

I. INTRODUCCIÓN

LA TESIS central de esta obra es que el mundo de la humanidad constituye un total de procesos múltiples interconectados y que los empeños por descomponer en sus partes a esta totalidad, que luego no pueden rearmarla, falsean la realidad. Conceptos tales como "nación", "sociedad" y "cultura" designan porciones y pueden llevarnos a convertir nombres en cosas. Sólo entendiendo estos nombres como hatos de relaciones y colocándolos de nuevo en el terreno del que fueron abstraídos, podremos esperar evitar inferencias engañosas y acrecentar nuestra comprensión.

En cierto nivel se ha vuelto lugar común decir que todos habitamos "un mundo". Hay vinculaciones ecológicas: en Nueva York se deja sentir la gripe que hay en Honk Kong; a las vides de Europa las destruye el piojo americano. He aquí algunas conexiones demográficas: los jamaíquinos emigran a Londres; los chinos a Singapur. Hay vinculaciones económicas: un cierre de pozos petroleros en el Golfo Pérsico hace parar generadoras en Ohio; una balanza de pagos desfavorable a los Estados Unidos lleva dólares del país a las cuentas bancarias en Francfort o Yokohama; en la Unión Soviética se producen automóviles Fiat italianos; los japoneses construyen en Sri Lanka un sistema hidroeléctrico. Veamos algunas vinculaciones políticas: guerras libradas en Europa producen reverberaciones en todo el planeta; tropas norteamericanas intervienen en los bordes de Asia; soldados finlandeses patrullan la frontera entre Israel y Egipto.

Lo anterior es cierto no nada más en cuanto al presente, sino también en cuanto al pasado. Enfermedades provenientes de Eurasia devastaron la población nativa de América y Oceanía. La sífilis pasó del Nuevo al Viejo Mundo. Los europeos, con sus plantas y animales, invadieron las Américas; la papa, la planta del maíz y la yuca, procedentes de las Américas se propagaron por todo el Viejo Mundo. Por la fuerza se llevó a grandes números de africanos al Nuevo Mundo; trabajadores- de China y la India, obligados bajo contrato, se enviaban al sudeste de Asia y a las Indias Occidentales. Portugal creó un establecimiento en Macao, frente a la costa de China. Los holandeses, con mano de obra bengalí, edificaron Batavia; en las Indias Occidentales niños irlandeses eran vendidos como siervos. Los esclavos africanos escapados hallaban refugio en las colinas de Surinam. Europa aprendió a copiar los textiles de la India y la porcelana china, a beber el chocolate americano, a fumar el tabaco, oriundo de América, y a usar los números árabes.

Se trata de hechos bien conocidos que indican contacto y conexiones,

vínculos e interrelaciones. Sin embargo, en su gran mayoría, los investigadores a quienes volvemos la vista, insisten en no tomarlos en consideración. Historiadores, economistas y politólogos toman a algunas naciones por separado como marco básico de sus estudios. La sociología sigue dividiendo al mundo en sociedades separadas. Inclusive la antropología, que en otro tiempo se ocupó de cómo los rasgos culturales se difundieron por el mundo, divide su materia en casos distintivos: cada sociedad con su cultura característica es concebida como un sistema integrado y unido, que se contrasta con otros sistemas igualmente integrados.

Si esta diferenciación social y cultural y esta separación mutua fueran una característica de lo que es humano, cabría esperar hallarla con más facilidad entre los llamados primitivos, entre "la gente sin historia", supuestamente aislada del mundo exterior y de otros pueblos similares. Con base en este supuesto, ¿cómo podríamos interpretar los descubrimientos arqueológicos de mercancías europeas que aparecen en la frontera del Niágara ya desde 1570, en tanto que sitios de 1670 del subgrupo onondaga de los iroqueses casi no tienen artículos de manufactura nativa, a excepción de pipas? Al otro lado del Atlántico, la organización y las orientaciones de grandes poblaciones africanas se transformaron grandemente por causa del tráfico de esclavos. Mientras que los esclavistas europeos se limitaban a llevar esclavos de la costa de África a su destino en las Américas, la porción del abasto del tráfico estaba completamente en manos africanas. Según palabras del mercantilista inglés Malachy Postlethwayt, estos fueron los "cimientos africanos" sobre los cuales se edificó "la magnífica superestructura del comercio y del poderío naval norteamericanos". Desde Senegambia, en África Occidental, a Angola, población tras población fue absorbida en este comercio, el cual se ramificó profundamente tierra adentro y afectó a gente que nunca había visto un comerciante europeo en el litoral. Por consiguiente, cualquier relato sobre negros krúes, fantis, asantes, ijaws, ibos, congos, zupas, lundas o ngolas que se ocupe de cada grupo como una "tribu" autosuficiente lee equivocadamente el pasado africano y también el presente. Además, el comercio con los iroqueses y el África Occidental afectó a su vez a Europa. Entre 1670 y 1760 los iroqueses pidieron telas teñidas de azul y escarlata hechas en el Valle de Stroudwater en Gloucestershire. Este fue también uno de los primeros terrenos en que los tejedores ingleses perdieron su autonomía y se convirtieron en manufactureros a sueldo. Quizá hubo una interconexión entre el comercio norteamericano y el inicio de la revolución industrial en el Valle del Stroud. Y a la inversa, los 5 500 o más mosquetes que se enviaron a la Costa de Oro en sólo tres años (1658-1661) enriquecieron a los armeros de Birmingham, donde se hicieron (Jerinings, 1977: 99-100; Daaku, 1970: 150-151).

Si por doquier encontramos conexiones, ¿por qué nos empeñamos en convertir fenómenos dinámicos e interconectados en cosas estáticas y desconectadas? Parte de esto se debe, probablemente, a la forma en que hemos aprendido nuestra propia historia. Nos han enseñado, tanto en las aulas como fuera de ellas, que existe una entidad llamada Occidente, y que podemos pensar en este Occidente como si fuera una sociedad de civilización independiente de, y opuesta a, otras sociedades y civilizaciones. Inclusive muchos de nosotros crecimos creyendo que este Occidente tenía una genealogía, conforme a la cual la Grecia antigua dio origen a Roma, Roma a la Europa cristiana, la Europa cristiana al Renacimiento, el Renacimiento a la Ilustración y la Ilustración a la democracia política y a la Revolución industrial. La industria, cruzada con la democracia, produjo a su vez a los Estados Unidos, en donde encarnaron los derechos a la vida, a la libertad y a la búsqueda de la felicidad.

Es engañosa esta pauta de desarrollo, primeramente porque convierte la historia en un relato de éxito moral, en una carrera en el tiempo en que cada corredor pasa la antorcha de la libertad al siguiente equipo. De este modo la historia se convierte en un relato sobre el desarrollo de la virtud, sobre cómo los buenos ganan a los malos. Con frecuencia, esto acaba convirtiéndose en el relato de cómo los ganadores demuestran que son virtuosos y buenos por el solo hecho de ganar. Si la historia no es más que el efecto de un propósito moral en el tiempo, entonces aquellos que se convierten en defensores de ese propósito se vuelven automáticamente agentes predilectos de la historia.

Este esquema es engañoso en otro sentido. Si la historia no es más que un relato sobre el desarrollo de un propósito moral, entonces cada eslabón de la genealogía, cada corredor de la carrera se convierte en simple precursor de la apoteosis final y no es una copia de los procesos sociales y culturales que dejan sentir su efecto en su tiempo y lugar apropiados. Así, ¿qué aprenderíamos de la antigua Grecia, por ejemplo, si la interpretáramos únicamente como una Señorita Libertad prehistórica, que sostiene la antorcha del propósito moral en la oscuridad de la noche bárbara? Poco conocimiento tendríamos sobre los conflictos de clase que agobiaron a las ciudades griegas, o sobre la relación entre los hombres libres y sus esclavos. No tendríamos razón para preguntarnos por qué había más griegos peleando en las filas de los reyes persas que en las filas de la Alianza Helénica contra los persas. Poco o nada nos interesaría saber que había más griegos viviendo en el sur de Italia y Sicilia, llamada entonces la Magna Grecia, que en la Grecia propiamente dicha. Tampoco tendríamos razón alguna para preguntarnos por qué poco tiempo después había más mercenarios griegos en los ejércitos extranjeros que en los cuerpos militares de sus ciudades de

origen. Los colonos griegos que vivían fuera de Grecia, los mercenarios griegos de los ejércitos extranjeros y los esclavos de Tracia, Frigia o Paflagonia que trabajaban en hogares griegos, todo ello implica relaciones helénicas con griegos y no griegos fuera de Grecia. Sin embargo, nuestro esquema guía no nos induciría a formular preguntas sobre estas relaciones.

