

Tw: @blossom_mo0n lg: fl0r_7

Objeto y problemáticas de la Antropología

Patricia A. Campan

1. “¿Qué raros son los extranjeros!” 1 o Antropología: descubrimiento de lo diferente

nuestro interés está puesto en mostrar cómo a lo largo de su historia, el hombre se ha preocupado por hacer alguna referencia con respecto a otros hombres, a hablar de ellos, a describirlos, y a elaborar juicios acerca de éstos. ¿Y por qué el hombre se ha ocupado, y aún lo hace, de otros hombres? Porque ha sentido la curiosidad por conocer, de algún modo, a aquéllos con los que toma contacto, con aquéllos que se muestran tan diferentes a su propia forma de ser.

“el asombro no surge autónomamente de la realidad observable y observada, no se imprime en la mente vacía del observador” (Krotz s/f.:5), sino que es el resultado de una relación que se establece entre los objetos y la conciencia del hombre

este sería *“el descubrimiento que el yo hace del otro*

Ahora bien, ese *otro* no necesariamente debe estar fuera de la sociedad a la que pertenece ese *yo*. Puede estar también dentro de su propia sociedad o grupo: *“las mujeres para los hombres o los ‘locos’ para los ‘normales”* (Todorov 1995). En otras palabras: todo grupo al que *nosotros* no pertenecemos porque no compartimos esos comportamientos o esas costumbres, etc. Se denomina *alteridad* entonces, a esta referencia constante al *otro*

“... el asombro se relaciona con y se explicita en la categoría de la alteridad. La alteridad – precisamente como categoría y no como concepto – es constitutiva para el trabajo antropológico. Su uso, su reconocimiento, su comprensión implican siempre un conocimiento de lo propio, ante cuyo horizonte solamente lo otro puede ser concebido como otro” (Krotz s/f.:5).

El reconocimiento de la categoría *alteridad* permitió comprender no sólo las características sociales y culturales de los grupos diferentes sino también las de la propia sociedad, y en determinados momentos históricos utilizarlos aún como una crítica para los valores que la sociedad de la época había desarrollado.

En el siglo XIX, con la 2ª gran expansión que Europa realiza hacia el resto del mundo, nace la ciencia que tendrá a la variabilidad cultural, la alteridad, como objeto de estudio: la Antropología. A este respecto, dice Krotz:

“la pregunta antropológica nace del encuentro: el encuentro entre pueblos, culturas, épocas. Siempre los ha habido y por ello siempre ha habido antropología, siempre ha habido la pregunta antropológica, aunque de diversas formas y, desde luego, con respuestas más diversas aún” (Krotz s/f.:3).

2. Una definición de Antropología

Podemos decir de manera muy general, que Antropología significa “hablar del hombre”

Hemos visto que se ha ocupado por observar, describir y analizar al hombre que se constituye como diferente, es decir, la variabilidad humana, pero no sólo es esto; además tiene como objetivo explicar las semejanzas.

Es decir, el problema central en la Antropología, e insistimos en esto, es explicar las semejanzas y las diferencias de las sociedades, y la continuidad y el *cambio* en el tiempo

. Podríamos decir, entonces, que lo que le da “unidad” a esta ciencia (dentro de la variedad de problemáticas por las que se interesa) son dos grandes preguntas: “¿cómo funcionan los diferentes sistemas culturales?” y “¿cómo en su inmensa variedad, estos sistemas culturales llegaron a ser lo que son?”

Al leer atentamente esta definición encontramos que la Antropología abarca una amplia variedad de temas que cubren distintos aspectos del hombre, podríamos hacerlo sobre dos ejes: uno que correspondería a la variable tiempo y otro a la variable espacio. Y esto es así porque esta ciencia comprende en su análisis *“todas las épocas (...) y todos los espacios”* (Lischetti 1994).

