principal artículo distribuido en el *potlatch* eran las mantas procedentes de la Bahía de Hudson que, evidentemente, no eran comestibles y que, por tanto, eran de mucho valor, algo así como la moneda utilizada para futuros préstamos y créditos. Así pues, el *potlatch* apunta hacia un sistema de reciprocidad, común a las bandas y a las tribus, y no a una redistribución centralizada, supuestamente una cualidad propia de las jefaturas. Dicho de otro modo, los kwakiutl, y quizá todas las culturas de la costa noroeste, se presentaban como una mezcla de elementos de las tribus y de las jefaturas (Codere 1950, 1957; Drucker & Heizer 1967).

EL ESTADO

Para Elman Service (1971), el elemento distintivo del estado, aquel que lo distingue de la jefatura, «es la presencia de una forma especial de control: la continua amenaza de la fuerza por parte de un conjunto de personas constituido y legitimado para utilizarla». Morton Fried (1967), en cambio, pone el acento en la estratificación: el estado tiene instituciones especiales, formales e informales, para mantener una jerarquía que tiene un acceso diferencial a los recursos. Esta estratificación trasciende el sistema de rangos, individuales y de linaje, propio de sociedades menos complejas; implica el establecimiento de verdaderas clases. Para Ronald Cohén (1978a, 1978b), el «rasgo clave para el diagnóstico» de la existencia del estado es su continuidad. A diferencia de las formas inferiores de organización política, el estado no tiene normalmente fisuras (es decir, no se escinde en diversos pequeños grupos) como parte de su proceso normal de actividad política.

Los estados son, por lo general, sociedades amplias y complejas que abarcan una diversidad de clases, asociaciones y grupos profesionales. La especialización profesional, incluida una burocracia políti-

ca profesionalizada, une a todo el grupo en una trama de dependencias interrelacionadas. Debido a la gran variedad de intereses tanto individuales como de clase existentes dentro de un Estado, las presiones y conflictos, desconocidos en sociedades menos complejas, necesitan aquí de algún tipo de aplicación de leyes impersonales, respaldada por sanciones físicas, para mantener el sistema en funcionamiento.

Los zulúes precoloniales. La familia nguni de los pueblos de habla bantú incluía unos 100.000 miembros dedicados al pastoreo y a la agricultura de roza (rotación de cultivos), que ocupaban unos 180.000 Km² del sudeste africano. La unidad básica de residencia era la familia extendida patrilineal. La unidad política permanente más extensa era el clan, aunque varios clanes podían formar temporalmente una «tribu». Pero en realidad se trataba de una jefatura clásica, tal como ya hemos descrito.

En los primeros años del siglo xix, muchas de estas jefaturas independientes se unieron por conquista para formar el poderoso y altamente militarizado Estado zulú. En muchos aspectos, este estado relativamente poco desarrollado debió su continuada unidad a la amenaza de los blancos, boers y británicos, que estaban presionando en las fronteras de su territorio (los británicos terminaron venciendo y conquistando a los zulúes en 1887). Regimientos de soldados que pertenecían sólo al rey, fueron estacionados en cuarteles concentrados en la capital. El rey, además de mandar sobre las fuerzas militares y la mano de obra civil, recibía también «regalos» de sus subditos, lo que le convertía en el hombre más rico del reino. A su vez, debía mostrarse generoso en el suministro de alimentos y otros bienes a su pueblo. Contaba con un Consejo cuyas recomendaciones, en principio, se seguían. El rey era también la última instancia de apelación para los recursos elevados por tribunales de los jefes menores, y se reservaba el derecho de dictar penas de muerte (aunque los jefes no siempre respetasen esta prerrogativa). La jerarquía de las personas y de los clanes dependía de su proximidad genealógica al rey.

Así, pese a su reciente creación y a su breve existencia, el estado zulú desplegó muchos de los atributos propios de estados más complejos: aglutinaba numerosos grupos desiguales bajo una autoridad

central; pretendía ostentar, al menos en teoría, el monopolio del uso de la fuerza; su poder se ejercía a través de una compleja burocracia; y gobernaba de acuerdo con unas leyes objetivas.

Sin embargo, perduraban reminiscencias del anterior estadio de jefatura, tanto es así que los mismos zulúes parecían considerar el estado como una jefatura glorificada. El estado era, en esencia, un conjunto de clanes todavía relativamente independientes. Las fidelidades estaban divididas entre el jefe y el rey, con el pueblo a menudo decantándose hacia el grupo local. Los jefes conservaban los poderes relacionados con la cotidianidad, incluido el derecho a usar la fuerza para acabar con las rebeliones, siempre que el rey estuviera informado. Se seguía creyendo que un mal rey podía ser destronado lo mismo que un mal jefe, a condición de que se cambiara el individuo, no el sistema; de hecho, la sucesión real se zanjaba, muchas veces, por medio del asesinato o de la rebelión. Además, si bien es verdad que había una clara estratificación social, ésta era muy parecida a la de los hawaianos (donde individuos y rangos estaban jerarquizados en función de su proximidad genealógica al rey). La especialización profesional tampoco estaba mucho más desarrollada que en el periodo preestatal. Resumiendo, los zulúes precoloniales, en tanto que formando definitivamente un estado por lo que respecta a la unificación de varios grupos anteriormente autónomos bajo un gobierno centralizado, ofrecían, también, muchos de los aspectos de las jefaturas en las que se basaba el estado (Gluckman 1940; Service 1975).

Los incas. A comienzos del siglo xv una poderosa jefatura del valle del Cuzco, en Perú, inició una expansión militar que crearía el más extenso de los estados precolombinos del Nuevo Mundo. En su apogeo, el Imperio incaico se extendía sobre una distancia de 4.100 km desde el centro de Chile hasta la actual frontera entre Ecuador y Colombia, y su territorio se mantenía unificado sin el uso del transporte animal (si bien las llamas y las alpacas eran usadas como animales de carga). Las descripciones contemporáneas del estado incaico, tales como «comunista», «socialista», o «estado del bienestar», hacen escasa justicia a la adaptación, única en el mundo, que hicieron aquellos pueblos a las condiciones ecológicas, sociales e históricas de los Andes.

En el Imperio incaico concurrían un sistema de redistribuciones

económicas, la fuerza militar y la centralización política. La producción de alimentos alcanzaba cotas muy elevadas debido no a la innovación tecnológica, sino a la creciente eficacia de la organización del trabajo —creación de terrazas agrícolas, por ejemplo, o construcción de sistemas extensivos de riego— y al traslado de comunidades enteras a áreas anteriormente yermas. La tierra del Imperio se dividía en tres partes: una para alimentar al pueblo llano, otra para la religión del estado, y la tercera para la burocracia laica. Después de 1475, aumentarían las propiedades estatales, especialmente las tierras recién recuperadas para cultivo y pasto.

Esta economía mantenía tres burocracias. En la cúspide la burocracia central, formada por la nobleza étnicamente incaica y por otros nobles que hubieran alcanzado el status de inca por sus contribuciones al estado. Esta burocracia tenía su base en el Cuzco y estaba consagrada por una Corte Real (formada por once linajes menores, cada cual con su propio palacio), un consejo asesor real, y servicios más o menos especializados para la administración de la justicia, del ejército, de la educación, de los transportes y comunicaciones. Una burocracia religiosa paralela, y hasta cierto punto distinta, administraba una religión de estado que era bastante «abierto», perfectamente capaz de incorporar los dioses, ídolos y ritos de las tribus conquistadas. Tanto como un tercio de todo el producto nacional bruto incaico se dedicaba a las ceremonias religiosas. Finalmente, una burocracia provincial que abarcaba unos ochenta grupos regionales a través de una jerarquía de jefes locales llamados *curacas*. La existencia de unas estructuras burocráticas tan sofisticadas como las descritas podría interpretarse como si el estado incaico hubiera superado completamente las formas primitivas de organización social. Pero durante milenios, a través de la aparición, auge y caída de tantas civilizaciones, la unidad básica de la estructura social andina el *ayllu*, una comunidad basada en el linaje con la propiedad de la tierra en común y redistribuida según las necesidades. El *ayllu* era extraordinariamente autosuficiente, unificado por el territorio común y por complejas interrelaciones de reciprocidad social y económica. Cada *ayllu* tenía su propio líder, sin autoridad coercitiva alguna. El *ayllu* cuidaba de sus propios enfermos y viejos y llevaba a cabo obras públicas y servicios de mantenimiento a través del

trabajo cooperativo. Varios *ayllus* se unían en tribus y confederaciones más amplias para el comercio y la defensa.

La conquista llevada a cabo por los incas dejó intacta esta estructura social básica, y muchas de las formas y prácticas gubernamentales del estado se basaron en las del *ayllu*. Por ejemplo, el sistema de trabajo forzado con el que los incas construyeron sus carreteras (una de ellas medía casi 3.000 km), sus edificios públicos y sus terrazas agrícolas, eran una continuación directa de los modelos tradicionales del trabajo colectivo *ayllu*. Incluso en los más altos niveles de gobierno, la forma *ayllu* era el modelo; cada nuevo emperador inca iniciaba un nuevo *ayllu* real, constituido por todos sus descendientes varones. La creencia tan ampliamente extendida según la cual la comunidad inca estaba dividida en grupos según un sistema decimal, obedece tan sólo a una lectura literal de la abreviación de un empadronador (los códigos se registraban en nudos de cuerda); la división del Imperio se basaba en realidad en el tradicional *ayllu*, en la tribu y en la confederación. Por lo tanto, a pesar de su complejidad, el estado incaico no representa un salto cuantificable en la organización social, si exceptuamos su extraordinaria magnitud; fue, más bien, una convergencia de diversas unidades tradicionales inalteradas (Masón 1957; Murra 1958; Shaedel 1978).

El *ayllu*, vale la pena decirlo, ya ha sobrevivido cuatro siglos a los incas, ha sobrevivido a la colonización española y a numerosas dictaduras, y continúa existiendo intacto en muchas zonas de Perú y Bolivia.

Hoy finalmente, el *ayllu* muestra signos de sucumbir, no ante las presiones políticas o las conquistas, sino ante los efectos del exceso de población y de industrialización (Lewellen 1978).

El valor de una tipología depende tanto de lo que pensemos hacer con ella como de los criterios utilizados para establecerla. La clasificación sugerida en este capítulo es muy general. Sin embargo, es necesario tener algún medio para elaborar secuencias evolutivas y para establecer un vocabulario normalizado. Los especialistas —p. ej., en política campesina—, necesitarán una clasificación más precisa, y pueden desarrollar cuantos subtipos crean convenientes. El especialista de un área cultural, como el Ártico, podrá centrarse en la *variedad* de estrategias adaptativas, y así estará plenamente justificado que rechace cualquier clase de tipología.

Esto parece bastante evidente, pero muchas de las objeciones contra la clasificación de los sistemas políticos derivan de los infructuosos intentos de correlacionar directamente datos de nivel específico con categorías de nivel general. La crítica debería plantearse a nivel de la tipología misma, es decir, a nivel de las amplias probabilidades estadísticas interculturales. La cuestión crucial es: ¿Qué elementos de estas sociedades aparecen juntos con suficiente regularidad para que podamos considerarlos como partes integrantes del mismo sistema? La pregunta es empírica, y sólo en la medida en que se conteste cada vez con mayor precisión podremos esperar un mayor perfeccionamiento en nuestras clasificaciones.

LECTURAS RECOMENDADAS

COHÉN, RONALD y JOHN MIDDLETON (eds.) *Comparative Political Systems* (Austin: University of Texas Press, 1967).

Esta antología recoge una selección bastante heterogénea de una amplia gama de tipos políticos. Entre los grupos representados están los *!kung*, los esquimales, los nambikara, los mapuches y los incas. La lista de autores de estos veinte artículos parece un *quien es quien* de la antropología cultural: Claude Lévi-Strauss, Robert Lowie, John Murra, F. G. Bailey y S. N. Eisenstadt, entre otros.

FRIED, MORTON, *The Evolution of Political Society* (New York: Random House, 1967).

Fried clasifica los sistemas políticos en términos del acceso de un individuo al poder. De ahí sus categorías básicas «igualitario», de «rango» y «estratificado» —cada una de ellas descrita en detalle.

LEVINSON, DAVID y MARTIN J. MALONE. *Toward Explaining Human Culture* (New York: HRAF Press, 1980).

Se trata de un intento admirable de recoger en un solo y conciso volumen mucho de lo que se sabe sobre regularidades interculturales de estudios estadísticos sobre la base de los Human Relations Area Files (Archivos de áreas de relaciones humanas)¹. Muchos de los capítulos son importantes por cuanto

1. Un catálogo de sumarios etnográficos, creado en 1937 por George Peter Murdock, que reúne datos acerca de más de 240 pueblos, contemporáneos e históricos.

ofrecen datos cuantitativos para confirmar o refutar hipótesis especulativas sobre la clasificación de sistemas políticos.

SERVICE, ELMAN R. *Primitive Social Organization: An Evolutionary Perspective* (New York: Random House, 1962).

En este libro se establecieron los conceptos de «banda», «tribu», «jefatura» y «estado» como «niveles de integración sociocultural básicos. A pesar de su subtítulo, el libro es ampliamente descriptivo y apenas intenta sugerir causas del cambio evolutivo.



Superviviente de la tribu yaghan de Tierra de Fuego —grupo diezmado a consecuencia de la colonización europea, ejemplo de cambio radical de una estructura política.

3

Evolución del estado

Hace unos 5500 años, en los fértiles valles del Eufrates y del Tigris (actual Irak), se desarrolló un tipo de sociedad única en su tiempo. Transcurridos milenios desde que el hombre pasara gradualmente de la búsqueda errante del sustento al asentamiento estacional, basado en la domesticación de algunos animales y plantas y más tarde a los poblados agrícolas más o menos estables, nacieron las primeras y verdaderas ciudades del mundo, y con ellas una forma nueva de organización política. Anteriormente la sociedad se había estructurado según las relaciones de parentesco; ahora aparecía una burocracia administrativa permanente que exigía lealtades por encima del linaje y del clan. Los jeles locales cedieron gran parte de su autoridad en favor de una clase dirigente que tenía el poder de acumular el excedente agrícola y movilizar la mano de obra necesaria para llevar a cabo obras de irrigación a gran escala y crear una arquitectura de tipo monumental. Las ciudades fortificadas, como Uruk y Ur, alardeaban de tener poblaciones de más de 40.000 «ciudadanos». Una casta sacerdotal profesional presidía una compleja religión olímpica (basada en los templos). Artesanos especializados manufacturaban los cuchillos de obsidiana y las estatuillas de oro y plata que enlazarían extensas regiones entre sí a través de redes comerciales. El «estado» había nacido.

En la actualidad, cuando las poblaciones de muchos países cuentan cientos de millones de individuos y el poder está tan concentrado que la palabra de un presidente o de un jefe de gobierno puede desencadenar un holocausto de proporciones incalculables, quizá resulte difícil comprender todo el significado de aquellas ciudades estado

(aproximadamente unas trece) conocidas colectivamente bajo el nombre de Sumer. Si hablamos con toda legitimidad de una «revolución agrícola» o de una «revolución industrial» cuando nos referimos a cambios cuantitativos acaecidos en la complejidad social humana, con idéntica propiedad podemos hablar de una «revolución del estado». Algunas autoridades en la materia podrán quizá poner en duda las características definitorias del estado primitivo, pero nadie dudaría de su importancia, dado que se trata de un nuevo tipo de sociedad, una semilla portadora del código genético de las grandes naciones-estado del mundo moderno. \

El estado mesopotámico fue desarrollándose a través de una larga serie de adaptaciones a un habitat concreto y a un conjunto específico de problemas sociales. Pero desde el punto de vista retrospectivo, el proceso parece casi inevitable, dado que en Egipto, en el valle del Indo (India) y en el valle del Río Amarillo (norte de China), en Mesoamérica y en Perú hallamos adaptaciones similares que produjeron estructuras sociopolíticas similares. Si bien estos seis estados «prístinos» o primarios (Fig. 4) aparecieron con diferencias de cientos e incluso de miles de años unos de otros (Tabla 2), y aunque hubiera un mínimo de relaciones comerciales entre algunos de ellos (por ejemplo, entre la India y Mesopotamia), cada uno parece haber tenido un origen totalmente independiente respecto de los demás. Ello plantea un problema: si el estado evolucionó autónomamente no una sino seis veces, ¿podemos llegar a descubrir los procesos fundamentales comunes a todos ellos?

Aunque muy lejos del estado, los rudimentos de la evolución social humana pueden hallarse en los parientes más próximos del hombre, o sea, entre los grandes primates. En los primates, que se caracterizan por un acentuado dimorfismo sexual (diferencias en tamaño y musculatura entre ambos sexos), por ejemplo, como en los mandriles y los gorilas, hallamos un acentuado predominio masculino, una especialización defensiva y varios modelos de organización familiar. Algunos primates revelan unas estructuras sociales extremadamente elaboradas y complejas. Los mandriles *Cynocephalus*, por ejemplo, viven en grupos estables de cuarenta a ochenta individuos, y estas bandas presentan una clara jerarquización de status y una notable especialización de funciones tanto en los machos como en las hembras. Los

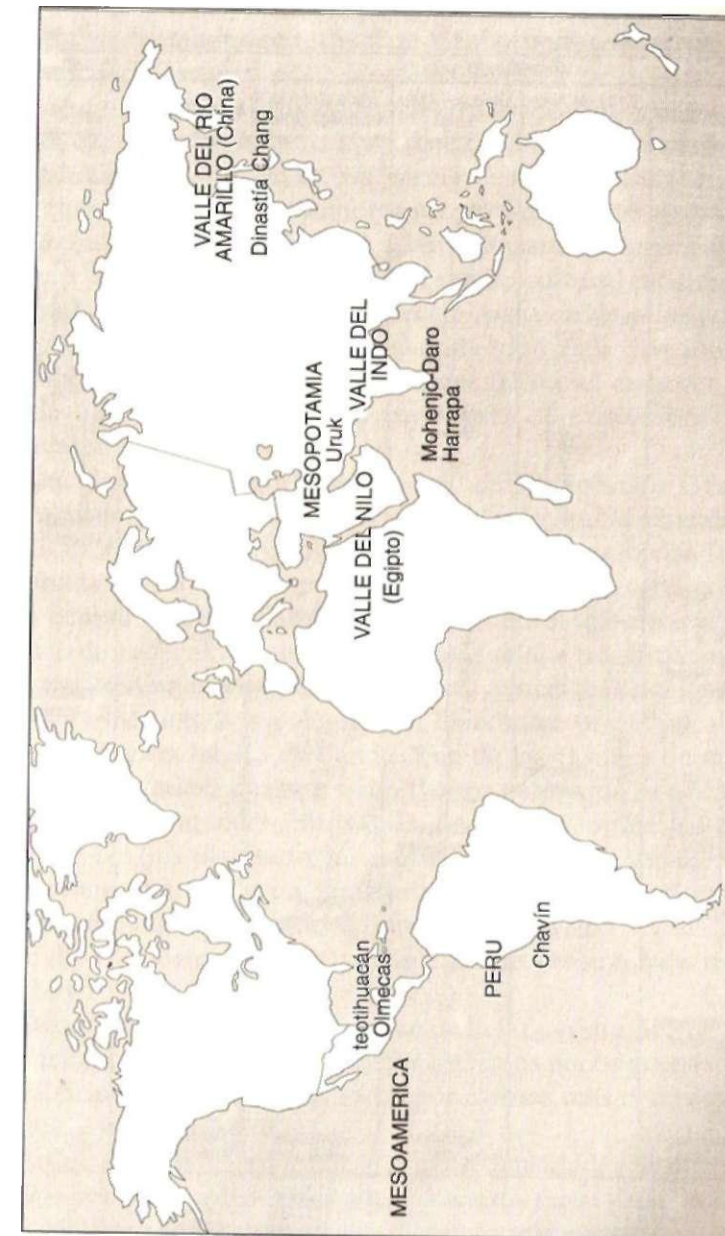


Fig. 4. Estados prístinos.

Tabla 2. Cronología del desarrollo de los estados prístinos.

	Viejo Mundo				Nuevo Mundo	
	Mesopotamia	Valle de Nilo Egipto	Valle del Indo India	Valle del Río Amarillo, China	Mesoamérica	Perú
1.000 d. C.			Alejandro Magno		Teotihuacán	Chavín, Tiahuanaco, Nazca
1.000 a. C.		Imperio nuevo		Dinastía Shang, Dinastía Zhou	Olmeecas	
2.000 a. C.	Imperio Acadico, Accad	Imperio medio	Estado del Indo	Cheng-Chou An-Yang	La Venta	Chavín de Huantar
3.000 a. C.	Ur	Imperio antiguo, unificación política	Harrapa, Mohenjo-Daro		San Lorenzo	Asentamientos costeros
4.000 a. C.	Uruk	Agricultura primitiva		Cultura Yang-chao		
5.000 a. C.	Asentamientos agrícolas primitivos					
6.000 a. C.	Agricultura intensiva		Agricultura hasta 7.000 a. C.	Agricultura primitiva (?)	Domesticación del maíz (?)	

FUENTES: Claessen 1978; Fagan 1978; Jolly y Plog 1979; Pfeiffer 1977; Wenke 1980.

mandriles Hamadryas se desplazan en busca de alimentos en pequeños grupos formados en torno a un macho, pero se reagrupan por centenares para pernoctar.

Algunos primates transmiten de generación en generación importantes capacidades adquiridas y desarrollan una cooperación considerable en la educación de los jóvenes, en la defensa colectiva, en el apareamiento y en el comportamiento sexual. Pero sólo el género *Homo* ha podido ampliar estas adaptaciones básicas por medio de la cultura. A través del *simbolismo*, el medio cultural más significativo, el hombre se comunica y embellece el pensamiento individual y colectivo; y la *reciprocidad*, que está en la base de la división del trabajo, crea el potencial para una organización social cada vez más sofisticada y une unos grupos de parentesco con otros por medio del intercambio de mujeres.

Más del 99 % de la existencia del hombre sobre la Tierra (de dos a tres millones de años) ha transcurrido en pequeñas bandas: grupos flexibles, igualitarios y nómadas constituidos por varias familias diseminadas. Dado que los pueblos cazadores-recolectores contemporáneos ocupan sólo los HABITAT más marginales, debemos ser cautos a la hora de generalizar su organización social a nuestros antepasados remotos, los cuales vivieron en lugares y climas más benignos. No obstante la evidencia arqueológica del Paleolítico revela pocas variaciones en la forma básica de banda. Una de las razones de que esta estructura perviviera durante tanto tiempo es porque se trataba de una línea evolutiva agotada, sin salida. La adaptación de los cazadores-recolectores (los pigmeos y los esquimales clásicos son ejemplos contemporáneos) necesita un equilibrio ecológico casi perfecto, es decir, de unos índices demográficos inferiores al nivel de recursos disponibles; de esta forma apenas habría existido presión selectiva para el cambio.

Debería explicarse no el por qué de la larga duración de esa forma excepcional de adaptación, sino por qué unos pocos grupos —muy pocos al principio— la abandonaron por formas más complejas de subsistencia y de sociedad.

Solamente con el sedentarismo y con densidades de población más altas —posibles ambas gracias a la domesticación de animales y plantas— pudieron aparecer tipos radicalmente nuevos de estructura so-

cial. No se crea, sin embargo, que esta «revolución» fuera repentina, ni que condujera inmediatamente a la formación del estado. La domesticación agrícola y animal se desarrolló, al parecer, de forma independiente en distintas zonas de nuestro planeta, pero tan sólo unas pocas llegaron a evolucionar y convertirse en estados. En el valle de Tehuacán (México), el paso de las bandas cazadoras-recolectoras a los estados de base agrícola duró más de 7.000 años (Flannery 1968). En otras áreas donde también surgieron estados prístinos, la agricultura sedentaria, los asentamientos permanentes e incluso las obras intensivas de irrigación, precedieron, no obstante, a la centralización política.

Los antropólogos americanos y holandeses han abordado con entusiasmo el problema del origen del estado (los británicos y los franceses tienden a ignorar las cuestiones relacionadas con la evolución). Hasta hace poco estos teóricos diferenciaban cuidadosamente los seis estados prístinos de los estados secundarios, es decir, de aquellos que evolucionaron a partir de estados ya existentes o gracias al contacto con ellos. Como que prácticamente no había teoría que no se centrara en los primeros, la evidencia era por definición exclusivamente arqueológica. Pero actualmente algunos investigadores han abandonado ya la distinción entre prístino y secundario en favor de una tipología que posibilite también la inclusión de estados recientes (como el ankole de Uganda), siempre que sean prístinos. Más adelante analizaremos algunas de estas importantes investigaciones, pero antes tendríamos que examinar las teorías clásicas sobre los orígenes del estado.

Teorías del conflicto interno

La teoría según la cual el estado evolucionó por medio de la lucha de clases viene implícita en muchos de los escritos de Karl Marx. Pero el pleno desarrollo de estas ideas sólo se alcanzaría con Frederick Engels en una de sus obras principales, *The Origin of the Family, Private Property and the State* (1891), publicada tras la muerte de su mentor. Engels se inspiró fundamentalmente en el antropólogo evolucionista americano Lewis Henry Morgan para afirmar que la forma más primitiva de organización social era la comunista: los recursos se repartían equitativamente entre todos y no existía un concepto claro de pro-

piedad personal. La innovación tecnológica creó excedentes, que a su vez posibilitaron el desarrollo de una clase no productora. La propiedad privada es, para Engels, simplemente algo concomitante a la producción de bienes de consumo. Una vez establecida, la propiedad privada estimula una inexorable cadena de causa-efecto que acaba creando una clase empresarial-poseedores de los medios de producción y compradores y vendedores del trabajo humano. Ello, a su vez, determina un acceso diferencial a los recursos y de ahí las grandes desigualdades entre ricos y pobres. La élite, para proteger sus intereses de clase contra las masas de productores activos (los cuales evidentemente quieren beneficiarse con su propia producción), tiene que estructurar una fuerza centralizada permanente.

Dada la época en que fue escrito, este análisis resulta muy elaborado y agudo. En él hallamos ya la idea de la reciprocidad como forma elemental primaria de intercambio económico en las bandas y en las sociedades tribales, y la visión de que los sistemas más complejos implican concentración de riqueza y de distribución a través de un agente central, sea éste un jefe, un rey o una burocracia, Engels aplica con ingenio el materialismo marxiano a la evolución social humana desde una perspectiva histórica; las causas básicas del cambio serían, según el autor, la tecnología y la economía, y no las ideas. Y también hallamos aquí una clara identificación de la estratificación social como uno de los elementos definitorios del estado.

Por desgracia, como Elman Service (1975:283) ha apuntado, «ni en las mismas civilizaciones arcaicas primitivas, ni en las jefaturas o estados primitivos arqueológica o históricamente conocidos, existe evidencia alguna de la existencia de empresas privadas importantes, es decir, evidencia de capitalismo». Efectivamente, los conceptos mismos de «comunismo» y «capitalismo» parecen absurdos aplicados a las bandas o a las jefaturas, ambas tan diferentes de los estados industriales modernos.

El teórico contemporáneo Morton Fried (1967), quien basa su tipología evolutiva de sistemas políticos en el grado de acceso individual a los recursos y a los cargos de prestigio, presenta una variante de la teoría del conflicto de clases. Desde el momento en que aparece una verdadera estratificación, dice Fried, está también implícito el estado, porque la existencia de un sistema de clases necesita un poder con

centrado en manos de una élite. Por su naturaleza misma, ello genera conflicto en el seno de la sociedad. El acceso diferencial a los recursos y la explotación del trabajo humano crean tensiones completamente desconocidas en sociedades menos complejas. El conflicto que nace de la estratificación social no parece ser la causa de la formación del estado, sino más bien una pre-condición para su desarrollo! Una estratificación social incipiente es tan inestable que una sociedad que se halle en esa fase o bien se desintegra y pasa a un nivel inferior de organización, o bien continúa avanzando en la centralización del poder político. En otras palabras, cuando las clases comienzan a distanciarse de las jerarquías individuales o de parentesco, la élite privilegiada debe asumir rápidamente el poder si ha llegado el momento adecuado para la aparición del verdadero estado. ^

Teorías del conflicto externo

En la versión bíblica de la evolución social, la aparición de las ciudades es el resultado directo del fratricidio original de Caín. La idea de que los estados nacen de la sangre y de la guerra fue respetada científicamente en la segunda mitad del siglo pasado con el desarrollo del darwinismo social. Herbert Spencer, principal portavoz de las más extremas interpretaciones de la teoría evolucionista, aplicó la idea de «la supervivencia del más fuerte» a personas principalmente, pero se necesitaba muy poca imaginación para aplicar este concepto también a las sociedades: las organizaciones más fuertes y belicosas prevalecerían inevitablemente en detrimento de grupos más débiles, unificándolos bajo un poderoso gobierno centralizado detentor del monopolio del uso de la fuerza. El militarismo, por sí mismo, sería suficiente incluso sin conflictos armados; la mera existencia de un peligro externo que exigiera un gran ejército permanente podría empujar a una sociedad poco cohesionada hacia un fuerte liderazgo centralizado. La idea de que el gobierno de un estado se configura de acuerdo con el modelo militar en su estructura jerárquica y en el control centralizado de la fuerza física, está implícita o explícita en este tipo de teorías, de las que la de Spencer sólo fue un exponente entre muchos otros.

Estas teorías, basadas en una falsa interpretación de la evolución física, ponen de manifiesto la tendencia propia del siglo xix a simpli-

ficar y a generalizar en demasía. La teoría un tanto prosaica de Darwin de que el mecanismo de la evolución se basa en la reproducción diferencial (los padres con mayor número de hijos vivos transmiten más rasgos) se transformó en una «ley de la jungla», evocadora de imágenes de grandes felinos devorando implacablemente a sus congéneres más débiles. Aplicada a la sociedad, esta teoría podía proporcionar —y proporcionó— la justificación filosófica («¡la ley de la naturaleza obliga!») del colonialismo, del imperialismo, del capitalismo monopolista y de cualquier otra forma de explotación.

Como veremos, la investigación intercultural sí confirma la hipótesis de que la guerra y la conquista son factores importantes en el desarrollo de algunos estados, pero pueden hacerse dos objeciones importantes a la teoría según la cual la guerra es la causa *primaria*: primero, una sociedad puede movilizar y adiestrar fuerzas sólo si posee los niveles adecuados de población y de organización, por lo que sería preferible considerar la guerra como una función y no como causa de un determinado nivel de integración social; segundo, por lo que respecta a las tribus y a las jefaturas, la guerra puede ser más un obstáculo que la causa de la formación del estado, porque los grupos evidentemente se dispersarán si se saben amenazados por una fuerza más poderosa que ellos mismos (Service 1971; Price 1979).

Este último punto es objeto de considerable atención en la teoría de la «circunscripción ambiental» de Robert Carneiro (1967, 1970, 1978). Como quiera que la guerra es prácticamente universal y suele tender a dispersar más que a aglutinar a la gente, el conflicto sólo podría propiciar la centralización en determinadas situaciones. Tras analizar el desarrollo de los estados prístinos en el Nuevo y en el Viejo Mundo, Carneiro observa un común denominador: «todas ellas son zonas con tierras de cultivo acotadas»; es decir, son tierras que están rodeadas y limitadas por montañas, por el mar o por el desierto. Cuando no existe tal delimitación, las presiones demográficas pueden desbordar el medio y las poblaciones vecinas vencidas en la guerra pueden trasladar su asentamiento a una nueva zona. Pero esto es imposible cuando la única tierra cultivable está rodeada de tierra improductiva, caso en el cual la presión demográfica debe canalizarse por vía de la unificación y de una mayor capacidad productiva —ambas características del estado— y los vencidos de guerra sin posibilidad de huir

tienen que someterse a los vencedores. Los indios del Amazonas emprendían frecuentes guerras por venganza, por la posesión de mujeres, por prestigio personal y cosas por el estilo, pero estas guerras nunca desembocaban en una conquista generalizada a manos de un poder central, puesto que en la selva siempre podían encontrarse nuevas áreas donde crear un nuevo poblado. En cambio, las tierras aluviales en las desembocaduras del litoral peruano —rodeadas de mar, desierto y montañas—, no ofrecen tales opciones. A medida que los pequeños y dispersos poblados neolíticos crecían y se fragmentaban, la densidad demográfica de los estrechos valles era cada vez mayor. La intensificación de la agricultura, mediante las terrazas agrícolas por ejemplo, solucionó el problema sólo temporalmente. Las acciones de represalia se convirtieron en guerras por la posesión de la tierra, con un grupo intentando aumentar su capacidad productiva a expensas de los demás, con el agravante de que, para el bando más débil del conflicto no había refugio posible que pudiera proporcionar ni siquiera un nivel mínimo de subsistencia; la única estrategia viable de supervivencia era la sumisión a una fuerza dominante. De esta forma varias jefaturas independientes quedaron unificadas bajo un solo gobierno militar jerárquicamente estructurado.

La circunscripción también puede ser social, y no sólo estrictamente física. Para los yanomamo de la jungla venezolana no existe aislamiento físico, pero la escisión de los poblados y la expansión hacia territorio virgen resulta más fácil para los de la periferia del grupo tribal que para los que están más próximos al centro. Según la teoría de Carniero, cabría esperar que los poblados centrales rodeados de otros poblados guerreros, tendieran a ser mayores y a tener cabecillas más poderosos que los poblados periféricos, y éste es ciertamente el caso. Si bien los yanomamo están lejos de la integración cultural propia del estado, los poblados socialmente acotados presentan una tendencia más clara hacia la centralización.