En ninguna parte se ve mejor este esquema productor de mitos que en las versiones de la historia de los Estados Unidos contenidas en los libros de texto. Ahí, se celebra una orquestación compleja de fuerzas antagónicas en vez del desenvolvimiento de una esencia intemporal. En esta perspectiva, los linderos siempre cambiantes de los Estados Unidos y su reiterada participación en guerras internas y externas, declaradas y no declaradas, se apeñuscan merced al criterio teleológico de que trece colonias aferradas al borde oriental del continente, plantarían, en menos de un siglo, la bandera norteamericana en las playas del Pacífico. Sin embargo, este resultado final fue solamente la consecuencia debatida de muchas relaciones contradictorias. Las colonias proclamaron su independencia, a pesar de que una mayoría de su población: colonos europeos, americanos nativos y esclavos africanos estaba en favor de los *tories*. La nueva república estuvo a punto de irse a pique en relación con el asunto de la esclavitud, el cual trató de solucionar en una serie de avenencias llenas de problemas, creando dos naciones federadas, cada una con su propia zona de expansión. Ciertamente, en el nuevo continente había tierra de sobra para tomarla, pero, claro, primero había que quitársela a los americanos nativos que la habitaban y luego convertirla en una finca llamativa. Jefferson compró muy barato el territorio de la Louisiana, pero sólo después de que la revuelta de los esclavos haitianos contra sus amos franceses quitó a esta región su importancia dentro del esquema francés según el cual era una fuente de alimentos para las plantaciones del Caribe. La ocupación de la Florida cegó una de las principales salidas de escape de la esclavitud. La guerra con México hizo que la región del suroeste fuera apropiada y segura para la esclavitud y el algodón. Los terratenientes hispánicos que estaban en el camino de la marcha norteamericana hacia el Pacífico, se convertían en "bandidos" cuando defendían su propiedad contra los advenedizos anglonorteamericanos. Luego, el Norte y el Sur, el primero que importaba su fuerza de trabajo de Europa y el otro de África, libraron una de las guerras más sangrientas de la historia; durante un tiempo el derrotado Sur se convirtió en una colonia del victorioso Norte. Con posterioridad cambió la alineación entre las regiones, pues la "faja del sol" ganó predominio conforme la influencia del industrial Noreste declinaba. Era evidente que la república ni era indivisible ni tenía límites fijados por Dios.

Se concibe con facilidad que las cosas pudieron haber sido diferentes.

Pudo haber surgido una República Floridana poliglota, una América Misisipiana y francófona, una Nueva Vizcaya hispánica, una República de los Grandes Lagos, una Columbia, que comprendiera los actuales Oregon, Washington y la Columbia Británica. Esta retroproyección carecería de sentido únicamente si supusiéramos la existencia de un impulso divino hacia la unidad geopolítica del continente norteamericano. En vez de eso, en realidad nos invita a explicar en términos materiales lo que ocurrió en cada uno de esos momentos críticos, a explicar por qué algunas relaciones predominaron sobre otras. Así pues, ni la antigua Grecia, ni Roma, ni la Europa cristiana, ni el Renacimiento, ni la Ilustración, ni la Revolución industrial, ni la democracia y ni siquiera los Estados Unidos fueron nunca una cosa impulsada hacia su meta en desarrollo por algún empuje divino inmanente, sino más bien un conjunto de relaciones temporal y espacialmente cambiantes y cambiables, o de relaciones entre conjuntos de relaciones. *

Se trata de una cuestión que no es puramente académica. Al convertir los nombres en cosas creamos falsos modelos de realidad. Al atribuir a las naciones, sociedades o culturas, la calidad de objetos internamente homogéneos y externamente diferenciados y limitados, creamos un modelo del mundo similar a una gran mesa de *pool* en la cual las entidades giran una alrededor de la otra como si fueran bolas de billar duras y redondas. De esta suerte resulta fácil clasificar el mundo conforme a sus diferentes colores y declarar que "el Este es Este, que el Oeste es Oeste y que nunca tal par se juntará". De este modo se contraponen un Oeste quintaesencial a un Este igualmente quintaesencial, donde la vida era barata y las multitudes esclavizadas sufrían una gran variedad de despotismos. Más adelante, conforme pueblos de otros climas empezaron a hacer valer su independencia política y económica respecto al Este y al Oeste por igual, atribuimos a estos nuevos solicitantes de posición histórica, un Tercer Mundo de subdesarrollo, una categoría residual de bolas de billar conceptuales, que contrastaba con el desarrollado Oeste y el Este en desarrollo. Inevitablemente, tal vez estas categorías abstractas a las que se atribuía realidad se convirtieron en instrumentos intelectuales en la prosecución de la Guerra Fría. Hubo el mundo "moderno" del Oeste, y el mundo del Este, que había caído en las garras del comunismo, que a su vez era una "enfermedad de la modernización" (Rostow, 1960). Y, finalmente, hubo el Tercer Mundo, todavía atado a la "tradicción" y estrangulado por sus propios esfuerzos por alcanzar la modernización. Si el Oeste pudiera tan sólo hallar el modo de romper tal estrangulamiento, quizá pudiera salvar a la víctima de la infección incubada y propagada por el Este, y colocar al Tercer Mundo en la senda de la modernización, en la senda de la vida, de la libertad y de la

búsqueda de felicidad del Oeste. La horrible consecuencia de este modo de concebir al mundo fue la teoría de la "urbanización del reclutamiento forzado" (Huntington, 1968: 655), según la cual a los vietnamitas se les podría llevar a la modernización obligándolos a concentrarse en las ciudades merced a bombardeos aéreos y la defoliación de sus campos. Los nombres se volvieron cosas y a las cosas señaladas con una X se les podía considerar como blancos de guerra.

SURGEN LAS CIENCIAS SOCIALES

La costumbre de considerar a entidades tales como iroqueses, Grecia, Persia, o los Estados Unidos como entidades fijas contrapuestas recíprocamente por virtud de una arquitectura interna estable y de límites externos fijos, estorba nuestra aptitud para entender su mutuo encuentro y confrontación. En verdad, esta tendencia ha dificultado entender estos encuentros y confrontaciones. El disponer bloques imaginarios de construcción en pirámides llamadas Este y Oeste o Primero, Segundo y Tercer Mundos sólo viene a complicar esta dificultad. Esto nos hace pensar en que es probable que estemos enfrentando algunas limitaciones conceptuales en nuestro estudio de fenómenos sociales y políticos, y no solamente una aberración temporal. Cabe pensar que en algún punto crítico del pasado escogimos una opción equivocada, una mala elección que perturba nuestro entendimiento presente.

Este parteaguas crítico es identificable. Ocurrió a mediados del siglo pasado, cuando el estudio de la naturaleza y variedades de la especie humana se escindió en especialidades y disciplinas separadas y desiguales. Esta escisión fue funesta, pues no sólo desembocó en el estudio intensivo y especializado de aspectos particulares de la especie humana, sino que convirtió las razones ideológicas de esa escisión en una justificación de las especializaciones intelectuales. En ninguna parte se ve esto más obviamente que en el caso de la sociología. Antes de la sociología tuvimos a la economía política, que es un campo de estudio interesado en "la riqueza de las naciones", la producción y distribución de riquezas dentro y entre entidades políticas y las clases que las componen. En el siglo XVIII, con la aceleración de la empresa capitalista, esa estructura de Estado y clases sufrió una presión cada vez mayor por parte de grupos y categorías sociales nuevos y "crecientes" que clamaban por el reconocimiento de sus derechos frente a aquellos grupos defendidos y representados por el Estado. Intelectualmente, el problema adoptó la forma de hacer valer frente al Estado la validez de vínculos nuevos de carácter social, económico, político e ideológico que hoy día están conceptualizados como "sociedad". Esta creciente oleada de

descontento que enfrentaba a la "sociedad" contra el orden político e ideológico llevó a desórdenes, rebeliones y revoluciones. El espectro del desorden y de la revolución planteó el interrogante de cómo el orden social podía ser restaurado y mantenido, más bien dicho, de cómo el orden social se podía alcanzar. La sociología esperó poder resolver "la cuestión social". Tenía, como observó Rudolph Heberle, "un origen eminentemente político. .. Saint Simón, Auguste Comte y Lorenz Stein concibieron a la nueva ciencia de la sociedad como antídoto contra el veneno de la desintegración social" (citado en Bramson, 1961: 12, n. 2).