Cuando Lévi-Strauss se refiere en su definición a la *“evolución del hombre desde los homínidos hasta las razas modernas”* nos encontramos con que está abarcando un rango de tres o cuatro millones de años. Es clara entonces, la profundidad temporal que maneja esta disciplina, Al referirse a la evolución humana, Lévi-Strauss nos permite introducir uno de los temas más interesantes de la Antropología: el que trata de las dimensiones biológica y cultural del hombre.

3. La Antropología y sus problemáticas de interés

Antropología Social o Cultural: los antropólogos sociales están interesados no solamente por lo que la gente hace o dice cotidianamente sino también por la manera en que esta gente se organiza, qué normas observa, entre tantos otros temas.

Arqueología: pone un énfasis mayor en la variable tiempo, dado que estudia sociedades del pasado a través de sus restos materiales (construcciones, material lítico y óseo, cerámica, entre otros), es decir, lo que constituye la cultura material de los grupos humanos

Antropología Biológica: a partir de la bidimensionalidad característica de la especie humana, los bioantropólogos centralizan su interés en el estudio de la evolución (proceso de hominización) y la variación humanas.

la práctica antropológica estaba focalizada en las “sociedades exteriores” a Occidente, sociedades a las que se las percibía como “simples”, “inferiores” o “salvajes” por otro lado la Sociología, en cambio, dirigía su mirada a Occidente, a la sociedad que era considerada como “civilizada”.

En la actualidad, la Antropología ya no está focalizada exclusivamente en las sociedades no-occidentales, y ahí es que se aproxima al trabajo del sociólogo. Ambas disciplinas estudian actualmente realidades muy próximas

4. La Antropología como ciencia

El hombre ha creado a lo largo de su historia diferentes maneras de explicar la realidad con la que tiene contacto

En primer lugar, todo conocimiento científico parte de problemas; no puede hacerlo a partir de datos u observaciones simplemente, pues esto sólo conduce a una mera recolección de información sin un propósito establecido que lo guíe.

En segundo lugar, la ciencia como actividad pertenece a la vida social; la ciencia es un fenómeno social. Esto es, una empresa humana, una obra de las personas. Por eso decimos que está inserta en la vida social. Como consecuencia de esto, no es *absolutamente* autónoma. Todo conocimiento científico está condicionado por el contexto socio-histórico en el que se desarrolla. Los investigadores no están ajenos a las circunstancias del medio en el que viven, puesto que viven en sociedades y tienen intereses sociales. Frente al objeto de estudio está el científico con su visión de la realidad y con las teorías que trae con él y que comparte con otros debido a que responde a propósitos de un grupo, de una comunidad formada por iguales (Schuster 1982).

Podríamos decir, entonces, que la "forma de ver el mundo" y explicarlo conforma un paradigma compartido por todos los que se dedican a "hacer ciencia" (incluidos los científicos de las ciencias naturales), que no está alejado ni abstraído del entorno social.

La imagen de un científico neutral no existe porque ningún científico puede ser separado de su contexto social.

En tercer lugar y con relación a lo anterior, la ciencia se construye a partir de ideas que se establecen provisionalmente y es, a su vez, una actividad que genera ideas nuevas a partir de la investigación científica. Hablar de ideas establecidas *provisionalmente* significa que la ciencia sufre muchas transformaciones a lo largo del tiempo

En el caso particular de la Antropología, como ocurre en las ciencias sociales, los hechos que estudia están marcados por la *historicidad*, es decir que se trata de hechos socioculturales y por lo tanto, cambian permanentemente, al igual que todo el mundo material. Tener en cuenta esta condición (histórica) de los fenómenos sociales "*tiende a reducir la tendencia a hacer abstracciones prematuras de la realidad y en definitiva ingenuas*" (Wallerstein 1998:100)

La idea de la *neutralidad* en las ciencias podría ser un engaño: en la historia del hombre, y con demasiada frecuencia, se ha hablado en nombre de la ciencia como un medio para asegurar el *status quo*. Y nuestro compromiso es con su opuesto: la transformación.