Carniero incluye estos procesos dentro del «principio de la exclusión competitiva» derivado de la biología evolucionista. Este principio afirma que «dos especies que ocupen y exploten la misma porción de **habitat** no pueden coexistir indefinidamente» —una tiene, en última instancia, que eliminar a la otra. Al aplicar esta idea a las sociedades, Carniero observa que a lo largo de la historia las jefaturas se han

unido entre sí para formar estados y que éstos han provocado la guerra para crear estados más extensos, y tanto la rivalidad como la selección fomentan de forma creciente la creación de unidades cada vez mayores. A partir de la tendencia netamente decreciente del número de unidades políticas autónomas en el mundo a partir del año 1000 a.C, Carniero predice la unificación de todo el planeta para el año 2300, aproximadamente. Suponiendo, claro, que antes los gobernantes no sucumban a la tentación de una versión nuclear de la «ley de la jungla».

La «civilización hidráulica»

En los escritos de Marx y Engels ya se reconocía la importancia del regadío en la formación del estado. Constataron que entre las pequeñas comunidades agrícolas y las sociedades con estado existía una diferencia fundamental, a saber, que estas últimas necesitaban el apoyo de sistemas extensivos de riego. Para Julián Steward (1955), el mecanismo fundamental del desarrollo del estado fue la irrigación; sólo el control del agua posibilitaba una agricultura suficientemente intensiva para obtener grandes densidades demográficas, y la construcción de grandes sistemas hidráulicos sólo era posible gracias a unos niveles de organización social, un poder y una coordinación del trabajo totalmente nuevos.

Karl Wittfogel (1957) elaboraría «la teoría hidráulica» con tal precisión que su nombre aparece hoy casi exclusivamente asociado a ella. Los agricultores neolíticos de las zonas donde se desarrollaron estados prístinos, como Egipto o los valles litorales de Perú, dependían, para regar, de las inundaciones anuales; sus campos se regaban una vez al año y las inundaciones depositaban nuevas tierras de aluvión. Pero este sistema de irrigación era muy variable, e incluso en el mejor de los casos tan sólo proporciona una cosecha al año. Los agricultores empezaron gradualmente a controlar las inundaciones por medio de diques y embalses de agua para la preservación y utilización subsiguiente del precioso líquido distribuido, según las necesidades, a través de un sistema de canales. Los primeros sistemas de **irrigación** eran pequeños y primitivos, en base al trabajo de unas pocas unidades agrícolas vecinas; pero a medida que la capacidad productiva de la tierra aumentaba y la población humana crecía, las obras de in I

gación crecieron en tamaño y complejidad. Apareció un grupo de especialistas para planificar y coordinar la construcción de estos sistemas, y, más tarde, controlar el caudal del agua. Este grupo, de las manos del cual dependía literalmente la vida misma de la comunidad, se convirtió en una élite administrativa que dominó estados centralizados y despóticos.

Este modelo teórico ha sido sorprendentemente bien aceptado. La irrigación parece haber sido importante en todos los estados prístinos. Al principio se creyó que las tierras bajas de los mayas, en la península de Yucatán (México), habían sido una excepción a esta regla, hasta que fotos aéreas recientes revelaron que también esta civilización había dependido de sistemas de irrigación muy elaborados. A pesar de todo sería preferible no caer en una interpretación de causa-efecto excesivamente rígida en lo que concierne a esta teoría: en algunas áreas, por ejemplo, complejos sistemas de irrigación precedieron, con mucho, al desarrollo del estado, mientras que en otras (como en Mesopotamia) los sistemas de control del agua a gran escala sólo se llevaron a cabo después de, como mínimo, las fases iniciales del estado. Es más, en el suroeste americano y en otras áreas existieron grandes sistemas hidráulicos durante siglos sin centralización política alguna. Para terminar, la teoría es apenas aplicable (y con reparos) a los estados secundarios, muchos de los cuales tuvieron sólo sistemas de irrigación muy rudimentarios.

Estas objeciones no descalifican la teoría de Wittfogel; ésta no concierne en realidad al origen del estado en sí, sino al desarrollo de ciertos tipos de sistemas empresariales (Marvin Harris 1977). Postular la existencia de un vínculo entre la centralización de un poder despótico y la administración y control del suministro de agua no significa negar la importancia de la densidad de población, del comercio, de la guerra, de la circunscripción ambiental, o de otros factores que han sido claves en la creciente integración de la sociedad.

Presión demográfica

Desde aproximadamente el año 23.000 a.C. hasta el 2000 d.C. la población mundial habrá pasado de unos 3 millones y medio a 6,5 mil millones, y de una densidad de 0,2 a 50 (Campbell 1979). El paralelismo

entre este aumento de población y la aparición del estado ha sido constatado por la práctica totalidad de los antropólogos culturales evolucionistas. Robert Carniero (1967) trazó la relación entre densidad de población y complejidad social en 46 sociedades distintas y encontró una correlación estadística significativa entre ambas variables. Si bien esta correlación se refería, al menos genéricamente, a la «densidad aritmética» (es decir, la media de gente por km² en todo un territorio), hallamos una relación mucho más evidente si sólo tomamos en consideración la «densidad económica» (es decir, la relación entre población y medios de producción). En Egipto, por ejemplo, la gran mayoría de la población está concentrada a lo largo de una estrecha franja de tierra cultivable a ambos lados del Nilo.

De acuerdo con Thomas Malthus, economista de principios del siglo pasado, cuando la población tiende a sobrepasar el nivel de recursos alimentarios, esa tendencia es contrarrestada por la enfermedad, el hambre y la guerra. Pero si sólo funcionara este principio, el aumento demográfico se hubiera estabilizado a un nivel mucho más bajo que el actual. Evidentemente, una posible respuesta a la presión demográfica sobre los recursos alimentarios podría ser exactamente la opuesta a las restricciones malthusianas; los alimentos pueden ser incrementados por algún medio de intensificación de la producción, lo que a menudo implica el desarrollo de una nueva tecnología o el perfeccionamiento de la ya existente. La irrigación, los cultivos en terraza, la fertilización, el uso de la tracción animal, la diversificación de los tipos de cultivo y la explotación de tierras baldías, pueden incrementar de forma significativa la capacidad productiva de un territorio determinado. Los consiguientes aumentos de densidad de población necesitaron formas más complejas de organización social y política. Esta correlación entre población y evolución social fue estudiada a fondo por Ester Boserup (1965). En una versión ligeramente matizada de esta teoría, Michael Harner (1970) postula que la presión demográfica es no sólo directamente responsable de una forma u otra de intensificación de la producción alimentaria, sino que además conduce a un acceso desigual a los recursos y, por consiguiente, a una acentuación (o la) estratificación social.

Marvin Harris (*Cannibals and Kings* 1977) incorpora estas ideas a su argumentación, un complicado «determinismo tecno-etológico» >

según el cual la organización social y la ideología serían el resultado de la adaptación tecnológica de una determinada sociedad a su **habitat**. Harris comienza planteando su principal objeción frente a las teorías de la presión demográfica, a saber, que las poblaciones suelen tender a estabilizarse confortablemente por debajo de la capacidad productiva de la tierra. Es cierto que todas las sociedades tienen medios culturales para llevar a cabo un control demográfico malthusiano. Los grupos cazadores-recolectores mantuvieron un relativo equilibrio demográfico durante miles de años, y las pocas sociedades de este tipo que sobreviven en la actualidad dependen todavía del equilibrio entre población y recursos alimentarios. En todas las sociedades preindustriales, prácticas como el infanticidio femenino, los tabúes contra las relaciones sexuales con la mujer que haya tenido un hijo —que pueden durar de dos a tres años—, y una lactación prolongada (que retrasa la ovulación), sirven para mantener el equilibrio entre población y recursos. Sólo en tiempos modernos se ha dejado crecer a la población sin control alguno. Si el equilibrio demográfico era la norma en casi todas las sociedades pre-modernas, debemos preguntarnos por qué la población pudo aumentar hasta el punto de forzar formas más complejas de organización social.

La explicación que da Harris es que durante el Pleistoceno, que duró hasta hace unos 10.000 ó 15.000 años, las bandas cazadoras habían llegado a contar con una abundante caza mayor, y las poblaciones se habían estabilizado a los niveles que esos recursos permitían. Al final del Pleistoceno, cientos de aquellas grandes especies se extinguieron, por razones todavía hoy no demasiado claras, lo cual obligó a que aquellas gentes pasaran a depender gradualmente de recursos alimentarios alternativos. Siempre habían existido plantas silvestres domesticables, pero se habían rechazado por razones de rentabilidad; sin presión demográfica la caza y la recolección eran actividades más idóneas para gastar un mínimo de calorías. En la nueva situación, la domesticación de las plantas silvestres aumentaba la capacidad productiva de la tierra y posibilitaba el aumento demográfico. La población tendería a estabilizarse en última instancia, pero con el tiempo —quizá cientos de años— tenía que iniciarse una disminución gradual e inevitable de la productividad en la medida en que la tierra cultivable perdía su poder nutriente y las grandes especies eran diezmadas con

el fin de obtener proteína animal. Dicho de otro modo, la presión demográfica tiene su origen no sólo en el aumento demográfico, que puede ser muy lento, sino también en una caída natural de la productividad de la tierra.

En las sociedades tribales se solía controlar el equilibrio demográfico por medio de un «complejo de supremacía masculina», resultado de un estado de guerra constante. El mayor valor otorgado a la gallardía masculina minimiza, en la misma medida, el valor de la mujer, por lo que el infanticidio femenino —evidentemente uno de los medios más eficaces de control demográfico— se convertía prácticamente en norma (algunas sociedades de hecho institucionalizaron el infanticidio en la persona de la primogénita). Los agricultores tenían otra opción: en lugar de reducir la población, podían trabajar más horas o recurrir a técnicas más productivas. Esto producía excedentes agrícolas, que eran almacenados y redistribuidos por los «grandes hombres» que aprovechaban esta función para mejorar su status y su poder. Estos jefes redistribuidores —que solían ser también jefes guerreros— representaban una fuerza coercitiva centralizada. En este aspecto Harris aprovecha a la vez la teoría de la circunscripción ambiental de Carniero y la teoría hidráulica de Wittfogel para apuntar las conclusiones necesarias para que el proceso de centralización continúe hasta la formación del estado.

No hay duda que para Harris el elemento desencadenante de todo este proceso es la población, pero a diferencia de Boserup, Harris ve una población relativamente estable adaptándose a una disminución de recursos alimentarios. Un elemento central de la teoría —no muy optimista para el futuro de la civilización— es que cualquier forma de productividad conducirá gradualmente al agotamiento de las materias primas, con lo que todas las sociedades tendrán que enfrentarse, tarde o temprano, a la alternativa entre el colapso definitivo o el paso a una nueva intensificación de la producción. Cuando la domesticación de animales y plantas se convierte en base de subsistencia, la estabilización a largo plazo es imposible.

La teoría de Harris, aunque atractiva, no deja de ser polémica, porque estos procesos no parecen ser universales. Por ejemplo, no en todas las áreas que llegaron a estar políticamente centralizadas puede relacionarse la presión demográfica sobre los recursos con la caída

de la productividad. Además, Boserup puede tener razón cuando pone el acento en el aumento demográfico y no en el agotamiento de los recursos. Incluso cambios relativamente inapreciables en la nutrición, pueden alterar radicalmente el tamaño de la población. Los recursos alimentarios son muy elásticos y pueden verse afectados ya sea por una redefinición de los recursos alimentarios disponibles, o bien por ligeros cambios tecnológicos. Como ya han señalado Harris y otros, es cierto que el aumento demográfico necesita explicarse, pero sin exagerar.

Institucionalización del liderazgo

Elman Service, en *Origins of the State and Civilization* (1975) propone una teoría «integradora». Tras hacer un amplio repaso de la aparición de los seis estados prístinos arcaicos y de varios estados primitivos modernos, rechaza todas las teorías basadas en el conflicto. La guerra y la conquista, señala, son experiencias humanas demasiado universales para ser consideradas como las causas de una forma determinada de organización social, y «los únicos ejemplos de dependencia permanente de la guerra son aquellos donde ya existe un gobierno» (Service 1975). Las teorías basadas en la irrigación o en otras formas de intensificación tienen demasiadas excepciones. En el antiguo Perú, por ejemplo, la intensificación agrícola, por medio de canales de riego, se alcanzó 1.500 años antes de la aparición de un estado verdaderamente urbano. Service también rechaza parcialmente la idea según la cual la presión demográfica crea conflictos cuya solución depende sólo de un gobierno centralizado, porque esa misma presión demográfica puede igualmente propiciar la descentralización del poder.

Estas «conclusiones negativas» proceden de una interpretación subjetiva de los datos disponibles; a duras penas podrían convencer a un ardiente defensor de cualquiera de las teorías descartadas. Porque aunque Service rechace específicamente la teoría del conflicto, lo que en realidad está negando implícitamente es la validez del materialismo cultural. No hace más que trasladar la polémica del determinismo económico a la teoría de la toma de decisiones.

Service establece un desarrollo lógico entre la desigualdad básica inicial inherente a la sociedad humana y la posterior desigualdad for-

malizada y centralizada. En todas las sociedades, incluso en las bandas y tribus más igualitarias, ciertos individuos destacan por su talento, su inteligencia, su fuerza o belleza excepcionales, y es muy natural que esas personas adquieran status por ello, pero las desigualdades resultantes son individuales, no de clase, y no implican ni privilegios ni riqueza. Algunas circunstancias tienden a favorecer la concentración del trabajo —por ejemplo, cuando la diversidad de nichos ecológicos locales impone una producción más especializada y un comercio que atienda a esa especialización, o cuando el trabajo colectivo para obras públicas requiere una división del trabajo. Tales circunstancias favorecen también una redistribución centralizada, que evidentemente estará en manos de los elementos más carismáticos (como los «grandes hombres» y a la vez jefes guerreros de Melanesia). Dado que esta centralización presenta ventajas y beneficios evidentes, tendrá un efecto acumulativo, de bola de nieve, que desembocará en una concentración administrativa todavía mayor. Esta revalorización del liderazgo, aun siendo económica, no se basa en la propiedad, como pensaba Engels; es más bien «el resultado de una forma de dependencia, que en la sociedad primitiva deriva de la generosidad y de los favores otorgados» (Service 1975).

Este tipo de liderazgo es inestable porque se basa en un solo individuo, y cuando éste enferma, muere o simplemente le abandona la suerte, no existe un método formal de sucesión. Para que una sociedad pueda mantener los beneficios de la centralización, los líderes carismáticos temporales tienen que transformarse en una jerarquía permanente. Cuando se alcanza esta fase, tenemos una jefatura, la primera «institucionalización verdadera del poder», que es también una institucionalización de la desigualdad. A medida que este centro de poder crece, crece también para esta nueva clase dirigente la necesidad de proteger sus privilegios. Una forma de conseguirlo, el uso de la fuerza aparte, es la legitimación de la élite en el poder asociándola con lo sobrenatural, es decir, divinizándola. El uso de la fuerza, lejos de crear el estado, representa en realidad un fracaso temporal en el funcionamiento del estado responsable de asegurar la protección, la redistribución y la coordinación del comercio. En palabras de Service (1975) «la evolución política consistiría, en gran medida, en "imponer la paz" en contextos progresivamente más amplios».

Resulta evidente que no se trata sólo de un cambio de *énfasis* respecto a las teorías de la presión demográfica, de la irrigación o de la «circunscripción ambiental», sino de un cambio en la *clase* de teoría. La considerable exaltación que los éxitos de un líder pueden producir «en sus seguidores» (Service 1975) tiene escasa relevancia para Robert Carniero o para Marvin Harris, quienes consideran que los sistemas sociales reaccionan gubernamentalmente en términos de supervivencia, frente a los condicionantes materiales del mundo. En la teoría de Service, el fondo de la cuestión ya no es el medio, sino el nivel cognitivo, es decir, la percepción por la gente de un bienestar creciente. Service utiliza igualmente modelos basados en la cooperación y en la integración, mientras que para la mayoría de las demás teorías el conflicto y la inestabilidad han sido las condiciones fundamentales para la aparición de estado.

El punto de vista de Service es refrescante e innovador. Sin embargo, conflicto e integración no tienen por qué ser excluyentes; todas las sociedades incluyen ambos aspectos, alternativa y simultáneamente. De manera similar, las sociedades son «materialistas» y «cognitivas» al mismo tiempo. Ambas perspectivas son igualmente demostrativas. Preferir una con exclusión de la otra equivale a pretender que un vaso de agua está medio lleno en lugar de medio vacío.

Teorías de sistemas

Actualmente pocos antropólogos se aferrarían a un modelo unicausal para explicar la evolución de los estados (debería señalarse que las teorías comúnmente llamadas unicasales —las de Carniero, Wittfogel, Boserup— son monofocales sólo en el énfasis). Todas incluyen interacciones entre distintos elementos, tales como población, **habitat**, tecnología e irrigación. Los modelos sintéticos, como el de Marvin Harris, hacen más explícitas estas interrelaciones. Pero todos se basan en la idea de que, dadas ciertas condiciones previas, causas concretas generarán efectos concretos de forma más o menos secuencial.

A diferencia de las teorías que remiten a causas concretas, el modelo «de sistemas» se basa en un conjunto de principios derivados principalmente de la física y de la biología, que incluyen los mecanismos de feedback negativo y positivo, el elemento desencadenante, los sis-

temas de autoconservación y autodesarrollo. El mecanismo de feedback negativo es el proceso mediante el cual un sistema estable minimiza toda alteración de equilibrio. Por ejemplo, en una sociedad cazadora-recolectora un aumento de la tasa de natalidad será contrarrestado y reequilibrado con tasas de mortalidad infantil más altas si hay peligro de que la población exceda los recursos alimentarios disponibles. El mecanismo de feedback positivo o autorregulación es justamente todo lo contrario: una pequeña variación puede poner en marcha un proceso de cambio creciente. Si al aumento demográfico se responde con la agricultura intensiva, el resultado será un mayor aumento demográfico, que a su vez generará mayor intensificación, y la espiral seguirá hasta alcanzar un determinado límite. El impulso desencadenante que propicia el paso de un sistema de feedback negativo a otro positivo puede ser insignificante. Kent Flannery (1968) formula la hipótesis de que en el valle de Tehuacán, de México, los procesos civilizatorios se desencadenaron cuando las bandas nómadas recolectoras empezaron a cultivar unas pocas plantas silvestres comestibles. Durante generaciones esta intervención humana produjo los cambios genéticos que determinarían una mayor dependencia con respecto a estos alimentos semidomesticados, y por consiguiente, un estilo de vida más sedentario y un aumento demográfico, lo que de nuevo aumentaba la dependencia hacia las plantas domesticadas. Esta cadena de acontecimientos acabó obligando a la gente a asentarse en aldeas agrícolas permanentes. Las sociedades estables se automantienen en la medida en que lleven constantemente a cabo pequeños ajustes frente a los cambios del medio físico y social. Una vez los procesos de feedback positivo se ponen en marcha, una sociedad llega a auto-desarrollarse en la medida en que el aumento demográfico, la intensificación agrícola, la urbanización y la centralización política se nutren entre sí por un proceso constante de causalidad circular. Hay que destacar que esto es casi exactamente opuesto al principio newtoniano según el cual «toda acción debe tener una reacción igual y opuesta»; con un feedback positivo el más mínimo elemento desencadenante puede, *a largo plazo*, provocar un cambio radical. Ya no es necesario que para explicar el estado tengamos que recurrir a una causa de igual gravedad o trascendencia.

Han aparecido diferentes teorías de sistemas en relación i o n la e v i >

lución política. Algunas se centran en el habitat y en la tecnología, mientras que otras van por el camino de la toma de decisiones. Pero todas ellas tienen algo en común, a saber, la idea de que las sociedades responden a la diversidad de circunstancias con la adaptación. La explicación debe tender, pues, no a «coger por los pelos» uno o dos motores del cambio, que sean aplicables a todos los casos, sino a especificar los procesos por medio de los cuales los sistemas sociales alteran sus estructuras internas como respuesta a las presiones selectivas. Según Ronald Cohén (1978b), «la formación de un estado es una progresión convergente de interacciones, en las que diferentes sistemas preestatales, en respuesta a diferentes determinantes del cambio, se ven obligados, por conflictos que no ofrecen otra salida, a optar por niveles de jerarquización política más complejos». La oposición entre la teoría de la fuerza y la teoría del provecho, entre el paradigma materialista y el cognitivo, y entre el modelo del conflicto y el de la integración se desvanece, dado que un modelo sistémico puede incorporar todas estas distintas perspectivas simultáneamente.

Este es el enfoque seguido por Clifford Jolly y Fred Plog (1979) en el ejemplo concreto del valle de México que aducen; allí el estímulo inicial había sido el aumento demográfico, pero teóricamente cualquier otro estímulo que hubiera supuesto una presión excepcional sobre el sistema de equilibrio hubiera sido también suficiente para originar cambios significativos. Dada una presión de esta índole, se ofrecían diversas opciones: reducir la población por medio del infanticidio o de otro medio cultural, dispersar los asentamientos más amplios, migrar hacia nuevas tierras o intensificar la producción agrícola. De todas estas alternativas, sólo la última habría conducido a la formación del estado. Existen diversas circunstancias por las cuales se puede optar por la intensificación: que las tierras cultivables estén acotadas de tal forma que no haya lugar para la dispersión; los agricultores pueden llegar, sin darse cuenta, a la intensificación a través, quizá, de pequeños avances tecnológicos como, por ejemplo, pequeños canales de regadío. La obligación a pagar tributo a un grupo conquistador exigirá aumentar la producción. En cualquier caso la opción decidida desencadena una espiral de feedback hacia la nucleación, la estratificación, la diferencia y la centralización. La nucleación (vagamente sinónima de urbanización) se hará necesaria para realizar trabajos coo-

perativos de gran envergadura. A su vez, en la medida en que la gente se concentra en áreas relativamente pequeñas, se agravará la presión sobre los recursos locales, lo que hará necesaria una mayor intensificación de la producción de alimentos. La estratificación económica aparece cuando técnicas agrícolas más productivas amplifican las pequeñas diferencias del medio, de forma que aquel que tenga, aun marginalmente, mejor tierra cultivable se hará más rico que sus vecinos. Estas fuerzas estimulan también la centralización de la toma de decisiones, dado que la concentración es más eficaz para la planificación de proyectos a gran escala y para la organización de la mano de obra. El cultivo llega a ser más diferenciado a medida que campos enteros se reservan para el monocultivo para aumentar la eficacia de la labranza y de la irrigación. Un excedente de alimentos libera a algunos por completo del trabajo agrícola, lo cual posibilita el desarrollo de la especialización artesanal.

Finalmente cada uno de estos factores estimula a los demás. El modelo de Jolly y Plog se muestra en la figura 5.

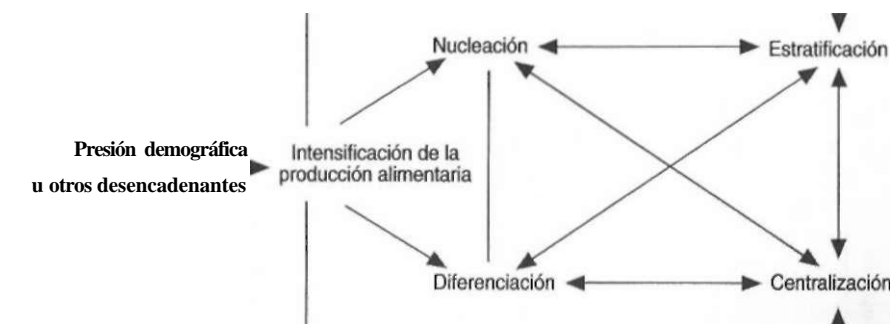


Fig. 5. Modelo sistémico del desarrollo del estado.

Tabla 3. Tipología de veintitún estados primitivos

	<i>Incipientes</i>	<i>Tipicos</i>	<i>De transición</i>
<i>Ejemplos (y período que abarca la muestra)</i>	Ankole (Uganda) 1650-1900 d.C. Hawai 1700-1850 d.C. Noruega 900-1100 d.C. Tahiti 1700-1800 d.C. Volta (Alto Volta y Ghana) 1400-1900 d.C. Zande (Sudán) 1750-1850 d.C.	Angkor (Camboya) 1150-1300 d.C. Axum (Etiopía) 25-625 d.C. Egipto 2950-2500 a.C. Incas (Perú) 1425-1532 d.C. Mongolia 1200-1325 d.C. Kachari (India) 1800 d.C. Seythia (Ucrania) 400-725 d.C. Yoruba (Nigeria) 1400-1900 d.C.	Aztecas (México) 1425-1521 d.C. China 250 a.C.-225 d.C. Francia 900-1100 d.C. Jimma (Etiopía) 1825 d.C. Kuba (Zaire) 1850-1900 d.C. Maurya (India) 1100-1275 d.C.
<i>Comercio y mercados</i>	De importancia limitada	Desarrollados a nivel supralocal	Plenamente desarrollados y de gran importancia
<i>Forma de sucesión a los cargos políticos</i>	Predominantemente hereditaria	Hereditaria y por designación	Por designación principalmente
<i>Poseción de la tierra</i>	Propiedad privada casi inexistente. Principalmente propiedad comunal de tierra y ganado	Propiedad privada de la tierra limitada, en contraste con creciente propiedad del Estado	Propiedad privada de la tierra importante tanto para la aristocracia como para el pueblo llano
<i>Sistema jurídico</i>	Sin leyes ni castigos codificados. Sin jueces formales especializados	Incipiente codificación de leyes y castigos. Jueces formales y funcionarios generales (no especializados) que dictan sentencias	Leyes y castigos plenamente codificados. Administración de justicia en manos de jueces formales.
<i>Impuestos</i>	Tributación voluntaria irregular y prestaciones en trabajos ocasionales	Tributación periódica. Obras importantes llevadas a cabo gracias al trabajo obligatorio	Sistema de impuestos bien definido con burocracia compleja para asegurar una liquidez continua

FUENTES: Claessen y Skalnik (eds.) 1978.

Hay que destacar que este modelo utiliza muchos de los elementos de la teoría llamada *unicausal* y de la teoría sintética. Sin embargo, existe una diferencia fundamental entre este modelo y el de, digamos, Marvin Harris, y es que Jolly y Plog son mucho menos específicos respecto al curso real de los acontecimientos. Los procesos con los que trabajan (nucleación, diferenciación, etc.) son abstractos y las presiones derivan de innumerables precedencias. La sociedad es vista no como una serie de fichas de dominó cayendo una tras otra según un modelo predecible, sino como un sistema flexible y adaptable con constantes ajustes internos frente a las distintas presiones. Estos ajustes modifican el habitat, lo que a su vez obliga al sistema social a hacer nuevas adaptaciones siguiendo un proceso de autodesarrollo.

El estado primitivo: la evidencia intercultural

El intento más exhaustivo que se ha hecho hasta el momento de comparar datos interculturales sobre la evolución del estado es *The Early State* (1978), un trabajo colectivo editado bajo la dirección de Henri J. M. Claessen y Peter Skalnik. Pero, por desgracia, este minucioso estudio de la formación de diecinueve estados desde el Egipto de 2000 a.C. hasta el actual Kachari, en la India, obvia la distinción entre estado prístino y estado secundario. Esta omisión es deliberada y al mismo tiempo lícita. Se ha dado siempre tanta importancia al desarrollo del estado prístino que se han desestimado con demasiada frecuencia los preciosos testimonios de la evolución social suministrados por otros estados históricos, incluso por aquellos que llegaron a desarrollarse con relativa autonomía. Sin embargo, como casi todas las teorías discutidas aquí se aplicaron al principio casi exclusivamente a los estados prístinos, resulta difícil apreciar en su justo valor las estimaciones de Claessen y Skalnik, dado que se basan en testimonios procedentes de sociedades de distinto tipo.

En cualquier caso se trata de un ingente trabajo rico en datos y conclusiones sobre un amplio espectro de sistemas sociales que caen dentro de la definición, hecha por los autores, de «el estado primitivo» como «una organización sociopolítica centralizada para la normalización de las reclamaciones sociales dentro de una sociedad compleja y estratificada dividida en, por lo menos, dos estratos básicos,

o clases sociales incipientes —dominantes y dominados—, cuyas relaciones se caracterizan por el dominio político de los primeros y las obligaciones tributarias de los últimos, legitimado todo ello por una ideología común...» (Claessen & Skalnik 1978). Esta definición, que resume muchos elementos recurrentes hallados en la muestra, equivale a decir que la estratificación en clases es una característica primaria del estado; pero no es necesariamente su causa, puesto que el acceso diferencial a los recursos materiales puede ser muy anterior al nacimiento del estado. La estratificación social, junto con una economía capaz de producir excedentes sí se consideran como prerequisites sin los cuales no resulta posible el estado primitivo.

Los autores destacan cuatro elementos como directamente causales: 1) el crecimiento demográfico y/o la presión demográfica; 2) la guerra o el peligro de guerra; 3) la conquista, y 4) la influencia de estados preexistentes. Los estados más primitivos parecen haber surgido de una combinación de estos cuatro elementos, en interacción mutua y sin seguir un orden concreto. No se confirma la teoría hidráulica de Wittfogel, pues una dependencia clara de sistemas extensivos de irrigación aparece sólo en menos de la mitad de la muestra. Sin embargo, tanto el modelo de «circunscripción ambiental» de Carniero como la teoría de Boserup sobre la presión demográfica podrían aceptarse, pero sólo si son incorporadas en algún tipo de modelo sistémico donde estos factores aparezcan no como causas primarias, sino como elementos en interacción con otros muchos elementos más. En la tabla 3 se recogen las características de veintidós estados primitivos.

Aunque ningún otro libro haya ido tan lejos en la clasificación de los estados primitivos o en la caracterización de sus elementos comunes, las conclusiones relativas a la génesis de esta forma de organización política se nos antojan algo prosaicas. A medida que el alcance de la teoría se amplía de los estados prístinos a los numerosos sistemas clasificables como «estados primitivos», cabría atenerse a un descenso en el número de generalizaciones válidas para toda la muestra, amén de la probable influencia poderosa, sutil e incalculable, de los estados preexistentes. Se han hecho progresos, ciertamente. La búsqueda de una única causa dominante se ha abandonado en favor de las teorías que destacan la interacción sistémica de muchas causas. Sin embargo, surge la duda acerca de si las teorías de sistemas han

aportado en realidad gran cosa a nuestra comprensión del problema, puesto que estas teorías no hacen más que combinar fuerzas y procesos conocidos hace ya mucho tiempo. Lo que los teóricos del modelo sistémico han hecho, en esencia, es llevar el modelo de la evolución del estado a un grado de abstracción tal que ya no resulta fácil encontrar excepciones para cada generalización. Frente a esta pérdida de especificidad, surge la necesidad de llenar los vacíos del modelo, para no perder de vista que hablamos de seres humanos reales, que viven, luchan, mueren, pero antes se esfuerzan en ser dueños de su propio destino. Las generalizaciones deben reservarse para las excavaciones arqueológicas, las mudas esquivadas cerámicas, los amuletos rotos y las viejas murallas de las civilizaciones perdidas; los estados naciendo de África y de la India con sus reyes y campesinos enfrascados en el eterno juego del conflicto y del pacto. La teoría debe mantener una posición intermedia en la antropología, porque en última instancia todo empieza y acaba con la realidad.

LECTURAS RECOMENDADAS

CLAESSEN, HENRY, J. M. y PETER SKALNIK (eds.). *The Early State* (La Haya: Mouton, 1978).

Este voluminoso trabajo (casi 700 págs.) empieza con cuatro capítulos dedicados a la teoría de los orígenes del estado, seguidos por veinte capítulos dedicados monográficamente a estados concretos, y se cierra con cuatro capítulos que sintetizan estas monografías con comparaciones interculturales. Como tratado de la formación del estado secundario, este libro resulta definitivo, pero omite deliberadamente diferenciar entre estado prístino y estado secundario y, por tanto, deja de tratar algunas de las teorías básicas de la formación del estado.

COHÉN, RONALD y ELMAN R. SERVICE (eds.). *Origins of the State: The Anthropology of Political Evolution* (Filadelfia: Institute for the Study of Human Issues, 1978).

La introducción y los cuatro capítulos iniciales ofrecen una concisa visión general acerca de las principales teorías de la formación del estado. Dos artículos me parecieron de especial relevancia: «Toward an Explanation of the Origin of the State», de Henry Wright, que presenta varias de las teorías más importantes en una forma diagramática muy clara; y la aplicación que hace

Robert Carniero del «principio de la exclusión competitiva» (procedente de la biología evolutiva) a la formación del estado.

Harris, MARVIN. Cannibals and Kings: The Origins of Cultures (New York, 1977).

Harris abarca tanto espacio desde el canibalismo azteca hasta la vaca sagrada de la India, que uno olvida fácilmente que este libro es considerado, en conjunto, como una teoría de la formación del estado. Se ha acusado a Harris de querer a veces forzar los datos para hacerlos encajar en su teoría materialista, pero aunque controvertido, siempre resulta ameno.

PREIFFER, JOHN, E. The Emergence of Society: A Prehistory of the Establishment (New York: McGraw Hill, 1977).

Esta visión panorámica de la evolución cultural nunca llegaría a conseguir el éxito del anterior best-seller del autor *The Emergence of Man*, aunque su habilidad en presentar lo académico en lenguaje popular resulta evidente. Entre otros lemas clásicos, el libro trata del origen de la domesticación, del desarrollo del estado en las seis áreas prístinas, y de la difusión de la civilización.

STRUEVER, STUART (ed.). Pre historic Agriculture (Carden City, N.Y: The Natural History Press, 1971).

La domesticación de animales y plantas es un precursor clave en la evolución de los estados prístinos. Los treinta y tres capítulos de esta antología, escritos por eminentes arqueólogos, equilibran teoría y trabajo de campo. Se incluye la hoy ya clásica aplicación que hace Kent Flannery de la teoría general de sistemas a la evolución cultural en el valle de Tehuacán, en México.