Estos primeros sociólogos lograron lo anterior separando el campo de las relaciones sociales del de la economía política. Destacaron lazos observables y también poco estudiados que unen a la gente con la gente como individuos, como grupos y asociaciones o como miembros de instituciones. Luego adoptaron este campo de relaciones sociales como materia de su interés. Ellos y sus sucesores llevaron este interés a diferentes postulados teóricos a los que usaron para separar a la sociología de la ciencia política y de la economía política. Voy a condensar estos postulados comunes:

1) En el curso de la vida social los individuos se relacionan entre sí. Tales relaciones pueden ser abstraídas del contexto económico, político o ideológico en que se encuentran, y ser tratadas de un modo *sui generis*. Son autónomas, por sí constituyen un reino propio, el reino de lo social.

2) El orden social depende del crecimiento y extensión de las relaciones sociales entre individuos. A mayor densidad de estos lazos y a mayor amplitud de su alcance, mayor será el orden de la sociedad. Así pues, la maximización de los vínculos de parentesco y vecindad, de grupo y asociación aumentará el orden social. A la inversa, si estos vínculos no se maximizan, queda en entredicho el orden social. El desarrollo de muchos y variados vínculos disminuye también el peligro de la polarización en clases.

3) La formación y el mantenimiento de estos vínculos están relacionados fuertemente con la existencia y propagación de creencias y costumbres comunes entre los individuos que participan en ellas. El consenso moral, especialmente cuando se basa en creencias no examinadas y en la aceptación no racional de la costumbre, alienta la maximización de los lazos sociales; en cambio la expectativa de una simple utilidad y el ejercicio de una razón meramente técnica tienden a debilitarlos.

4) El desarrollo de relaciones sociales y la propagación de costumbres y creencias asociadas crean una sociedad concebida como una totalidad de relaciones sociales entre individuos. Las relaciones sociales constituyen la sociedad; a su vez, la sociedad es la sede de la cohesión, la unidad a la cual se podrán atribuir la predecibilidad y el orden. Si las relaciones sociales son ordenadas y recurrentes, la sociedad tendrá una estructura interna

estable. La extensión de esa estructura es **similar a la intensidad y a la gama** de las relaciones sociales. Donde estas **últimas son menos intensas y menos frecuentes** se hallan los linderos de **la sociedad**.

¿Qué defectos tienen estos enunciados? **Nos predisponen a** ver las relaciones sociales no solamente como algo **autónomo, sino** como causales **por su propio derecho**, aparte de su contexto **económico, político e ideológico**. **Puesto** que a las relaciones sociales se **las concibe como relaciones entre individuos**, la interacción entre individuos se convierte en la causa primera de la vida social. Como al desorden social se le **ha relacionado con la cantidad y calidad** de las relaciones sociales, se **desvía la atención de la consideración de la** economía política, de la política o de la ideología como posibles fuentes de desorden social, y se lleva **hacia la búsqueda de causas de desorden** en la familia y en la comunidad, y, por consiguiente, hacia la creación de una vida familiar o de comunidad apropiada. Y, puesto que, por otra parte, el desorden tiene como causa **la divergencia de las costumbres** y creencias de las normas comunes, **la convergencia en costumbres** y el consenso en creencias se convierten en **la piedra de toque del funcionamiento** apropiado de la sociedad. **Finalmente, los postulados facilitan** identificar a la sociedad en **general con una sociedad en particular**. La sociedad que esté necesitando orden se **vuelve una sociedad particular** que debe ser ordenada. En el contexto **del presente tangible, esa sociedad que** debe ser ordenada se identifica con **facilidad con una determinada** nación-Estado, la cual puede ser **cualquiera, digamos Ghana, México o los Estados Unidos**. Como las relaciones sociales **han sido separadas de su contexto económico, político o ideológico, resulta fácil concebir a la** nación-Estado como una estructura de vínculos sociales **fundamentada en el** consenso moral y no como un nexo de **relaciones económicas, políticas o ideológicas** conectadas con otros nexos. De este **modo, las relaciones sociales** sin contenido se convierten en los primeros motores **de la teoría sociológica, en** vez de las fuerzas económicas, políticas e ideológicas. Como estas relaciones sociales ocurren dentro del círculo encantado de la nación-Estado individual, a los actores principales de la historia se les ve como naciones-Estados impulsadas por sus propias relaciones sociales **internas. O sea que cada** sociedad es una cosa que se mueve en respuesta a un mecanismo interno de relojería.

Economía, política y ciencia política

Este apartamiento de las relaciones sociales de los contextos económicos, políticos e ideológicos en los cuales están incrustadas y a los cuales activan, vino acompañado por la distribución de los aspectos económicos y políticos

de la vida humana en disciplinas diferentes; la economía política dejó de ocuparse de la forma en que las poblaciones socialmente organizadas producen para abastecer sus gobiernos, para ocuparse del estudio de cómo la demanda crea mercados. La teoría guía de esta nueva economía política fue

una teoría de mercados y de interdependencia de mercado. Es una teoría de equilibrio general *en intercambio*, que se extiende casi como una idea tardía, para cubrir la producción y la distribución. No es una teoría de un sistema social, y mucho menos de una potencia económica y clase social. A los hogares y a las empresas se les considera solamente como agentes del mercado, nunca como partes de una estructura social. Sus "dotaciones iniciales", riquezas, aptitudes y propiedad son tenidas por *dadas*. Más aún, el objeto de la teoría es demostrar la tendencia hacia el equilibrio; por consiguiente, los conflictos sectoriales y de clase se tienen por descartados. [Nell, 1973: 77-78.]

Dicho en otra forma, esta nueva economía política no trata en absoluto del mundo real (Lekachman, 1976). Es un modelo abstracto del funcionamiento de las elecciones individuales subjetivas relacionadas unas con otras.

Un destino similar cupo al estudio de la política. Una nueva ciencia política separó la esfera de la política de la de la economía política y se centró en la consideración del poder en relación con el gobierno. Al relegar los aspectos sociales, ideológicos y económicos de la vida humana a la condición de "medio", el estudio de la política se divorció del estudio de cómo la organización de dicho medio constriñe o dirige a la política, y se centró en el estudio de la toma de decisiones. El proceso político es un proceso en que las demandas se agregan y transforman en decisiones de un modo muy similar a como en el modelo de mercado de la economía política la interrelación de las demandas influye en la producción de artículos. Al igual que en el modelo de mercado, este enfoque cae fácilmente en el supuesto

de que las fuerzas de poder, privadas y organizadas, se equilibran recíprocamente como para evitar el gobierno irresponsable concentrado... y se supone que una política pública cuerda prevalecerá y será explicada por una mística no muy diferente de la mano invisible de Adam Smith. [Engler, 1968: 199.]

A final de cuentas, en un modelo así, la buena voluntad para someterse a las reglas del mercado político está determinada necesariamente no por el mercado en sí mismo sino por la orientación y los valores de los participantes, por los aspectos de lo que los politólogos han acabado por llamar su

"cultura política". Es así como una gran porción de la ciencia política se centró, por una parte, en el estudio de las decisiones, y por la otra en el estudio de las orientaciones, entendidas como constituyendo el sistema político autónomo de una determinada sociedad.