Del colonialismo a la globalización: procesos históricos y Antropología María Cristina Chiriguini

El asombro y la Antropología

Hemos iniciado una aproximación a los temas que trata la Antropología y observamos que la perspectiva o mirada antropológica antecede a su institucionalización como disciplina científica, ocurrida a mediados del siglo XIX. Esa mirada hace referencia al momento en que las sociedades se ponen en contacto y se reconocen como diferentes. En ese instante se instala la pregunta antropológica acerca del porqué de la diversidad de las culturas.

No nos sorprende ese otro por sus particularidades, en su individualidad, sino en tanto representante de otra cultura, como integrante de un universo simbólico diferente.

Estas puestas en escena (nos referimos al encuentro de unos y otros) ocurren en el marco de procesos sociales e históricos que otorgan sentido y coherencia a los modos como percibimos la otredad cultural; en otras palabras, la diversidad cultural.

Este proceso nos permitirá comprender dos cuestiones importantes referidas a la Antropología. Primero, que es posible aprehender, a través de las sucesivas etapas de expansión del capitalismo en el mundo, eso que llamamos la perspectiva antropológica y que alude a esa relación entre el asombro, la alteridad y la dominación, como resultado del enfrentamiento entre dos universos culturales diferentes. En ese sentido la situación colonial forma parte del sistema capitalista, creando al salvaje, al primitivo, como una imagen invertida del europeo. Y, segundo, ese mismo proceso nos explicará el surgimiento de la Antropología como ciencia, en tanto disciplina social que construirá el referente empírico de su inicial objeto de estudio en los pueblos no europeos.

"las preguntas y respuestas sobre el porqué de la diversidad se formulan en torno y a partir de uno solo de los dos polos del encuentro y se presentan investidas de la autoridad que confiere el discurso certificado del científico" (Krotz 1994:9).

El "encuentro" entre culturas diferentes debe entenderse en términos de dominación y sometimiento de todas las dimensiones de la vida de los pueblos conquistados y la imposición en consecuencia de una nueva organización económica, política y cultural.

Los “unos” y los “otros” en la situación colonial

“...la dominación impuesta por una minoría racial y culturalmente diferente, que actúa en nombre de una superioridad racial o étnica y cultural, afirmada dogmáticamente”

Decimos que es una situación de dominación total en tanto abarca todas las dimensiones de la realidad social de los pueblos colonizados. Comprende a) la empresa material, que incluye el control de las tierras y las riquezas, de la población nativa e impone una economía subordinada a la metrópoli; b) la empresa político-administrativa, que comprende el control y la imposición de autoridades, de la justicia, la eliminación de normas jurídicas nativas y la creación de nuevas divisiones territoriales que rompen las organizaciones políticas autóctonas; y c) la empresa ideológica, que consiste en la imposición de nuevos dogmas e instituciones, desde una evangelización compulsiva hasta la exigencia de la aceptación de modelos culturales extranjeros, cuya función será la de facilitar la dominación por medio de la desposesión y la humillación de la cultura nativa (Lischetti *ibid.*).

La situación colonial es el resultado de diferentes etapas. Primero, la conquista y la apropiación de las tierras usurpadas; luego, la administración del territorio y, por último, la autonomía política de la colonia, sin romper la estructura de dependencia económica colonial.

Las metrópolis europeas durante el siglo XIX establecieron en sus colonias dos modelos diferentes de administración política: el gobierno directo y el gobierno indirecto, de acuerdo con las características de las áreas colonizadas y del grado de desarrollo de los propios capitalismos. Gran Bretaña, potencia industrial y con escasa competencia internacional, optó por un tipo de dominación fundamentalmente económica y con poca incidencia política y militar en las colonias. Mantuvo la estructura política nativa, limitándose a supervisarla. La teoría colonial británica planteaba la imposibilidad de interpretación cultural. Partía del supuesto de la incompatibilidad entre formas culturales tan diferentes, lo que la llevó a la implementación de una relación colonial basada en el distanciamiento.