4

La religión en la política

Puede que no sea cierto, como sostiene Georges Blandier (1970), que lo sagrado esté *siempre* presente en la política, pero lo cierto es que casi nunca está muy lejos de ella. Los que vean la clásica película de propaganda *El triunfo de la voluntad*, filmada en el Congreso del Partido Nacionalsocialista de Nüremberg de 1934, pueden preguntarse legítimamente si están asistiendo a un mitin político o a una ceremonia religiosa. En la Declaración de Independencia y en la Constitución de los Estados Unidos subyace implícitamente una religiosidad que otorga una legitimidad divina a la sucesión política. Hoy, en Irán y en Irlanda, el conflicto político puede ser indiferenciable del conflicto religioso. Sin embargo, en las sociedades preindustriales los límites entre los diversos subsistemas —político, de parentesco, económico, religioso, etc.— son mucho menos nítidos que en las sociedades más complejas y especializadas. Un aspirante africano a cabecilla que pide ayuda a los espíritus de sus antepasados no tiene ni más ni menos la impresión de depender de lo «sobrenatural» que tiene un candidato al Senado de los Estados Unidos al aceptar de una gran multinacional una contribución para su campaña política.

El papel que desempeña la religión en la política no puede correlacionarse fácilmente con la complejidad evolutiva. En todos los niveles encontramos un poder basado directamente en lo sobrenatural. Para algunos grupos esquimales el hombre más poderoso es el chamán, en virtud de su acceso al mundo de los espíritus; para los hopi tribales del sudoeste americano el poder político se articula por medio de ceremonias, danzas y sodalidades religiosas; Israel es una na-

ción-estado altamente industrializada e internacionalmente poderosa que reposa fundamentalmente en una religión y una tradición comunes. Pero resultaría igualmente fácil presentar ejemplos de pueblos cazadores-recolectores (los Ikung, los tasaday de Filipinas), de grupos tribales (los yanomamo) y de estados industriales modernos (la URSS) donde la religión desempeña un papel relativamente insignificante.

El papel de la religión y de lo sobrenatural en la política se manifiesta principalmente de tres maneras: 1) el poder puede reposar directamente en la religión, como ocurre en una teocracia; 2) la religión puede utilizarse para legitimar a la élite dominante; y 3) la religión puede proporcionar las estructuras, creencias y tradiciones subyacentes que son manipuladas por cuantos aspiran al poder.

LA LEGITIMIDAD SAGRADA

No existe una clara línea divisoria entre una teocracia y un estado laico. Como quiera que prácticamente todos los estados preindustriales pretenden tener al menos algún grado de legitimidad divina, y que incluso las más confesionales de las administraciones tienen inevitablemente que solucionar diversos problemas de lo más secular —defensa, comercio, obras públicas—, lo que cuenta no es la *clase* de confesionalidad sino el *grado*. Incluso allí donde la religión desempeña un papel extremadamente importante, la burocracia laica se mantiene independiente de la sacerdotal (como ocurre, por ejemplo, entre los incas y los mayas). Aunque los sacerdotes puedan ostentar un enorme poder, no es un poder que pueda habitualmente utilizarse en el funcionalismo mundano del gobierno. Los reyes por la gracia de Dios pueden, como el papa, expresar su divinidad sólo en ocasiones determinadas y en contextos muy concretos. Jacobus Janssen (1978) dice que así ocurría con los faraones egipcios, quienes «garantizaban y mantenían el orden cósmico», pero supeditados al mismo tiempo a ese mismo orden (*Ma'at*); la persona misma del faraón era tabú, pero éste era incapaz de hacer milagros; era omnipotente, pero estaba supeditado a los dioses y obligado a gobernar a través de medios puramente seculares. En estados mucho menos segmentados que los nuestros, es decir, con un grado de cohesión mucho mayor, la gente no parece te-

ner dificultad alguna en manejar simultáneamente lo humano y lo divino, lo sagrado y lo profano.

Lucy Mair señala dos requisitos para la realeza en África: el apoyo de un séquito leal y la pretensión, por parte del pretendiente al trono, de mantener una relación especial con los seres sobrenaturales. En otras palabras, un rey necesita por igual el apoyo laico y la legitimidad sagrada. El primero procederá de la personalidad y de las capacidades de la persona real y de la justeza de su pretensión al trono según las normas tradicionales; y la legitimidad la conseguirá vinculándose mitológicamente a sí mismo a un antepasado sobrenatural responsable del origen del grupo, o de algún acontecimiento crucial en la historia mitológica (Mair 1962).

Los shilluk de Sudán creen en un héroe cultural semidivino quien, a través de una aventura épica parecida a la del Éxodo bíblico, estableció a los suyos como un pueblo único, levantó los primeros poblados y fundó las divisiones básicas de su sociedad. Este héroe inmortal, Ny'ikang, se desvaneció y su espíritu entra en cada nuevo rey. Los shilluk fueron el único pueblo contemporáneo que James George Frazer escogió, en su clásico *The Golden Bough* (1890), en apoyo de su teoría de que el rey representaba la fertilidad de la tierra y del ganado. Según Frazer, el rey tenía que morir ritualmente antes de llegar a la vejez para que la potencia mística permaneciera siempre en un líder viril. Aunque muchos de estos reyes mueren jóvenes, en la guerra o asesinados, la creencia de que al rey tiene que dársele una muerte ritual es en sí misma parte de la mitología shilluk. Existen muchos relatos autorizados que prueban que el sucesor real era elegido por un consejo de jefes. Pero a pesar de ello y de su exagerada insistencia en el valor simbólico de la fertilidad, Frazer descubrió un elemento importante de la realeza africana: la identificación simbólica de la persona del rey con el bienestar de toda la sociedad (Mair 1962).

Los rituales religiosos también cumplen funciones políticas importantes. La revalidación periódica de mitos de legitimación une a toda la comunidad con un vínculo sagrado que trasciende los intereses privados y los conflictos cotidianos, al tiempo que reintroduce en el seno de la sociedad el poder místico del mundo de los antepasados. En algunas sociedades no centralizadas la ceremonia religiosa era el loro más importante de integración social. Para muchos indios de las **pra**

deras, por ejemplo, sólo durante dos semanas, durante la danza del sol en verano, se reunía toda la tribu. Era en esa ocasión también cuando el consejo de jefes se reunía y tomaba decisiones colectivas, y cuando se intercambian manojos medicinales, que otorgaban un poder tanto místico como profano a sus poseedores.

MANIPULACIÓN DE LOS SÍMBOLOS RELIGIOSOS

Lo sobrenatural es mucho más que un mero conjunto de creencias pasivas formando un telón de fondo inmutable para la acción política. Estas creencias pueden ser manipuladas tanto por parte de individuos que luchan por el poder, como por los llamados a dar (o a negar) apoyo a los contendientes. Un claro ejemplo de ello lo encontramos en el sistema político de los lugbara de Uganda. Este grupo, que tiene un sistema clásico de linajes segmentarios, no poseía ningún tipo de gobierno formal antes del período colonial. La unidad efectiva más pequeña de la sociedad era el grupo patrilineal local constituido por una agrupación de familias, y la autoridad emanaba, no de reyes o de jefes, sino de un sistema basado en los grupos de edad. A medida que los miembros del grupo de los «jóvenes» y del grupo de los «jóvenes adultos» crecían, entraban en conflicto con sus mayores en torno a la cuestión de la tierra y la autoridad. Dado que la violencia no estaba permitida entre los miembros de un mismo grupo de parentesco, los conflictos generacionales tenían que canalizarse por medios místicos. Si una de las partes contendientes contraía una enfermedad y los oráculos mostraban que su enemigo había invocado a sus antepasados para que la provocaran, el conjurador, al ver su autoridad afirmada, aumentaba su poder. Pero si se suponía que alguien había invocado a los muertos en beneficio propio y no para el del linaje, podía ser acusado de brujería y así perder status. Aunque apenas exista diferencia entre ambas interpretaciones, éstas pueden tener, sin embargo, un efecto opuesto: legitimar o destruir la autoridad de una persona. Vemos, pues, que hay motivo aquí para la manipulación del sistema de creencias no sólo por parte de los individuos implicados, sino también por parte del público y del guardián del oráculo que toman la decisión. Este tipo de resolución no suele aplicarse a conflictos entre grupos

locales, porque se cree que la invocación de los espíritus y la brujería no tienen eficacia más allá del linaje. Los duelos, las riñas y la guerra abierta eran formas corrientes de zanjar un conflicto; pero entre vecinos que deseaban evitar el recurso a la violencia, solían emplearse acusaciones de brujería. En cualquier caso, toda autoridad política era esencialmente sobrenatural, dado que estaba controlada por los antepasados difuntos y que de ahí emanaba también el poder de las sanciones (Middleton 1960, 1966).

VALOR ADAPTATIVO DE LA RELIGIÓN «DESVIADA»

Hasta aquí hemos analizado la religión en su papel más habitual, es decir, el de una poderosa fuerza conservadora de la sociedad. Sin embargo, la religión puede ser también un elemento importante de progreso. Los indios aymara que habitan en la comunidad de Soqa, en la región del lago Titicaca, en Perú, fueron evangelizados por primera vez en 1915 por los Adventistas del Séptimo Día.¹ Por aquel entonces la religión tradicional de casi todos los aymara se basaba en la tierra-madre. (Del catolicismo habían adoptado unos pocos santos y la Virgen María, que fue simplemente añadida al panteón indígena, y un sistema de fiesta, que consistía principalmente en bailar y emborracharse durante unos pocos días al año.) Los aymara eran económicamente autosuficientes, monolingües, y sin ningún tipo de relación con la clase explotadora de los *mestizos*, si exceptuamos unas pocas e inevitables transacciones comerciales. Los adventistas, tras muchos años de rotundos fracasos, establecieron una misión en una pequeña aldea y comenzaron a ofrecer su religión como parte de un «paquete» que incluía la sanidad, la educación y Jesús, por este orden. A diferencia de lo que suele postular la teoría, no fueron los individuos culturalmente marginales, sino los líderes más intelectualizados, a menudo los líderes mismos de la comunidad, los que estuvieron dispuestos a probar el «paquete» (que en la práctica significaba abstinencia de alcohol, cierto grado de ayuda médica moderna y educación suficiente **pan** aprender a leer la Biblia y algunos salmos en castellano). Al **norte del**

1. Secta protestante americana que cree en la vuelta visible de Cristo

lago, donde la educación y la alfabetización hacían peligrar el sistema tradicional de las haciendas, ocurrieron muchos asesinatos e incendios de iglesias adventistas. Pero cerca del lago lo peor que les pasó a los propietarios adventistas fue el apaleamiento y la cárcel. Por lo general, la persecución consistía en hostigar a los adventistas, por ejemplo, capturándolos durante la celebración de la fiesta y obligándoles por fuerza a beber vino hasta emborracharlos. Aunque relativamente benigna, la persecución fue constante; se condenó al ostracismo al pequeño grupo, sus líderes fueron perdiendo toda autoridad y la situación duró así casi cuatro décadas.

El sistema político, en aquel tiempo, se basaba en el *ayllu* que ya hemos descrito (Cap. 2). Con el paso de los siglos, muchos *ayllus* habían perdido gran parte de su cohesión y solidez estructural, y se mantenían unidos sobre todo gracias a las numerosas y prolíficas fiestas a lo largo del año; estas fiestas proporcionaban no sólo líderes, en la persona de los patrocinadores, sino también una excusa para reunirse en tanto que grupo social y políticamente unificado. Sin embargo, a principios de los años 1950, cuando la población empezó a sobrepasar los límites productivos de las tierras dedicadas a la agricultura de subsistencia, el sistema de fiestas, con los enormes gastos que suponía para los patrocinadores, llegó a ser excesivamente caro de mantener. En 1955, bajo la dirección de un ingeniero de la administración federal, jóvenes progresistas sustituyeron el *ayllu* por una estructura política basada en la comunidad, con alcalde, teniente de alcalde, y resto del consistorio. Esta transformación radical, considerada y decidida democráticamente, supuso dos cosas importantes para el puñado de adventistas de la isla. Primero, dado que el alcalde era directamente responsable ante el gobernador provincial y el teniente de alcalde lo era ante el comandante militar regional, se establecieron líneas formales de comunicación entre Soqa y el mundo mestizo. Segundo, el fin del *ayllu*, que se había mantenido por medio del sistema de la fiesta católica, significó la secularización del gobierno local por primera vez en varios siglos. Los adventistas, que habían sido perseguidos durante tres generaciones, también habían aprendido mucho durante todo este tiempo. Eran los únicos de la comunidad que podían leer y escribir castellano, y como habían luchado por el derecho a practicar su religión en las antecámaras de la administración y hasta

en los ministerios mismos de Lima, sabían cómo tratar con la burocracia nacional. De forma natural los adventistas alcanzaron muy rápidamente puestos de poder directo e indirecto en el nuevo gobierno de Soqa. Sus capacidades excepcionales les permitieron actuar como intermediarios culturales durante aquel período de transición entre una economía de subsistencia primaria (de base agrícola) y una economía capitalista (basada en el dinero). Cuando escribo estas páginas, los adventistas, despreciados durante tanto tiempo, siguen manteniendo el monopolio del poder político en numerosas comunidades del altiplano peruano. Dado que las escuelas adventistas tienden a ser muy superiores a las escuelas públicas, el poder derivado de la educación se mantendrá probablemente durante muchos años —quizá durante generaciones—. (Lewellen 1978, 1979.)

El estudio de los aymara muestra cómo una religión «desviada», como el protestantismo en una sociedad tradicionalmente católica, puede proporcionar el acervo de variabilidad necesario para el cambio adaptativo. Más adelante analizaremos el papel progresivo de la religión como nuevo centro cohesionador para los grupos étnicos en peligro de desintegración a causa del proceso de modernización.

LECTURAS RECOMENDADAS

LANTERNARI, VITTORIO. *The Religion* of the Oppressed* (New York: New American Library, 1963).

Aunque escrito por un historiador, este libro merece mencionarse aquí dado su punto de vista básicamente antropológico y político. El autor estudia los movimientos proféticos y mesiánicos, como el del Culto Peyote del sudoeste americano, y los muchos cultos de Melanesia y los interpreta como «gritos de libertad» de los pueblos oprimidos.

MIDDLETON, JOHN. *Lugbara Religion* (London: Oxford University Press, 1960).

Los lugbara de Uganda no tienen instituciones políticas formales, por lo tanto el poder y la autoridad se manipulan a través de los oráculos, las adivinaciones, la magia y la brujería. *Lugbara Religion* es un análisis minucioso y magistral.

PACKARD, RANDALL, M. *Chiefship and Cosmology: An Historical Study of Political Competition* (Bloomington: Indiana University Press, 1981).

En contraste con el análisis sincrónico de Middleton, este estudio de la interrelación entre política y religión en los bashu del Zaire pertenece en gran parte a la escuela procesual. El autor no sólo revela las funciones rituales de la jefatura en la actualidad, sino que describe las adaptaciones históricas habidas en el último siglo y medio.

SWANSON, GUY, E. *The Birth of the Gods* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1960).

Este es el primer estudio estadístico intercultural de la religión que adopta un enfoque evolucionista. Algunas de las conclusiones del autor se han visto recusadas por investigaciones más recientes, pero este libro sigue siendo valioso para relacionar tipos de religión con niveles de integración política.

5

La sucesión política

El poder es uno de los recursos más escasos y el más deseable. No creemos necesaria la postulación de un Hombre Político siempre dispuesto a ejercer su poder sobre los otros, equivalente del Hombre Económico creado por los economistas dispuesto siempre a maximalizar el beneficio; siempre habrá suficientes individuos dispuestos a luchar por acceder a la cúspide de la pirámide del poder, un espacio reducido arriba de todo, que casi siempre está ocupado por un solo individuo. Aunque con frecuencia se intente el gobierno colegiado, resulta extremadamente inestable como fórmula, como sabían muy bien nuestros Padres Fundadores cuando redactaron una constitución tan fuertemente presidencialista como la americana (una presidencia que, debe señalarse, es cada día más fuerte a medida que la sociedad se hace más compleja).

Si habitualmente hay un solo líder, los segundones suelen ser muchos. Si hubiera sólo un segundo candidato al liderazgo, esa persona sería muy peligrosa. Es mucho mejor mantener a un grupo de príncipes con un poder relativamente igual en rivalidad constante. La ambigüedad en torno a la sucesión del líder tiene además otras ventajas. Si las reglas son demasiado rígidas —si, por ejemplo, el hijo primogénito hereda el liderazgo— el estado podría acabar en las manos de un niño, de un cobarde, de un loco o de un necio (la historia europea está repleta de ejemplos de este tipo). Una lucha por el poder es una vía excelente para que los diversos contendientes demuestren su talante para manipular a la opinión pública, ganar el apoyo de varias facciones, matar rivales, hacer la guerra, y, en cualquier caso, demostrar que

son capaces de reunir los requisitos necesarios para el puesto. Como ya destacó Max Gluckman (1960, 1969), una sociedad puede, de hecho, fortalecerse con la rebelión y el conflicto porque ambos canalizan las tensiones y elevan a la cumbre al más fuerte. Por esto la sucesión automática —como en los Estados Unidos— es algo excepcional en la historia.

Sin embargo, a menos que las reglas de sucesión se especifiquen minuciosamente, este período entre la muerte del viejo rey y la coronación del nuevo es extremadamente precario para el conjunto del grupo. Un estado formado recientemente a partir de varias jefaturas podría volver a desmembrarse en unidades más pequeñas. Lo que es más, si dos candidatos consiguen aglutinar un apoyo relativamente parecido, casi seguro que habrá guerra civil. Así pues, unas reglas demasiado rígidas para la sucesión política pondrán en peligro a la comunidad debido a la debilidad de arriba; demasiada flexibilidad puede reducirla a pedazos. Este es el problema fundamental de la sucesión política. A lo largo de la historia se han dado cinco respuestas distintas (o combinaciones de estas cinco) a este problema: el liderazgo individual, la sucesión hereditaria, la democracia representativa, las intervenciones militares periódicas y los gobiernos colegiados.

EL LIDERAZGO INDEFINIDO

En las bandas y en las sociedades tribales el problema de la sucesión del líder se soluciona muy fácilmente: no hay sucesión, al menos en el sentido de que el poder pase de una persona a otra. Con la muerte del líder muere también su poder y todo aspirante debe construir una base de poder partiendo desde cero. Como vimos anteriormente, en las bandas cazadoras-recolectoras el liderazgo puede ser temporal, en función de una situación determinada, y en cualquier caso será mínimo. El poder que puede haber más allá de la familia se limita a arbitrar más que a tomar decisiones, y el liderazgo se basa en características o capacidades personales que son intransferibles. Ello es igualmente aplicable a las tribus horticulturas o pastoras, aunque en este caso pueden adoptarse actitudes más activas en la búsqueda de poder y puede haber reglas de juego bien definidas.

Entre los siuai de las islas Salomón, en el sur del Pacífico, un «gran hombre» aspirante tiene que juntar el máximo de esposas posibles para poder formar alianzas con otras familias y ofrecer así un símbolo visible de status. Además, debe acumular cerdos y debe cultivar taro para alimentarlos y utilizarlos en fiestas competitivas creadas para humillar a sus rivales, y ganar adeptos. Si se puede reclutar un centenar de hombres —atraídos por la fuerza de su propia personalidad, de la generosidad o quizá del éxito en la guerra— para edificar un amplio local de reuniones, su status quedará razonablemente asegurado. Es el efecto bola de nieve: cuanto más poder se tiene, más adeptos se consigue atraer, y más cerdos pueden conseguirse para una fiesta que a su vez atraerá más adeptos y más gloria. Algunos de estos «grandes hombres» llegan a acumular un poder considerable, disponiendo de economías semi-redistributivas y capacidad de hacer la guerra. Sin embargo, las lealtades siguen basadas sola y exclusivamente en el individuo. Su linaje no le otorga ninguna superioridad permanente por sus acciones, por lo que con su muerte toda la estructura se derrumba y las lealtades pasan a otro u otros buscadores de poder (Burling 1974).

Esto demuestra una vez más una de las diferencias distintivas entre los sistemas no centralizados y los centralizados: en los primeros, un líder —independientemente de su poder— no puede ni transmitir el poder ni basarse en el de su predecesor.

LA SUCESIÓN HEREDITARIA

La sucesión política en las jefaturas y en los estados primitivos es casi siempre hereditaria, lo que no hace más que reflejar la importancia del parentesco, especialmente del parentesco unilineal, en este nivel medio de complejidad política. De hecho, los sistemas de parentesco unilineal pueden considerarse como el fundamento sobre el que se construyen originariamente las sociedades centralizadas. A medida que el estado aumenta en complejidad y necesita que sus administradores tengan conocimientos y habilidades especiales, el parentesco se verá gradualmente superado como fuerza política dominante. La tabla 4 muestra algunas de las alternativas presentes en la sucesión

Tabla 4. Alternativas sucesorias en las jefaturas y en los estados primitivos

	<i>Principales ventajas</i>	<i>Principales desventajas</i>	<i>Comentarios</i>
<i>Un solo dirigente</i> vs. <i>Liderazgo colectivo</i>	Más eficaz; más fuerte en situaciones de competencia y de rivalidad Más responsable en relación con las exigencias colectivas; no hay vacío de poder durante el período sucesorio	Desunión y competencia durante el período sucesorio Inestable a causa de la competencia dentro del grupo; no permite tomar decisiones con rapidez en períodos de urgencia	En los sistemas políticos centralizados parece existir la tendencia a que predomine una persona incluso en aquellos sistemas configurados en torno al liderazgo colectivo; así pues, un liderazgo colectivo, como tal, es muy poco habitual
<i>Sucesión hereditaria</i> \$- <i>Sucesión no hereditaria</i>	En los estados primitivos con parentesco unilineal, la descendencia es una base de poder natural económicamente interdependiente; ello evita el «sálvese quien pueda» durante el período sucesorio Posibilita mayor potencial para el liderazgo, posibilita el acceso igualitario al poder	Otros grupos de parentesco pueden no apoyar el sistema dada su falta de posibilidades para acceder al poder Sociedad expuesta a la desmembración durante la sucesión por la existencia de muchos aspirantes	La sucesión hereditaria es prácticamente universal en los estados primitivos; la ausencia de este tipo de sucesión legítima es la principal diferencia entre los sistemas tribales basados en el «gran hombre» y los sistemas centralizados
<i>Herencia general del poder</i> <i>Herencia limitada</i>	Proporciona una gama más amplia de opciones al liderazgo Reduce la competencia por el poder	Crea rivalidad entre todos los grupos de parentesco de noble linaje, y por tanto mina el sistema de parentesco, que es la base de la monarquía Puede impedir que líderes naturales lleguen al poder	La herencia general es tan inestable que prácticamente no existe; todas las políticas hereditarias limitan la sucesión a algunos grupos de parentesco solamente
<i>Sucesión patrilineal (restringida)</i> <i>Sucesión matrilineal</i>	Los hombres detentan el poder; la sucesión pasa a los hijos; más directa En una sociedad matrilineal, la sucesión matrilineal mantendrá el poder dentro de un solo linaje	En un sistema matrilineal, la descendencia patrilineal cortocircuitará la línea del (grupo de) parentesco y confundirá lealtades La sucesión necesaria del líder al sobrina, de los que puede haber muchos; indirecta	La sucesión patrilineal puede coexistir con una sociedad matrilineal porque es más directa; en ninguna parte se podría encontrar lo contrario, o sea, sucesión matrilineal en una sociedad patrilineal
<i>Sucesión fraternal</i> vs. <i>Sucesión filial</i>	Si el rey muere joven, hay menos posibilidades de que un niño suba al trono; menos luchas por el poder, pues los hermanos menores están todavía en la línea sucesoria Rivalidad limitada a unos pocos; liderazgo típicamente más joven que en la sucesión fraternal	¿Quién asume el poder tras la muerte del último hermano? Crea competencia entre los hijos de todos los hermanos Posibilidad de que el trono lo heredara un niño o de que no haya heredero	Estas categorías no son mutuamente excluyentes; la sucesión filial puede ser sustituida temporalmente por la sucesión fraternal en caso de que no haya heredero o que el heredero sea un niño
<i>Sucesión designada</i> <i>Libre competencia por el liderazgo</i>	Elimina la competencia y el peligro de desunión durante el período sucesorio Permite a los «mejores hombres» (es decir a los más fuertes) alcanzar el poder	Pueden subir al trono personas débiles e incompetentes de forma automática Si hay demasiados aspirantes, hay peligro de caos; la competencia debe moderarse con reglas de elegibilidad	Reglas de prioridad suelen limitar las luchas sucesorias, pero una sucesión completamente determinante se da muy raramente, dado que un principio así pasaría por alto cualidades personales para el liderazgo

política, con el acento puesto en los sistemas hereditarios, en las jefaturas y en los estados primitivos. En los sistemas hereditarios suelen evitarse dos extremos: no se designa a una sola persona como sucesor (por ejemplo al hijo mayor), pero tampoco son elegibles todos los hombres del mismo linaje. La sucesión está limitada por reglas que restringen el número de aspirantes, pero al mismo tiempo proporciona un acervo de variabilidad (para utilizar un concepto prestado de la biología evolutiva) suficientemente amplio para que pueda salir «el mejor».

El análisis histórico realizado por Martin Southwold (1966) sobre la sucesión política entre los buganda de Uganda antes del establecimiento del Protectorado británico en 1894, revela la complejidad del proceso sucesorio incluso en un sistema hereditario. La burocracia buganda estaba constituida por un rey poderoso pero no divino, un «primer ministro» que era plebeyo, un ayudante de campo también plebeyo pero que asumía el papel principal en la elección del sucesor del rey, y una serie de jefes y subjefes que administraban las diversas divisiones territoriales del país. Existían unos cincuenta clanes patrilineales, incluido el «clan real» del monarca, si bien este último no tenía animal totémico y estaba menos cohesionado que los demás. La pertenencia a un clan, aunque normal, no era automática; uno tenía que ser «aceptado» por el jefe ciánico para poder ser miembro. Este hecho confería al clan un carácter selectivo y lo convertía en una importante facción política.

Southwold distingue cinco categorías de «reglas», costumbres y principios a través de las cuales se elegía al sucesor del rey: 1) reglas prescriptivas, 2) reglas preferenciales; 3) factores de la personalidad; 4) factores políticos; y 5) instituciones electorales. *IMS reglas prescriptivas* son aquellas que la gente misma se otorga conscientemente. La primera de estas reglas era que, si bien todos los descendientes del rey estaban incluidos entre los «reales», sólo los «príncipes del Tambor» (los hijos y nietos del rey) podían ser elegidos para el cargo más alto, pero el hijo primogénito del rey no era elegible, y los nietos sólo podían elegirse si todos los hijos elegibles estaban muertos. El cuidado de los hijos del jefe era responsabilidad del «primer ministro», quien podía hacer «recomendaciones», en base a los *factores de la personalidad* de los candidatos, al ayuda de campo quien era, en última ins-

tancia, el responsable máximo en la elección del sucesor. Un hijo que gustaba de torturar ratones y pajarillos fue rechazado, por ejemplo, en base a la totalmente razonable suposición de que podría resultar un monarca cruel para el pueblo. La persona ideal debía ser alguien prudente y humilde. El pueblo tenía la última palabra en la elección del rey y cuidaba muy bien de que su poder no fuera excesivamente centralizado. En la elección, por lo tanto, estaban implicados muchos *factores políticos*. Como quiera que los «Príncipes del Tambor» no eran elegibles para ningún cargo que no fuera el de rey, lo que los mantenía en rivalidad directa e intensa en el seno de su propio linaje, podían normalmente acudir a sus linajes maternos en busca de ayuda, en especial a los tíos maternos que podían detentar puestos de poder como jefes o subjefes. Ello significaba que el poder y la influencia de los clanes maternos eran elementos de primerísima importancia en la elección del rey. Las *instituciones electorales* mismas eran igualmente importantes; aunque la decisión última recayera en el ayuda de campo del rey, muchos otros plebeyos y jefes reales intervenían en el proceso y sus opiniones y poderes debían ser tomados en cuenta.

Todo esto era bastante teórico y suponía que los que realmente heredaban el reino eran los hijos, y que verdaderamente se seguían las reglas prescriptivas. Sin embargo, analizando la lista efectiva de reyes, Southwold descubrió que a menudo, especialmente durante un período bastante largo, la sucesión era fraternal y no filial, y que la forma de sucesión era la rebelión y no la elección. En otras palabras, al margen de las reglas prescriptivas actuaban unas *reglas preferenciales*, una de las cuales estipulaba que en períodos en que la madurez y la fuerza fueran necesarias e importantes, los hermanos eran preferibles a los hijos inexpertos.

EL MODELO LATINOAMERICANO

Aunque la forma republicana (o democracia representativa) de la sucesión haya sido analizada por los antropólogos, al igual que el liderazgo colectivo de la Unión Soviética y de otros países comunistas, estas versiones modernas de la nación-estado siguen perteneciendo al ámbito de las ciencias políticas más que al de la antropología. ❖

ca. En un capítulo posterior examinaremos algunos de los aspectos antropológicos de los gobiernos del estado industrial. Pero aquí incluimos una discusión sobre la política en América Latina; incluso a nivel de las naciones del subcontinente, este tema despierta siempre un interés renovado para los antropólogos, vistos los efectos que las políticas nacionales tienen sobre los pueblos nativos.

La sucesión pacífica, considerada «normal» en las naciones democráticas occidentales, puede de hecho no haber sido la norma ni en el pasado histórico, ni serlo en la mayoría de países contemporáneos en vías de desarrollo. Es bien sabido que la agitada historia reciente de África procede del hecho de que estas naciones son «nuevas», que recobraron su independencia de los poderes coloniales sólo después de la Segunda Guerra Mundial y que las cosas se irán poniendo en su sitio en la medida en que estas naciones vayan adquiriendo madurez. Pero una mirada sobre América Latina revela que estas expectativas pueden ser sólo «buenos deseos». América Latina ha tenido más de siglo y medio de independencia y sin embargo la violencia sigue siendo prácticamente el medio legítimo de cambio de poder; pueden cambiar los tipos de gobierno —desde el *caudillo* hasta el poder oligárquico, de la dictadura militar a la democracia representativa, del poder de un sólo hombre hasta la junta— con la misma frecuencia que se cambia de líderes.

Las razones de esta volubilidad política son incontables, pero en gran parte se explican por la historia. La conquista de Norteamérica se llevó a cabo por medio de la colonización de muchos inmigrantes que ocuparon la tierra y la trabajaron con sus propias manos (o trajeron esclavos de África para trabajarla), y con el virtual genocidio de la población nativa. En América Latina, con la excepción de la costa brasileña y de los países septentrionales, la tierra fue considerada como fuente de materias primas para España; por ello se dejó que los indios permanecieran en sus lugares de origen para que trabajaran los vastos eriales que habían sido cedidos a los conquistadores como premio de sus servicios a la Iglesia y a la Corona. De este modo la tierra cultivable —y con ella la riqueza— vino a concentrarse ya desde el primer momento en las manos de unas pocas familias. La mayoría de la población siguió siendo tradicionalmente «india» y viviendo en comunidades campesinas cerradas con su propia lengua y su propia

cultura popular. Con el tiempo, los matrimonios entre indios y conquistadores españoles produjeron una clase intermedia de *mestizos*. En tiempos coloniales todos los altos cargos gubernamentales fueron desempeñados por administradores españoles, y los *criollos* («europeos» nacidos en América) tuvieron que conformarse con los consejos de nivel local formados por los miembros de las familias más ricas. Con la llegada de la independencia, la única experiencia de gobierno que tenían los criollos era la de los consejos débiles e ineficaces que muy pronto serían controlados por fuertes «hombres a caballo» con carisma suficiente para arrastrar adeptos militantes de tipo personal. Durante todo el siglo xix y gran parte del xx, estos caudillos han dominado la política latinoamericana a todos los niveles.

Líderes nacionales del género caudillo, como Juan Domingo Perón en la Argentina, imprimen a la política una marca fuertemente personalista y su poder suele emanar de sus arengas y apelaciones a los trabajadores o a algún sector de la clase obrera de la sociedad. Un «dictador» es un fenómeno ligeramente distinto; hombres como Somoza en Nicaragua, Trujillo en la República Dominicana, o Batista en Cuba, fueron hábiles en manipular a los sectores más ricos de la sociedad, en formar ejércitos personales y sobre todo en utilizar la paranoia anticomunista norteamericana con el fin de acumular una riqueza y un poder cuantiosos, haciendo concesiones puramente nominales a las masas.

Un poder absoluto lo han detentado muy pocos dictadores, al menos en los primeros años de sus mandatos. Un requisito básico para ello es la habilidad para equilibrar las diversas fuerzas del país yugulando simultáneamente las pretensiones e intereses de la oposición. Históricamente las dos fuerzas dictatoriales clave han sido la oligarquía y el Ejército, y cualquiera de ellas puede asumir las riendas del gobierno. Las oligarquías estaban constituidas originariamente por los grandes terratenientes. En muchos países, como en Perú y en Uruguay, el capital ha sido transferido de la tierra a la industria por lo que ya no es posible hablar del control por parte de unas pocas familias, de la mayor parte de la tierra cultivable. Hoy las élites surgen de los complejos agrario-industriales, que tienen a su vez estrechos vínculos con las corporaciones multinacionales con base en los Estados Unidos, Europa y Japón. La dictadura crea una relación simbiótica B

entre el Ejército y la élite; la mayoría de oficiales (que suelen recibir instrucción en los Estados Unidos o de asesores de los Estados Unidos), proceden de la élite. Al mismo tiempo el Ejército tiene un grado de autonomía que defiende celosamente. El Ejército no siempre ha actuado según lo esperado —a veces ha consentido en dar paso al poder civil, para luego dejar que se instale el caos completo (como en la Argentina) antes de asumir un poder dictatorial, e incluso imponer amplias reformas populares (como en el caso del gobierno Velasco en Perú). Sin embargo, a diferencia de los países occidentales desarrollados, el Ejército es autónomo de cualquier gobierno que él mismo no controle.