Fundamentando todas estas especialidades se halla el concepto de un conjunto de individuos, vinculados en un contrato tendiente a maximizar el orden social, a trocar y permutar en el mercado y a proporcionar insumos para la formulación de las decisiones políticas. Ocupadas ostensiblemente en el estudio de la *conducta* humana, las diversas disciplinas se subdividen el tema entre ellas mismas. En seguida, cada una procede a establecer un modelo, al parecer un medio para explicar hechos "duros" observables, pero también un esquema preñado ideológicamente, encauzado hacia una definición estrecha de la materia de la disciplina. Estos esquemas proporcionan respuestas autorrealizantes, dado que se eliminan del discurso especializado los fenómenos que no estén cubiertos por el modelo. Si los modelos gotean como si fueran cedazos, se argumenta que esto se debe bien a que no son otra cosa que construcciones abstractas de las que no se espera que retengan agua empírica, o bien a que los alborotadores les han hecho agujeros. De este modo, las ciencias sociales especializadas, que han abandonado la perspectiva holística [de totalidad independiente de sus componentes], acaban pareciéndose a las Danaides de la leyenda griega clásica, condenadas para siempre a verter agua en sus toneles sin fondo.

Desarrollo de la teoría sociológica

Hemos visto cómo la sociología brotó de un esfuerzo por contrarrestar el desorden social creando para ello una teoría del orden social, situando el orden y el desorden en la cantidad y calidad de las relaciones sociales. Consecuencia importante de este enfoque es que nace en una polaridad entre dos tipos de sociedad: uno en que el orden social es maximizado porque las relaciones sociales están apretadamente entretejidas y cubiertas con el consenso del valor; y otro en que el desorden social predomina sobre el orden porque las relaciones sociales están atomizadas y trastornadas porque hay disenso en cuanto a los valores. Hay tan sólo un paso entre inferir esta polaridad y considerar el proceso social como un cambio de un tipo de sociedad a otro. Esto pareció muy congruente con la opinión general de que la vida moderna lleva en sí una desintegración progresiva de los modos de vida que fueron la marca distintiva de los "buenos y viejos tiempos" de nuestros mayores. En la Europa del siglo XIX, donde los antiguos lazos sociales en verdad se desintegraron bajo el impacto doble del

capitalismo y la industrialización, esta interpretación temporal de la polaridad sociológica tuvo a su favor la convicción que da la experiencia. Ferdinand Tönnies vio este movimiento como un movimiento de la "comunidad", o *Gemeinschaft*, a la "sociedad", o *Gesellschaft*. Sir Henry Maine lo enunció como un paso de relaciones sociales basadas en la posición relativa a la relaciones sociales basadas en un contrato. Para Emile Durkheim fue un movimiento entre un tipo de solidaridad social basado en la similitud de todos los miembros a una solidaridad social basada en una complementariedad "orgánica" de diferencias. La escuela de Chicago de sociología urbana lo vio como el contraste entre una sociedad cohesiva y la ciudad atomizada, heterogénea y desorganizada. Finalmente, Robert Redfield conjuntó las diversas formulaciones en un modelo polar de progresión de la Sociedad Popular a la Urbana. En este modelo la calidad y cantidad de las relaciones sociales fueron también las variables primarias e independientes. Aislamiento o escasez de interacción social, junto con homogeneidad o similitud de lazos sociales generaron las variables dependientes: orientación hacia el grupo, o "colectivización"; entrega a la creencia, o "santidad"; y "organización", que es entretejer los modos de ver en las mentes de los hombres. Y al contrario, el contacto, o la mucha frecuencia de él, junto con la heterogeneidad o disimilitud de lazos sociales, era tenido como originador de las variables dependientes de "individualización", "secularización" y "desorganización". En suma, aumentos en la cantidad y en la diversidad de la interacción social hacían que "el orden moral" del pueblo cediera el paso al "orden técnico" de la civilización.

O sea, que el punto de partida de la sociología fue el sentir de que el orden social estaba amenazado por la atrofia de la comunidad. Sin embargo, conforme el siglo xx avanzaba se iba dando por sentado que la sociedad marchaba hacia mayor tamaño y diferenciación y por consiguiente hacia mayores relaciones utilitarias y técnicas a expensas de lazos sagrados y morales. Era evidente que la sociedad marchaba hacia lo que Max Weber había llamado, usando expresiones de Tönnies, *Vergesellschaftung*. Con esto significó la expansión de relaciones fundadas en un

ajuste de intereses motivado racionalmente, o un acuerdo motivado de un modo similar, sea que la base del juicio racional sean valores absolutos o razones de conveniencia. Es muy común, pero de ningún modo inevitable, que el tipo asociativo de relación descansa en un acuerdo racional logrado merced al mutuo consentimiento. [1968: 10]

Aunque el propio Weber usó el término con ambivalencia y recelo, sus seguidores finales abrazaron el pronóstico con entusiasmo. Mientras que la "sociedad tradicional" había colocado con precisión a la gente en posi-

ciones heredadas, y luego la había vinculado estrechamente en posiciones particularistas, "la sociedad moderna" separará a la gente de sus nexos heredados y destinará a la población recientemente móvil a funciones especializadas y diferenciadas que respondan a las cambiantes necesidades de una sociedad universal homogeneizada. Esta sociedad emergente requerirá también de un mecanismo para establecer metas sociales y de una maquinaria para ponerlas en práctica. Según la forma en que los modernizadores lo vieron, el establecimiento de metas debía ser resultado de la participación popular ensanchada. El cumplimiento de metas, por ejemplo, el desarrollo económico, exigirá a su vez la creación de una burocracia, la cual se puede definir como un conjunto de organizaciones capaces de encauzar recursos de un modo racional y eficiente hacia las metas fijadas. Finalmente, la participación pública en la fijación y consecución de metas requerirá una reorientación psíquica que pueda apoyar la puesta en práctica de esas normas técnicas y racionales. Quienes sean capaces de generar estas nuevas ordenaciones serán lanzados a la modernidad, y quienes no lo puedan hacer verán que su sociedad se detiene en el punto de transición o que se empantana en el tradicionalismo. En la sucesión que va de Max Weber a Talcott Parsons, *Vergesellschaftung* se transfigura, por lo tanto, en "modernización" merced a un simple cambio de signos. Si *Gesellschaft* se vio en otro tiempo como problemático, después de mediados del siglo xx acabó viéndose como algo deseable y prometedor. Ahora el polo negativo de la polaridad se situó en la "sociedad tradicional", de cambio lento, inflexible y carente del impulso psíquico hacia el logro racional y secular.

De este modo, invirtiendo la posición crítica original de la sociología hacia las actuaciones de la sociedad del siglo XIX, "la teoría de la modernización" se convirtió en instrumento para alabar a las sociedades que se consideraban modernas y para mirar con malos ojos a las que todavía no llegaban a esa etapa. Los líderes políticos de los Estados Unidos se han pronunciado a favor de ayudar al desarrollo del Tercer Mundo, y los teóricos de las modernización han secundado ese pronunciamiento. Sin embargo, la teoría de la modernización excluyó toda comprensión de ese mundo que no estuviera ideológicamente sobrecargada; empleó la palabra *moderno* pero con ella significó los Estados Unidos, o más bien unos Estados Unidos seculares que fueran ideales en cuanto a democracia, pluralismo y racionalidad. Por *tradicional* significó todos aquellos países que debían adoptar ese ideal para poder aspirar a la ayuda. Como teoría fue engañosa; dio un concepto falso de la historia norteamericana pues en lugar del análisis puso la autosatisfacción. Al colocar bajo el mismo rubro de sociedad tradicional entidades tan diferentes como China, Albania,

Paraguay, Cuba y Tanzania, impidió por ese mismo hecho cualquier estudio de sus diferencias importantes. Al igualar la tradición con el estancamiento y falta de desarrollo, negó a las sociedades catalogadas como tradicionales el derecho a tener su historia propia. Pero sobre todo, al dividir el mundo en sociedades modernas, transicionales y tradicionales, impidió la comprensión eficaz de las relaciones entre ellas. Una vez más se definió a cada sociedad como una estructura autónoma y circunscrita de relaciones sociales, con lo cual se desalentó el análisis de intercambios intrasociales o intragrupal, inclusive luchas sociales internas, colonialismo, imperialismo y dependencia social. La teoría excluyó completamente el estudio serio de problemas que evidentemente agitaban al mundo real.

Antropología

Ahora bien, si estas ciencias sociales no han dado como fruto una comprensión del mundo interconectado, ¿qué es posible decir de la antropología?