En cambio, Francia, que accedió más tardíamente al proceso de industrialización, ejerció un dominio económico, militar y político directo en las áreas colonizadas que le permitió hacer frente a la competencia interna y externa de las otras potencias.

Una y otra forma de colonialismo justificaban y legitimaban la dominación como una cruzada moral y una misión civilizadora desde dos perspectivas: como “recuperación” de las áreas territoriales para “beneficio” de la Humanidad y como forma de llevar y contribuir al “progreso” de los pueblos no europeos (Menéndez 1969).

Una particular manera de dominar

Los sucesivos momentos históricos de la expansión capitalista europea y de la situación colonial resultante estuvieron sustentados -por imposición de los conquistadores- en una concepción dualista del mundo, sobre la base de dicotomías consideradas incompatibles: civilizado / primitivo, superior / inferior, europeo / no europeos

Los modos empleados para poner en práctica la dominación y la subordinación de los pueblos conquistados fueron, por un lado, la violencia directa y consciente que condujo al exterminio de pueblos enteros (*genocidio*) a través del enfrentamiento directo. La superioridad tecnológica militar de los europeos: armas de fuego, la vestimenta de metal y el uso de caballos, entre otros, fueron los factores que facilitaron la victoria junto con el “espíritu de conquista” que acompañó siempre a estos procesos de dominación. Por otro lado, incidieron la eliminación indirecta o inconsciente, al introducir la viruela, el sarampión, la fiebre tifoidea, la sífilis, en poblaciones vulnerables y sin defensa para estas enfermedades epidémicas y el trabajo excesivo a que eran sometidos los nativos, con el consiguiente debilitamiento físico. Y por último -y más nefasto-, la destrucción de las economías regionales por traslados de la fuerza de trabajo masculina hacia los lugares requeridos por la economía de la metrópoli, que sumían a las mujeres, niños y ancianos de las comunidades en el mayor abandono y sin capacidad de producir sus propios alimentos.

Otro de los métodos puestos en práctica por los colonizadores fue el paternalismo, instalando en la sociedad colonizada la necesidad de contar con un amo, un tutor blanco que orientara, educara y “civilizara” al nativo, legitimando de este modo la violencia colonial. Esta relación conducirá a la “*infantilización*” real de hombres adultos por otros hombres (representado en la literatura por el negro “*añiñado*”, dependiente y pasivo); es decir, crea una situación de subordinación psicológica que Franz Fanon

De este modo, la colonización puede penetrar en los aspectos más profundos de los sujetos avasallados, induciendo un sentimiento de inferioridad y dependencia.

Por último, el tercer método empleado en la relación colonial es la actitud de distanciamiento. Este tipo de relación facilita también una mirada deshumanizada, caracterizada por el desprecio en el que domina y el temor y la ignorancia en el dominado.

Etapas de la expansión: de la colonización a la globalización

El sistema capitalista surge en el siglo XV en una parte de Europa occidental y se expande geográficamente en los siglos siguientes hasta cubrir el mundo entero, interviniendo y sometiendo a la casi totalidad de las sociedades. Donde quiera que penetró, transformó ese territorio y a su población en un mercado satélite de una metrópoli.

Estas innovaciones, como en su momento la máquina de vapor, afectaron la organización de la producción y del trabajo. Por otro lado, este desarrollo tecnológico, como las mejoras en el transporte, las comunicaciones y los armamentos, facilitaron la expansión de los países europeos al resto del mundo (Wallerstein 1988:31)

Primer momento (siglos XV al XVIII): El “Descubrimiento” de América y “los otros”

El primer episodio o los inicios del proceso colonial se remontan al siglo XV y corresponden a la etapa llamada capitalismo mercantil. Tres acontecimientos son fundamentales en su aparición: a) el que conduce a la afirmación de las monarquías absolutas y el surgimiento del Estado Moderno; b) el que emerge como consecuencia del movimiento científico y cultural que encarnó el Renacimiento y c) el fenomenal crecimiento económico liderado por la clase burguesa que comienza con la revolución comercial y urbana de los siglos XI y XIII, durante Edad Media.