Todos los países latinoamericanos tienen constituciones. Algunos tienen cajones llenos de ellas, de constituciones derogadas y reescritas tantas veces como cambios de gobierno. Estos países que no se sienten comprometidos en relación con la sucesión constitucional, hace ya tiempo que han repudiado la idea del lidera/go hereditario; y todos ellos poseen enormes poblaciones iletradas y semianalfabetas, que suelen identificarse más con un grupo étnico que con el estado. Por todo ello no es de extrañar que medios más pacíficos de sucesión política hayan tenido tan escasas oportunidades en los países de América Latina. En ausencia de todo medio directo de participación popular, el principal objetivo del gobierno ha sido proteger la riqueza de la élite y el poder de los militares. Evidentemente se hacen los ajustes que se estimen necesarios para suprimir el descontento popular, ajustes que van desde la reforma agraria y leyes del salario mínimo hasta la represión más brutal.

Eric Wolf y Edward Hansen (1972) han desarrollado una tipología de la sucesión latinoamericana. El «*machelismo*» hace referencia al proceso, convertido en norma a nivel rural, por el que un caudillo acumula suficiente poder para imponer su absoluta voluntad con un séquito de hombres armados (en el siglo xix los obreros de la zafra o azucareros, solían ir armados con machetes). A nivel nacional, este tipo de sucesión puede suscitar enfrentamientos entre poderosos cabecillas regionales, cada cual con su propio ejército privado, en lucha para lograr el status de *jefe máximo*: un conflicto de este tipo ocurrido en Colombia entre 1899 y 1903 costó 100.000 vidas. El «*cuartelazo*» hace referencia a una sublevación de los cuarteles. Según el modelo clási-

co, un grupo de oficiales del ejército coordina ataques simultáneos contra los centros de comunicación, los abastecimientos militares y contra la sede del gobierno, seguidos inmediatamente por el anuncio de una nueva junta y de algunas reformas. Si es llevado a cabo suavemente, en un momento en que el gobierno en funciones sea suficientemente impopular y esté distanciado de los militantes, el cambio de poder puede ser relativamente incruento. Un «*golpe de estado*» puede incluso orillar por completo lo estrictamente militar; se asalta directamente la sede del poder previo asesinato o detención del presidente.

El problema evidente que surge con estos medios violentos de sucesión es que el nuevo gobierno puede tener muy poca legitimidad a los ojos del pueblo. Un método para obtenerla es patrocinar unas *elecciones*, lo que tendrá además la ventaja de proporcionar al gobierno elegido (suponiendo que se le permita llegar al poder) una amistosa palmadita en la espalda por parte de los Estados Unidos. Casi todos los países latinoamericanos han intentado esta forma como mínimo una vez, pero no se ha demostrado muy estable. Pero la legitimidad de unas elecciones puede amañarse hasta cierto punto por medio de la *imposición*, un proceso por el que las fuerzas dominantes eligen a dedo un candidato y manipulan ¡legalmente las elecciones para asegurar su éxito; o por el «*candidato íntico*», donde el dirigente convoca a elecciones presentándose él mismo como único candidato. Un modo más sutil de ampliar el poder dictatorial a legitimar es el «*continuismo*», por el cual se prolonga el final del mandato presidencial manipulando la constitución existente, redactando una nueva constitución, con una nueva legislación, o con un fallo judicial favorable.

Una de las formas más violentas de sucesión política es la que Max (Ílckman (1960) hubiera llamado «sublevación»: cambia el jefe del Estado, pero el sistema sigue intacto. Una verdadera revolución —un cambio estructural real del sistema mismo— ha ocurrido sólo en México, en Cuba y en Nicaragua. Lo cual no quiere decir que no haya habido grandes cambios en la práctica totalidad de los países latinoamericanos; pero en su mayoría (y ello incluye, en muchos aspectos, también a México) estos cambios están más en la línea de los ajustes adaptativos que han permitido que las viejas estructuras económicas sigan intactas haciendo algunas, casi siempre mínimas, concesiones al *de* contenido popular.

LECTURAS RECOMENDADAS

BURLING, ROBBINS. *The Passage of Power: Studies in Political Succession* (New York: Academic Press, 1974).

La introducción y las conclusiones de este libro ofrecen un marco teórico para el estudio concreto de la sucesión política que configura su núcleo. Se incluyen los marathas de la India, la China manchú, América Latina, la Europa del Este contemporánea y la URSS. La profundidad y el alcance de la investigación de Burling son impresionantes.

GOODY, JACK (ed.). *Succession to High Office* (Cambridge: Cambridge University Press, 1966).

A diferencia de Burling, que utiliza sólo ejemplos de nivel estatal, Goody se centra en materias más convencionales de antropología, como son las jefaturas y los incipientes estados de África. Los cuatro artículos están escritos para un público profesional, pero vale la pena su lectura si uno está dispuesto a adentrarse en los complejos y difíciles diagramas del parentesco. En cambio la introducción es una tipología y un modelo de sucesión claros y directos referentes a los sistemas preindustriales africanos.

6

Estructura y proceso

«Las estructuras pasan; las gentes siguen», escribía F. G. Bailey en 1968. Así hubiera podido rezar el lema de una generación entera de antropólogos políticos que, durante los años 1950 y 1960 protagonizó la transición entre el estudio de normas, valores y estructuras sociales atemporales y el nuevo enfoque centrado en la competencia, el conflicto, la historia y el cambio. El paradigma que se rechazaba tan consciente y apasionadamente era el «estructural-funcionalismo» de A. R. Radcliffe-Brown, que había dominado la antropología británica durante más de veinte años. Dado que la «nueva» antropología política es, en muchísimos aspectos, una reacción contra esta orientación teórica, merece la pena hacer un breve examen crítico de ella.

EL ESTRUCTURAL-FUNCIONALISMO

Si tuviéramos que resumir los postulados del estructural-funcionalismo en sólo cuatro palabras, éstas podrían ser *sincrónico*, *teleológico*, *África* y *sistema cerrado*. El diccionario Webster define el término «sincrónico» como «un conjunto de acontecimientos ocurridos en un período limitado de tiempo con independencia de sus antecedentes históricos». Ésta sería la definición favorita de los críticos del estructural-funcionalismo, que protestaban constantemente de que las sociedades fueran arrancadas de su contexto histórico y tratadas como si se hubieran mantenido estáticas durante largos períodos de tiempo. Aunque a decir verdad la imagen que los primeros antropólogos

políticos ofrecieron de las sociedades estudiadas por ellos no era excesivamente estable o inmutable (aunque ello estuviera implícito en su método de análisis), sino más bien como *fuera del tiempo*, como una fotografía que recoge un instante sin por eso negar la existencia del tiempo. Igual que una instantánea puede sugerir mucho movimiento, e incluso un pasado y un futuro, también los estructural-funcionalistas admitían toda clase de tensiones y conflictos en su marco de referencia, y, en cierto sentido, trataban a aquéllos como si de una fotografía aérea se tratase, observando la sociedad «desde arriba», como un conjunto, y tratando de cartografiar las interrelaciones existentes entre los diversos subsistemas de la sociedad: el parentesco, el matrimonio, la religión, la política. Analizaban la sociedad como si estuviera aislada, fuera del espacio y del tiempo. Aunque una tribu o una jefatura estuvieran dentro de una nación-estado, se las consideraba como entidades autónomas, con independencia del contexto social mayor en que estaban insertas, esto es, como un *sistema cerrado* con su cultura, sus valores y sus mecanismos de adaptación propios.

Y surge inmediatamente la pregunta: adaptación ¿para qué? Los estructural-funcionalistas tenían la respuesta a punto: adaptación al equilibrio del conjunto. Lejos de ser estáticas, las instituciones sociales cambiaban constantemente de forma —en la medida en que grupos más pequeños se formaban y se reformaban, que se ultimaban alianzas, que existían la rivalidad y la guerra— pero todo esto se interpretaba como una contribución a la integridad del conjunto. Así, toda institución concreta era analizada en términos de su funcionamiento como parte coadyuvante a la supervivencia del sistema. En este sentido la causalidad del estructural-funcionalismo era lo contrario de la causalidad aristotélica: no se «empujaban» los efectos desde atrás, por así decir, sino que se «tiraban» por delante. Un ritual religioso no se explicaba en términos de su desarrollo histórico, sino de su objetivo o función, que era, en última instancia, el mantenimiento del equilibrio social. Resumiendo, las instituciones y las actividades se analizaban teleológicamente (es decir, según el objetivo hacia el cual estaban encaminadas). Se aceptaba, claro, que los pueblos mismos adujeran razones totalmente diferentes para explicar su propio comportamiento; pero estas *funciones manifiestas*, si bien ciertamente importantes y con frecuencia registradas con gran detalle, no eran ana-

líticamente significativas. El antropólogo estaba mucho más interesado en las *funciones latentes*, es decir, inconscientes e ignoradas por los individuos, y esas funciones sólo podían determinarse tomando en consideración la totalidad del sistema (igual que, por ejemplo, el hígado sólo puede ser entendido en relación con la fisiología de todo el cuerpo).

Una de las razones de la larga vigencia de este paradigma es que prácticamente todo el trabajo de campo se realizó en la zona de África dominada por el colonialismo británico, donde las culturas permanecieron separadas por barreras lingüísticas, modelos culturales distintos y prejuicios paternalistas por parte de los gobernantes de la administración británica. También se tendió a elegir, para el trabajo de campo, los poblados más «típicos» —los más tradicionales— y a utilizarlos como prototipos de todo el grupo lingüístico, lo que hizo que el contacto cultural quedase reducido a la mínima expresión.

En la obra clásica de E. E. Evans-Pritchard *The Nuer* (1940) aparecen, explícita o implícitamente, todos estos elementos. La finalidad básica del libro, incluido un capítulo dedicado al sistema político, era demostrar cómo una sociedad de 200.000 individuos podía mantenerse en equilibrio a pesar de las rivalidades casi constantes y de la total ausencia de un gobierno centralizado. La explicación que daba Radcliffe-Brown, basada en el concepto de «oposición complementaria» (que ya vimos en el capítulo 3), demuestra cómo el equilibrio del conjunto se puede mantener no ya a pesar de las partes en conflicto sino, de hecho, gracias a ellas.

No es accidental que la muerte del estructural-funcionalismo coincidiera casi exactamente con el derrumbamiento del colonialismo británico después de la Segunda Guerra Mundial. El enfoque sincrónico necesitaba una fotografía relativamente clara, pero la imagen perdió nitidez cuando la acción llegó a ser demasiado caótica o cuando demasiados grupos distintos se amontonaron dentro del campo visual. Al principio el rechazo del estructural-funcionalismo fue bastante suave, pero adquirió en seguida tintes de revolución, con toda la pasión que un cambio radical implica. La mayoría de las críticas parecen hoy bastante evidentes: las sociedades no están en equilibrio, los argumentos teleológicos no son científicos, ninguna sociedad está aislada de su entorno social, las sociedades no son homogéneas, el África coló

nial no es el mundo. Se acusó al estructural-funcionalismo, y a la antropología británica en su conjunto, de agentes del colonialismo. Quizá la crítica más elocuente fuera simplemente que la teoría se había convertido en algo rutinario y corría el peligro de degenerar en un juego vano en el que cualquiera podía afirmar, con ínfulas de gran profundidad, que un rito religioso aglutinaba a muchísima gente y que por tanto servía al mantenimiento del equilibrio social.

Todas estas objeciones están justificadas. El «proceso», efectivamente, triunfa sobre el cadáver del «equilibrio». Pero si miramos atrás desde la superioridad que otorga la victoria descubriremos en el enemigo derrotado algunas cualidades admirables que no eran visibles en el fragor de la batalla. Retrospectivamente un libro como *The Nuer* parece una brillante y aguda obra de análisis de interés permanente. Las imágenes idealizadas de sociedades enteras legadas por los estructural-funcionalistas se parecen mucho a las imágenes de lo que hoy se conoce como «cultura política», ese conjunto de valores e interacciones comunes a una sociedad tradicional. En este sentido, el estructural-funcionalismo parece estar próximo a la teoría del simbolismo de la antropología política, teoría que postula que en la cultura, incluida la política, intervienen poderosos conjuntos de símbolos inconscientes que forman el marco para la acción política; la novedad radica en la importancia que adquieren las formas de utilización y manipulación de símbolos por parte de protagonistas individuales. Incluso en medio de la fobia antiestructuralista, uno de los pioneros de la nueva escuela procesual, E. G. Bailey (1960), creyó necesario advertir a sus colegas: «no puedo dejar de recalcar que sin los puntos fijos legados por el análisis estructural estático no tendríamos medios para describir el cambio que se está produciendo».

Los antropólogos de la escuela ecologista han adoptado casi íntegramente la idea de las funciones latentes y consideran que la sociedad realiza ajustes constantes con objeto de mantener el equilibrio ecológico. La teleología, considerada anteriormente como una de las palabras más sórdidas de la ciencia, ha sido incorporada a la biología y a la física, y ahora acaba de mudarse, a través de la teoría general de sistemas, a las ciencias sociales, donde la idea de un objetivo, de una meta a conseguir, puede considerarse, con toda legitimidad, como una fuerza básica tanto individual como colectiva. De la teoría gene-

ral de sistemas procede también el concepto de «límites», que definen a un sistema social y que bloquean o filtran todo cuanto procede de fuera del sistema. Dentro de estos límites se producen ajustes constantes para mantener el sistema, pero los límites, en sí mismos, pueden permanecer estables durante períodos largos de tiempo. Debería resultar evidente que, tratándose de *un sistema relativamente cerrado*, el resultado que se obtiene aplicando los conceptos de la teoría general de sistemas no es especialmente distinto del que se obtendría con el estructural-funcionalismo. Si bien no puede negarse la superioridad del enfoque procesual —aunque sólo fuera porque su alcance es tanto más amplio y su instrumental analítico mucho más diversificado—, también es cierto que en la sociedad hay algo permanente, algo que configura el telón de fondo para el cambio. Esto es lo que los estructural-funcionalistas fueron capaces de describir con tanta nitidez.

ENFOQUE PROCESUAL

Es fácil, mirando atrás, suponerle a la reacción antiestructural-funcionalista una coherencia excesiva, algo parecido a una visión filosófica común, como si todos sus autores hubieran ido en la misma dirección. En realidad, sus estudios fueron de lo más diverso. El libro de Turner *Schism and Continuity in an African Society* (1957) y el de Edmund Leach *Political Systems of Highland Burma* (1954) representan dos polos opuestos, uno basado en unos pocos individuos de un pequeño poblado, el otro en etnias interrelacionadas de una nación-estado moderna. Quizá lo único que estos trabajos pioneros tengan en común sea el hecho de que ambos se agarran al viejo paradigma con una mano, mientras que con la otra tantean la vía hacia un nuevo paradigma. De hecho fue la realidad misma, la situación «de campo» misma —ya fuese una población homogénea o de gran diversidad étnica, tribal o estatal, en conflicto o en paz— la más significativa a la hora de determinar la línea de análisis, al margen de cualquier punto de vista teórico común.

Resulta curioso que la «toma de postura» de los antropólogos políticos aparezca con frecuencia en introducciones relativamente bre-

Tabla 5. Tres perspectivas teóricas en Antropología Política

	Teoría procesual	Teoría de la acción
	Estructural-funcionalismo	El enfoque procesual
Objetivos	<p>Mostrar cómo instituciones concretas sirven para mantener el equilibrio de toda la sociedad</p> <p>La sociedad, la tribu, el grupo social, etc., suele tratarse como un conjunto ideal; este grupo fue considerado, por razones analíticas, como un sistema cerrado en la medida en que se minimizaba el medio más amplio</p> <p>Sincrónica; la sociedad es vista como si estuviera fuera del tiempo, en un presente ideal</p> <p>En algunas obras el interés por el cambio sencillamente brillaba por su ausencia; la sociedad era manejada de una manera meramente estructural; en otras obras se ponía de relieve el cambio (considerado en tanto que ajustes adaptativos de las partes), pero el todo seguía viéndose en completo equilibrio</p>	<p>Definir los procesos que intervienen en las luchas políticas y en la consecución de objetivos públicos</p> <p>El «ámbito político», un concepto flexible y relativo que hace referencia a toda área donde tenga lugar la interacción política; puede incluir una parte de la sociedad o trascender las fronteras étnicas o sociales</p> <p>Diacrónica, o «temporal»; el análisis puede centrarse en la historia real o en procesos teóricos de cambio a lo largo de la historia</p> <p>Conflicto, tensión y cambio contribuirían a la condición normal de la sociedad</p>
Unidad de análisis		<p>La «arena política», un área en la que protagonistas individuales o pequeños grupos luchan por el poder político; las arenas políticas pueden estar constituidas todas o en parte por facciones, relaciones patrón-cliente, partidos, élites y otros grupos parapolíticos informales</p> <p>Diacrónica; pero suele centrarse en las acciones de los individuos dentro de los límites de la duración del trabajo de campo del antropólogo</p> <p>El cambio dentro de la arena política es prácticamente constante, aunque puede existir una estabilidad relativa del sistema como tal</p>
Enfoque analítico del tiempo		
Actitud hacia el cambio		
Términos clave	Estructura, función, equilibrio, integración	Proceso, competencia, conflicto, poder, legitimidad, apoyo
Ejemplos	<i>African Political Systems</i> , Ed. F. Leach y E. Pritchard <i>The Nuer</i> , de Evans-Pritchard	<i>Schism and Continuity in an African Society</i> , de Turner <i>Lugbara Religion</i> , de Middleton «Political Anthropology: Manipulative Strategies», de Vincent, en <i>Annual Review of Anthropology 1978</i>

ves escritas para presentar trabajos colectivos. En 1940 la introducción a *African Political Systems* fue el estímulo y la base teórica para la primera generación de antropólogos políticos. En 1966 tres autores en la vanguardia de la reacción contra el estructural-funcionalismo —Marc Swartz, Víctor Turner y Arthur Tuden— en su introducción a *Political Anthropology* codificaron los conceptos fundacionales para toda una generación de «teóricos procesualistas».

Para estos autores el estudio de la política «es el estudio de los procesos que intervienen en la determinación y realización de objetivos públicos y en la obtención y uso diferenciado del poder por parte de los miembros del grupo implicados en dichos objetivos» (Swartz, Turner & Tuden 1966). Hay varias palabras clave en esta definición tan compacta. La importancia central del proceso es evidente, pero al antropólogo político sólo le interesan los procesos *públicos*, que afectan a la totalidad del grupo; por ello permite dejar de lado las visiones excesivamente generalizadas de la política o del poder que llegan a incluir casi cualquier relación de poder, incluso a nivel familiar; pero al mismo tiempo tiene la suficiente flexibilidad para incluir desde el vecindario hasta la nación. El concepto de *objetivos* ha experimentado un notable cambio comparado con la orientación de los analistas sincrónicos, interesados sobre todo en las funciones «latentes» que permiten alcanzar el «equilibrio» o la supervivencia. El nuevo grupo de autores está mucho más interesado en los objetivos asumidos por el grupo conscientemente; por ejemplo, menos impuestos, mejores carreteras o liderazgo en la guerra. La capacidad para tomar y hacer cumplir este tipo de decisiones constituye el poder. Por tanto la antropología política consiste principalmente en el estudio de la *lucha por el poder* y de la forma en que *se llevan a cabo los objetivos colectivos* por parte de aquellos que detentan el poder.

Pueden distinguirse ahora tres grandes hitos. Primero, el término *proceso* se convirtió en el concepto clave de la antropología política a medida que las sociedades se fueron estudiando en su contexto histórico o por lo menos temporal; así el acento pasó del equilibrio al cambio. Segundo, un grupo importante de investigadores redujo su centro de interés hasta concentrarse en profundidad en las actividades de los individuos en lucha por el poder dentro de unos marcos políticos muy limitados. Tercero, otro grupo de investigadores amplió el mar-

co de referencia para incluir al sistema nacional, dando al mismo tiempo una gran importancia a los cambios adaptativos que las culturas tradicionales llevan a cabo cuando son incorporadas políticamente dentro de un estado industrial moderno; a veces el objeto de análisis es el gobierno del estado mismo. En la tabla 5 se resumen las tres perspectivas teóricas. Aunque las tres tendencias estén interconectadas entre sí, celda una es suficientemente distinta para merecer un capítulo propio. Lo que queda del presente capítulo se centrará en los elementos generales de lo que se conoce como «la teoría del proceso cultural», pero que es preferible denominar «enfoque procesual».

Terreno y arena

Antes la unidad de estudio era un grupo determinable, aunque no siempre estuviera bien definido. Los antropólogos estudiaban las estructuras políticas de un poblado, de un linaje, de un clan, de una tribu —incluso a veces de una «cultura» (habitualmente identificada con un grupo lingüístico concreto). Pero, por desgracia, lo político no queda limitado de forma tan nítida a estas unidades sociales, e incluso si pudiéramos ubicar el comportamiento político en la sociedad, éste podría muy bien cambiar de sitio. Por ejemplo, si tuviéramos que analizar una ciudad americana de tipo medio durante un período de tiempo determinado, encontraríamos que la mayoría de la gente se muestra indiferente e ignorante acerca del funcionamiento cotidiano del gobierno. Unas elecciones locales estimularían la creación de facciones, pero ello afectaría sólo a una minoría ciudadana, mientras que en los acontecimientos «calientes», tales como la imposibilidad del equilibrio racial en las escuelas o la amenaza de una huelga de la policía, podría verse implicada a casi toda la comunidad. Periódicamente la población se vería envuelta en elecciones y en los problemas políticos de su Estado, y cada cuatro años la mayoría se vería inmersa en la política nacional junto con los políticos locales que intentarían aferrarse a los sobrecargados faldones de uno u otro candidato a la presidencia.

Este reconocimiento —que las estructuras políticas se superponen, aunque sin coincidir con otras estructuras sociales, y que tienden a atenuarse y desvanecerse con el tiempo— conduce al concepto de *te-*

rrero político. Los estructural-funcionalistas parecían pensar la política como si se tratara de una obra teatral de un solo acto, con alusiones a un mundo mayor y más extenso, pero con la acción confinada dentro de los límites de un medio coherente y determinable. Los teóricos procesualistas tienden a considerar la política como una obra más bien pasional con una coherencia argumental progresiva, en la que los mismos actores y grupos pueden participar continuamente, aunque la acción pase de un área a otra con el tiempo. Este sería el terreno político, un área fluida de tensión dinámica en la que se produce la toma de decisiones políticas y la lucha competitiva. Para volver a nuestra analogía de la obra pasional, gran parte de la acción adquiriría amplitud y *grandeur* pero, periódicamente, el drama iría concentrándose hasta quedar limitado sólo a dos o tres actores centrales. Aunque estos actores fueran esenciales para el hilo argumental de la historia, sus acciones sólo tendrían sentido en tanto que relacionadas con el escenario global más amplio. En este caso, de todo el terreno habríamos elegido sólo una pequeña parcela, o arena, donde centrar nuestra atención.

De hecho los conceptos de terreno político y arena política siguen necesitando de una definición adecuada. Algunos autores usan estos términos indistintamente; otros les otorgan significados muy precisos. F. G. Bailey (1969), por ejemplo, considera que un terreno político es aquel en que los grupos rivales, *no* comparten reglas convenidas de antemano para regular sus conflictos, y la arena política como un área en la que los diversos contendientes aceptan las mismas reglas. En la práctica la relatividad misma de ambos conceptos es su principal virtud. Un terreno político no es ni más ni menos que el área mayor de actividad política *definida por un investigador determinado*, mientras que una arena es un área, dentro del terreno, en la que el investigador desea concentrarse en un momento dado. Aunque estos conceptos sean muy relativos, no tienen por qué ser arbitrarios; diferentes investigadores de campo que estudien la misma sociedad pueden optar por centrarse en niveles de interacción política distintos sin apenas dificultad para acordar (si es que los antropólogos pueden ponerse de acuerdo en algo) los límites de los distintos niveles. Mediante los conceptos de «terreno» y «arena» posibilitamos (e insistimos en) que el investigador defina con precisión aquel aspecto del sistema social que se haya escogido como unidad de análisis.

El poder

Un chamán maorí cura la meningitis infiltrando una fuerza invisible —*mana*— en el cuerpo del paciente. Un jefe indio cree prepara una boda. Un presidente de los Estados Unidos somete a un bombardeo de inaudito alcance a un pequeño y atrasado país asiático. Un hechicero lugbara invoca a los espíritus para atraer la enfermedad sobre un vecino. Un sacerdote azteca arranca el corazón latiente de un ser humano vivo en sacrificio a los dioses.

Estas acciones tan dispares tienen algo en común: el hecho de que todas ellas sean ejemplos de la utilización de poder. En el primer caso el poder del chamán es impersonal y sobrenatural. El papel de los Estados Unidos en Vietnam supuso la aplicación directa de fuerzas impresionantes por parte de una sociedad industrial avanzada contra un estado de campesinos. Entre los indios igualitarios cree la organización de una boda es una de las pocas ocasiones en que al jefe le está permitido ejercer su autoridad y demostrar su liderazgo. Para los lugbara la práctica y las acusaciones de brujería y magia son un medio corriente de manipular a la opinión pública para obtener apoyo político. Finalmente los sacerdotes aztecas llegaron a detentar un poder enorme como servidores de la tradición religiosa.

Ningún concepto que abarque una gama tan amplia de situaciones puede definirse con demasiada rigidez. El poder no procede sólo de la fuerza física. Durante la revolución iraní, el sha disponía no sólo del mejor y más moderno armamento, gracias a la enorme riqueza petrolífera del Estado, sino también de un aparato oficial eficaz y experto en el asesinato y en la tortura y, sin embargo, el poder real resultó estar en manos del ayatollah Jomeini, un hombre santo, fundamentalista islámico, sin armas y sin ejército. Incluso un presidente de los Estados Unidos, que como jefe de las fuerzas armadas detenta un gran poder en el mundo, perdería este poder por el mero hecho de haberse cuestionado su derecho a ocupar el cargo, tal como quedó sobradamente ilustrado en el caso Watergate. Con esto no quiero decir que el poder no pueda existir sin el apoyo público; cuando escribo estas líneas todavía existen gobiernos cuya «legitimidad» reposa, hasta cierto punto, en el control que tienen sobre los escuadrones de la muerte y sobre las cámaras de tortura, como es el caso en la Argentina, Chile,

Uruguay, Guatemala, El Salvador, Bolivia y Paraguay¹ —para citar sólo los países de nuestro propio hemisferio. Toda definición del poder debe incluir lo que se basa en la fuerza y lo que no, lo que procede del individuo y lo que procede de un sistema o de un cargo.

Ronald Cohén (1970) define el poder como «una capacidad para influir en el comportamiento ajeno y/o para influir en el control de las acciones importantes». La definición es suficientemente amplia para incluir nuestra gama de ejemplos, pero es necesario que hagamos todavía una distinción entre poder «privado» (por ejemplo, el poder que ejerce un padre autoritario sobre su familia) y poder «público», o sea, el que se ejerce en la arena política, que es el que interesa verdaderamente a la antropología política.

El poder puede ser independiente o dependiente (Adams 1973). El *poder independiente* es una relación de dominio basado directamente en las capacidades de un individuo, tales como un conocimiento y una experiencia especiales o un «carisma» personal. Muchas sociedades de Norteamérica y de Oceanía conciben el poder como una fuerza, pero las verdaderas relaciones de poder aparecen sólo cuando se reconoce que un individuo tiene más de la necesaria para la toma de decisiones colectivas. En las sociedades igualitarias, en los niveles de desarrollo político que corresponde a las bandas y a las tribus, este tipo de cualidades personales son el medio principal por el que una persona consigue influir sobre el grupo, una influencia que se limita habitualmente a arbitrar en los desacuerdos o servir de ejemplo. En sociedades más centralizadas el poder independiente puede llegar a objetivarse y a formalizarse, es decir, vincularse a un determinado cargo, independientemente de quien lo ocupe; puede también provocar una forma exagerada de dominación política, tal como vemos en los complicados rituales y tabúes que rodean al divino inca, a los antiguos jefes hawaianos o incluso al emperador de Japón. Si bien estos ejemplos extremos pueden ser ajenos a los valores democráticos americanos, de hecho todos entramos en contacto y ajustando nuestro propio comportamiento en función de ese poder, ya sea mediante la simple diligencia, ya sea a través de la aceptación de elaborados ritos socialü

1. Afortunadamente, hoy, en 1994, la situación ha cambiado notoriamente en todos esos países.

El *poder dependiente* surge cuando un individuo con poder independiente, por su personalidad, por su cargo o por ambos, atribuye a otro el derecho a tomar decisiones. Puede hacerse de tres maneras: 1) un individuo puede *conceder* poderes decisorios a otro; 2) un grupo que detente el poder puede *asignar* estos derechos a otros individuos; o 3) un grupo o individuo puede *delegar* esos derechos en otros individuos.

Otra forma de considerar el concepto de poder es separando aquello que se basa únicamente, o en gran parte, en la fuerza y la coerción, de lo que se basa en el consenso colectivo. La fuerza, por sí sola, es sin duda eficaz a corto plazo como medio de control político, pero si es la única base de aceptación popular pasiva, la sociedad será extremadamente rígida. Talcott Parsons comparó una vez la fuerza en un sistema político con el oro en un sistema monetarista: es eficaz en tanto que base para otros sistemas, pero las transacciones cotidianas necesitan una moneda menor si se quiere que el sistema tenga la flexibilidad necesaria para adaptarse a nuevas situaciones (Swartz, Turner & Tuden 1966). La revolución cubana es un ejemplo demostrativo. El régimen de Batista era tan corrupto y brutal que se alienó de la mayoría de la gente, incluida gran parte de las clases alta y media que luego se enfrentaría también a Castro. Con la riqueza concentrada en las manos de una pequeña élite y con pocas vías para reparar las injusticias sin poner en peligro todo el sistema, la principal base de apoyo de Batista vino del Ejército. Es dudoso que Castro «ganara» la revolución militarmente, dado que su pequeño ejército nunca superó la cifra de los 2.000 hombres y nunca logró controlar una sola provincia. Pero el régimen de Batista había llegado a ser tan retrógado, estaba tan al servicio de sus propios intereses y tan alienado de las masas populares que prácticamente se derrumbó bajo el peso de su propia corrupción. Cuando Batista cogió su dinero y huyó, al viejo sistema le faltó capacidad renovadora para formar un nuevo gobierno; Castro, con la única fuerza organizada de importancia en el país, simplemente se paseó para llenar el vacío de poder.

Un gobierno puede automantenerse por medio de la fuerza: Stalin, Idi Amín, Trujillo, Papa Doc Duvalier, Pol Pot, los británicos en la India y en África; los ejemplos del siglo xx son, por desgracia, incontables. Pero si un gobierno así quiere tener flexibilidad para adaptar-

se a condiciones completamente nuevas, tiene también que poseer *poder consensual* basado en el consentimiento popular. En sociedades con estado, este consenso no se otorga sólo a los más sabios y justos; también los niños, los necios, los sádicos y los locos pueden ser beneficiarios de la sanción popular siempre que lleguen al cargo por medios regulares de sucesión, tal como ocurre, por ejemplo, en las sucesiones monárquicas. El poder consensual puede, de hecho, derivar de una forzada resignación respecto de la tradición más que del respeto —y mucho menos del amor— hacia los que ocupan las posiciones dominantes.

En los estados el poder consensual está siempre, por definición, unido al control centralizado del uso de la fuerza física, por ello resulta difícil poder discernir si uno consiente por respeto al sistema o por miedo a la cárcel. ¿Quién pagaría la totalidad de sus impuestos si el gobierno no impusiera sanciones físicas o económicas? Quizá nadie. ¿Pagaría voluntariamente parte de mi salario para costear carreteras, escuelas, bienestar, policía y bomberos y otros servicios del gobierno, aunque no existieran sanciones? Me gustaría pensar que sí. Pero tendría que hacer un gran esfuerzo para poder especificar cuántos dólares de mis impuestos son necesarios para evitar la cárcel cada año y cuántos sirven para mantener un sistema que parece proporcionarme ciertos beneficios. En otras palabras, en una sociedad con esclavo el poder consensual y el poder coercitivo están tan entremezclados que puede resultar superfluo intentar separarlos para su análisis. Pero también hay que decir que la distinción entre ambos ofrece una buena base para valorar, tanto objetiva como moralmente, a los distintos gobiernos. Objetivamente un gobierno que posea poco poder consensual resultará demasiado rígido para llevar a cabo los ajustes necesarios para contentar a todo el pueblo; moralmente un gobierno de estas características tendría escasa justificación para una existencia prolongada.

En sociedades no centralizadas e igualitarias, los líderes no suelen disponer de la coacción física y deben depender enteramente del poder consensual. Poco más puede decirse, si no es poniendo un ejemplo. En *The Feast*, una de las muchas películas de Napoleón Chagnon sobre los indios yanomamo (de Venezuela) se muestra un cabecilla de poblado solo, de rodillas, arañando el suelo con un machele, para así

avergonzar e incitar a sus vecinos a ayudarlo en la limpieza general de las casas del poblado. De la misma forma, durante mi trabajo de campo entre los aymara de Perú, el alcalde de la comunidad tuvo que trabajar tres días, prácticamente solo, techando un edificio público, antes de que otros fueran gradualmente integrándose al trabajo; al quinto día ya se había integrado casi toda la comunidad.

En estos ejemplos las ventajas de seguir al líder fueron inmediatamente evidentes, pero en muchos casos un líder tiene que obligar a la gente a hacer lo que no quiere cuando no existen ventajas inmediatas a la vista. Esto puede ser especialmente cierto en el caso de un líder comunitario que colabore con un gobierno central. El alcalde de la comunidad aymara mencionado se encontró, en otra ocasión, con el problema de tener que confeccionar un censo y un cuestionario para el Ministerio de Educación peruano. La gente receló porque temía que aquella información fuese utilizada para asuntos de impuestos o para convertir sus tierras privadas en cooperativas, aunque sabían que el gobierno federal no hubiera podido hacer nada si se hubieran negado a hacerlo. El hecho de que finalmente dieran su consentimiento al cuestionario (dando sorprendentemente respuestas fidedignas) indica que se convencieron de que su alcalde utilizaría su cooperación con el gobierno central de forma estratégica, a largo plazo, para conseguir algún beneficio: carreteras, escuelas, ayudas alimentarias, una clínica. Es justamente esta falta de razones concretas para realizar una acción lo que diferencia radicalmente el poder consensual del poder basado en la amenaza, y que diferencia la legitimidad de la coerción.