Esta ciencia, llamada ambiciosamente la Ciencia del Hombre, reclamó títulos especiales para el estudio de pueblos no occidentales y "primitivos". Ciertamente la antropología cultural empezó como antropología mundial. En su fase evolucionista se ocupó en la evolución de la cultura en escala mundial. En su fase de difusión se interesó en la propagación y apiñamiento de formas culturales en toda la faz de la tierra. Los difusionistas vieron también relaciones entre poblaciones que mostraban las mismas formas culturales: matrilinealidad, ennegrecimiento de los dientes o ropa hecha a la medida, como resultado de la comunicación entre grupos por migración o por copiado y aprendizaje. No estaban muy interesados en la gente, pero en cambio tenían un sentido de interconexiones mundiales. No creían en el concepto de "aislados primitivos".

Estos intereses y comprensiones se hicieron a un lado, a medida que los antropólogos pasaban de un interés primario en formas culturales al estudio de "culturas vivientes", de formas de vida de poblaciones particulares en hábitats delimitados localmente. El trabajo de campo, es decir, la comunicación directa con la gente y la observación consiguiente de las actividades diarias *in situ*, llegaron a ser característica principal del método antropológico. El trabajo de campo ha resultado enormemente fructífero en cuanto que ha desnudado y corregido supuestos falsos y descripciones erróneas. También ha revelado conexiones hasta hoy insospechadas entre conjuntos de actividades sociales y formas culturales. Sin embargo, el éxito mismo del método engañó a quienes lo usaban y les dio una falsa confianza.

Se les hizo fácil convertir consideraciones de método meramente heurísticas en postulados teóricos sobre la sociedad y la cultura.

Limitaciones de tiempo y energía en el campo imponen limitaciones en el número y lugares de observaciones y entrevistas posibles y exigen concentrar el esfuerzo en un lugar observable y en un conjunto de "informantes" especificables. Las observaciones y comunicaciones resultantes se trasladan luego a un universo mayor de observaciones y comunicaciones no hechas y se las usa para construir un modelo de la entidad social y cultural bajo estudio. Este modelo no pasa de ser una "integración descriptiva", un lugar teórico situado a la mitad del camino; todavía no es explicación. Sin embargo, la antropología funcionalista procuró derivar explicaciones sólo del estudio del microcosmos, al cual trató como un aislado hipotético. Sus características se explicaron en términos de la contribución de cada una de ellas al mantenimiento de este todo putativamente aislado. De este modo, una unidad metodológica de indagación se convirtió mediante afirmación *a priori* en una construcción teórica. El resultado fue una serie de análisis de casos totalmente separados.

Hubo tres grandes intentos por traspasar los linderos del microcosmos. Uno de ellos, el de Robert Redfield, recurrió a la teoría sociológica. Usando "comunidades" como representaciones o ejemplificaciones de tales "tipos de sociedades imaginados", aplicó la polaridad de *Gemeinschaft* y *Gesellschaft* a casos antropológicos. Así pues, las comunidades de Xcacal y Chan-Kom de Yucatán fueron tomadas como ejemplo del fin del pueblo, de un pueblo universal continuo urbano de relaciones sociales y de comprensiones culturales. Los dos lugares iluminaron la teoría, pero la teoría no pudo explicar los procesos políticos y económicos que dieron forma a las comunidades: Xcacal fue un establecimiento fundado por rebeldes de habla maya durante la Guerra de Castas del siglo XIX; Chan-Kom fue una aldea de cultivadores que la Revolución Mexicana liberó del sistema de haciendas, que se establecieron como recién llegados en un lugar fronterizo con el apoyo del Partido Socialista del Sureste, de Yucatán. Así pues, como la teoría *Gemeinschaft-Gesellschaft* en general, los conceptos de Redfield apuntaron sólo en una dirección, hacia la teoría, pero no de regreso de ella.

Un segundo intento por generar una construcción teórica para entender el microcosmos estudiado en un contexto más amplio fue el concepto de los niveles de integración sociocultural de Julián Steward. El concepto, derivado de la filosofía de la "evolución emergente", tuvo por objeto sugerir que las unidades de la misma clase, cuando se hallan sujetas a procesos integrativos, podrían dar unidades nuevas que no solamente incluyeran las del nivel inferior sino que también mostraran características cualitativa-

mente diferentes en el nivel superior, emergente. Inicialmente Steward usó el concepto para rebatir argumentos que trataban a "la comunidad" como una pequeña reproducción de "la nación", como si se tratara de fenómenos estructurales cualitativamente idénticos. Sin embargo, en seguida procedió a erigir un edificio conceptual en el cual las unidades del nivel familiar se convertían en partes de un nivel regional, y en que las unidades del nivel regional se volvían partes del nivel de la nación.

Aun cuando la palabra *integración* sugiere un proceso, el concepto no es procesal, sino estructural. Hace pensar en la arquitectura de un todo y sus partes, que sólo conforme al hecho serán especificadas sustantivamente. O sea, que el modelo es una representación "hueca" de complejidad social, teóricamente aplicable a los todos socioculturales complejos. Sin embargo, no dice nada sobre ninguno de los procesos que generan la estructura, ni sobre las características específicas que la integran, ni sobre el contenido de ninguna de sus partes. El conocimiento sobre los procesos no fluye del modelo sino que debe ser agregado a él. Por consiguiente, cuando Steward se dedicó al estudio del "cambio contemporáneo en las sociedades tradicionales", el modelo guardó silencio sobre la penetración del capitalismo, sobre el crecimiento de una especialización mundial y división del trabajo, y sobre el desarrollo del dominio de unas poblaciones sobre otras. Desgraciadamente, Steward se vio obligado a retroceder al estudio comparativo de casos separados y a los poco satisfactorios conceptos de tradición y modernización.

El tercer intento por ir más allá del estudio microscópico de poblaciones en lugares determinados tomó la forma de un renacimiento del evolucionismo. El pensamiento evolucionista en antropología, que tan prominente fue en el siglo XIX, se vio frenado por la afirmación de que "el acacimiento generalizado de la difusión. . . pone en peligro la raíz misma de cualquier teoría de leyes históricas" (Lowie, 1920: 434). Evolucionistas y difusionistas no estaban en realidad contrapuestos sino más bien interesados en fenómenos completamente diferentes. Los evolucionistas habían reconocido los hechos de difusión, pero se habían sentido justificados para abstraer de estos hechos apoyo a su modelo de etapas sucesivas de desarrollo social y cultural. Por su parte los difusionistas soslayaron el problema planteado por las grandes desigualdades en la tecnología y organización de diferentes poblaciones y se centraron más bien en la transmisión de formas culturales de un grupo a otro. En tanto que los evolucionistas negaron tener interés en la historia de sociedades y culturas en particular, los difusionistas, por su parte, negaron estar interesados en la matriz ecológica, económica, social, política e ideológica en cuyo seno se transmitían en el tiempo y en el espacio las formas culturales. Fue así como dos escuelas de pensamiento coexistieron.

En cambio, los funcionalistas rechazaron completamente la "historia conjetural" de los difusionistas y se pronunciaron en favor del análisis del funcionamiento interno en grupos putativamente aislados.

Cuando Leslie White reintrodujo en los años cuarentas y cincuentas la perspectiva evolucionaria en la antropología norteamericana, lo hizo reafirmando la validez del antiguo modelo propuesto por Tylor, Morgan y Spencer. A este modelo de evolución universal o unilineal, Julián Steward contrapuso un modelo multilineal que representaba la evolución como un proceso de ramificaciones sucesivas. Posteriormente Sahlins y Service buscaron unificar los dos criterios contraponiendo las evoluciones general y específica como aspectos dobles del mismo proceso evolutivo. Definieron la evolución general como "el paso de una explotación menor de energía a una explotación mayor, de niveles inferiores a superiores de integración, y de una menor a una mayor adaptabilidad general" (Sahlins y Service, 1960: 22-23). A la evolución específica la definieron como "el paso filogenético, ramificante e histórico de la cultura a lo largo de sus muchas líneas, la modificación adaptativa de culturas particulares" (1960: 38). Aunque sabían que la convergencia es un aspecto de la filogenia cultural contrapuesta a la filogenia biológica, la definieron conforme a términos difusionistas anticuados como la difusión de radios culturales, y no como el resultado de relaciones multifacéticas entre poblaciones interactuantes transmisoras de cultura. Cuando volvieron la vista al análisis detallado de la evolución específica destacaron la adaptación como "especialización con vistas a la explotación de aspectos particulares del medio" (1960: 50). Para ellos el medio influía las matrices tanto físicas como socioculturales de la vida humana, pero acentuaron primordialmente la adaptación a medios físicos diferentes. En los años sesentas y setentas creció la complejidad del estudio de los "sistemas" ecológicos particulares, sin por ello trascender el análisis funcional del caso aislado, al que ahora se hipotetizaba como un todo ecológico integral y autorregulador. Así pues, a pesar de sus empeños teóricos, la antropología evolucionaria se entregó demasiado fácilmente al estudio de la adaptación ecológica, con lo cual hizo volver a la antropología al estudio comparativo de casos aislados.