Estos acontecimientos conducirán, en la segunda mitad del siglo XV, al desarrollo del capitalismo mercantil¹, promoviendo en su expansión valores considerados universales, que de hecho son etnocéntricos, ya que formaban parte de esa visión del mundo que tenía Europa. Los factores más importantes que caracterizan este proceso fueron una actividad económica sobre la base exclusiva del afán de lucro y un “espíritu de empresa” erigido a partir de una racionalización creciente en la organización de la producción, el comercio y los negocios y la progresiva desvinculación de los trabajadores

En esta primera fase del capitalismo se produce el “descubrimiento” de América y, a partir de este hecho, la situación de Europa desde el punto de vista político sufrió cambios significativos: a la hegemonía de Francia e Inglaterra sucede, en el siglo XVI, la de España. En América la situación colonial adquiere las siguientes características: la expropiación de las tierras a las comunidades indígenas, una economía basada sobre el monocultivo y en la explotación organizada alrededor de las plantaciones y la minería, de carácter monopólico. También se establecieron grandes propiedades, como la hacienda para abastecer a la economía minera y el trabajo forzado mediante la servidumbre para la población nativa, organizado principalmente a través del sistema de encomienda y mitas

La conquista, ocupación y administración de la colonia permitió a los españoles construir una sociedad de superiores e inferiores, de señores y siervos, de blancos y no blancos. Comienza, conjuntamente con la conquista, la colonialidad del saber que legitimará la “acción civilizadora” del hombre blanco. La diversidad cultural encontrada en América quedó subsumida en una sola categoría: los *indios*.

Segundo momento (siglos XIX y XX): colonialismo y Antropología científica

Desde los inicios de la gran industria en la era del maquinismo (1800), hasta los años posteriores a la Segunda Guerra Mundial (1950), se extiende una segunda fase de la expansión capitalista, caracterizada por los contrastes entre centros industrializados y periféricos y que se diferenciará notablemente del momento anterior. Según Eric Hobsbawm, recién en el siglo XIX se crea una economía única, que llega progresivamente a los lugares más remotos, con una red cada vez más extensa de transacciones comerciales y comunicaciones, que conecta a los países industrializados entre sí y con el resto del mundo. En realidad, la diferencia entre países “adelantados” y “atrasados” no existía anteriormente, sino que es una consecuencia directa de la Revolución Industrial

Esta etapa se caracteriza por nuevos adelantos tecnológicos.

Por otro lado, la organización del trabajo en las fábricas producirá un sensible desplazamiento demográfico hacia los centros donde se instalan esas fábricas. Y, en consecuencia, las migraciones aumentarán la población de los centros urbanos, con consecuencias sociales importantes para la clase obrera en su conjunto

El capitalismo industrial en sus diferentes momentos contribuyó a cimentar el poder político y las fuerzas militares de las naciones que llegaron primero a una economía basada sobre la industria y que no titubearon en imponer la supremacía de su tecnología en la guerra. Estas naciones se transformaron en las grandes potencias de los siglos XIX y XX

En las últimas décadas del siglo XIX se produjo en Europa una disminución de la tasa de ganancia en todas las ramas de la actividad económica, como consecuencia de la falta de salida suficiente para absorber los productos industriales y los capitales acumulados; esta crisis condujo a una reestructuración profunda del sistema capitalista. Desde el punto de vista económico, lo fundamental del proceso es el reemplazo de la libre competencia por los monopolios, que trajo aparejado el fenómeno del imperialismo, que marcará el comienzo de una nueva manera de dominar: la unificación del globo en único sistema económico y social en manos de las principales potencias.