La legitimidad

El poder consensual tiene la ventaja de estar libre de sanciones concretas, por lo que puede utilizarse en una gran variedad de situaciones. La gente cumple sus obligaciones públicas porque confía o en su líder o en el sistema que el líder representa para beneficio de todos *a largo plazo*. Probablemente sea cierto que en los Estados Unidos nadie esté del todo satisfecho con todos y cada uno de los presidentes, y que muchos rechacen con vehemencia la política de uno u otro presidente, pero muy pocos pondrán reparos al derecho de todo presidente a ocupar el cargo. En otras palabras, la *legitimidad* de un presiden-

te no depende del apoyo constante de la gente (las encuestas demuestran, ciertamente, que en un momento dado una mayoría puede en realidad reprobarnos a un determinado presidente), sino del proceso legal por el cual aquella persona llegó al cargo. El poder del presidente emana de la Constitución, de doscientos años de historia y de la convicción del pueblo estadounidense (una convicción en la que han sido socializados y educados desde su nacimiento) de que esta forma concreta de gobierno es la mejor alternativa.

Se podría comparar la situación de los Estados Unidos con la de Bolivia que, según los últimos datos, ha sufrido más de 150 golpes de estado en el transcurso de otros tantos años y que, cuando escribo estas líneas, está sometido al gobierno de una junta militar consagrada principalmente a proteger el lucrativo tráfico de cocaína. Una de las razones básicas de la inestabilidad política de los gobiernos bolivianos y de su periódica dependencia de la más brutal represión para conservar el poder, es que hay muy poca base en la sociedad boliviana para la legitimación de ningún gobierno. Dada la ausencia de elecciones, de sucesión monárquica o de inspiración divina manifiesta, un gobierno es tan bueno como cualquier otro y ninguno puede reclamar excesivos derechos para gobernar.

La legitimidad del poder procede de la «cultura política» del grupo, de las expectativas de la gente acerca de la naturaleza de ese poder, y de cómo conseguirlo. Un «gran hombre» de la Polinesia puede conseguir la legitimidad mediante las mejores fiestas y los cerdos más cebados; un rey británico, lo consigue por su nacimiento dentro del linaje adecuado; un primer ministro, con el control de los votos parlamentarios; un jefe cheyenne del siglo pasado, mediante su valor en la guerra, de joven, y con su sabiduría, de viejo. Hay casos en que la legitimidad no deriva en absoluto de la tradición, sino que debe lograrse de una manera totalmente nueva. Un dictador que llegue al poder mediante una sublevación o un golpe de estado puede lograr legitimidad proporcionando ciertos beneficios a su pueblo.

La legitimidad puede, además, tener muy poco que ver con la forma de utilización real del poder. Hitler fue un dirigente legítimo (llegó a dictador gracias a un vacío legal en la ilustrada Constitución de Weimar); lo mismo ocurrió con Stalin. Masas enteras pueden ser mantenidas en la servidumbre y la pobreza durante cientos de años bajo

gobiernos legítimos; lo atestiguan el antiguo Egipto y Roma, o las despóticas dinastías chinas. Como ocurre una y otra vez en la historia europea, la arbitrariedad e incompetencia de un monarca no le alienan la devoción de sus subditos si su pretensión al trono es legítima. Por otro lado, los dictadores sin derecho legal o tradicional al poder intentarán casi invariablemente legitimar sus posiciones orquestando manifestaciones de apoyo, montando elecciones fraudulentas, redactando una nueva Constitución o creando un parlamento de aduladores.

El apoyo

La legitimidad y la coacción son tipos de *apoyo* opuestos; apoyo es un término definido por Swartz, Turner y Tuden (1966) como «todo cuanto coadyuva a la formulación y/o realización de fines políticos». Si consideramos que la guerra, los arrestos e intimidaciones policiales, la huelga, los discursos públicos, los votos y la simple persuasión están todos ellos englobados en esta definición, vemos que hay un *continuum* de apoyos que abarca todo el espectro desde la legitimidad hasta la coacción por la fuerza. Como el apoyo se pierde y se gana, lo mejor que un gobierno puede hacer es descubrir y utilizar el máximo de formas de apoyo posibles. Si analizamos un grupo político hallaremos distintos apoyos funcionando en distintas áreas y varios rivales políticos intentando manipular las distintas fuentes de apoyo en su favor.

El apoyo puede ser *directo* o *indirecto*. A pesar de la anacrónica complejidad de los colegios electorales, cuando voto a un presidente de los Estados Unidos estoy dando un apoyo directo. En Inglaterra, sin embargo, no se vota al primer ministro, sino sólo a un representante de un determinado partido, y por tanto el apoyo a una persona determinada como primer ministro está mediatizado, es indirecto. Lo mismo ocurre con un cabecilla de un poblado africano; puede tratar de influir de forma directa en el ánimo de su gente hablando en público contra su adversario, o puede hacerlo indirectamente propagando el rumor de que su rival se dedica a practicar la magia.

Proceso, ámbito político, poder, legitimidad, coerción y apoyo forman parte del instrumental conceptual básico utilizado por los post-estructural-funcionalistas para canalizar sistemas políticos. A pesar

de que este instrumental no constituye en sí mismo una escuela filosófica coherente de pensamiento, sí proporciona los medios para analizar una amplia gama de sistemas políticos.

LECTURAS RECOMENDADAS

EVANS-PRITCHARD, E. E. *The Nuer* (Oxford University Press, 1940).

El autor se propone descubrir cómo un grupo de pastores africano, sin ningún tipo de «gobierno», puede, no sólo mantener la continuidad y la cohesión, sino formar rápidamente, en caso de urgencia, una fuerza militar unida. Este análisis suscita todavía hoy acaloradas polémicas —quizás el mejor cumplido que se pueda hacer a una de las obras fundamentales de la antropología política.

FORTES, M., y E. E. EVANS-PRITCHARD (eds.). *African Political Systems* (Oxford: Oxford University Press, 1940).

Todo empezó con este libro. Los ocho estudios etnográficos realizados todos ellos por los «monstruos» de la antropología británica, demuestran los altos niveles alcanzados por los trabajos de campo ya en los años 30. Merece citarse muy especialmente la contribución de Max Gluckman sobre los zulúes (donde ya se deja entrever el germen de su posterior rebelión contra el estructural-funcionalismo) y el resumen altamente condensado de Evans-Pritchard sobre la organización política nuer.

GLUCKMAN, MAX, *Custom and Conflict in Africa* (New York: Barnes & Noble, 1956).

Los títulos de las diferentes secciones del libro —por ejemplo— «La paz en la enemistad», «La fragilidad de la autoridad», «El libertinaje en el rito», sugieren el gusto del autor por la paradoja. Gluckman, fundador de la «Escuela de Manchester» de antropología social, pensaba que la tensión y el conflicto constantes creaban un equilibrio tosco y rudimentario. Aunque alguna de sus obras de ese período puedan hoy quedar relegadas al status de curiosidad histórica, las obras de Gluckman siguen siendo de lectura obligada.

SWARTZ, MARC, J., VÍCTOR TURNER y ARTHUR TUDEN (eds.). *Political Anthropology* (Chicago: Aldine, 1966).

En la introducción se presenta la filosofía y el modelo básicos de la «teoría procesualista», y el libro, en su conjunto, es prácticamente un manifiesto contra el estructural-funcionalismo. Los artículos que se incluyen son demasiado heterogéneos para encajar claramente dentro de las categorías, np • i

das por los autores, pero muchos son de gran calidad. Mención especial merecen: «Segmentary Factional Political Systems», de Ralph Nicholas, «Power, Authority and Personal Success in Islam and Bornu», de Ronald Cohén, y «The Resolution of Conflict among de Lugbara of Uganda», de John Middleton.

7

El individuo en la arena política

En el enfoque procesual están implícitas dos líneas de investigación radicalmente distintas. Por un lado el fin del dominio del estructural-funcionalismo dejó a los antropólogos el camino libre para ampliar el campo de sus estudios e incluir, además de las tradicionales sociedades tribales relativamente uniformes, a las naciones-estado de mucha mayor complejidad. Por otro lado las investigaciones pudieron igualmente desplazar su centro de interés y pasar de una amplia visión estructural de sistemas globales a las acciones de los individuos que actuaban dentro de aquellos sistemas. Esta última tendencia vino a denominarse «teoría de la acción», un término que procede del sociólogo alemán Max Weber, y aplicado a la antropología política por Abner Cohén (1974).

Como ocurre con muchas «teorías», la teoría de la acción surgió *ex post facto* cuando una serie de autores, probablemente apenas conscientes de que formaban parte de una línea nueva y coherente de investigación, buscaban entre una diversidad de estudios un común denominador. Ese común denominador era el individuo y sus estrategias manipulativas para conseguir y mantenerse en el poder, ambos elementos considerados ahora como nuevos pilares básicos. El individuo que interviene en este proceso puede ser una persona con nombre y apellidos, caracterizada con la profundidad propia de las descripciones de una buena novela; o puede ser una abstracción: el Hombre Político. A diferencia de su primo hermano, el Hombre Económico, el Hombre Político no maximaliza la riqueza y el beneficio, sino el *poder*. Coloquemos a varios de ellos en la misma arena (lo que resulta

redundante, puesto que es precisamente la presencia de estos hombres políticos lo que de hecho caracteriza una arena política) y tendremos los personajes de un *psicodrama social* o, si se prefiere, de un *juego* en el que los movimientos dependen de unas reglas y donde no puede haber más que un ganador por partida.

En este marco microcósmico, los conceptos clave, entre otros, son orientación hacia la consecución de fines, estrategias manipulativas, maniobras y toma de decisiones. Pero los individuos nunca actúan solos en política; tienen que buscar adeptos, establecer alianzas y entrar en interacción con otros individuos mediante oposiciones de dominio o de subordinación. Para el estudioso de ciencias políticas resulta por tanto imposible ignorar la existencia de los grupos. Pero los teóricos de la acción tienden a considerar los grupos desde el punto de vista de los individuos que los componen y a entenderlos —como ocurre con las facciones, las camarillas y las élites— en términos de las interacciones personales cara-a-cara.

El psicodrama social

Uno de los primeros estudios en desarrollar este enfoque (y candidato a clásico en antropología) es el ya mencionado *Schism and Continuity in an African Society*, de Victor Turner (1957). Aunque esté en la línea de la teoría antropológica de la Escuela de Manchester, este trabajo tiene diversos aspectos que son únicos. En lugar de analizar globalmente el grupo de los ndembu del norte de Rodesia, Turner se centra en los individuos y en sus pasos por una serie de crisis (o, en palabras de Turner, de «dramas sociales»). Cada uno de estos dramas es visto como la culminación de largos períodos de tensiones acumulativas en forma de nuevos reajustes de poder y de cambios de lealtad.

Para Turner, «la mayor comunidad ndembu es... una comunidad de sufrimiento»; en cuanto a Sandombu, su principal contendiente, es un verdadero héroe trágico. En el primero de una compleja serie de dramas sociales relacionados con este hombre que ambiciona ser cabecilla del poblado Mukanza, Sandombu insulta por dos veces al cabecilla en funciones, Kahali, para desafiar su autoridad. El resultado es una feroz disputa entre ambos, en la que se cruzan amenazas mutuas de brujería. Sandombu abandona el poblado y se muda a otro donde

parece que vive un conocido hechicero. Poco más tarde el cabecilla insultado cae enfermo y muere. A Sandombu se le permite volver a Mukanza, pero allí se sospecha suficientemente de él para impedir que sustituya al cabecillamuerto y, finalmente, eligen a un hombre de otro linaje.

Esta cadena de acontecimientos es simple, sólo en apariencia. El insulto de Sandombu a Kahali era una violación de uno de los principios más profundamente arraigados en la organización social ndembu: la autoridad de la generación de ancianos sobre la más joven. Además, Sandombu era el hijo de la hermana de Kahali, y la sucesión de viejos a jóvenes dentro del mismo linaje no era bien visto. Había además otras razones para poner límites a las ambiciones de Sandombu. Él era estéril y su hermana también. Esto, en sí mismo un acto de brujería, tenía importantes implicaciones: dado que los ndembu son matrilineales y un líder debe basar su fuerza en los hombres de su familia pertenecientes a la línea femenina, la esterilidad de su hermana reducía la base de apoyo de Sandombu. Además, su generosidad indiscriminada —una función de su ambición— había atraído extraños al poblado, que fueron considerados como una amenaza por parte de aquella comunidad conservadora. Finalmente sus rivales en la lucha por el liderazgo tenían un interés evidente en acusar a Sandombu de brujería. El resultado fue que los tres linajes más poderosos del poblado se unieron contra él.

Las normas y estructuras que tanto interés habían despertado en la generación de los años 40, constituyen, en Turner, el ámbito político, el telón de fondo de la acción real. Los sistemas de linaje, las reglamentaciones, los valores y las pautas de conducta no son realidades inalterables, sino idealizaciones sociales objeto de una manipulación constante. Por ejemplo, a Sandombu se le aplicó la regla sucesoria del linaje, pero no a Kosanda, que sucedería más tarde al hermano de su madre como cabecilla. Las acusaciones de brujería se utilizaban para evitar, mediante consenso público, que Sandombu fuera cabecilla; sólo en segunda instancia eran base para ese consenso. Así, pues, las reglas no eran acatadas sumisamente, sino que se realizaban o se obviaban según criterios muy complejos.

Bajo este enfoque subyacen unas determinadas formas de **enleu** der la sociedad*! Ésta es vista como «un campo de fuerzas» en **tensión**

dinámica con manifestaciones centrífugas y centrípetas actuando constantemente en sentido contrario unas de otras. Cuando la tensión entre escisión y cohesión se agudiza, surge la crisis, cuyo climax es el restablecimiento temporal y precario del equilibrio. Una total superación de las tensiones ocurre muy pocas veces; el resultado es más bien un reajuste de fuerzas donde una parte tiene ahora más fuerza y la otra menos. Turner, junto con Marc Swartz y Arthur Tuden (1966) enmarca este proceso dentro de un modelo diacrónico de «desarrollo político por fases», donde tras un período de «movilización de capital político» sobreviene un enfrentamiento o una fase de «cartas destapadas». Esta última supone algo así como romper la tregua, cuando una de las partes en conflicto intenta desafiar abiertamente a la otra parte. Esto conduce a una crisis —«una coyuntura trascendental o punto decisivo en las relaciones entre los componentes de un ámbito político»— que a su vez produce contra-tendencias en la medida en que el grupo social reúne fuerzas pacificadoras para evitar la total ruptura entre ambas partes. «El despliegue de mecanismos de ajuste o reparadores» puede incluir arbitrajes informales, mecanismos legales o rituales públicos. Finalmente la paz quedará restablecida cuando ambas partes se readapten a un nuevo conjunto de relaciones asimétricas de poder o se escindan completamente.

Aunque el libro de Turner *Fuera de transición* y estuviera todavía arraigado en el estructural-funcionalismo de los años 40 (la finalidad manifiesta del autor era «aislar los factores fundamentales implícitos en la estructura y reglas de residencia ndembu»), muchas de las ideas que más tarde se fundirían para formar la teoría de la acción ya estaban presentes. En Sandombu vemos al Hombre Político de carne y hueso, manipulando reglas culturales, haciendo opciones, elaborando estrategias: en pocas palabras, tomando decisiones orientadas hacia la consecución de un fin.

Una razón de peso para centrarnos en el individuo y no en los grupos es que en el individuo convergen varios sistemas diferentes. Un grupo puede desempeñar sólo un papel en un momento determinado; el individuo en cambio siempre personifica papeles en conflicto: padre e hijo, líder y seguidor, guerrero y pacificador al mismo tiempo. El individuo, pues, es la expresión misma de unas contradicciones que en el estudio de los grupos quizá no aparecerían.

Teoría del juego

Una interesante e influyente variante de la teoría de la acción es la teoría del juego no matemático desarrollada por F. G. Bailey en *Stratagems and Spoils* (1969). Tratándose de uno de los análisis de antropología política más comprensivos, vale la pena examinarlo algo más detalladamente. Bailey empezó el libro tras quedar fascinado por las revelaciones que el delator de la mafia Joseph Valachi hizo a la televisión. En ellas revelaba no sólo la estructura racional del crimen organizado, sino también un conjunto de «reglas de juego» por las que se regían los gangsters para enfrentarse y asesinarse entre sí en sus continuas luchas por el poder. Los mecanismos de sucesión del líder eran casi idénticos a los descritos por Frederick Barth (1959) en su análisis de la teoría del juego en los Swat Pathans de Pakistán. Parecía que «el borde de la anarquía está vallado con reglas», es decir, que independientemente de lo amorfo que pueda ser un sistema político, la lucha política viene regulada por un código, que puede ser consciente o no para los contendientes. Toda cultura desarrolla su propio conjunto de reglas de manipulación política. Por tanto es posible considerar la política como un «juego competitivo» con reglas de juego acordadas de antemano e, igualmente importantes, con unos objetivos también convenidos. En un sentido real la política *es* ese conjunto de reglas, porque una lucha en la que cada parte pudiera improvisar sus reglas en el transcurso de la contienda, sería simplemente una «pelea». Existen dos clases de reglas para el juego político: las **reglas normativas**, que se declaran públicamente, suelen estar poco definidas (honestidad, deportividad, etc.) y suelen ser el baremo por el que las acciones se juzgan éticamente correctas o equivocadas; y las **reglas pragmáticas**, con las que se gana realmente el juego, lo contrario de la exhibición pública. Bailey se centra en estas últimas porque lo importante, a su entender, no radica en recibir el beneplácito del público, sino en que una acción sea eficaz.

La competición tiene lugar dentro de un **ámbito político**, que puede definirse como una sociedad, o parte de ella, donde existen dos o más estructuras políticas rivales, pero sin un conjunto de reglas venidas entre las partes. Dentro del ámbito político hay **arenas** donde los **equipos** que aceptan estas reglas tratan de hacerse con un

propio y minar el de sus adversarios mediante la subversión. La competición puede no estar confinada dentro de una arena sino que puede trasladarse de una arena a otra dentro de los límites más amplios del ámbito político, y a veces los grupos rivales de una misma arena pueden aliarse temporalmente contra una amenaza exterior.

Considerada como un juego, la estructura política tiene cinco elementos básicos. Primero, tiene que haber *premios* u *objetivos* culturalmente definidos y suficientemente valorados por los participantes para que la lucha tenga sentido. Segundo, el *personal* implicado en el conflicto; este incluye a toda la comunidad política afectada, a la élite política (los que tienen derecho a competir) y a los equipos políticos que intervienen en la lucha. El tercer elemento es el *liderazgo*, que incluye a los individuos apoyados por un grupo de adeptos, por un lado, y por otro a aquellos individuos que realmente toman las decisiones y zanján disputas, y que pueden ser algo muy diferente del liderazgo públicamente manifiesto. Cuarto, la *competición* misma, que es de dos clases: la confrontación, o una jugada dentro de la arena política por la que se informa al contrario del alcance de los recursos propios y de las propias posibles intenciones; y el enfrentamiento, en el que ambos contendientes acuerdan públicamente medir sus fuerzas. Quinto, están los *jueces*, que marcan las reglas a seguir en caso de que cualquiera de los contendientes quebrante las reglas.

En un sentido amplio, hay dos tipos de equipos políticos: el compacto y el moral. Un *equipo compacto* es el que permanece unido no sobre la base de una ideología común, sino sobre la del beneficio real o potencial que se deriva de seguir a un líder determinado. Una forma relativamente laxa de equipo compacto es el *equipo transaccional*, basado en gran parte en intercambios de tipo material —dinero, comida, ropa, contratos, licencias— de modo que el vínculo entre el líder y sus partidarios se basa estrictamente en el beneficio material que éstos reciben. En los sistemas del «gran hombre», como los de la Polinesia, el líder tiene que comprar lealtades mediante préstamos y liestas. En las facciones parecidas a un sindicato el poder del líder puede depender de la creencia de sus subordinados de que puede proporcionarles más remuneración y más beneficios que sus competidores dentro del movimiento. Dado que la posición de un líder puede estar basada en transacciones directamente personales con seguidores in-

dividuales, y que es preferible para él no compartir el poder para no crearse un rival, estos equipos son de un tamaño extremadamente limitado. El *equipo burocrático*, otra variante del equipo compacto, evita algunas de estas dificultades: el liderazgo se asigna a distintos funcionarios, cada cual con un puesto especializado dentro de la jerarquía del poder; dividiendo así su propio poder, el líder principal puede evitar cualquier enfrentamiento directo. Este tipo de grupo tiene también la ventaja de poder ampliarse indefinidamente, ya que no depende de las interacciones personales con un solo individuo.

A diferencia de los equipos donde las lealtades dependen del lucro personal, un *equipo moral* permanece unido por una misma ética: creencia religiosa, nacionalismo, o una ideología política utópica. En este caso un líder lo es a cambio de estar rígidamente confinado dentro de los valores normativos del grupo, pero una cierta sensación de seguridad puede proceder también de la convicción de que sus seguidores no desertarán para unirse a otro que les ofrezca mejores beneficios materiales. El líder de un equipo moral puede pretender el monopolio de ciertos atributos místicos, como el acceso a los dioses, lo cual acabará efectivamente con toda posible oposición. Por ejemplo, entre los lugbara de Uganda sólo los más viejos pueden utilizar el poder de los espíritus de los antepasados lo cual impide que la joven generación llegue nunca a desafiar seriamente la autoridad de sus mayores.

Independientemente del equipo, un líder debe cumplir ciertas funciones: tomar decisiones, reclutar y mantener el grupo, y estar en interacción con el mundo exterior. La toma cotidiana de decisiones se hará de acuerdo con las reglas normativas o pragmáticas, o una combinación de ambas, de forma que se tenga que apelar al verdadero liderazgo sólo en {Situaciones de duda.

Al tomar decisiones el líder debe siempre calcular el coste público, sobre todo cuando las reglas normativas no pueden aplicarse de forma automática. Para el líder la estrategia más segura en tales casos es la de tomar la decisión que requiera el menor ajuste social posible. La decisión menos costosa será la que se obtiene por consenso: el líder obtiene el consentimiento previo y se limita a anunciar la decisión colectiva adoptada. Pero conseguir ese consenso puede significar un proceso largo, difícil y desintegrador, susceptible, incluso, de

poner de manifiesto la debilidad del líder. La toma de decisiones con mayor coste político es la orden. Un líder conocedor del juego buscará, evidentemente, un término medio que le permita afirmar su poder y conservar, al mismo tiempo, el máximo de apoyo.

Además de destacar el papel esencial que desempeñan las reglas en el juego político, Bailey señala que tanto la trampa descarada como la oposición de un conjunto de reglas a otro forma también parte del juego. En el escándalo Watergate (un ejemplo que Bailey no podía haber previsto en 1969), las reglas pragmáticas entraron en conflicto con las normativas. Espiar al contrario hace tiempo que forma parte de la política partidista americana y puede, incluso, llegar a ser considerada legítima dentro de las reglas pragmáticas. Pero este tipo de conducta debe quedar en secreto, fuera del alcance de las miradas del gran público. Cuando salió a la luz pública el intento de instalar micrófonos en la sede del Partido Demócrata, se destapó también una caja de Pandora llena de acciones puramente pragmáticas —una lista de enemigos, «jugadas sucias» contra candidatos demócratas, alterar pruebas, una conspiración encubierta, etc. Nada de todo esto sorprendió demasiado a los electores americanos, quienes, como grupo, están bastante bien imbuidos de un sano cinismo hacia la política. Quizá más perjudicial que los delitos concretos fuera la revelación, gracias a las grabaciones de Watergate, del descaro y la frivolidad con que los hombres más poderosos de la tierra dirigen sus asuntos. Con la dimisión de Nixon y el fallo de culpabilidad contra sus colaboradores, los valores normativos triunfaron temporalmente sobre la política pragmática, creando incluso la ilusión momentánea de que un gobierno podía inspirarse en las reglas normativas (Jimmy Carter se presentó a las elecciones amparado por su estricta moralidad y su promesa de que nunca mentiría a la opinión pública). Cuando escribo estas líneas todo parece haber vuelto a la normalidad.

A largo plazo, los equipos que luchan regularmente por el poder tienen que tener más o menos la misma fuerza. Pero periódicamente la política de una arena de desplaza a otra arena mayor donde un equipo se encontrará *encapsulado* en una estructura política mayor; las reglas normativas o las pragmáticas de un grupo no serán aplicables al otro. En tales casos pueden establecerse tres tipos de relaciones: primero, la estructura mayor puede mantener sólo unas relaciones pu-

ramente nominales con la menor, sobre todo si las culturas de ambas son radicalmente distintas y el grupo más pequeño mantiene unas cotas importantes de poder dentro de su limitado territorio. Durante el período colonial en la India, por ejemplo, existían extensas áreas a lo largo de la frontera con China y Birmania totalmente ignoradas por los gobernantes británicos exceptuando los recorridos por las inspecciones paramilitares que mantenían la ilusión de un cierto control (sin embargo, el agravio que suponía para los valores normativos británicos los sacrificios humanos y el infanticidio practicados entre aquellas gentes, condujo a los británicos a emprender una guerra de veinte años para eliminarlos). Una segunda alternativa es el encapsulamiento depredador. En su forma más primitiva no es más que una variante nacional del racket protector de los gangsters: si el grupo más débil paga su tributo se le deja en paz. Una versión más sofisticada es la dominación indirecta que, con los británicos en África, llegó a ser todo un arte. Finalmente el grupo menor puede ser incorporado dentro del mayor mediante un cambio radical o mediante la abolición de las estructuras políticas, económicas y sociales indígenas. Es lo que se ha venido intentando periódicamente con los indios americanos por medio de procesos de destribalización forzosa; pero ha fracasado porque los valores de los dominadores y los de los grupos subordinados difieren demasiado radicalmente para que pueda realizarse esta integración.

En los procesos de encapsulación, tanto en unos como en otros, los *intermediarios* asumirán un rol político importante como mediadores entre ambas estructuras. El éxito del intermediario depende de su habilidad para engañar, ya que el compromiso será alcanzable sólo si logra presentar cada una de las partes a la otra, bajo una falsa imagen. Por tanto, estos intermediarios son despreciados por ambas partes. Esto es evidente, por ejemplo, en el uso del término *cholo*, de connotaciones denigrantes, para referirse a una clase intermedia de indios, a caballo entre los campesinos y los mestizos, en los altiplanos de Perú y Bolivia. Los *cholos* son indios que han abandonado sus tierras para trabajar como camioneros, contrabandistas o vendedores ambulantes, y que prefieren hablar castellano y vestir como los mestizos. Aunque despierten recelo en los campesinos —que los consideran explotadores— y sean despreciados por los mestizos, los *cholos*, en Di-

ríodos de aculturación acelerada, cumplen una función importante como puente entre dos culturas radicalmente diferentes.

El problema con el que se enfrenta toda estructura política encapsulada es el de la supervivencia: cómo mantenerse a sí misma, con los cambios mínimos e imprescindibles, dentro de un medio cambiado. Un equipo moral, sobre todo aquel que se basa en una ideología religiosa, puede llegar a asumir la posición y el juramento del fanático de luchar hasta el último hombre, mujer o niño. Por desgracia el grupo más poderoso puede no dejarse impresionar en absoluto, caso en el cual el grupo encapsulado no tendrá más remedio que ajustarse al cambio. Bailey destaca tres tipos de cambio político: el cambio *repetitivo*, tan bien descrito por Max Gluckman, es un cambio radical que puede producirse dentro de un marco más amplio de equilibrio. Todos los grupos, por ejemplo, deben encarar problemas tales como la pérdida del líder y su sustitución, la guerra periódica, el hambre, etc. En estos casos las reglas normativas y las reglas pragmáticas, como las de sucesión, serán suficientes para que la sociedad vuelva a la normalidad. Así como en el cambio repetitivo no existe ningún elemento acumulativo —los pequeños cambios no suman lo necesario para provocar un cambio fundamental de estructuras—, en el cambio *adaptativo* no puede haber una vuelta atrás al equilibrio inicial. En este caso las reglas normativas pueden seguir vigentes, pero las reglas pragmáticas tendrán que cambiar y amoldarse a las nuevas condiciones. Por ejemplo, cuando las tribus indias de las praderas fueron llevadas a las reservas, pudieron mantener gran parte de su cultura y valores políticos originales, a pesar de que su situación política hubiera dejado de ser autónoma para pasar a ser humillantemente dependiente. En los casos de cambio *radical* quedan alteradas irrevocablemente las reglas normativas y las reglas pragmáticas —la revolución rusa, por ejemplo, o la independencia de las colonias británicas tras la Segunda Guerra Mundial.

Facciones

Una consecuencia directa de la teoría del proceso cultural a finales de los años 50, fue la atención creciente que despertaron las facciones o grupos de conflicto político temporales. En la medida en que

el equilibrio se consideraba como el objetivo de toda organización social, las facciones parecían encajar difícilmente en el modelo. Pero desde el punto de vista procesual, era evidente que en determinadas circunstancias las facciones podían ser más adecuadas que la política convencional para la organización y canalización del conflicto político, especialmente en períodos de cambio social acelerado. El faccionalismo podía incluso constituir la política permanente de un grupo. El concepto era tan útil que Edwin Winkler (1970) lo declaró el enfoque que «quizá más característicamente antropológico para el estudio de los inputs en un sistema político». Fue el faccionalismo, según Winkler, el que había obligado a la antropología a trasladar su atención de su obsesión estructural al interés por la forma en que se manipulaban los principios estructurales. Este entusiasmo necesitaba evidentemente una ducha fría. Janet Bujra (1973) se queja de que las facciones y el faccionalismo sean «conceptos que, por estar de moda, han perdido su antigüedad», y las llamadas teorías de las facciones no son más que intentos de definir el concepto de una forma que sea relevante sólo para una sociedad determinada. En cualquier caso «la facción» parece estar firmemente establecida en el léxico antropológico y por ello tiene que afrontar últimamente las mismas críticas que recibieron términos como «tribu», o «linaje segmentario».

A diferencia de los grupos corporativos con propiedades estructurales fijas —como los partidos políticos, los linajes, los clanes o las sociedades secretas— las facciones tienden a ser informales, espontáneas, grupos-tras-un-líder conseguido (o frustrado) el fin perseguido. Son ante todo grupos de conflicto organizados contra uno o más grupos; así, por definición, nunca puede haber una sola facción en una arena política determinada. Comoquiera que el líder de una facción busca apoyo en todas y cada una de las fuentes posibles, su bando puede cortocircuitar las líneas normales de partido, de clase o de casta, y por consiguiente suele faltarle un núcleo ideológico.

Dentro de esta amplia definición pueden trazarse varios tipos diferentes de facciones. El «faccionalismo» al que nos referimos coloquialmente hace referencia a los conflictos temporales dentro de los grupos políticos formales; por ejemplo, los conflictos del Partido Republicano antes de un congreso nacional. Por el contrario, el *faccionalismo difundido* aparece cuando presiones externas quiebran l^e me

canismos políticos normales. En tales circunstancias, y con la mínima excusa, pueden surgir facciones no organizadas y temporales (Siegal y Beals 1970). El término *sistema político faccional segmentario* ha sido aplicado a grupos en los que las facciones constituyen la forma dominante de organización política. Un ejemplo en el poblado Govindapur de la India es el grupo-casta de los Alfareros, el cual, aunque cohesionado, no es suficiente extenso para actuar como una unidad política eficaz. Por consiguiente, para servir a sus propios intereses se alinea periódicamente con una u otra de las facciones de la casta dominante. Como en el caso del faccionalismo difundido, este tipo se encuentra habitualmente en sistemas que atraviesan por un período de cambio acelerado, donde las reglas del conflicto político se han hecho ambiguas (Nicholas 1965). Por otro lado, en algunos sistemas políticos relativamente estables las facciones se presentan como una forma prácticamente institucionalizada para la toma de decisiones. Este sería el caso, por ejemplo, de los ndembu o del gobierno japonés moderno con sus incontables «partidos» políticos iluclantes.

Las facciones nacen y se nutren en el conflicto, y por tanto, como tales facciones, ni siquiera pueden alcanzar un punto de equilibrio relativo. Hay cuatro posibilidades: primera, una facción puede derrotar tan definitivamente a su rival que adquiera legitimidad y comience a organizarse a sí misma como un grupo formal, en tanto que la facción derrotada desaparece del todo. Segunda, en aquellos estados donde hay un solo partido político legítimo, como en los países comunistas, el faccionalismo puede resultar, en fin de cuentas, útil y provechoso para la acción política del partido. Una tercera posibilidad es que ninguna de las facciones de una arena derrote a las demás durante mucho tiempo, con lo cual el conflicto mismo puede llegar gradualmente a ritualizarse y a convertirse en un juego. Por último, las facciones pueden institucionalizarse como partidos políticos; esta es la evolución que pone de manifiesto Janet Bujra (1973).

Simbolismo político

Para Abner Cohén (1979), uno de los más prolíferos antropólogos políticos, el hombre es fundamentalmente bidimensional, siendo Hombre-Símbolo y Hombre-Político, a la vez, y ambas funciones es-

tan en interacción constante e inseparable. La política la define Cohén como «la distribución, mantenimiento y ejercicio de la lucha por el poder dentro de una unidad social». El poder mismo no es más que aquello que se manifiesta en toda relación de dominación y subordinación, y por tanto es un aspecto presente en *todas* las relaciones sociales. Pensar en el poder como fuerza física o coerción es no captar completamente la sutileza con que habitualmente se manifiesta, ya que en las transacciones cotidianas el poder se «objetiva, se desarrolla, se mantiene, se expresa o camufla» por medio de símbolos, y todos los símbolos —o casi todos— tienen un componente político.