Esta concentración ecológica en el caso aislado es paralela al atractivo reciente que tiene el estudio y desciframiento de lo que se encuentra en la cabeza" de poblaciones aisladas transmisoras de cultura. Estos estudios dan la espalda al funcionalismo, inclusive a lo que tenía de más viable, su interés en cómo la gente enfrenta los problemas materiales y organizacionales de sus vidas. También se desentendieron de las relaciones materiales que vinculan al pueblo con los de fuera. Su interés está más bien en la investigación de microcosmos locales de significado, considerados autónomos.

Esta vuelta hacia el estudio del significado ha sido influida vigorosamente por el desarrollo de la lingüística, muy en particular por la teoría estructural de De Saussure del lenguaje al que concibe como un sistema social superindividual de formas lingüísticas que se mantienen normativamente idénticas en todas sus expresiones. Este punto de vista relaciona un signo lingüístico con otro signo lingüístico sin hacer referencia a quién habla a quién, ni cuándo, ni sobre qué. Originalmente se enunció para enfrentar la posición de que un idioma se compone de una corriente histórica siempre cambiante de expresiones vocales generadas individualmente; esta perspectiva se relacionó con los nombres de Humboldt y Vossler. De Saussure, en cambio, divorció totalmente al lenguaje (*langue*) de la expresión (*parole*) y definió los signos por su relación mutua, sin hacer referencia a ningún contexto externo a ellos. Del mismo modo, los significados se definieron en términos de otros significados, sin hacer referencia a los contextos prácticos en los que aparecían.

Salta a la vista que la oposición entre los dos modos de pensar requiere ser resuelta mediante una perspectiva relacional y dialéctica, tal como lo hizo notar Volosinov hace ya cincuenta años. Puso en tela de juicio la opinión de De Saussure del sistema lingüístico estático transmitido por una colectividad pasiva y sin rostro, destacando, en cambio, que en realidad esa colectividad se componía de una población de hablantes con diversos "acentos" o intereses, que participaban en una corriente histórica de expresiones verbales sobre contextos concretos y diferentes. Los contextos no deben ser vistos como algo internamente homogéneo y externamente segregado. Según Volosinov, eran más bien intersecciones entre "acentos diversamente orientados. . . en estado de tensión constante, de interacción y conflicto incesantes" (1973: 80). Con relación a lo que indican no hay ni signo ni significado orientador ni tampoco respecto a su tema en una determinada situación. La tendencia existente dentro de la antropología a tratar sistemas de significado como si fueran sistemas totalmente autónomos amenaza invertir esta tesis, pues pone en su lugar el estudio de razonamientos solipsísticos generados *in vacuo* por la mente humana.

En tanto que algunos antropólogos estrechan así su foco y lo centran en el estudio intensivo del caso aislado, otros esperan convertir en ciencia a la antropología, para lo cual emprenden comparaciones estadísticas culturalmente cruzadas de rasgos cifrados tomados de grandes muestras de casos etnográficamente conocidos. Mucha atención se ha dado a los problemas metodológicos de cómo aislar casos diferentes con vistas a hacer comparaciones y a cómo definir las variables que deben codificarse y compararse. ¿Son casos diferentes los cientos de grupos esquimales locales? ¿Son ejemplos de agrupaciones mayores, autoidentificadas, digamos, los coppers,

netsiliks e igluliks? ¿O constituyen un simple ejemplo esquimal? Pueden hacerse otras preguntas respecto a la naturaleza de la muestra. ¿Podemos estar seguros de que los casos están lo bastante separados histórica y geográficamente como para constituir casos aparte? ¿O es que la muestra está contaminada por propinuidad y comunicación espaciales o temporales? Todas las respuestas a estos interrogantes suponen, sin embargo, la autonomía e indeterminación de los casos que se eligen al final. Sea cual fuere la muestra que acabemos eligiendo, será interpretada como un conjunto de unidades separadas. Se afirma que éstas, o bien generan rasgos culturales independientemente merced a la invención, o los toman prestados una de la otra mediante la difusión. Nos encontramos otra vez en un mundo de bolas de billar socioculturales, que se desplazan en una mesa de billar universal.

¿Qué sucede, sin embargo, si llegamos a conocer *procesos* que van más allá de los casos separables, que se mueven entre y más allá de ellos y que en el proceso los transforman? Ejemplos de estos procesos fueron el tráfico de pieles en América del Norte y el tráfico de esclavos americanos y africanos. ¿Qué decir de los patrilineajes localizados entre los pueblos de habla algonquina, que en el curso del comercio de pieles penetraron en grandes poblados no emparentados que fueron conocidos etnográficamente como ojibwas? ¿Qué decir de los chipeweyanes, algunas de cuyas bandas renunciaron a la caza para volverse tramperos o "porteadores", en tanto que otros siguieron cazando y siendo "comedores de caribúes", mientras que muchos cambiaban de comedores de caribúes a porteadores y viceversa? ¿Qué decir de los grupos multilingües, multiétnicos, que se cruzaban entre sí, de crees y de assiniboines, que medraron en las llanuras septentrionales de la América del Norte en respuesta al estímulo del comercio de pieles hasta que las unidades "se desdibujaron una en otra" (Sharrock, 1974: 96)? ¿Qué decir de los mundurucúes de la Amazonia que dejaron la patrilocalidad y la patrilinealidad para adoptar la desusada combinación de matrilocalidad y patrilinealidad en respuesta a su nuevo papel de cazadores de esclavos y de proveedores de harina, de mandioca para las expediciones cazadoras de esclavos? ¿Qué decir, sobre todo, de África, donde el tráfico de esclavos creó una ilimitada demanda de esclavos, y donde poblaciones sin ninguna relación satisfacían esa demanda arrancando a la gente de sus grupos afines, mediante la guerra, el secuestro, la compra, o procedimientos judiciales, todo ello con el fin de tener esclavos que vender a los europeos? En todos estos casos, el querer separar de un modo específico todos culturales y linderos diferentes crearía una muestra falsa. Estos casos ejemplifican espacial y temporalmente relaciones cambiantes, debidas en todos los ejemplos a los efectos de la

expansión europea. Si consideramos, además, que a lo largo de quinientos años esta expansión afectó a un caso tras otro, veremos que la búsqueda de una muestra mundial de casos diferentes es engañosa.

No se requiere un gran esfuerzo para designar con la palabra *sociedad* un apiñamiento empíricamente verificable de interconexiones entre personas, al menos mientras no se agreguen prejuicios evaluadores sobre su estado de cohesión interna o de circunscripción en relación con el mundo exterior. A lo largo de toda esta obra seguiré empleando la palabra con esta misma acepción con preferencia a otro significado no tan claro. Del mismo modo, sería un error descartar el criterio antropológico de que la existencia humana exige la creación de formas culturales, basadas en la capacidad humana para crear símbolos.

Sin embargo, este concepto de una sociedad y cultura autónomas, autorreguladas y autojustificadas ha atrapado a la antropología dentro de los límites de sus propias definiciones. Dentro de los linderos de la ciencia se ha estrechado el alcance de la observación y del pensamiento, en tanto que afuera los habitantes del mundo van quedando cada vez más atrapados en el cambio general de alcance continental o mundial. ¿Puede decirse con verdad que alguna vez hubo un tiempo en que las poblaciones humanas existieron con independencia de las relaciones muy amplias, sin sufrir el influjo de grandes campos de fuerza? Del mismo modo que los sociólogos van tras el fuego fatuo del orden social y de la integración en un mundo de dislocaciones y cambios, así también los antropólogos buscan réplicas prístinas del pasado precapitalista y preindustrial en los sumideros y márgenes de mundo industrial y capitalista. Lo cierto es que ni europeos ni norteamericanos habrían encontrado jamás a estos supuestos porteadores de un pasado prístino, si no se hubieran encontrado unos a otros, de un modo sangriento, cuando Europa extendió el brazo para apoderarse de los recursos y poblaciones de otros continentes. De aquí que se haya dicho, y con razón, que la antropología es hija del imperialismo. Sin imperialismo no habría habido antropólogos, pero tampoco habría habido pescadores denes, balubas o malayos que estudiar. El supuesto antropológico tácito de que gente como esta es gente sin historia, es tanto como borrar quinientos años de confrontación, matanza, resurrección y acomodamiento. Si la sociología opera con su mitología de *Gemeinschaft* y *Gesellschaft*, la antropología opera con demasiada frecuencia con su mitología de lo primitivo prístino. Ambas perpetúan ficciones que niegan los hechos de las relaciones y participaciones en marcha.