Los rasgos más importantes del imperialismo son la continua concentración de la producción y del capital, que ha conducido a la creación de los monopolios; la fusión del capital industrial y el bancario, que genera el capital financiero; la importancia creciente de la exportación de capitales sobre la de mercancías; la formación de asociaciones capitalistas monopólicas internacionales y, por último, el reparto territorial de todo el mundo entre las potencias capitalistas.

En este contexto mundial, el continente africano será botín de guerra de las potencias europeas, configurándose una nueva situación colonial que repetirá características ya observadas en otras épocas y espacios: lo pre-colonial considerado como inexistente, la negación de lo existente mediante la desvalorización y la discriminación, la apropiación de las tierras y de las poblaciones para su utilización como fuerza de trabajo y la evangelización forzada. Nada que escape a otros momentos históricos.

La Antropología “encuentra” su objeto de estudio

La realidad colonial que las potencias occidentales legitiman a partir del Congreso de Berlín de 1885, posibilitará a la Antropología -hacia principios del siglo XX- a abrir un nuevo campo de conocimiento: la descripción de culturas desconocidas para Occidente, al “encontrar” su objeto de estudio en las llamadas sociedades “primitivas”

Estas sociedades “primitivas” eran consideradas como sistemas cerrados, autosuficientes, como si funcionaran independientemente del sistema colonial vigente.

La descolonización y la Antropología

Desde sus inicios, el proceso de colonización despertó en los pueblos dominados la necesidad de su liberación. Para lograr ese propósito iniciaron el trayecto hacia la independencia en diferentes momentos y poniendo en práctica variadas estrategias: desde las formas encubiertas de resistencia campesina expresada en las máquinas que aparecían rotas en la aparente tranquilidad de la vida rural, las rebeliones pacíficas al orden colonial

También se dieron reacciones más organizadas, que ocurrieron en los últimas etapas del proceso de descolonización, como las demandas de libertad y las denuncias de torturas y abusos en los congresos internacionales.

Mahatma Gandhi, que había elaborado una táctica no violenta de oposición y que muchos movimientos de liberación no compartían (Wallerstein 2001:26).

Al mismo tiempo, se llevaron a cabo maneras de resistencia que recurrían a la violencia directa contra los colonizadores y sus posesiones (incendios de plantaciones, muertes, robos)

El proceso de descolonización política se inicia formalmente con la independencia de la India en 1947 y alcanza su etapa culminante a finales de la década de los cincuenta y principios de los sesenta en África y el Sudeste asiático. La culminación de este proceso llevará a la desaparición de los grandes imperios coloniales en términos territoriales y el mundo quedará nuevamente escindido: de un lado los países desarrollados y del otro el llamado Tercer Mundo

La Antropología reflexiona sobre su propia práctica

En pleno proceso de descolonización y, partir de la década del 50, la Antropología va a asumir una mirada crítica hacia su quehacer profesional, referida tanto a su objeto de estudio como a algunas de las categorías teóricas utilizadas en las primeras décadas del siglo XX (período clásico). En primer lugar, para la Antropología la descolonización significó el “descubrimiento” de la situación colonial y del subdesarrollo socioeconómico de los pueblos donde los antropólogos habían desarrollado sus actividades profesionales, algunos antropólogos, van a estudiar preferentemente a los pueblos más transformados por el imperialismo, reconociendo el fenómeno de la colonización como dominación y no como encuentro o contacto entre culturas diferentes.

En segundo lugar, y vinculado con el reconocimiento de la cuestión colonial, se incorporará la dimensión histórica, que dejará de lado la imagen de los pueblos “primitivos” como sociedades estáticas, integradas y aisladas de la antropología clásica.

En tercer lugar, se reivindica el relativismo cultural y la técnica del trabajo de campo, que caracterizaron a la antropología clásica, privilegiándose las interpretaciones que focalizan la perspectiva del actor, es decir, la palabra de los sujetos que se estudian. Como señala Menéndez, será en esta visión *emic* donde la antropología recupere parte de la seguridad que había perdido al reconocer tardíamente la situación colonial.