El símbolo directamente político es una señal más que un símbolo, por lo que no es particularmente eficaz. Una arena política vibrante puede ser eficaz de forma inmediata, pero ya no se puede ampliar ni manipular más; el funeral de un hombre de Estado, en cambio, resume significado —una reafirmación de valores culturales, ideas de continuidad y de resurrección, y mucho más. Lo político se manifiesta pues mucho más poderosamente a través de instituciones ostensiblemente no políticas, como el parentesco, el matrimonio, otros ritos de pasaje, la elnia, el elitismo y diversas ceremonias de grupo.

Si el símbolo es prácticamente sinónimo de «cultura», y si todo símbolo es político, no es sorprendente que Cohén haya afirmado que «la antropología política no es nada más que la antropología social llevada a un alto grado de abstracción». Ésta es, de hecho, una cita textual de Cohén, por la que admite haber sido muy criticado. El símbolo y la política pueden parecer conceptos de tan gran alcance que pierden significado, casi como si recurriéramos a «Dios» como premisa para una explicación científica. Pero si fuera verdaderamente así, Cohén no recibiría más atención por parte de sus colegas que la que recibieron los «creacionistas científicos» por parte de los biólogos evolucionistas. Afortunadamente Cohén es perfectamente capaz de llenar estas abstracciones de contenido real, de definir las con precisión y de demostrar su aplicabilidad a acontecimientos concretos, como lo ha demostrado en algunas de las etnografías políticas más perspicaces escritas hasta el momento.

Todo símbolo es *bívoco*, sirve a fines tanto existenciales como políticos. Es existencial en el sentido de que concierne al desarrollo personal integrando la personalidad individual y relacionándola con su

grupo. Un rito de iniciación a la pubertad doloroso (p. ej. la circuncisión) será una experiencia personal poderosa por la que el niño siente que de alguna manera se transforma, que su antiguo yo se ha quedado atrás y que una nueva personalidad, más adaptativa, ha aparecido en su lugar. Al mismo tiempo el rito constituirá una oportunidad para la cohesión y la reafirmación de la unidad de un linaje, para la repetición del mito original, para la toma de decisiones, para la presentación de los líderes, y para la reafirmación del dominio moral y físico de los machos sobre las hembras, de los viejos sobre los jóvenes y de los sabios sobre los meramente fuertes. Aunque el símbolo sea fundamentalmente inconsciente y prácticamente constante en la vida de todo el mundo, su componente político se manifiesta más claramente en reducidos psicodramas, tales como el rito y la ceremonia. El estudio de ambos en el seno de cualquier grupo concreto pondría de manifiesto la ubicación del poder y la forma en que se manipula. En este sentido Cohén opera con las ideas de Max Gluckman y de Víctor Turner, y también con la escuela de la «transacción simbólica» de la sociología política.

En *The Politics of Elite Culture* (1981) Cohén aplica estos conceptos generales a la política en un pequeño país africano. Sierra Leona es una nación-estado de unos 2,5 millones de habitantes, de los que menos del 2 % —casi todos en la capital, Freetown— son criollos que pretenden ser descendientes de esclavos emancipados por los británicos. No forman un grupo étnico, ni un grupo tribal, ni una «clase» (muchos no-criollos comparten su mismo status económico), y su relación con sus antepasados esclavos es en parte mítica, ya que su sistema de parentesco es tan abierto que muchos de los criollos no pueden reivindicar ningún antepasado concreto. No poseen prácticamente ningún poder ejecutivo en el estado, no tienen acceso a la fuerza política, y desempeñan un papel más que discreto como hombres de negocios o como productores de bienes tangibles.

Sin embargo, los criollos no son sólo un grupo fuertemente unido y avanzado, sino que controlan enormes cotas de poder político en Sierra Leona. Para saber cómo lo han conseguido, Cohén analiza cómo se utilizan los símbolos para crear «la mística del elitismo» y para legitimar esa mística fuera de su propio grupo para que otros acepten su derecho a detentar el poder.

El elitismo es una forma de vida. Los de fuera del grupo pueden aprender, mediante escolarización o aprendizaje, las sutilezas técnicas y administrativas necesarias para gobernar, pero sólo se puede pertenecer a la élite a través de un largo proceso de socialización. El elitismo no se basa en la riqueza ni en funciones sociales, concretas, sino en un cuerpo amplio y complejo de símbolos que incluye modales, forma de vestir, acento, actividades recreativas, ritos, ceremonias, e infinidad de otros rasgos. Los conocimientos prácticos y habilidades que pueden enseñarse son conscientes, mientras que todo el conjunto de símbolos que conforman el verdadero elitismo son, por lo general, inconscientes. Estos símbolos deben tener una doble finalidad: deben ser simultáneamente *particularistas*, para unir al grupo y mantener su identidad singular y *universalistas*, para legitimarlo como órgano de poder de cara a la gran mayoría de terceros.

La existencia de los criollos como grupo aparte se ve constantemente amenazada. Gran parte de la riqueza criolla se basa en las propiedades que tienen en Freetown y en sus inmediaciones, pero el aumento del valor de las propiedades ha creado una fuerte tentación para venderlas fuera del grupo. Además, una base anterior de poder en la administración se ha ido erosionando a medida que provincianos con educación han entrado en competencia por estos puestos. A pesar de que los criollos constituyen el 64 % de todos los profesionales —predominando los abogados, los médicos, los maestros y los sacerdotes— ya han perdido los puestos clave que antes tenían en los negocios. Para contrarrestar estos peligros, la élite criolla, anteriormente poco cohesionada, ha tenido que dotarse de instituciones más formalizadas y de medios de comunicación más intensivos, y dar cada vez mayor relevancia a la ceremonia y al rito.

Las mujeres siempre han desempeñado un papel de primer orden en la identificación de los criollos como un grupo aparte, principalmente mediante la socialización de los niños a través de los símbolos y valores colectivos y mediante la socialización de los hombres a través de los modales adecuados. También es importante señalar que las mujeres son el centro de las relaciones familiares y de parentesco (ya que los hombres están más preocupados por sus carreras o sus clubs masculinos) y son, por tanto, los pilares de una Gran Parentela basada en los matrimonios entre primos, que es la estructura subyacente

de los criollos como grupo corporativo. Estas relaciones parentales incluyen densas redes de familias superpuestas, que vinculan a todo individuo con muchas familias distintas a través de la participación en diversas ceremonias.

La francmasonería representa para los hombres un medio importante de mantener la cohesión del grupo y un sistema de comunicación interpersonal. Aunque la masonería no sea un coto criollo, éstos constituyen una mayoría en las diecisiete logias masónicas de Free-town y detentan los cargos más altos. Ceremonias frecuentes, que suelen ser bastante costosas, formalizan y cimentan las relaciones colectivas, mientras que un sistema obligatorio de «hermandad» estimula entre los individuos la solución amical de los malentendidos. La masonería proporciona así el marco para una identidad colectiva entre los hombres, y para los contactos personales directos.

Todas estas instituciones sirven no sólo a los fines particularistas de mantener al grupo, sino a los fines universalistas orientados hacia un público más amplio. Las mujeres son responsables de la gestión de varias asociaciones, sociedades, clubs y actividades dedicadas parcial o totalmente a la beneficencia. Los masones intervienen también en proyectos de obras públicas, pero, lo más importante es que la Hermandad Masónica proporciona un marco para concertar negocios rápidos y un tanto oscuros y para intercambio de información entre los hombres responsables, directa o indirectamente, de las decisiones que afectan a la política nacional. Así pues, el mismo conjunto de instituciones y símbolos que hace de los criollos un grupo cerrado, los legitima como portavoces del bien público.

Ello también es aplicable a las diversas ceremonias y ritos que emergen de los cinco «cultos» criollos: el culto a los muertos, el culto a la Iglesia, el culto a la Masonería, el culto a la familia y el culto a la corrección. Los funerales, los ritos de acción de gracias, las iniciaciones masónicas, los bailes, las bodas y otros acontecimientos sociales son *dramas* meticulosamente articulados y son acciones rígidamente definidas llenas de profundo sentido, completamente desvinculadas de las vacilaciones del curso normal de la vida cotidiana. Por medio de estos psicodramas, acontecimientos personales, como el matrimonio o la muerte de un ser querido, se transforman en acontecimientos colectivos. Para todos los participantes los psicodramas son profun-

damente tangibles e inmediatos, pero simultáneamente conectan al individuo y al grupo con los temas eternos, tales como la unión entre hombre y mujer, la victoria y la derrota, la vida y la muerte. En cada punto, pues, el símbolo representado une lo inmediato con lo eterno, lo individual y lo colectivo, lo local y lo nacional, el egoísmo y el altruismo, lo privado y lo público.

Aunque Cohén fuera el máximo responsable de la introducción del término «teoría de la acción» en la antropología política, es dudoso que su teoría de los símbolos pueda encajar en esa categoría. No analiza la acción individual si no es para dar ejemplos de procesos más generales, e insiste en que la toma individual de decisiones no debe escamotearse indebidamente de su contexto cultural para que parezca que hay más libertad de la que realmente existe. Por otro lado, Cohén es el que quizá haya ampliado más que ningún otro el alcance de la teoría de la acción mediante la clarificación del *ámbito simbólico* en que se desenvuelven los individuos y que proporciona estímulo y restricciones a quienes luchan por el poder.

LECTURAS RECOMENDADAS

BAILEY, F. G. *Stratagem and Spoils* (New York: Schocken Books, 1969).

La teoría de Bailey (resumida en el capítulo anterior) es uno de los pocos modelos antropológicos sistemáticos para analizar los sistemas políticos. Un aspecto importante de su teoría es la diferenciación explícita entre sistema político teórico y sistema político real.

BARTH, FREDERICK. *Political Leadership among the Swat Pathans* (London: Athlone Press, 1959).

«En Swat la gente halla su lugar en el orden político mediante una serie de opciones». Esta sencilla observación, junto con el análisis que la justifica, colocó a Barth en la vanguardia de la reacción contra los estudios puramente estructurales que pasaban por alto la toma individual de decisiones. Así pues, este libro, junto con varios artículos monográficos en revistas especializadas sobre los pathan del Valle de Swat en Afganistán, se convirtió en la base de la teoría del juego político de Bailey.

COHÉN, ABNER. *The Politics of Élite Culture* (Berkeley: University of California Press 1981).

La aplicación de los conceptos de poder y de símbolo al análisis de un grupo concreto es lo mejor de Cohén. Este libro es uno de los poquísimos estudios que se han hecho sobre una élite de poder basado en la observación participante. Aunque el objeto de estudio sean los criollos de Sierra Leona, uno siente que podría aplicarse perfectamente a una élite estadounidense.

FOGELSON, RAYMOND, D., y RICHARD N. ADAMS (eds.). *The Anthropology of Power* (New York: Academic Press, 1977).

El «poder» se define en un sentido extremadamente amplio (y no siempre político) para ofrecer un hilo conductor a través de los veintiséis estudios etnográficos y cuatro artículos teóricos que constituyen el libro. Entre los últimos, el modelo evolutivo del poder de Richard Adams supone una contribución importante. El lector encontrará asimismo excelentes análisis de los conceptos de *mana* en el Sur del Pacífico, de *wakan* entre los sioux, y del chamanismo entre los indios de la costa noroeste.

TURNER, VÍCTOR W. *Schism and Continuity in an African Society* (Manchester: Manchester University Press, 1957).

Hay muy pocos libros de antropología política que merezcan la calificación de clásico; éste es uno de ellos. En muchos sentidos este análisis minucioso de las luchas por el poder en un solo poblado ndembu del norte de Rodésia recuerda la famosa novela de Chinua Achebe *Things Fall Apart*; aquí también encontramos al trágico ambicioso excluido del status y del poder que tan desesperadamente desea. A pesar de la presentación un tanto académica de Turner, Sandombu adquiere vida. La metodología se basa en el «estudio casuístico» o «psicodrama social», en el que se analizan con detalle unos pocos acontecimientos concretos.

8

La política en la sociedad industrial

Es en los estudios sobre la modernización y las instituciones políticas formales de la sociedad industrial donde la línea divisoria entre la antropología política y la antropología social se ha hecho más confusa. La antropología se ha caracterizado tradicionalmente por su objeto central de estudio —las *estructuras políticas informales* de las sociedades preindustriales relativamente cerradas— y por la importancia de la observación participante como principal método de investigación. Pero recientemente los antropólogos han empezado a interesarse por la integración (o no integración) política de los grupos tribales en países en vías de desarrollo y por estructuras políticas formales, tales como los partidos, las burocracias estatales e incluso por las corporaciones multinacionales. Aquí puede resultar imposible recoger información utilizando el método tradicional, es decir, sumergiéndose dentro de la cultura en cuestión, ya que un partido político de ámbito nacional puede intersectar incontables divisiones culturales, por tanto las técnicas de investigación más útiles aquí serían la entrevista, los cuestionarios y el estudio de documentos. Mientras que la penetración de un investigador de campo en un poblado yanomano puede costar unos cuantos machetes, el vicepresidente de una multinacional puede ser más reactivo a este tipo de alicientes, y el acceso a la información más elemental puede resultar enormemente restrictivo. Aunque en este caso el antropólogo no corra el peligro de coger una hepatitis o de tener que comer un rancho infame, se enfrenta, en cambio, a una serie completamente nueva de problemas y debe en su investigación de acuerdo con la disponibilidad de la informal

De ahí que los estudios antropológicos cada vez más numerosos sobre sistemas políticos modernos, sean de gran calidad considerados individualmente, pero que considerados en conjunto, se parezcan a una merienda de negros.

A pesar de la falta de denominador teórico común, este tipo de estudios consiguen, en cambio, retener un sabor antropológico innegable. La política no es tratada como algo analíticamente aparte, sino como algo enclavado dentro de una cultura más amplia. Se investigan pequeños sectores, los equivalentes modernos de la banda o del poblado tribal, en representación del conjunto, y se destaca la importancia de los mecanismos informales que subyacen a las organizaciones formales.

PROCESOS DE MODERNIZACIÓN

Hasta hace aproximadamente una década, el sentido común y las ideas «científicas» sobre el proceso de modernización coincidían. Este proceso podía dividirse en cinco estadios o fases, según el modelo de W. W. Rostow (1960): primero vendría la sociedad tradicional, caracterizada económicamente por un bajo nivel de tecnología, por una alta concentración de recursos agrícolas y por un tope muy bajo de productividad. En la segunda fase aparecerían las precondiciones básicas para el desarrollo, es decir, un estado nacional centralizado eficaz y la fe generalizada en el progreso económico. Durante este período de transición, el capital se moviliza, se incrementa el comercio y se desarrolla la tecnología, y el gobierno comienza a propiciar el crecimiento económico. Llegado a un determinado umbral, tiene lugar el «despegue» —la sociedad «pone la directa». De ahí «pasará a la madurez» (fase 4) por propio impulso hasta la fase 5, en que se alcanza una «fase de gran consumo de masas» (¿madurez?).

A los antropólogos todo esto puede sonarles vagamente familiar, pues recuerda mucho las teorías del siglo pasado que defendían una evolución social unilineal que iba desde el salvajismo a la barbarie y a la civilización, o desde el animismo al politeísmo y al monoteísmo (el proceso culminado, casi siempre, con la gran civilización de la Inglaterra Anglicana Imperial, dado que la mayoría de autores eran bri-

taños). Retrospectivamente todo esto podría tomarse como una broma inofensiva, aunque un poco etnocéntrica, hasta que recordamos que en el impropio llamado darwinismo social ideas muy parecidas a éstas proporcionaron la justificación filosófica del capitalismo monopolista y de todos los horrores inherentes a las etapas iniciales de la industrialización. De forma similar, la Teoría de las Fases del Crecimiento han proporcionado a Occidente la argumentación necesaria para un imperialismo económico desenfrenado.

En una serie de artículos y libros, S. N. Eisenstadt (un sociólogo político adoptado por la antropología) ha elaborado un modelo alternativo sobre la modernización del Tercer Mundo. El modelo unilineal, que ha gozado de los factores de todas las administraciones estadounidenses hasta hoy, es aplicable sólo a Europa Occidental y a los Estados Unidos en sus fases iniciales. Los países del Tercer Mundo presentan una notable variedad de modelos de desarrollo, algunos en contradicción total con la teoría de las fases. Por ejemplo, aparece con frecuencia una correlación *negativa* entre el grado de desarrollo industrial y el índice de alfabetización o de cultura, de los medios de comunicación, de la educación, etc. En muchos países el desarrollo está tan concentrado que sólo una pequeñísima parte de la población disfruta de sus beneficios, mientras que las condiciones de vida de la gran mayoría de hecho se deterioran (lo vemos en Guatemala, en la Nicaragua de Somoza y, en menor medida, también en Brasil). También se creía que la modernización provocaría necesariamente la quiebra de las instituciones tradicionales heredadas, como el tribalismo y los grupos de parentesco, pero en muchos países, por el contrario, la permanencia de estos grupos tradicionales es inherente al desarrollo económico; la desmembración de estas instituciones puede conducir tanto a la desorganización y al caos como a la modernización. Por último, prácticamente ningún país del Tercer Mundo ha alcanzado la fase del «despegue», en el sentido de un crecimiento industrial que afecte a la mayoría de la población.

Teóricos recientes han tendido a dar relevancia sea a los **factores** internos sea a los externos de la modernización, aunque el **énfasis** en unos no sea necesariamente incompatible con el énfasis de los **SEGUI** dos. Primero, la modernización puede analizarse como un **DESPLIEGUE** de las estructuras tradicionales preexistentes —tribus, **LINAJES**, **GRUPO**

étnicos, sociedades secretas, etc.—, las cuales pueden variar de función y de finalidad aumentando de hecho su importancia como elementos de cohesión cultural. Ya hemos visto un ejemplo de ello en el análisis que hizo Cohén de la élite criolla de Sierra Leona. También es posible centrarse en las relaciones de dependencia y explotación, o sea, en el imperialismo y en el colonialismo que nace de la expansión capitalista occidental.

El «núcleo común» de la modernización, según Eisenstadt, son la *diferenciación social* y la *movilización social*. La esfera política tiene que diferenciarse suficientemente de la esfera religiosa si la sociedad quiere ser suficientemente flexible para hacer los ajustes necesarios al constante cambio que supone un proceso de modernización. Tanto en la China como en los países islámicos pre-revolucionarios, la modernización se desarrolló con un considerable retraso a causa de la identificación de la tradición religiosa conservadora con la política. La «movilización social» hace referencia al proceso por el cual se socavan las lealtades sociales y psicológicas tradicionales para posibilitar nuevos reajustes sociales y económicos. Esto no quiere decir que las estructuras tradicionales dejen de existir ni que la anomia vaya necesariamente asociada a la modernización; más bien los grupos tradicionales pueden simplemente reestructurarse a sí mismos o reorientar las viejas estructuras hacia nuevos objetivos.

A nivel político la centralización administrativa y las élites políticas son elementos esenciales en el proceso de modernización. La centralización exige, ante todo, una transformación ideológica en la que al menos algunas lealtades locales pasen al gobierno central o, más probablemente, un proceso en el que los grupos tradicionales empiecen a percibir en sí mismos las ventajas y beneficios acumulados gracias a su apoyo al gobierno central. Este proceso necesita ciertamente de unos símbolos, propios del «establishment» —banderas, héroes nacionales, mitos sobre el origen de la nación, enemigos nacionales— suficientemente flexibles para que muchos grupos distintos puedan sentirse vinculados al centro del poder. El gobierno centralizado, que necesita algún tipo de marco burocrático, genera nuevos órganos de competencia política (como las facciones, los grupos de interés especial, y los partidos políticos) que deberán desarrollar nuevas reglas para el juego político. Estas reglas pueden ir desde el voto democrático-

co hasta el golpe de estado «a lo boliviano». La modernización comienza invariablemente con algo parecido a una élite central —ricos terratenientes, una clase empresarial o el ejército. Con demasiada frecuencia tanto la modernización económica como la política quedan restringidas a este grupo central, con el resultado de una situación de *colonialismo interno* donde unas pocas élites ubicadas en una sola ciudad explotan al resto del país. En estos «estados patrimoniales», comunes al Sudeste asiático y América Latina, el monopolio elitista de la modernización y del proceso político llega a ser una condición permanente. Cuando la modernización trasciende a esas élites, la socialización política alcanza cada vez mayor amplitud, gracias a la incorporación de nuevos grupos y nuevos estratos sociales en el proceso político.

Etnicidad política y «retribalización»: el caso hausa

Se afirma con frecuencia que la modernización conlleva la uniformidad étnica. Es evidente que las viejas lealtades tribales pasan a la nación-estado centralizada y que la política misma se «destribaliza» en el sentido de que las facciones y los partidos cortocircuitan las divisiones locales y étnicas. Pero en *Custom and Poli lies in Urban Africa* (1969) Abner Cohén demuestra que puede ocurrir justamente lo contrario; la modernización puede originar una re-lormación y un endurecimiento de la identidad étnica.

El estudio de Cohén se basa en los hausa de Nigeria, famosos comerciantes que tienen una merecida y generalizada reputación de astutos negociantes, explotadores, camorristas y geniales en su profesión. Hay algo de verdad en esto último por lo menos, aunque su «genialidad» radique más en su red comercial que en su brillantez individual. Los hausa no son ni pastores ni agricultores, y por tanto han tenido que suplir con eficacia su falta de control sobre la producción ganadera y las nueces de cola, que son la base de su comercio. Los pueblos de la selva, en el Sur, no pueden criar su propia carne porque la mosca tsetse extermina el ganado en menos de dos semanas. **I** *of* pueblos de la sabana, en el Norte, tienen en alta estima a la **u n e / dñ** cola, pero no pueden producirla en su territorio. El comercio **entre** estas dos zonas ecológicas es un negocio delicado: dado que el **- . m i**

do muere tan rápidamente en la selva, y como la nuez de cola es muy frágil y perecedera, no se trata simplemente de transportar estas mercancías de una zona a otra y esperar a que surja el mejor postor. Antes de trasladar la mercancía hay que tener información sobre la oferta y la demanda. Tampoco se puede depender de que los productores o los compradores tengan el dinero a mano para cuando se realiza la transacción. La red comercial hausa ha resuelto estos dos problemas técnicos: la información sobre las condiciones del mercado corre muy rápidamente a través del sistema y los hausa han establecido prácticamente un monopolio de crédito y financiación de estas transacciones comerciales. No hay nada «primitivo» o pequeño en este comercio; están implicados millones de dólares en mercancías, y la riqueza y los ingresos de la gran mayoría de los hausa dependen directa o indirectamente del comercio dual de cola y ganado. Sin embargo, a pesar de sus sofisticados conocimientos sobre banca, sobre seguros y sobre documentos legales, los hausa prefieren, muy racionalmente, los tratos tradicionales basados en la confianza y la reciprocidad.

El estudio de Cohén se centra en la «retribalización», ocurrida en 1962, del distrito hausa de Sabo en la ciudad de Ibadan. Unas décadas atrás, Sabo sólo era un sector hausa dentro de un poblado yoruba más amplio; pero cuando Ibadan se convirtió en una gran ciudad, la influencia de los hausa disminuyó. Con la independencia, conseguida tras la Segunda Guerra Mundial, el gobierno central de la nación recién liberada primó la política de partidos y condenó, al mismo tiempo, el tribalismo, en un intento de unificar el país. Ambas presiones se conjuntaron para debilitar la eficacia de los jefes tradicionales hausa, y tanto los matrimonios fuera del grupo como la revuelta de los jóvenes contra las formas tribales amenazaron con destribalizar del todo a los hausa. Éstos no eran muy conscientes de su herencia tribal ni la defendían, pero se dieron cuenta poco a poco que su red comercial, y por tanto su medio de vida, dependía de su cohesión étnica.

Los hausa respondieron a este desafío político y económico con la reafirmación de la unidad tribal. El principal instrumento en este proceso fue la aparición de una hermandad religiosa musulmana llamada Tijaniya. Con anterioridad, la religión había sido algo bastante contingente para la mayoría de los hausa y para los yoruba. Ahora los tijaniya practicaban una forma de religión muy puritana que incluía

una forma intensa de rito comunitario que los diferenciaba de los no-hausa moralmente inferiores. Además, los tijaniya establecieron una jerarquía religiosa cuyos fuertes líderes rituales llenarían el vacío de poder que la decreciente autoridad de los jefes tradicionales había dejado. Mediante la tribalización, la etnicidad hausa se politizó y se utilizó como arma en la lucha por mantener su monopolio comercial. Las fuerzas modernizadoras llevaron así a los hausa a un grado de particularismo mucho más radical que en todo su pasado.

Cohén considera esta tendencia *contra* la asimilación como un elemento normal en el proceso de modernización. Ciertamente la retribalización y la *¿estribalización* operan simultáneamente sobre los mismos grupos: un grupo tribal puede integrarse a un cierto nivel mediante una progresiva participación en la economía nacional y en las facciones o partidos políticos de nivel estatal, mientras reafirma por otro lado su particularismo cultural a otro nivel.

La «etnicidad política» o la utilización deliberada de la etnicidad para fines políticos no debe verse como una cuestión de conservadurismo o como un esfuerzo de continuidad. Puede darse mucha importancia a las viejas estructuras y a las creencias tradicionales, pero la observación pondrá de manifiesto que sus funciones han cambiado radicalmente.

El reajuste político en una reserva india: los mapuche

En el África postcolonial, con la modernización, muchos grupos tribales se integraron a la política nacional. Uno de los efectos más comunes de la modernización es que los grupos nativos pierden su autonomía política anterior y al mismo tiempo se les impide participar en la política estatal, como ha ocurrido y sigue ocurriendo con los americanos nativos de los Estados Unidos. Cuando existe una dominación política, tecnológica y económica clara, la estructura política tribal se ve obligada a cambiar radical y continuamente para adaptarse a los caprichos del poder dominante. El poder nativo se enfrenta a mandatos contradictorios: cuidar de las necesidades de la comunidad y al mismo tiempo cumplir con el estado. Una solución por la que optaron muchas reservas de indios pueblo en los Estados Unidos fue la de enviar simplemente «jefes» nominales a cuantos consejos o asam-

bleas fueran requeridos por el gobierno federal, pero manteniendo al mismo tiempo sus disposiciones y soluciones tradicionales como algo aparte. Pero esta opción es imposible cuando existe un alto grado de dependencia de las subvenciones estatales o cuando el gobierno central se inmiscuye en demasía en los asuntos locales. El relato etnohistórico de L. C. Faron (1967) sobre los mapuche de Chile pone de manifiesto un proceso casi constante de cambio en su política tribal como respuesta a las distintas políticas del gobierno chileno.

Tradicionalmente los mapuche nunca habían tenido una autoridad política centralizada. La unidad social efectiva era el grupo de parentesco, bajo el limitado liderazgo de un anciano llamado *lonku*. Durante más de trescientos años de resistencia frente a los invasores europeos se forjó una poderosa organización militar con enérgicos jefes guerreros. A mediados del siglo pasado, tras un período de oposición relativamente pacífico, los mapuche comenzaron a inquietarse cada vez más en la medida que sus tierras, conservadas por la fuerza de las armas, se iban perdiendo a causa de concesiones legales fraudulentas. Aprovechándose de que la atención de Chile estaba puesta en la Guerra del Pacífico contra Perú y Bolivia (1879-1883), los mapuche realizaron su último gran levantamiento. Fueron estrepitosamente derrotados, la mayoría de sus tierras confiscadas y se les obligó a vivir en reservas relativamente pequeñas.

El gobierno chileno quiso negociar a través de un solo jefe por reserva. Esta centralización de la autoridad política era ajena a los mapuche pero existían precedentes en la institución de jefaturas guerreras, de transferencia del poder armado, a un cargo adaptado al tiempo de paz. Claro que esto significaba un despojo de poder tanto de los *lonko* como de los líderes militares menores. El gobierno federal reforzó este poder centralizado de la reserva dando al jefe el triple de tierras que a los demás, y eso en una época en que la tierra era un bien escaso y valioso. Se le dio además un control legal limitado sobre todas las tierras de la reserva, y como muchas disposiciones gubernamentales se canalizaban a través de la persona del jefe, éste acabó por controlar, directa o indirectamente, toda la riqueza de la comunidad. Todo aquel que quisiera formar una unidad doméstica dentro de la reserva, necesitaba el permiso del jefe. Esto dificultaba en extremo el desplazamiento a otras zonas, que era la solución de anta-

ño para zanjar enemistades o peleas, en una empresa extremadamente difícil. No quedaba más alternativa que someterse al jefe. A los jefes se les dio, además, responsabilidad para intervenir en la ley chilena sobre Asuntos Indios, y para hacer cumplir la ley consuetudinaria de los mapuche. Este tipo de poder centralizado dependía totalmente del sistema de reservas y de la injerencia del gobierno federal en la política nativa. Por los años 50, la «realeza» del jefe de la reserva se había convertido en motivo creciente de provocación para el mismo gobierno central que la había creado. Un jefe extremadamente poderoso estaba en situación no sólo de explotar a su propio pueblo, sino también de defenderlo de la explotación exterior. En un intento deliberado de quebrar el poder de aquellos jefes, el gobierno central empezó a rehuirlos y a tratar individualmente con los mapuche como ciudadanos chilenos. El resultado previsto fue el declive del poder de los jefes casi tan vertiginoso como había sido su ascenso.

Parte del poder de los jefes pasó de nuevo a los *lonko*, pero su autoridad continuó siendo local y tradicional. Sin embargo, con la progresiva interacción entre los mapuche y el amplio entorno social chileno, y con sus tierras crecientemente amenazadas, la mediación se hacía más necesaria que nunca. Aunque el jefe continuaba siendo el representante de la reserva (su liderazgo se reforzaba en épocas de tensión real), surgió un nuevo mecanismo de mediación intercultural: el grupo de presión política. La *Corporación Araucana* se formó para apoyar y mantener las reservas y para incrementar la ayuda gubernamental a los indios. Un grupo de oposición algo menor —la *Unión Araucana*— fue creado por los misioneros capuchinos para propiciar la integración de los mapuche en el seno de la sociedad chilena.

En resumen, entre los mapuche encontramos un proceso de reacción y de adaptación que se inicia con la autoridad en poder de los ancianos de los grupos de parentesco locales, seguido del ascenso de los jefes guerreros, de la aparición de los jefes de las reservas y, finalmente, del paso de la autoridad a manos de grupos de acción política.

INSTITUCIONES POLÍTICAS FORMALES EN LA SOCIEDAD MODERNA

Los estudios, hoy clásicos, de Max Weber sobre la burocracia fueron escritos en una época en que la organización y administración industriales modernas apenas comenzaban a emerger de entre formas de gestión más personalistas. A diferencia de ellas, el nuevo sistema parecía caracterizarse por una fría racionalidad científica, por una dedicación exclusiva a la producción y el beneficio, y por una eficacia mecánica casi inhumana. El nepotismo y el paternalismo, tan altamente valorados anteriormente, dieron paso a un sistema asalariado basado enteramente en la cualificación para tareas concretas. Las vidas personales de los trabajadores no debía interferir en el medio laboral. El sistema, en teoría, parecía prescindir totalmente de la personalidad individual.

Ambos modelos pueden todavía defenderse y siguen siendo la base de importantes estudios sobre la organización a nivel industrial. De hecho, muchas de las tendencias que en tiempos de Weber estaban sólo en embrión, se han afianzado; basta echar una mirada al organigrama de una gran corporación. Sin embargo, falta algo: el mismo elemento que se echa en falta en los estudios estructural-funcionalistas de los sistemas políticos preindustriales: el individuo. Contrariamente a lo previsto, los individuos no se han convertido en simples robots con trajes de franela gris engullidos por las multinacionales. Parece que ha ocurrido todo lo contrario. Vine Deloria, en su libro *Custer Died for Your Sins* (1969), hace la notable observación de que las grandes empresas o corporaciones pueden ser, en última instancia, la forma de tribalismo propia del hombre blanco, una forma de crear la clase de señas de identificación personales del grupo, que los americanos nativos quieren preservar. En cualquier caso se necesita sólo un ligero desenfoco para ver que tras la fría racionalidad y tras las estructuras informatizadas, hay seres humanos que aportan, y siempre han dedicado, su vida y su personalidad a sus ocupantes, que están mutuamente de acuerdo de forma no siempre puramente racional, que forman camarillas y facciones, y que están dispuestos a trabajar tanto fuera como dentro de las reglas formales.

Esto es la antropología, qué duda cabe, y los antropólogos han he-

cho entrar aires renovadores en algunas venerables burocracias. Los antropólogos se han centrado, sobre todo, en dos elementos muy desatendidos por las ciencias políticas: primero, han descrito los grupos *informales*, basados en la clase social, en los intereses, edad y educación, que funcionan dentro de las organizaciones formales; y segundo, han puesto de manifiesto la relación entre la organización, los individuos que la forman, y el medio social más amplio.

Pueden describirse las burocracias según su grado de «racionalidad», en el sentido weberiano de los fines manifiestamente declarados y de la organización formal designada para llevarlos a cabo. Un sistema rígidamente racional, donde dominan las reglas formales, de modo que los trabajadores y administradores individuales tengan que actuar según un conjunto de reglas fijas, puede tener éxito a corto plazo, pero puede faltarle la flexibilidad necesaria para adaptarse a una situación de cambio. En el lado opuesto del espectro tenemos la organización donde prevalecen las reglas informales. Aquí sus miembros actúan como individuos, no en tanto que roles o cargos, y la toma de decisiones depende de una amplia gama de relaciones de tipo personal que incluyen consejos, amistad, intimidad, facciones, competencia y hostilidad declarada. Una tercera posibilidad, más estable que los dos extremos descritos, es un equilibrio entre los mecanismos formales y los informales entre el sistema racional y el sistema individualista.

Una burocracia no es un sistema cerrado; tiene que estar constantemente en interacción y llevar a cabo ajustes adaptativos a su entorno si quiere sobrevivir. Debe competir con otras organizaciones por los escasos recursos, entre ellos el poder. Debe ofrecer servicios o productos que entran en conflicto con los privilegios y prerrogativas de otros, y debe defender su propio ámbito de intereses frente a los competidores. Los individuos que trabajan para la organización intervienen también en redes personales y profesionales externas que dividen su tiempo y sus lealtades e influyen en las decisiones relacionadas con su trabajo.