Estos hechos afloran claramente en los trabajos de antropólogos e historiadores que se han especializado en lo que ha venido a llamarse etnohistoria. Quizá a la "etnohistoria" se le dio este nombre para separarla de la

historia "verdadera", que es el estudio de los supuestamente civilizados. Sin embargo, del estudio de la etnohistoria se saca en claro que las materias de los dos tipos de historia son las mismas. Mientras más etnohistoria sabemos, más claramente emergen "su" historia y "nuestra" historia como parte de la misma historia. Así pues, no puede haber "historia negra" aparte de la "historia blanca", sino solamente un componente de una historia común, suprimido u omitido en los estudios convencionales por razones económicas, políticas o ideológicas.

Estas observaciones nos hacen recordar las hechas por el antropólogo Alexander Lesser, el cual, en un contexto diferente, pidió hace años que "adoptemos como hipótesis de trabajo la universalidad del contacto y de la influencia humana"; que por lo que hace a las "sociedades humanas, sean prehistóricas, primitivas o modernas, las contemplemos como sistemas abiertos, no cerrados"; que las veamos "como inextricablemente entrelazadas con otros agregados, cercanos y distantes, en el seno de conexiones en forma de telarañas, de red" (1961: 42). Los trabajos de los etnohistoriadores han demostrado, caso tras caso, la validez de este concepto. Sin embargo, seguirán siendo meramente programáticos mientras no podamos dejar atrás una consideración de conexiones operando en casos separados, y llegar a una perspectiva más amplia, una que nos permita conectar las conexiones en la teoría y también en el estudio empírico.

En una perspectiva así, resulta difícil considerar a una cultura dada como un sistema circunscrito o como un "diseño para vivir" autoperpetuante. Esto nos coloca en situación de necesitar una nueva teoría de formas culturales. Los antropólogos nos han mostrado que las formas culturales, vistas como "ordenaciones determinadas" de cosas, conductas e ideas, desempeñan una función demostrable en el manejo de la interacción humana. En el futuro, necesitaremos no negar ese papel, sino entender con más precisión el modo en que actúan las formas culturales para equilibrar las relaciones sociales entre poblaciones en particular.

LOS USOS DE MARX

Si aceptamos la existencia de estas conexiones, ¿cómo vamos a concebirlas? ¿Podemos conceptualizar un proceso común que las genere y organice? ¿Es posible concebir una dinámica común así y sin embargo mantener un sentimiento o percepción de su desenvolvimiento en el tiempo y en el espacio conforme envuelve y absorbe ora una población, ora otra?

Este modo de ver las cosas es posible, pero solamente si enfrentamos posibilidades teóricas que van más allá de nuestras disciplinas especializadas.

No basta con volverse multidisciplinario esperando de este modo que una adición de todas las disciplinas nos lleve a una nueva visión. El obstáculo mayor para el desarrollo de una nueva perspectiva radica en el hecho mismo de la especialización en sí. Este hecho tiene su historia, la cual es significativa, por razón de que las diversas disciplinas académicas deben su existencia a una rebelión común contra la economía política, que es su disciplina madre. Esta disciplina se esforzó por 'dejar al descubierto las leyes o regularidades que rodean la producción de la riqueza. Ello entrañó un interés por descubrir cómo la riqueza se generaba en la producción; por precisar el papel de las clases en la génesis de la riqueza; y por determinar el papel del Estado en relación con las diferentes clases. Este interés fue común a los conservadores y socialistas por igual. (Marx se refirió a ellos cuando censuró a los economistas políticos por tomar como universales lo que para él eran las características de sistemas de producción históricamente particulares.) Sin embargo, estos intereses han sido excluidos tan cabalmente del repertorio de las ciencias sociales que la última edición de la *International Encyclopedia of the Social Sciences* ya no trae entradas de "economía política" y "clase". Hoy día el interés en estas cuestiones suele atribuirse únicamente a los marxistas, a pesar de que el propio Marx escribió lo siguiente en una carta que envió a un amigo (Joseph Weydemeyer, 5 de marzo de 1852):

a mí no se me debe ningún crédito por descubrir la existencia de clases en la sociedad ni tampoco por la lucha que se libra entre ellas. Mucho antes de mí, los historiadores burgueses habían descrito el desarrollo histórico de esta lucha de clases y los economistas burgueses la anatomía económica de las clases, [citado en Venable, 1945: 6. n. 3]

Es muy probable que haya sido precisamente el concepto de economía política como una estructura de *clases* lo que llevó a las nascentes ciencias sociales a volverse contra el concepto de clase. Si a las relaciones sociales, económicas y políticas se les veía como algo que llevaba en sí una división entre clases antagónicas, dotadas por la estructura misma de la economía política con intereses y capacidades opuestos, en este caso la búsqueda del orden se vería por siempre perturbada por el espectro de la discordia. Fue esto lo que indujo a James Madison en sus profundos *Federalist Papers*, a definir la función del gobierno como la regulación de relaciones entre clases antagónicas. Por el contrario, las diversas disciplinas de las ciencias sociales volvieron la espalda a la economía política, y se dedicaron al estudio intensivo de la interacción de los individuos, en grupos primarios y secundarios, en el mercado, en los procesos del gobierno. También dejaron de interesarse en cuestiones cruciales sobre la naturaleza de la producción,

de la clase y del poder: Si la producción es la condición de lo humano, ¿cómo debe entenderse y analizarse la producción? ¿En qué condiciones la producción lleva consigo el surgimiento de clases? ¿Cuáles son las implicaciones de la división en clases por lo que hace a la asignación de recursos y al ejercicio del poder? ¿Cuál es la naturaleza del Estado?

Aun cuando las ciencias sociales abandonaron estos interrogantes, persisten como su programa oculto. Debido a que Marx planteó estos interrogantes de un modo persistente y sistemático, sigue siendo un interlocutor oculto en gran parte del razonamiento de las ciencias sociales. Se ha dicho, y con razón, que las ciencias sociales no son otra cosa que un largo diálogo **con** el espíritu de Marx. Si queremos dejar atrás los actuales límites y limitaciones de las disciplinas especializadas, debemos regresar a estos interrogantes no contestados, y reconsiderarlos.

Por diversas razones Marx es importante en cuanto a esta reconsideración. Fue una de las últimas grandes figuras en dirigir sus esfuerzos hacia una ciencia humana que consideraba la suma de las partes diferente al todo, capaz de integrar especializaciones vanadas. Contrariamente a lo que con demasiada frecuencia se dice de él, no fue, en absoluto, un determinista económico. Fue un materialista, que creyó en la primacía de las relaciones materiales frente a la primacía del "espíritu". Ciertamente, su concepto de producción (*Produktion*) fue concebido en oposición al concepto de *Geist* de Hegel, y se manifestó en encarnaciones sucesivas del espíritu. Para él, la producción comprendía simultáneamente las relaciones del género humano con la naturaleza, las relaciones sociales en cuyo seno entran los humanos en el curso de su transformación de la naturaleza, y las transformaciones consecuentes de la capacidad simbólica humana. Por consiguiente, el concepto no es meramente económico en el sentido estricto sino también ecológico, social, político y psicológico-social. Es de carácter relacional.