El antropólogo, por su aprendizaje y por su papel privilegiado como observador-participante, está en una excelente posición para describir las actividades cotidianas de estas organizaciones, las reglas informales que regulan el comportamiento individual y las redes de información.

Burocracia y anti-burocracia en la China moderna

El análisis de Martin King Whyte (1980) sobre las dos caras del gobierno comunista de la República Popular de China muestra cómo una inherente tendencia interna a una rígida racionalidad burocrática puede equilibrarse mediante actividades antiburocráticas sancionadas oficialmente.

A lo largo de los años 50, China aparecía a los ojos de Occidente como el ejemplo supremo de totalitarismo burocrático. Sirviéndose del modelo leninista-stalinista, Mao se propuso asimilar cada una de las instituciones de la sociedad china en una gigantesca burocracia, organizada en torno a un sistema altamente complejo de rangos y salarios. Entre 1949 y 1958 el número de «cuadros dirigentes» pasó de 720.000 a 7.920.000 a medida que la agricultura era colectivizada y se establecían unas poderosas burocracias centrales para controlar las comunicaciones de masas, las artes y el comercio exterior. Por lo que respecta a la mano de obra, los chinos aventajaron al propio modelo soviético; prácticamente todos los puestos de trabajo fueron asignados por el estado, y las actividades no-laborales de los trabajadores tendieron a ser bastante más organizadas. La organización burocrática llegó a penetrar incluso a nivel vecinal y familiar; los comités de calle formados en las zonas urbanas fueron subdivididos, primero en comités de residencia y luego en pequeños grupos de residencia que conjunta y separadamente eran responsables de la gestión de las fábricas locales, de la higiene, de la salud pública, de la prevención de la delincuencia, etc.

Todo esto se consideró necesario para que un país tan vasto y poblado como la China pudiera funcionar como una unidad nacional y llevar a término objetivos económicos determinados. Sólo con estas medidas podía la nación evitar la duplicidad de esfuerzos y la rivalidad entre grupos locales, organizar la mano de obra para proyectos a gran escala y garantizar un grado mínimo de igualdad en la distribución de bienes y servicios.

Pero, paralelamente al aumento de la burocracia, se desarrolló una tendencia anti-burocrática, es decir, con miras a evitar los efectos negativos de un esquema tan rígidamente jerárquico. En 1967 el mismo Mao acusó a los burócratas en general de engreídos, de satisfechos

de sí mismos, de ignorantes, luchando eternamente por el poder y el dinero. Un aspecto fundamental de la Revolución Cultural fue el desmantelamiento de aquella burocracia atrincherada. Los cuadros del gobierno debían pues abandonar periódicamente sus cargos para purificarse de las tendencias burguesas mediante el trabajo manual o el estudio político. Hubo numerosos intentos de obtener una mayor participación de las masas en la toma de decisiones. Los posters murales fueron utilizados incluso para denunciar los errores de las jerarquías.

Además, el mismo Partido Comunista organizó campañas periódicas para romper la rutina burocrática. Se denunciaron las reglas y procedimientos normales de la administración por dificultar el entusiasmo y la iniciativa de las masas. Las organizaciones centrales fueron transferidas y puestas bajo el control de las autoridades locales; se llegó incluso a dismantelar fábricas enteras, universidades e instituciones científicas para ser reubicadas en ciudades más pequeñas.

Whyte considera estas resistencias como un complemento, no como una contradicción, de la burocracia china. En una sociedad que ha idealizado la igualdad, la burocracia plantea tres grandes peligros: primero, la inevitable aparición de intereses creados en su propio seno; segundo, crea un sistema de jerarquías que amenaza con convertirse en una nueva clase en sustitución de la clase capitalista derrocada; y tercero, si todo el poder reside en la jerarquía administrativa, el trabajador común y corriente se verá alienado del proceso de la toma de decisiones. Cambiando periódicamente la burocracia y permitiendo que sea abiertamente criticada por las masas —dentro de unos límites, claro— China puede extraer ventajas de la organización burocrática moderna al tiempo que sigue apegada a sus ideales revolucionarios.

Primitivismo político en Capitol Hill

Quizás era inevitable que el Congreso de los Estados Unidos cayera bajo la firme mirada escrutadora del antropólogo. Como ayudante letrado del senador John Glenn, el antropólogo J. McIver Weatherford estaba en lugar privilegiado como observador participante para llevar a cabo la investigación que desembocaría en su libro *Tribes on the Hill* (1981). El libro está escrito en forma divulgativa y quizás algo más

resuelta y conscientemente antropológica en su enfoque de lo más estrictamente necesario. El autor no aprecia gran diferencia entre el Congreso de los Estados Unidos y una tribu «primitiva» por lo que respecta a las rivalidades de status, a la estructura social clásica, a la socialización política y al rito. Cada capítulo empieza con una descripción de alguna práctica tribal —de los iroqueses, de los shavante de la cuenca amazónica, de los kawelka del interior de Nueva Guinea, de los aztecas— que luego compara con el comportamiento del Congreso. Resulta un tanto superficial y un poco exagerado, sobre todo porque el autor no especifica cuándo está postulando un principio general de comportamiento político y cuándo está utilizando a las tribus primitivas como meras analogías; más bien parece esto último dado que algunas comparaciones están un poco cogidas por los pelos. Sin embargo, si se pasa por alto esta capa de «antropología pop», se ve que el autor tiene mucho que decir, y muy sustancioso, sobre el funcionamiento del gobierno de los Estados Unidos a los más altos niveles. Se pone de manifiesto que el sistema «real» tiene tan sólo un ligero parecido con el civismo mitológico enaltecido en los libros de bachillerato.

Un aspecto básico y universal en política es evidentemente la socialización de aquellos que aspiran al poder. Los senadores «sénior»¹ tienen un objetivo prioritario: ser reelegidos una vez más. Pero los senadores en su primera legislatura no sólo tienen que perseguir este objetivo con más probabilidades en contra que las que tienen sus mayores, sino que tienen también que aprender las reglas del juego del poder tal y como se desarrolla en Washington. Se compara el Longworth Building, donde los senadores noveles tienen sus despachos, con la «casa de los solteros» que tienen algunos grupos tribales donde se prepara a los jóvenes para ocupar su lugar en la jerarquía social. Antes de que puedan acceder al otro lado de la calle, al Sam Rayburn Building donde residen los senadores veteranos, los noveles tienen que construirse una plataforma suficientemente fuerte tanto en sus Estados de origen como en el Senado para poder ser reelegidos varias ve-

1. Senador sénior: Evidentemente la palabra «sénior» aquí no se refiere a la edad, sino a la «veteranía», es decir, aplicable a aquellos senadores que ya han ocupado su escaño durante como mínimo una legislatura.

ees. Entretanto se les recordará constantemente que son los últimos en «chupar del bote»: el método favorito de los consagrados para poner a un novato en su sitio es pronunciar siempre mal su nombre, que es algo que incluso el senador más bisoño considera como lo más sagrado de su maná particular. Al recién llegado se le permitirán discursos cortos en la cámara del Senado (habitualmente una cámara además vacía) y puede conceder ruedas de prensa en su Estado natal sin miedo a ser sancionado con chismes o con el ostracismo; en cambio todo lo que entregue a los medios de comunicación centrales tiene que ser extremadamente discreto.

Para los senadores veteranos la presidencia de una comisión puede ser el principal mecanismo para manejar un poder enorme; para los senadores noveles estos puestos son un medio de crear una ilusión de poder de cara a la gente de su Estado natal. Las comisiones a los que acceden tienen nombres solemnes: Subcomisión para el Control de Impuestos Internos, Comisión para la Estabilización Económica, Subcomisión de Relaciones Exteriores para el Hemisferio Occidental. Pero, por desgracia (o quizá por suerte para el contribuyente), estos comités no tienen apenas ningún poder. Pero de subcomisión en subcomisión un novicio puede gradualmente edificar como mínimo una parcela de poder sobre la asignación de recursos presupuestarios. Y también toda comisión y subcomisión atraen nuevo personal al clan del senador.

Weatherford divide a los senadores en tres categorías básicas, de acuerdo con sus estrategias para obtener y mantenerse en el poder: chamanes, señores de la guerra y padrinos. Las estrategias pueden adaptarse según la personalidad del senador y su rendimiento político será variable.

El *chamán* es un generalista de renombre cuya función principal es conjurar los temores de la gente hacia el Comunismo, las Grandes Multinacionales, la contaminación, la Mafia, etc. El senador Edward Kennedy, (el) prototipo de chamán, sale mencionado continuamente en la prensa y suele ser el primero en escena (p. ej., durante la crisis nuclear de Three Mile Island, concedía entrevistas autorizadas antes de que los demás pudieran ni siquiera tomar postura), aunque nunca haya conseguido pasar un solo proyecto importante. El poder de esta clase de hombres no procede de su habilidad en presentar resultados

sino de su destreza en acumular y manipular el apoyo popular. Otros senadores que encajan dentro de esta categoría son Joseph McCarthy, Estes Kefauver y Richard Nixon.

Los *señores de la guerra* son aquellos senadores que intentan establecer un monopolio sobre una parcela del gobierno para luego ampliar ese poder hacia afuera para incrementar su alcance. Por ejemplo, Russell Long, como Presidente de la Comisión de Finanzas, poseía prácticamente el monopolio sobre todo lo que tuviera relación con los impuestos. Todas las decisiones relacionadas con la energía están mayormente en las manos del senador Mark Hatfield, que asumió la Presidencia de la Comisión de Presupuestos del Senado en 1981. El senador John Stennis de Mississippi estuvo sólo en dos comisiones, en Presupuestos y en Fuerzas Armadas, pero ambas eran tan poderosas que Stennis consiguió pasar para su estado natal una de las mayores tajadas de la historia, como si se tratara de una operación rutinaria del Senado. El Tennessee-Tombigbee-Waterway es un canal de tres mil millones de dólares, más largo que el canal de Panamá y que transcurre paralelo al río Mississippi. Los fondos para esta extravagancia, un gemelo del Mississippi a todos los efectos, fueron aprobados en 1971 sin demasiada oposición, ya que Stennis tenía el poder para reducir o retirar bases militares ubicadas en Estados de otros senadores.

A diferencia de los chamanes de renombre¹ y de los bien situados señores de la guerra, los *padrinos* dominan el arte de la manipulación del poder entre bastidores. Es el papel más difícil de todos, ya que requiere un excelente sexto sentido no sólo para conocer el funcionamiento del sistema, sino también las costumbres, temores, puntos débiles y ambiciones personales de la práctica totalidad de los miembros del Congreso. Lyndon Johnson fue el padrino por excelencia. En la actualidad es Thomas O'Neill, el Presidente del Congreso, quien ha asumido este papel.

Las unidades de poder básicas del Congreso —en la práctica verdaderos gobiernos en miniatura en sí mismos— no son, en última instancia, los senadores o diputados individuales, sino los *clanes* formados a su alrededor. Cuanto más grande e influyente sea el clan, mayor será su poder. Estos clanes son comparables a los grandes grupos de parentesco de las comunidades tribales, y antes de que se aprobaran las leyes contra el nepotismo en 1967, el núcleo central podía ser el

parentesco real. Incluso hoy día las redes familiares concentran en sí mismas un poder extraordinario. Los Byrds de Virginia, los Cabots, Lodge y Kennedys de Massachusetts, los Tafts de Ohio y los Roosevelts de Nueva York, todos ellos han transmitido el poder de generación en generación, y algunos han llegado a establecer enclaves de poder político familiar (p. ej., los Udalls de Utah en relación con medio ambiente y recursos naturales) o ideológico (Kennedy-liberalismo, Goldwater-conservadurismo). Las uniones entre las diversas familias del Congreso han servido para la alianza de clanes y para extender la trama de poder.

El componente básico de los clanes del Congreso es el funcionariado, pero hay muchas formas de incorporar a otros. La red clásica puede ampliarse creando relaciones de «vasallaje» con burócratas que tienen la capacidad, gracias al poder que les confiere su interesada complacencia, de bloquear una ley que ha sido ya decretada.

También los grupos de presión pueden incorporarse al clan. Estos grupos de presión, son quince mil debidamente registrados, que junto con dos mil comisiones de acción política, desempeñan una función vital en el gobierno, proporcionando información no sólo sobre el asunto concreto de interés para el grupo de presión, sino también sobre lo que pasa realmente en el Congreso. Los diputados pueden extender aún más su clan creando sus propios grupos de presión bajo la forma de institutos, de «think tanks»¹ o de grupos para asuntos públicos. El diputado por Harlem, Adam Clayton Powell, utilizaba su Asociación para la Protección de Arrendatarios, con sede en Bimini, en el Caribe, para movilizar enormes sumas de dinero. El senador Jesse Helms contribuyó al establecimiento de la Heritage Foundation, del Instituto del Dinero y la Inflación, del Instituto de la Familia Americana, del Centro para una Sociedad Libre y del Instituto de Relaciones Americanas.

La principal denuncia contenida en el análisis de Weatherford es que el Congreso ha llegado a estar tan ritualizado que apenas funciona. A medida que la tribuna del Senado se convertía en un escenario teatral donde la apasionada retórica suplantaba la adopción real de decisiones, las discusiones realmente productivas y el acopio de in-

1.. «Think tanks»: agrupaciones de diversos especialistas para la resolución y asesoramiento sobre alguna materia de interés nacional.

formación se trasladaron a las salas de reunión de las comisiones. El Legislative Reorganization Act de 1946 no sólo abrió estas comisiones al gran público y a la prensa, sino que las abrió también a la misma clase de caricatura ritual y teatral que había existido en la sala de sesiones. Cuando la gente famosa, mafiosos y comunistas fueron llamados a declarar ante los jurados' senatoriales, el psicodrama subió de tono. En la actualidad las verdaderas decisiones se toman en despachos privados, durante un almuerzo, y en los pasillos, dejando las arenas más públicas en calidad de escenarios para el «gobierno-tal-como-debería-ser», es decir, el gobierno del mito americano.

La verdadera finalidad del Congreso, según YVeatherlord, son las Actas, que no es nada más que una repetición de la hueca retórica desplegada en ambas cámaras, pero ahora en una forma presentable en el propio Estado natal para demostrar que el diputado cumple con su trabajo. Hay reglas que permiten introducir cambios en la versión escrita de forma que un discurso puede parecer más articulado de lo que realmente ha sido, y existe incluso una regla que permite introducir discursos que nunca fueron presentados. Por medios de estas «inclusiones» un senador puede aparecer como el principal promotor de algunos proyectos de ley, aunque en realidad no haya tomado nunca parte.

Los diputados han llegado a estar tan identificados con las acrobacias rituales —pronunciando discursos, concediendo favores, Lisonjeando a los electores, etc.— que el poder real ha pasado a manos del luncionariado, el cual controla el flujo informativo individual, elabora resoluciones y proyectos de ley, y escribe los discursos. «La mayor Cámara deliberante del mundo se ha convertido en el mayor cuerpo ceremonial del mundo, y el talento de sus miembros se dedica menos a decidir sobre cuestiones de política nacional que a ordenar y a considerar las minucias del ceremonial» (YVeatherlord, 1981).

1. El autor se refiere a la época del macarthismo.

1

CONCLUSIONES

El trayecto desde *The Nuer* de Evans-Pritchard hasta el estudio del Congreso de los Estados Unidos de Weatherford es largo y tortuoso, pero no desprovisto de cierta inevitabilidad lógica. Desde sus inicios, con los análisis de los sistemas relativamente cerrados de las culturas tradicionales, la antropología política se ha extendido en todas direcciones y ha crecido en complejidad y alcance, tanto en relación con la teoría como en relación con las sociedades estudiadas. Como era de esperar todo esto nos ha llevado no sólo a una mayor amplitud y profundidad en los estudios políticos, sino también a una creciente compartimentación. En efecto, apenas hay evidencia de que los antropólogos políticos se lean unos a otros; la investigación individual suele ser aislada y hay pocas ampliaciones de estudios anteriores.

A pesar de la gran variedad de enfoques, hay algunas ausencias significativas. El enfoque procesual y la teoría de la acción tienden a centrarse cada vez más en el nivel cognitivo, en la toma de decisiones y en la motivación. La perspectiva materialista ha sido arrinconada en la cuneta. Son infinitos los análisis de cómo los actores de psicodramas políticos manipulan símbolos, reglas, normas o costumbres, pero se discute muy poco sobre cómo manipulan los recursos materiales, físicos, o sobre cómo se ven afectados por estos recursos. Uno de los enfoques más prometedores en la antropología social ha sido la aplicación de los principios ecológicos para mostrar cómo diversas formas sociales se adaptan al cambio del medio; esta orientación puede ser de gran valor para interpretar el comportamiento político. También la tendencia dentro de la antropología cultural hacia la cuantificación progresiva ha sido notablemente ignorada por los investigadores políticos.

Con la aparición regular de nuevos estudios políticos es de esperar que estos vacíos no duren mucho tiempo. Sin embargo, el problema crucial en este momento no radica en producir más etnografías de detalle —aunque sean ciertamente valiosas— sino reunir todo el material ya existente dentro de algún tipo de marco cohesionador.

El primer gran desafío es, pues, hacer que la antropología política *tenga sentido*, con la incorporación de lo más esencial de los estudios aislados para configurar una teoría más amplia. El segundo gran de-

safio es hacer que la antropología política sea *relevante*. A este respecto sería un error pasar por alto lo que se ha venido en llamar la «antropología de la acción» (para distinguirla claramente de la más benigna «teoría de la acción»). Resulta casi inevitable que un antropólogo dedicado al estudio del poder en la sociedad moderna tenga que aprender mucho más de lo que quisiera saber sobre los efectos de este poder. «Opresión» es una bonita palabra para «colar» en los cócteles con el fin de apuntarse un tanto frente al amigo liberal de turno, pero se convierte en una palabra fea cuando se la asocia a la gente real, que padece hambre real, privaciones reales y quizá tortura y muerte también reales. El umbral emocional de los antropólogos individuales varía y, por consiguiente, resulta imposible determinar el punto en que la «pura» investigación se convierte en protesta activa. La antropología de la acción es un intento, casi siempre vano, de confrontar los poderes mismos que empezamos estudiando con esos espejismos de objetividad y tratar de enderezar, aunque sólo sea aireándolos, algunos de los males propios de las interpretaciones modernas del poder. Quizá la Cultural Survival Inc. sea el mayor y mejor conocido de los grupos de acción específicamente antropológicos; es una mezcla de centro de ayuda, grupo de presión y red de información dedicado a la prolección de sociedades tradicionales de todo el mundo. Aunque estos grupos sean patrimonio de toda la antropología, y evidentemente de todos los pueblos del mundo, los antropólogos políticos pueden desempeñar un papel clave desenmascarando y analizando sistemas de represión y, lo más importante, proponiendo recomendaciones prácticas para el cambio.

El hecho de que la antropología política llegue a ser coherente y relevante para los problemas relacionados con el cambio en el mundo moderno es una cuestión abierta, pero ya no puede echar marcha atrás con la excusa de que todavía es una disciplina joven e inexperta. Algunos de los mejores trabajos de la antropología moderna ya se han realizado bajo la rúbrica de la «antropología política», y no dudamos que seguirán muchos más.

LECTURAS RECOMENDADAS

BRITAN, GERALD, M., y RONALD COHÉN (eds.). *Hierarchy and Society* (Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues, 1980).

La antropología se ha decantado tradicionalmente hacia el análisis de las estructuras políticas informales. En este libro una veintena de antropólogos centran sus cetrinas miradas en las burocracias formales, únicamente para descubrir que funcionan principalmente mediante interacciones informales. Entre las organizaciones analizadas están un centro de salud en el Centro-oeste americano, un gobierno de provincias de Etiopía, y la pesada burocracia de la República Popular de China. En un capítulo de carácter teórico los recopiladores de este trabajo colectivo hacen un resumen de la teoría antropológica sobre organizaciones formales y presentan sus propios modelos.

HUIZER, GERRIT, y BRUCE MANNHEIN (eds.). *The Politics of Anthropology* (La Haya, Holanda: Mouton, 1979).

Los antropólogos siempre se han considerado a sí mismos como la vanguardia de la lucha contra el sexismo, el racismo, el etnocentrismo y el colonialismo. La premisa básica de este libro es que la antropología misma es básicamente sexista, racista, etnocéntrica y colonialista. Sin embargo, los recopiladores de este trabajo colectivo no se quedan en la simple autoacusación, sino que incluyen artículos donde se analizan seriamente los problemas y las posibilidades de una «antropología de la liberación».

SKATON, S. LEE, y H. J. M. CLAESSEN (eds.). *Political Anthropology* (La Haya, Holanda: Mouton, 1979).

Esta compilación de ponencias, presentadas en un congreso celebrado en Chicago, se propone presentar una visión general del «estado» de la antropología política. Lo consigue en tanto logra descubrir que la antropología política sigue siendo un popurrí de teorías y de análisis etnográficos sin relación alguna entre sí. Los títulos de las secciones —«Centros y periferias», «Autoridad y poder», y «Cultura política»— son suficientemente generales para incluir cualquier cosa. A pesar de su falta de cohesión, muchos de los artículos son de altísima calidad. Varios capítulos tratan de la política de los estados industriales.

WEAVER, J. MCIVER. *Tribes on the Hill* (Nueva York: Rawson, Wade, 1981).

En su calidad de miembro del equipo del senador John Glenn, Weatherford utiliza la observación participante como método de análisis en los pasillos del Congreso. Presenta sus resultados (resumidos en este capítulo) de una manera viva y humorística pensada para una amplia audiencia que indudablemente merece. Aunque a veces resulte difícil saber donde acaba el humor

negro y donde empieza su erudición, como cuando compara a los senadores con canibales, no existe ambigüedad en su argumentación central: el Congreso está tan engarzado en representar ritos primitivos que a duras penas puede funcionar.

Glosario

Apoyo: Un concepto amplio que incluye prácticamente todo cuanto suponga una ayuda para mantenerse en el poder. La coerción (la fuerza) y la legitimidad son dos apoyos básicos.

Arena: No existe acuerdo sobre el significado de este término, pero tanto la teoría procesual como la teoría de la acción lo utilizan para delimitar una pequeña área, dentro del terreno político, donde individuos o facciones compiten entre sí. En la teoría del juego de Bailey, se trata de un área donde compiten unos equipos que han acordado un conjunto de reglas comunes.

Banda: El nivel de integración sociocultural menos complejo, asociado con las sociedades cazadoras-recolectoras y caracterizado por el igualitarismo, el liderazgo informal y el parentesco bilateral.

Circunscripción ambiental: Teoría de Robert Carniero según la cual los estados prístinos surgieron cuando el aumento demográfico y otras presiones determinaron formas cada vez más complejas de organización política y social en zonas acotadas por montañas, desiertos o mares.

Enfoque procesual: A veces llamado también teoría procesual, aunque no tenga la suficiente entidad como para constituir un cuerpo teórico coherente. Inicialmente una reacción contra el estructural-funcionalismo, este enfoque enfatiza el cambio y el conflicto.

Estado: Es el nivel más complejo de integración política. Es propio de aquellas sociedades cuya base de subsistencia es la agricultura intensiva y cuyo liderazgo lo desempeña un individuo o una élite que, a su vez, reposan y se apoyan en una burocracia, en lealtades suprafamiliares, en una estructura clasista, y en una redistribución económica basada en el tributo o el impuesto.

Estado prístino: O estado primario; el estado que se desarrolló con independencia de otros estados preexistentes, tal como ocurrió en seis áreas: Me-

- sopotamia, el Valle del Nilo, el Valle del Indo (India), el Valle del Río Amarillo (China), Mesoamérica y Perú.
- Estado secundario:** Los estados que surgieron a partir (y por influencia) de estados preexistentes.
- Estructural-funcionalismo:** La orientación teórica dominante en la antropología británica durante los años 1930s y 1940s. El estudio sincrónico, habitualmente de grupos considerados como sistemas cerrados, mostraba cómo las diversas instituciones contribuían al mantenimiento del equilibrio del todo.
- Estudio diacrónico:** Tipo de estudio característico del estructural-funcionalismo y del estructuralismo francés, que analiza las sociedades como si estuvieran fuera del tiempo, es decir, sin referencia al contexto histórico.
- Facciones:** Grupos políticos informales, aglutinados en torno a un líder y organizados para un fin concreto, y que se disgregan una vez conseguido o fracasado aquél. Ver también Faccionalismo difundido y Sistema político faccional multicéntrico.
- Faccionalismo difundido:** Se alcanza esta situación cuando las estructuras políticas formales se han desintegrado o se han hecho ineficaces, y surgen facciones temporales para resolver sobre la marcha cada problema concreto.
- Feedback negativo:** Procesos atenuadores de la desviación. El cambio dentro de un sistema se verá limitado por otros elementos del sistema para mantener el equilibrio (p. ej., por tiempo caluroso, la transpiración contribuye a mantener el cuerpo a una temperatura constante). Ver Feedback positivo.
- Feedback positivo:** Procesos atenuadores de la desviación. Un ligero desencadenante inicial pondrá en marcha un cambio cada vez más rápido, que se interrumpe solamente al alcanzar el sistema un nuevo nivel de equilibrio o con su colapso. Ver Feedback negativo.
- Institucionalización del liderazgo:** Teoría de Elman Service según la cual el desarrollo de una organización política centrada puede ser explicado por los beneficios manifiestos de un liderazgo fuerte y por la continuidad política.
- Intensificación:** Según Marvin Harris, este término hace referencia a un proceso fundamental de evolución cultural por el cual la presión demográfica, junto con el agotamiento de los recursos, obligan a mejorar las técnicas de producción de alimentos. Estos cambios tecnológicos, a su vez, necesitan nuevas formas de organización social.
- Jefatura:** La forma menos compleja de sistema político centralizado que sue-

- le encontrarse en culturas cuya base de subsistencia es la agricultura extensiva o la pesca intensiva. Se caracteriza por la jerarquización de individuos y linajes, por el poder transmitido a través de un linaje dominante, y por la conservación del poder mediante la redistribución de la riqueza por un jefe carismático.
- Legitimidad:** Una base primaria de poder que procede de las expectativas de la gente en torno a la naturaleza del poder y de la forma de conquistarlo; por ejemplo, mediante elecciones en los Estados Unidos o mediante fiestas redistributivas en la Polinesia.
- Linaje multicéntrico:** Un sistema unilineal basado en pequeñas unidades locales relativamente autónomas, susceptibles de yuxtaponerse para formar estructuras progresivamente mayores para fines rituales o militares.
- Neoevolucionismo:** Un resurgir del evolucionismo cultural del siglo xix impulsado en los años 1940s por Leslie White. Teóricos posteriores establecieron la diferencia entre evolución general —grandes cambios en la complejidad social, como sería el paso de la banda a la sociedad tribal— y evolución específica —los cambios adaptativos visibles que tienen lugar en sociedades específicas.
- Oposición complementaria:** Un sistema en el que grupos antagónicos, a un cierto nivel, se aliarán, a otro nivel, para enfrentarse a un peligro militar común.
- Poder:** En su sentido más amplio es la capacidad para afectar el comportamiento de los demás y/o influir en el control de las acciones más preciadas (Ronald Cohén 1970). En su acepción más puramente política, esta influencia quedará limitada al ámbito de lo público. La mejor forma de definir un término tan amorfo consiste en tratar por separado sus partes constituyentes: Poder independiente, poder dependiente, poder consensual, legitimidad y apoyo.
- Poder consensual:** El liderazgo que reposa en el consentimiento colectivo y no en la fuerza, exclusivamente. El consentimiento puede basarse en la tradición, en el respeto hacia un cargo o en la confianza en las cualidades personales de un líder.
- Poder dependiente:** El poder cedido, asignado o delegado por alguien que tiene poder independiente.
- Poder independiente:** Una relación de dominación basada en las capacidades de un individuo, por ejemplo, en sus conocimientos, en su destreza o en su carisma personal. En las sociedades centralizadas esta clase de poder puede corresponder a determinados cargos, por ejemplo, al de rey. Ver Poder dependiente.
- Política:** Una de esas palabras indefinibles que dependen de los intereses con-

cretos de cada investigador. Una buena definición podría ser: «Los procesos que intervienen en la determinación y realización de objetivos públicos y en la obtención y uso diferenciados del poder por parte de los miembros del grupo implicados en dichos objetivos» (Swartz, Turner y Tuden 1966:7).

Reglas normativas: Según la teoría del juego de Bailey, son las reglas políticas públicamente manifiestas, tales como la honestidad, la deportividad, etc., en contraste con las Reglas pragmáticas.

Reglas pragmáticas: Según la teoría del juego de Bailey, son las reglas políticas relativas a la conquista y conservación del poder —esto es, a ganar la partida—, no a su exteriorización. Ver, por contraste, Reglas normativas.

Retribalización: La tendencia de algunos grupos tribales a cohesionarse más estrechamente, para proteger sus intereses económicos y políticos durante el proceso de modernización.

Simbolismo bívoco: Según Abner Cohén, los verdaderos símbolos sirven a fines tanto existenciales como políticos; es decir, se sienten de una manera profundamente personal, al tiempo que preservan la continuidad política mediante la reafirmación de mitos y valores comunes.

Sistema de grupos de edad: En algunas sociedades, los individuos que pasan juntos los ritos de iniciación a la pubertad, forman un grupo cohesionado que desempeña y ostenta, también conjuntamente, determinados papeles y status. En las sociedades tribales el sistema de grupos de edad puede adquirir la forma de una sodalidad pantribal capaz de trascender las lealtades del parentesco y de unir un grupo más amplio.

Sistema político faccional multicéntrico: Sistema desprovisto de estructuras políticas formales o en el que esas estructuras se han desintegrado. La lucha entre facciones se convierte en la forma normal de toma de decisiones políticas.

Teoría de la acción: Subdivisión de la teoría procesual que estudia las estrategias de los individuos para conquistar y mantenerse en el poder.

Teoría del juego: Teoría introducida en la antropología política por F. G. Bailey, que estudia las reglas normativas y las reglas pragmáticas de la manipulación política. La política es considerada como un juego con «equipos» compitiendo para conquistar «premios».

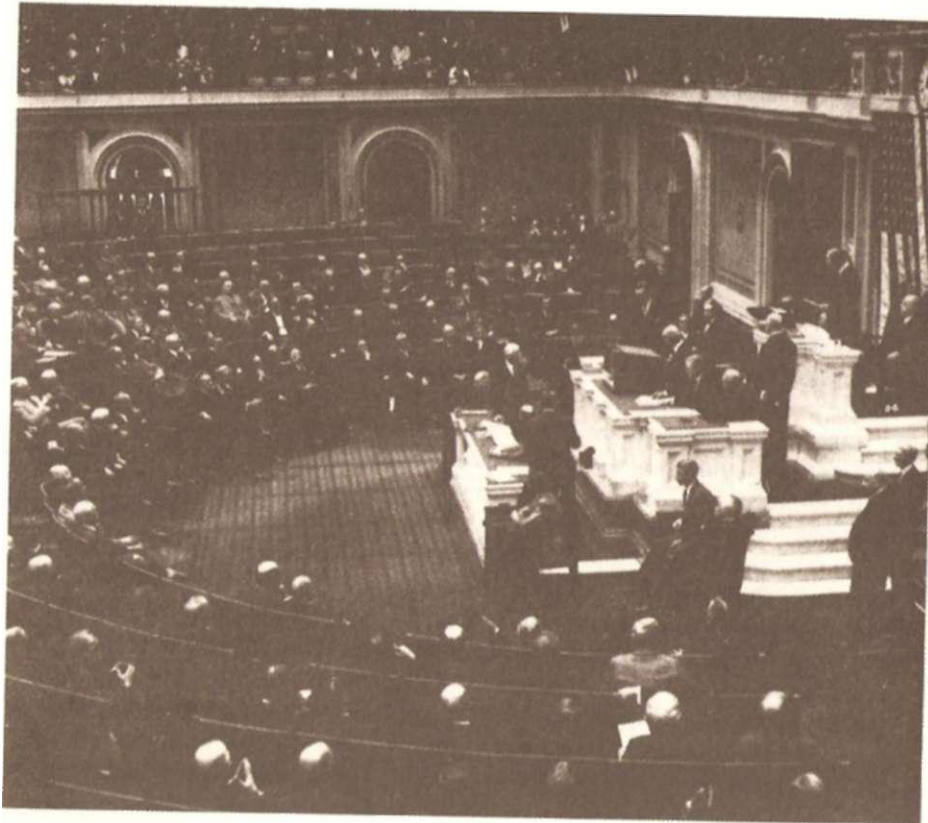
Teoría hidráulica: Una teoría de la formación del estado propuesta por Karl Wittfogel. La irrigación por medio de canales condujo a una división de clases entre trabajadores y administradores, y a la concentración del poder en manos de quienes detentaban el control del suministro del agua del que dependía la vida misma de la comunidad.

Teoría general de sistemas: Un paradigma relativamente nuevo y sumamente

complejo en ciencias sociales según el cual la adaptación de sistemas enteros a los cambios de su entorno interno y externo se efectúa mediante mecanismos de feedback.

Terreno: La unidad básica de estudio del enfoque procesual de la antropología política. Antes los investigadores tendían a centrar sus estudios en un grupo definido —una tribu, una comunidad. El terreno es definido según el criterio de cada investigador y puede desbordar los límites de distintos grupos y cambiar con el tiempo. Bailey lo define más concretamente como un área de interacción de estructuras políticas rivales, pero sin reglas convenidas de antemano entre los contendientes.

Tribu: Término inconcreto, utilizado para denotar la amplia gama de organizaciones sociales intermedias entre las bandas cazadoras-recolectoras y los sistemas centralizados. Evoca horticultura y pastoreo, líderes carismáticos, parentescos unilineales y sodalidades pantribales.



Incluso el Congreso de los Estados Unidos mismo ya ha dejado de estar fuera del alcance de la mirada escrutadora del antropólogo.

i

Bibliografía

- Abrahamson, Mark, 1969.** «Correlates of Political Complexity». *American Sociological Review* 34:690-701.
- Adams, Richard N., 1975.** *Energy and Structure: A Theory of Social Power*. Austin: University of Texas Press.
- , 1977. «Power in Human Societies: A Synthesis». In *The Anthropology of Power*, ed. R. D. Fogelson and R. N. Adams. New York: Academic Press.
- Adams, Robert McCormick, 1966.** *The Evolution of Urban Society*. Chicago: Aldine.
- Bailey, R. G., 1960.** *Tribe, Caste and Nation*. Manchester: Manchester University Press.
- , 1968. «Parapolitical Systems». In *Uganda Level Polines*, ed. M. Swartz. Chicago: Aldine.
- , 1969. *Stratagem and Spoils: A Social Anthropology of Polines*. New York: Schocken Books.
- , 1970. *Politics and Social Change*. Berkeley: University of California Press.
- Balandier, Georges, 1970.** *Political Anthropology*. New York: Random House.
- Banton, Michael (ed.), 1965.** *Political Systems and the Distribution of Power*. London: Tavistock.
- Barth, Frederick, 1959.** *Political Leadership among the Swat Pathans*. London: Athlone.
- Block, Maurice (ed.), 1975.** *Political Language and Oratory in Traditional Society*. New York: Academic Press.
- Boas, Franz, 1894.** *The Social Organization and Secret Societies of the Kwakiutl Indians*. **United States National Museum Annual Report 1894.**
- Boserup, Esther, 1965.** *The Conditions of Agricultural Growth: The Economics of Agrarian Change under Population Pressure*. Chicago: Aldine.
- Britan, Gerald M., and Ronald Cohén, 1980.** «Toward an Anthropology of For-

- mal Organizations». In *Hierarchy and Society: Anthropological Perspectives on Bureaucracy*, ed. G. M. Britan and R. Cohén. Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues.**
- Britan, Gerald M., and Ronald Cohén (eds.), 1980.** *Hierarchy and Society: Anthropological Perspectives on Bureaucracy*. Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues.
- Buckley, Walter (ed.), 1968.** *Modern Systems Research for the Behavioral Sciences: A Sourcebook*. Chicago: Aldine.
- Bujra, Janet M., 1973.** «The Dynamics of Political Action: A New Look at Factionalism». *American Anthropologist* 75:132-52.
- Burling, Robbins, 1974.** *The Passage of Power: Studies in Political Succession*. New York: Academic Press.
- Campbell, Bernhard G., 1979.** *Humankind Emerging, 2^a ed.* Boston: Little, Brown. (Trad. cast.: *Ecología humana*, Salvat, Barcelona, 1988.)
- Carniero, Robert L., 1967.** «On the Relationship between Size of Population and Complexity of Social Organization». *Southwestern Journal of Anthropology* 23:234-43.
- , 1970. «A Theory of the Origin of the State». *Science* 169:733-38.
- , 1978. «Political Expansion as an Expression of the Principle of Competitive Exclusion». In *Origins of the State: The Anthropology of Political Evolution*, ed. R. Cohén and E. Service. Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues.
- Chagnon, Napoleón, 1968.** *Yanomano: The Fierce People*. New York: Holt, Rinehart & Winston.
- Childe, V. Gordon, 1936.** *Man Makes Himself*. London: Watts.
- , 1946. *What Happened in History*. New York: Penguin. (Trad. cast.: *Qué sucedió en la historia*, Fondo de Cultura Económica, México.)
- Claessen, Henri J. M., 1978.** «The Early State: A Structural Approach». In *The Early State*, ed. H. J. M. Claessen and Peter Skalnik. The Hague, Netherlands: Mouton.
- Claessen, Henri J. M., and Peter Skalnik, 1978.** «The Early State: Theories and Hypotheses». In *The Early State*, ed. H. J. M. Claessen and P. Skalnik. The Hague, Netherlands: Mouton.
- Claessen, Henri J. M., and Peter Skalnik (eds.), 1978.** *The Early State*. The Hague, Netherlands: Mouton.
- Codere, Helen, 1950.** *Fighting with Property: A Study of Kwakiutl Potlatching and Warfare, 1792-1930*. Seattle: University of Washington Press.
- , 1957. «Kwakiutl Society: Rank without Class». *American Anthropologist* 59:473-86.
- Cohén, Abner, 1969a.** *Custom and Politics in Urban Africa: A Study of Hausa Migrants in a Yoruba Town*. Berkeley: University of California Press.
- , 1969b. «Political Anthropology: The Analysis of the Symbolism of Power Relations». *Man* 4:215-44.
- , 1974. *Two-Dimensional Man: An Essay on the Anthropology of Power and Symbolism in Complex Societies*. London: Routledge & Kegan Paul.
- , 1981. *The Politics of Elite Culture: Explorations in the Dramaturgy of Power in a Modern African Society*. Berkeley: University of California Press.
- Cohén, Ronald, 1965.** «Political Anthropology: The Future of a Pioneer». *Anthropological Quarterly* 38:117-31.
- , 1970. «The Political System». In *A Handbook of Method in Cultural Anthropology*, ed. R. Naroll and R. Cohén. Garden City, N. Y.: Natural History Press.
- , 1978a. «Introduction». In *Origins of the State: The Anthropology of Political Evolution*, ed. R. Cohén and E. Service. Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues.
- , 1978b. «State Foundations: A Controlled Comparison». In *The Origin of the State: The Anthropology of Political Evolution*, ed. R. Cohén and E. Service. Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues.
- Cohén, Ronald, and John Middleton (eds.), 1967.** *Comparative Political Systems: Studies in the Politics of Pre-Industrial Societies*. Austin: University of Texas Press.
- Cohén, Ronald, and Alice Schlegel, 1968.** «The Tribe as a Socio-Political Unit: A Cross-Cultural Examination». In *Essays on the Problem of Tribe: Proceedings of the 1967 Annual Spring Meeting of the American Ethnological Society*, ed. J. Helm. Seattle: University of Washington Press.
- Cohén, Ronald, and Elman Service (eds.), 1978.** *Origins of the State: The Anthropology of Political Evolution*. Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues.
- Colson, Elizabeth, 1968.** «Political Anthropology: The Field». In *International Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. 12, ed. D. L. Sills. New York: Macmillan and Free Press.
- , 1974. *Tradition and Contract: The Problem of Order*. Chicago: Aldine.
- Damas, David, 1968.** «The Diversity of Eskimo Societies». In *Man, The Hunter*, ed. R. B. Lee and I. DeVore. Chicago: Aldine.
- Davenport, W., 1969.** «The Hawaiian Cultural Revolution: Some Political and Economic Considerations». *American Anthropologist* 71:1-20.
- Deloria, Vine, 1969.** *Custer Died for Your Sins*. New York: Avon.
- Drucker, P., and Robert F. Heizer, 1967.** *To Make My Name Good: A Reexamination of the Southern Kwakiutl Potlatch*. Berkeley: University of California Press.
- Dumond, D. E., 1965.** «Population Growth and Cultural Change». *Southwestern Journal of Anthropology* 21:302-24.

- Easton, David, 1953.** *The Political System*. New York: Knopf.
- , 1959. «Political Anthropology». In *Biennial Review of Anthropology, 1958*. Stanford: Stanford University Press.
- Eisenstadt, S. N., 1959.** «Primitive Political Systems: A Preliminary Comparative Analysis». *American Anthropologist* 61:200-20.
- , 1963. *The Political Systems of Empire*. Glencoe, Ill.: Free Press.
- , 1966. *Modernization: Protest and Change*. Englewood Cliffs. N. J.: Prentice-Hall.
- , 1967. «Transformation of Social, Political, and Cultural Orders in Modernization». In *Comparative Political Systems*, ed. R. Cohén and J. Middleton. Austin: University of Texas Press.
- , 1970. «Social Change and Development». In *Readings in Social Evolution and Development*, ed. S. N. Eisenstadt. Oxford: Pergamon Press.
- , 1973. «Varieties of Political Development: The Theoretical Challenge». In *Building States and Nations*, ed. S. N. Eisenstadt and S. Rokkan. Beverly Hills: Sage.
- Engels, Frederick, 1972.** *The Origin of the Family, Private Property and the State*, reprint ed., ed. E. B. Leacock. (Orig. ed. 1891.) New York: International Publishers. (Trad. cast.: *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*, Fundamentos, Madrid, 1987.)
- Evans-Pritchard, E. E., 1940a.** *The Nuer*. Oxford: Oxford University Press. (Trad. cast.: *Los nuer*, Anagrama, Barcelona, 1977.)
- , 1940b. «The Nuer of the Southern Sudan». In *African Political Systems*, ed. M. Fortes and E. E. Evans-Pritchard. Oxford: Oxford University Press.
- Faron, L. C., 1967.** «The Mapuche Reservation as a Political Unit». In *Comparative Political Systems*, ed. R. Cohén and J. Middleton. Austin: University of Texas Press.
- Flannery, Kent, 1968.** «Archeological Systems Theory and Early Mesoamerica». In *Anthropological Archeology in the Americas*, ed. B. Meggers. Washington, D.C: Anthropological Society of Washington.
- Fogelson, R. D., and Richard N. Adams (eds.), 1977.** *The Anthropology of Power: Ethnographic Studies from Asia, Oceania, and the New World*. New York: Academic Press.
- Fortes, Meyer, and E. E. Evans-Pritchard (eds.), 1940.** *African Political Systems*. Oxford: Oxford University Press.
- Frazer, James G., 1900.** *The Golden Bough*, 3 vols. (Orig. ed. 1890.) London: Macmillan. (Trad. cast.: *La rama dorada*, Fondo de Cultura Económica, México, 1989.)
- Freeman, L. C., and R. F. Winch, 1957.** «Societal Complexity: An Empirical Test of a Typology of Societies». *American Journal of Sociology* 62:461-66.
- Fried, Morton H., 1967.** *The Evolution of Political Society*. New York: Random House.
- , 1968. «On the Concepts of "Tribe" and "Tribal Society".» In *Essays on the Problem of Tribe: Proceedings of the 1967 Annual Spring Meeting of the American Ethnological Society*, ed. J. Helm. Seattle: University of Washington Press.
- , 1978. «The State, the Chicken, and the Egg: Or, What Came First?» In *Origins of the State*, ed. R. Cohén and E. Service. Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues.
- Fulton, Richard, 1972.** «The Political Structure and Function of Poro in Kpelle Society». *American Anthropologist* 74:1218-33.
- Gluckman, Max, 1940.** «The Kingdom of the Zulú of South Africa». In *African Political Systems*, ed. M. Fortes and E. E. Evans-Pritchard. Oxford: Oxford University Press.
- , 1960. *Order and Rebellion in Tribal Africa*. Glencoe, Ill.: Free Press.
- , 1965. *Politics, Law and Ritual in Tribal Society*. Oxford: Basil Blackwell. (Trad. cast.: *Política, derecho y ritual en la sociedad tribal*, Akal, Madrid, 1978.)
- , 1969. *Custom and Conflict in Africa*. New York: Barnes & Noble.
- Gluckman, Max, and Fred Eggan, 1965.** «Introduction». In *Political Systems and the Distribution of Power*, ed. M. Banton. London: Tavistock.
- Goody, Jack (ed.), 1966.** *Succession to High Office*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Harner, Michael, 1970.** «Population Pressure and the Social Evolution of Agriculturalists». *Southwestern Journal of Anthropology* 26:67-86.
- Harris, Marvin, 1968.** *The Rise of Anthropological Theory*. New York: Thomas Crowell Co. (Trad. cast.: *Antropología cultural*, Alianza, Madrid, 1990.)
- , 1974. *Cows, Pigs, Wars and Witches*. New York: Vintage. (Trad. cast.: *Vacas, cerdos, guerras y brujas*, Alianza, Madrid, 1990.)
- , 1977. *Cannibals and Kings: The Origins of Culture*. New York: Vintage. (Trad. cast.: *Caníbales y reyes*, Alianza, Madrid, 1990.)
- Helm, J. (ed.), 1968.** *Essays on the Problem of Tribe: Proceedings of the 1967 Annual Spring Meeting of the American Ethnological Society*. Seattle: University of Washington Press.
- Hoebel, E. Adamson, 1940.** *The Political Organization and Law Ways of the Comanche Indians*. *American Anthropological Association Memoir* 54.
- , 1960. *The Cheyenne: Indians of the Great Plains*. New York: Holt, Rinehart & Winston.
- Huizer, Gerrit, and Bruce Mannheim (eds.), 1979.** *The Politics of Anthropology: From Colonialism and Sexism toward a View from Below*. The Hague, Netherlands: Mouton.

- Hunt, Eva, and Robert C. Hunt, 1978. «Irrigation, Conflict and Politics: A Mexican Case». In *Origins of the State*, ed. R. Cohén and E. Service. Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues.
- Izmirlan, Harry, Jr., 1969. «Structural and Decision-Making Models: A Political Example». *American Anthropologist* 71:1062-73.
- Janssen, Jacobus J., 1978. «The Early State in Ancient Egypt». In *The Early State*, ed. H. J. M. Claessen and P. Skalnik. The Hague, Netherlands: Mouton.
- Jolly, Clifford J., and Fred Plog, 1976. *Physical Anthropology and Archeology*, 2d ed. New York: Knopf.
- Kuper, Adam, 1973. *Anthropologists and Anthropology: The British School, 1922-1972*. New York: Pica Press. (Trad. cast.: *Antropología y antropólogos*, Anagrama, Barcelona, 1975.)
- Leach, Edmund R., 1954. *Political Systems of Highland Burma*. Boston: Beacon Press. (Trad. cast.: *Sistemas políticos de la Alta Birmania*, Anagrama, Barcelona, 1977.)
- , 1961. *Rethinking Anthropology*. London: Athlone Press.
- Leacock, Eleanor B., 1979. «Lewis Henry Morgan on Government and Property». In *New Directions in Political Economy: An Approach from Anthropology*, ed. M. B. Leons and F. Rothstein. Westport, Conn.: Greenwood Press.
- Levinson, David, and Martin J. Malone, 1980. *Toward Explaining Human Culture: A Critical Review of the Findings of Worldwide Cross-Cultural Research*. New Haven, Conn.: HRAF Press.
- Lewellen, Ted C., 1978. *Peasants in Transition: The Changing Economy of the Peruvian Aymara*. Boulder, Coló.: Westview Press.
- , 1979. «Deviant Religión and Cultural Evolution: The Aymara Case». *Journal for the Scientific Study of Religión* 18:243-51.
- , 1981. «Political Anthropology». In *The Handbook of Political Behavior*, vol. 3, ed. S. Long. New York: Plenum.
- Lewis, Herbert, 1968. «Typology and Process in Political Evolution». In *Essays on the Problem of Tribe: Proceedings of the 1967 Annual Spring Meeting of the American Ethnological Society*, ed. J. Helm. Seattle: University of Washington Press.
- Little, Kenneth, 1965. «The Political Function of Poro». *África* 35:349-65.
- Lloyd, Peter C., 1965. «The Political Structure of African Kingdoms: An Explanatory Model». In *Political Systems and the Distribution of Power*, ed. M. Banton. London: Tavistock.
- Logan, N., and W. Sanders, 1976. «The Model». In *The Valley of México*, ed. E. Wolf. Albuquerque: University of New México Press.
- Lomax, Alan, and C. M. Arensberg, 1977. «A Worldwide Evolutionary Classification of Cultures by Subsistence Systems». *Current Anthropology* 18:659-708.
- Lomax, Alan, and Norman Berkowitz, 1972. «The Evolutionary Taxonomy of Culture». *Science* 177:228-39.
- Lowie, Robert H. 1962. *The Origin of the State*. (Orig. ed. 1927.) New York: Russell & Russell.
- , 1970. *Primitive Society*. (Orig. ed. 1920.) New York: Liveright.
- Maine, Henry, 1887. *Ancient Law: Its Connection with the Early History of Society and Its Relation to Modern Ideas*. (Orig. ed. 1861.) London: J. Murray.
- Mair, Lucy P. 1962. *Primitive Government*. Baltimore: Penguin.
- Malinowski, Bronislaw, 1922. *Argonauts of the Western Pacific*. New York: Dutton. (Trad. cast.: *Los argonautas del Pacífico oriental*, Edicions 62, Barcelona, 1986.)
- Marquet, Jacques, 1971. *Power and Society in África*. New York: McGraw-Hill.
- Marshall, Lorna, 1967. «!Kung Bushman Bands». In *Comparative Political Systems*, ed. R. Cohén and J. Middleton. Austin: University of Texas Press.
- Masón, J. Alden, 1957. *The Ancient Civilizations of Perú*. Middlesex, U.K.: Penguin.
- McLean, John, 1889. «The Blackfoot Sun Dance». *Proceedings of the Canadian Institute*, ser. 3, vol. 4:231-37.
- Middleton, John, 1960. *Lugbara Religión: Ritual and Authority among an East African People*. London: Oxford University Press. (Trad. cast.: *Los lugbara de Uganda*, Ayuro, Madrid, 1975.)
- , 1966. «The Resolution of Conflict among the Lugbara of Uganda». In *Political Anthropology*, ed. M. Swartz, V. Turner, and A. Tuden. Chicago: Aldine.
- Middleton, John, and David Tale (eds.), 1958. *Tribes without Rulers*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Mitchell, Clyde, 1964. «Foreword». In *The Politics of Kinship: A Study of Social Manipulation among the Lakeside Tonga*, by J. van Velsen. Manchester: Manchester University Press.
- Morgan, Lewis Henry, 1877. *Ancient Society*. New York: Henry Holt. (Trad. cast.: *La sociedad primitiva*, Ayuso, Madrid, 1975.)
- Murdock, George Peter, 1949. *Social Structure*. New York: Macmillan.
- , 1959. «Evolution in Social Organization». In *Evolution and Anthropology: A Centennial Appraisal*, ed. B. Meggers. Washington, D.C: Anthropological Society of Washington.
- , 1973. «Measurement and Cultural Complexity». *Ethnology* 12:379-92.
- Murdock, George Peter, and Suzanne F. Wilson, 1972. «Settlement Patterns and Community Organization: Cross-Cultural Codes 2». *Ethnology* 11:254-95.
- Murra, John V., 1958. «On Inca Political Structure». In *Systems of Political Control and Bureaucracy in Human Societies: Proceedings of the 1958 Annual Spring Meeting of the American Ethnological Society*. Seattle: University of Washington Press.

- Nicholas, Ralph W., 1965. «Factions: A Comparative Analysis». In *Political Systems and the Distribution of Power*, ed. M. Banton. London: Tavistock.
- , 1966. «Segmentary Factional Political Systems». In *Political Anthropology*, ed. M. Swartz, V. Turner, and A. Tuden. Chicago: Aldine.
- Ornstein, Henry, 1980. «Asymmetrical Reciprocity: A Contribution to the Theory of Political Legitimacy». *Current Anthropology* 21:69-91.
- Otterbein, Keith R., 1971. «Comment on "Correlates of Political Complexity"». *American Sociological Review* 36:113-14.
- Paige, Jeffrey M., 1974. «Kinship and Polity in Stateless Societies». *American Journal of Sociology* 80:301-20.
- Patterson, Thomas C., 1971. «The Emergence of Food Production in Central Perú». In *Prehistoric Agriculture*, ed. S. Struever. Garden City, N. Y.: Natural History Press.
- Pfeiffer, John E., 1977. *The Emergence of Society: A Prehistory of the Establishment*. New York: McGraw Hill.
- Pricc, Barbara J., 1978. «Secondary State Formation: An Explanatory Model». In *Origins of the State*, ed. R. Cohén and E. Service. Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues.
- , 1979. «Turning States' Evidence: Problems in the Theory of State Formation». In *New Directions in Political Economy: An Approach from Anthropology*, ed. M. B. Leons and F. Rothstein. Westport, Conn.: Greenwood Press.
- Radcliffe-Brown, A. R., 1940. «Preface». In *African Political Systems*, ed. M. Fortes and E. E. Evans-Pritchard, Oxford: Oxford University Press.
- Rappaport, Roy, 1968. *Pigs for the Ancestors: Ritual in the Ecology of a New Guinea People*. New Haven, Conn.: Yale University Press. (Trad. cast.: *Cardos para nuestros antepasados. El ritual en la ecología de un pueblo*, Siglo XXI, Madrid, 1987.)
- Rostow, W., 1960. *The Stages of Economic Growth*. Cambridge: Cambridge University Press. (Trad. cast.: *Etapas del crecimiento económico*.)
- Schwartz, Norman B., 1969. «Goal Attainment through Factionalism: A Guatemalan Case». *American Anthropologist* 71:1088-1108.
- Sahlins, Marshall, 1969. «The Segmentary Lineage and Predatory Expansion». *American Anthropologist* 63:332-45.
- Sahlins, Marshall, and Elman Service, 1960. *Evolution and Culture*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Schapera, Isaac, 1967. *Government and Politics in Tribal Societies*. New York: Schocken Books.
- Seaton, S. Lee, 1978. «The Early State in Hawaii». In *The Early State*, ed. H. J. M. Claessen and P. Skalnik. The Hague, Netherlands: Mouton.
- Seaton, S. Lee, and Henri J. M. Claessen (eds.), 1979. *Political Anthropology: The State of the Art*. The Hague, Netherlands: Mouton.

- Service, Elman R., 1962. *Primitive Social Organization: An Evolutionary Perspective*, 2d ed. New York: Random House.
- , 1975. *Origins of the State and Civilization: The Processes of Cultural Evolution*. New York: W. W. Norton. (Trad. cast.: *Los orígenes del estado y la civilización*, Alianza Madrid, 1990.)
- , 1978. «Classical and Modern Theories of Government». In *Origins of the State: The Anthropology of Political Evolution*, ed. R. Cohén and E. Service. Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues.
- Siegcl, B. J., and A. R. Beals, 1960. «Pervasive Factionalism». *American Anthropologist* 62:394-417.
- Smith, Michael G., 1968. «Political Anthropology: Political Organization». In *International Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. 12, ed. D. L. Sills. New York: Macmillan and the Free Press.
- Southall, Aidan W., 1953. *Alur Society*. Cambridge: W. Heffer & Sons.
- , 1965. «A Critique of the Typology of States and Political Systems». In *Political Systems and the Distribution of Power*, ed. M. Banton. London: Tavistock.
- , 1974. «State Formation in África». In *Annual Review of Anthropology*, vol. 3, ed. B. J. Siegcl. Palo Alto, Cal.: Annual Reviews, Inc.
- Southwold, Martin, 1966. «Succession to the Throne in Buganda». In *Succession to High Office*, ed. J. Goody. Cambridge: Cambridge University Press.
- Spier, Leslie, 1921. *The Sun Dance of the Plains Indians: Its Development and Diffusion*. American Museum of Natural History Anthropological Papers, vol. 16, pt. 7.
- Spiro, Melford E., 1965. «A Typology of Social Structure and the Patterning of Social Distributions: A Cross-Cultural Study». *American Anthropologist* 67:1097-1119.
- Stern, Bernhard J., 1931. *Lewis Henry Morgan: Social Evolutionist*. Chicago: University of Chicago Press.
- Stevenson, Robert R., 1968. *Population and Political Systems in Tropical Africa*. New York: Columbia University Press.
- Steward, Julián, 1949. «Cultural Complexity and Law: A Trial Formulation of the Development of Early Civilizations». *American Anthropologist* 51:1-27.
- , 1955. *Theory of Culture Change: The Methodology of Multilinear Evolution*. Urbana: University of Illinois Press.
- Swartz, Marc, 1968. *ix>cal-tevel Politics*. Chicago: Aldine.
- Swartz, Marc, Victor Turner, and Arthur Tuden (eds.), 1966. *Political Anthropology*. Chicago: Aldine.
- Textor, Robert B., 1967. *A Cross-Cultural Summary*. New Haven: HRAF Press.
- Tuden, Arthur, and Catherine Marshall, 1972. «Political Organization: Cross-Cultural Codes 4». *Ethnology* 11:436-64.

- Turner, Victor, 1957.** *Schism and Continuity in an African Society*. Manchester: Manchester University Press.
- van Velsen, J., 1964.** *The Politics of Kinship: A Study in Social Manipulation among the Lakeside Tonga*. Manchester: Manchester University Press.
- Vincent, Joan, 1978.** «Political Anthropology: Manipulative Strategies». In *Annual Review of Anthropology*, vol. 7, ed. B. J. Siegal. Glencoe, Calif.: Annual Reviews, Inc.
- Voget, Fred W., 1975.** *A History of Ethnology*. New York: Holt, Rinehart & Winston.
- YVeatherlord, J. McIver, 1981.** *Tribes on the Hill*. New York: Rawson, Wade.
- Wenke, Robert J., 1980.** *Patterns in Prehistory: Mankind's First Three Million Years*. New York: Oxford University Press.
- Wcyer, E. M., 1959.** «The Structure of Social Organization among the Eskimo». In *Comparative Political Systems*, ed. R. Cohén and J. Middleton. Austin: University of Texas Press.
- White, IvCsli, 1943.** «Energy and the Evolution of Culture». *American Anthropologist* 45:335-56.
- , 1949. *The Science of Culture*. New York: Grove. (Trad. cast.: *La ciencia de la cultura*, Paidós, Barcelona, 1982.)
- , 1959. *The Evolution of Culture*. New York: McGraw Hill.
- Whyte, Martin King, 1980.** «Bureaeracy and Anli-Bureaucracy in the People's Republic of China». In *Hierarchy and Society: Anthropological Perspectives on Bureaeracy-*, ed. Gerald M. Britan and Ronald Cohén. Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues.
- Winkler, Edwin A., 1970.** «Political Anthropology». In *Biennial Review of Anthropology*, 1969. Stanford: Stanford University Press.
- Wirsing, Rolf, 1973.** «Political Power and Information: A Cross-Cultural Study». *American Anthropologist* 75:153-70.
- Wissler, Clark, 1918.** *The Sun Dance of the Blackfoot Indians*. Anthropological Papéis of the American Muscum of Natural History, vol. 16, pt. 3.
- Wittloge, Karl, 1957.** *Oriental Despotism: A Comparative Study of Total Power*. New Haven: Yale University Press.
- Woll, Eric R., and Edward Hansen, 1972.** *The Human Condition in Latin America*. New York: Oxford University Press.
- Wright, Henry T. 1977.** «Recent Research on the Origin of the State». In *Annual Review of Anthropology*, 1977, ed. B. J. Siegl. Palo Alto, Calif.: Annual Reviews, Inc.
- , 1978. «Toward an Explanation of the Origin of the State». In *Origins of the State: The Anthropology of Political Evolution*. Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues.

Índice alfabético

African Political System, 25-27, 137
Alnr Society, 25
Ámbito político, 141
Ancient Iuv, 18
 Arena, 31, 124-125, 141, 153
Ayllu, 60-61, 98
 Aymara, 98-99

Bailey, F. G., 120, 141-144, 153
 Balandier, Georges, 10, 23
 Bandas, 38, 42
 Barth, Fredcrick, 153
 Boas, Franz, 17, 22, 56
 Boserup, Ester, 77, 88
 Bosquimanes !Kung, 42
 Buganda, 108
 Bujra, Janet, 30, 147
 Burocracia, 164-167

Candidato único, 113
Cannibals and Kings, 11
 Carniero, Robert, 73, 82, 88
Caudillo, 110-111
 Chagnon, Napoleón, 48, 129
 Chamán en el Congreso, 169
 China, República Popular, 166-167
 Circunscripción ambiental, 74
 Cohén, Abner, 137, 148-150, 153-154
 Cohén Ronald, 31, 47, 57, 62, 85, 89, 134, 175

Colonialismo interno, 159
 Congreso de los Estados Unidos, 167-168
Continuismo, 113
Cuartelazo, 112
Cultural Survival Inc., 174
Custom and Politics in Urban África, 159

Darwin, Charles, 19
 Deloria, Vine, 164
 Destribalización, 161
 Dilusionismo, 22
 Drama social, véase Psicodrama social
 Durkheim, Emile, 22, 38

Early State, The, 87-88
 Easton, David, 9
 Eisenstadt, S. N., 158
 Elecciones en América Latina, 113
 Élites, 150-151
 Enfoque procesual, 30-31, 121-124
 Bngels, Fredcrick, 21, 70
 Escuela de Manchester, 28, 138
 Esquimal, 43-44
 Estado, evolución del, 65-89
 Estado patrimonial, 159
 Estados prístinos, 87-89
 Estructuralfuncionalismo, 23, 26, 28, 117-121
 Estructuralismo, véase EstructunlfUTO
 nalismo, 87-89

Evans-Pritchard, E. E., 19, 24, 49, 119, 133
 Evolucionistas, 18-21
Evolution of Political Society, 29

Facciones, 146-148
 Faron, L. C., 162
 Firth, Raymond, 26
 Flannery, Kent, 83
 Ford, Daryll, 26
 Fortes, Meyer, 24, 26
 Frazer, James, George, 95
 Fried. Morlón, 29, 39, 45, 57, 62, 71
 Funcionalismo psicobiológico, véase Es-
 11 iu luialfuncionalismo

Gluckman, Max, 27, 30, 104, 113, 133, 146.
 150
Goldeti Bough, The, 95
Golpe de estado, 113

Ilamer, Michael, 77
 Ilanis, Marvin, 31, 77-79, 82
Hatfield, Senador, 170
 Mansa, 159
 I lawai, 54-55
 IU-luis, Senador, 171
 Ilocbcl, Adamson, 29

Imposición, 113
 Incas, 59-62
 Iroqueses, 18

Jefaturas, 53-57
 Johnson, Lyndon B., 170

Kpelle, 47-48
 IKing, 42-43
 Kwakiutl, 55-57

Leach, Edmund, 26, 32-33, 121
 Legitimidad, 132
 sagrada, 94-96
 Lévi-Strauss, Claude, 21, 27
 Lewis, Herbert, 54

Linage, multicéntrico, 50
 segmentado, 44
 Long, Senador, 170
 Lowie, Robert, 19, 22
 Lugbara, 96

Machetismo, 112
 Maine, Sir Henry, 18
 Mair, Lucy, 32, 95
 Malinowski, Bronislaw, 23
 Mapuche, 161-163
 Marx, Karl, 19, 70
 Masones, 152
 Mesopotamia, 66
 Middiclown, John, 97-99
 Modernización, 156-163
 Morgan, Lewis, Henry, 18, 21-22, 70
 Muirá, John, 61

Ndembu, 138-139
 Neoevolucionistas, 28-29
 Nuer, 49-51, 120

O'Neill, Senador, 170
 Oposición complementaria, 52, 119
*Origin of the Family, Private Property and
 the State, The*, 21, 70
Origin of the State, 22
 Origins of the State and Civilization, 29, 80

Particularismo histórico, 22
 Poder, 123, 126-130
Political Anthropology (Balandier), 31
Political Anthropology (Swartz, Turner and
 Tuden), 31, 123
Political Systems of Highland Burma, 26
 Política: definición, 121
Politics of Élite Culture, 150
 Potlatch, 56
 Powell, Senador, 171
 Primates: estructura social, 69
Primitive Social Organization, 29, 63
Primitive Society, 22
 Principio de exclusión competitiva, 74

Psicodrama social, 138-140, 152-153

Radcliffe-Brown, 23, 117
 Reglas normativas, 141
 Reglas pragmáticas, 141
 Religión, 93-99
 Revolución, 113
 Rostow, W. W., 156

Sehism and Continuity in an African So-
 ciety, 30, 121, 138, 154
 Service, Elman, 29, 39, 45, 54-55, 57, 63, 71,
 80-82
 Shilluk, 95
 Shoshone, 37-39
 Simbolismo político, 148-153, 159-161
 Sistemas basados en los grupos de edad,
 96
 Sistemas políticos centralizados, 51-62
 Sistemas políticos no centralizados, 37-51
 Siuai, 105
 Sodalidad pantribal, 46
 Southall, A. L., 25
 Southwold, Martin, 108
 Stennis, Senador, 170
 Steward, Julián, 28
Stratagems and Spoils, 141, 153

Sublevación, 113
 Swartz, Marc, 31

Teoría de la acción, 31
 Teoría de las fases de crecimiento, 157
 Teoría del juego, 141-146
 equipos en la, 142-143
 Teoría procesual, véase Enfoque procesual
 Tchuacán, Valle de, 70, 83, 90
 Tennessee-Tombigbee Waterway, 170
 Teoría de sistemas, 120
 en la evolución del estado, 82-86, 90
 Ierreno político, 125
Tribes in the Hill, 167, 175
 Tribu, 45-51

Turner, Víctor, 30, 121, 133, 138-140, 154

Watergate, 144
 Weatherford, J. McIver, 167, 175
 Weber, Max, 164
 White, Leslie, 28
 Whyte, Martin King, 166
 Wittfogge, Karl, 75
 Yanomamo, 48-49, 74, 94

Zulúes, 24, 58, 59



Esta obra, se acabó de
imprimir en los talleres
de Indugraf, s.c.l., de
Barcelona, el mes de
septiembre de
1994

El antiguo Egipto es uno de los seis Estados prístinos del mundo, es decir, un estado que se desarrolló aisladamente, sin la influencia de estados previamente existentes.

EN PREPARACIÓN

NUTRICIÓN Y COMPORTAMIENTO

R. B. KANAREK y R. MARKS-KAUFMAN

ISOCINETICA

Ejercicios y Evaluación

DAVID H. PERRIN

Sistematizada como disciplina autónoma hace no más de cincuenta años, la antropología política es la parte de la antropología cultural que estudia las características, instituciones y dinámica de las estructuras de poder con que se han dotado las sociedades humanas, desde las más simples basadas en el parentesco hasta las más complejas de rango estatal.

Introducción a la Antropología Política es una penetrante aproximación sistemática a una disciplina cuyas relaciones con la historia, la antropología general y la teoría política son cada vez más fructíferas. Es un libro básico, como introducción y referencia, para los estudiosos de la materia.

**La aproximación necesaria a una
fascinante disciplina.**

edicions bellaterra

Espronceda, 304 - 08027 Barcelona