Marx también estuvo contra todos aquellos que quisieron universalizar **la** Sociedad, el Mercado o el Proceso Político y a favor de la existencia de diferentes modos de producción en la historia humana. Cada modo, representaba una combinación diferente de elementos. Lo que era verdad respecto a un modo no lo era respecto a otro: por lo tanto, no había historia universal. Lo cierto es que Marx fue profundamente histórico. Los dos elementos que constituían un modo de producción y su combinación característica tenían para él una definible historia de origen, de desarrollo y de desintegración. No fue ni historiador universal ni historiador de eventos, sino historiador de configuraciones o síndromes de relaciones materiales. Ciertamente, la mayor parte de su energía la empleó en su empeño por entender la historia y el modo de actuar de un modo en

particular, el capitalismo, y no lo hizo para defenderlo sino para lograr su transformación revolucionaria. Dado que nuestro razonamiento disciplinario especializado se desarrolló como antídoto de la revolución y el desorden, es comprensible que este fantasmagórico interrogador haya sido malquisto en los salones de la academia.

Este espectro, sin embargo, nos brinda lecciones vitales. Primeramente, no entenderemos el mundo presente a menos que remontemos el crecimiento del mercado mundial y el curso de la evolución capitalista. Segundo, debemos tener una teoría de ese crecimiento y desarrollo. Tercero, debemos poder relacionar la historia y la teoría de esa evolución en marcha con los procesos que afectan y cambian las vidas de las poblaciones locales. Esa teoría debe poder delinear los elementos significativos que operan en estos procesos y sus combinaciones sistémicas en el tiempo histórico. Al mismo tiempo, debe tener la suficiente precisión para explicar las diferencias significativas que distinguen a cada una de estas combinaciones de todas las demás; en este caso, al capitalismo de todas las demás combinaciones históricamente conocidas. Finalmente, la historia informada teóricamente y la teoría informada históricamente deben conjuntarse para explicar poblaciones especificables en el tiempo y en el espacio, tanto como resultados de procesos significativos, cuanto como portadores de ellos.

Entre quienes han contribuido más a la historia informada teóricamente del mundo al cual dio vida el capitalismo destacan dos nombres, tanto por la fuerza y sutileza de sus enunciados como por el alcance de su esfuerzo investigador. Uno de ellos es André Gunder Frank, economista, que empezó a cuestionar desde principios del decenio de 1960 el enfoque de modernización al desarrollo económico. Frank enunció con claridad la herética proposición de que el desarrollo y el subdesarrollo no eran fenómenos separados, sino que estaban estrechamente relacionados entre sí (1966, 1967). En los últimos siglos, el capitalismo se ha extendido hacia afuera, hacia todas las partes del globo, partiendo de su centro original. En donde quiera que penetró convirtió a esas regiones en satélites dependientes del centro metropolitano. Extrayendo los sobrantes producidos en los satélites con vistas a satisfacer los requerimientos de la metrópoli, el capitalismo deformó y frustró el desarrollo de los satélites para su propio beneficio. A este fenómeno lo llamó Frank "el desarrollo del subdesarrollo". La relación de explotación entre la metrópoli y el satélite se repitió dentro de cada satélite: las clases y regiones en contacto más estrecho con la metrópoli externa se llevaban los sobrantes del interior, con lo cual deformaban su desarrollo. Así pues, el subdesarrollo de los satélites no fue un fenómeno *sui generis* sino el resultado de relaciones entre satélite y metrópoli, renovadas de continuo en el proceso de transferencia de sobrantes y

reforzadas eternamente por la continuada dependencia del satélite respecto a la metrópoli.

Similar al enfoque de Frank es el relato explícitamente histórico de Immanuel Wallerstein de los orígenes capitalistas y del desarrollo de la "economía mundial europea". Esta economía mundial, que se origina a fines del siglo xv y principios del XVI, constituye un mercado mundial al que caracterizan divisiones mundiales del trabajo. Las firmas (sean individuos, empresas o regiones) se presentan en este mercado a cambiar las mercancías que han producido, de lo que esperan lograr una utilidad. Esta búsqueda de utilidad guía tanto la producción en general como la especialización de la producción. Las utilidades las generan los productores primarios, a quienes Wallerstein llama proletarios, sin importar la forma en que su trabajo sea movilizad. Los capitalistas, a quienes Wallerstein clasifica como burgueses sin importar le cuál sea la fuente de su capital, se apropian de estas utilidades. El crecimiento del mercado y la resultante división mundial del trabajo generan una distinción básica entre las naciones centrales (las metrópolis de Frank) y la periferia (los satélites de Frank). Las dos están ligadas por un "intercambio desigual", por el cual mercancías de "altos salarios (pero baja supervisión), alta utilidad, mucho capital intensivo" producidas en el centro son intercambiadas por "mercancías de salarios bajos (pero de elevada supervisión); baja utilidad, poco capital intensivo" que son producidas en la periferia (véase Wallerstein, 1974: 351). En el centro las mercancías se producen principalmente por medio de trabajo "libre" remunerado por un salario; en la periferia las mercancías se producen principalmente por una u otra clase de trabajo forzado. Aunque aduce varios factores para explicar esta diferencia, Wallerstein recurre a lo que básicamente es una explicación demográfica. Sostiene que el crecimiento del trabajo de salario libre en el área central surgió en respuesta a las elevadas densidades de población que hicieron que los trabajadores compitieran entre sí, y que, en consecuencia, se sometieran con docilidad a la disciplina del mercado, en tanto que en la periferia las bajas densidades de población favorecieron el incremento de la coerción del trabajo. Tendremos ocasión de analizar críticamente algunas de estas proposiciones. Empero, lo que es importante en la obra de Frank, y de Wallerstein es que han sustituido los estériles debates sobre modernización con una exposición elevada y orientada teóricamente de cómo el capitalismo evolucionó y se propagó; fue una evolución y propagación de relaciones entrelazadas pero diferenciadas.

Tanto Frank como Wallerstein centraron su atención en el sistema del mundo capitalista y la disposición de sus partes. Aunque utilizaron los hallazgos de los antropólogos y de los historiadores de la región, el fin

principal que persiguieron fue entender cómo el centro subyugó a la periferia, y no estudiar las reacciones de las micropoblaciones que habitualmente investigan los antropólogos. Esta elección suya del foco los lleva a no considerar la gama y variedad de tales poblaciones, de sus modos de existencia antes de la expansión europea y del advenimiento del capitalismo, y de la manera en que estos modos fueron penetrados, subordinados, destruidos o absorbidos, primeramente por el creciente mercado y luego por el capitalismo industrial. Sin un examen así, sin embargo, el concepto de la "periferia" sigue siendo un término de ocultación como el de "sociedad tradicional". Su ventaja sobre el término anterior descansa casi únicamente en sus consecuencias: señala vínculos más amplios que deben ser investigados para poder entender los procesos que operan en la periferia. Sin embargo, este examen sigue estando frente a nosotros si es que queremos entender cómo fue que los mundurucúes o los meos fueron absorbidos en el sistema mayor, cómo sufrieron su impacto y cómo llegaron a ser sus agentes.

Esta obra se encarga de hacer tal examen. Esperamos delinear la situación de los procesos generales en el desarrollo mercantil y capitalista, siguiendo al mismo tiempo sus efectos sobre las micropoblaciones que son el tema de estudio de los etnohistoriadores y antropólogos. Mi punto de vista sobre estos procesos y sus efectos es histórico, pero en el sentido de historia como una exposición analítica del desarrollo de las relaciones materiales, que se mueven simultáneamente en el nivel del sistema general circundante y en el micro-nivel. Por consiguiente, primero estudio el mundo en 1400, antes de que Europa dominara al mundo. Luego me ocupo de algunos elementos teóricos que nos permitirán captar las características determinantes del capitalismo y de los modos que lo precedieron. En seguida me ocupo de la evolución de la expansión mercantil europea y de las partes que cupieron a diversas naciones europeas en la ampliación de su poderío por el globo. Este estudio de los efectos mundiales de la expansión europea nos lleva a estudiar la búsqueda de la plata americana, el tráfico de pieles y de esclavos y la búsqueda de nuevas fuentes de riqueza en Asia. Entonces sigo la transición al capitalismo en el curso de la Revolución industrial, examino su repercusión sobre las regiones del mundo que proporcionan recursos a los centros industriales, y esbozo la formación de las clases trabajadoras y sus migraciones en y entre continentes. En esta exposición, tanto la gente que dice que la historia le pertenece como la gente a quien se le ha negado la historia afloran como participantes en la misma trayectoria histórica.