Tercer momento: la diversidad en el mundo global

Si en las primeras etapas del desarrollo del sistema capitalista los estados europeos eran los actores principales de la expansión conquistadora, en las últimas décadas los grandes grupos económicos financieros han ocupado ese lugar. La década del 60 se puede considerar como una etapa transicional dentro de este sistema social en el que se establecen nuevas maneras de dominar el mundo (Jameson 1999:18). Algunos de los fenómenos sociales que la identifican son el neocolonialismo, la expansión de las empresas multinacionales, el desarrollo fabuloso de redes de información electrónica. Los cambios políticos y tecnológicos de estos años conducirán a la etapa actual del proceso histórico, al que Frederic Jameson denomina *capitalismo tardío*, y que se caracteriza particularmente por el poder hegemónico del capitalismo financiero y del proceso de globalización.

La globalización (etapa actual de la expansión capitalista iniciada en los siglos XV y XVI) representa el mundo entendido como un todo, un sistema único, con una organización mundial a cargo de algunos estados capitalistas poderosos, que se acrecentó en 1989 con la caída del muro de Berlín, que representó metafóricamente el fracaso del socialismo soviético. En la actualidad el proceso de globalización es liderado por los Estados Unidos, tanto en el terreno económico-financiero cuanto en el militar y comunicacional.

Como hemos señalado el fenómeno de la mundialización no es nuevo y sus raíces históricas son profundas. Aún así, debemos destacar algunos rasgos de la globalización que le otorgan originalidad. Primero, el monopolio de la revolución tecnológica en sus dos vertientes: la informática y la genética, que parecen permitir un ahorro de la fuerza de trabajo y de las instalaciones requeridas en la etapa anterior del capitalismo. Por otra parte, los avances tecnológicos en los medios de comunicación y el transporte nos han hecho tomar conciencia de la globalidad.

Segundo, el control de los flujos financieros que regulan la economía mundial, el actual flujo de ganancias y transferencias de capital hacia los países centrales en beneficio del segmento que domina el capital globalizado (transnacional) supera ampliamente el reducido flujo de capitales hacia los países periféricos (Amin 2003). Tercero, la extraterritorialidad de los centros de producción de significados y valores están liberados de los espacios locales y se manifiesta en la americanización del mundo, irradiada desde la cultura hegemónica. Cuarto, la creciente urbanización como consecuencia económica y social del sistema capitalista. Y, quinto, la tendencia a la profundización de la desigualdad en la distribución de las riquezas.

Pero esta imagen de un mundo globalizado, de una “aldea global”, debe completarse con la imagen invertida de los “otros”, los locales, los sectores o los conjuntos sociales de los propios países poderosos y de las sociedades dependientes y más empobrecidas. En otras palabras, al mismo tiempo que se pone en marcha un proceso de dimensiones planetarias en los negocios, las finanzas, el comercio y en el flujo de información, emerge un proceso localizador. En realidad, las políticas planetarias se reflejan en esas realidades locales. Por lo tanto, la globalización y la localización pueden verse como dos caras de la misma moneda: son las formas de expresión de la nueva polarización y estratificación de la población mundial: ricos globalizados y pobres localizados. Como dice Zygmunt Bauman: “*ser local en un mundo globalizado es una señal de penuria*” (Bauman 1999:9).

La Antropología y la globalización

Uno de los requisitos de la antropología actual es la de encontrar un enfoque teórico que le permita establecer los vínculos entre el sistema global y las formaciones sociales particulares donde se referencia su objeto de estudio. Es decir, la búsqueda de asociaciones entre las historias y los procesos locales que estudiamos los antropólogos y el sistema hegemónico mundial.

Desde esta perspectiva, la Antropología no puede hablar más de sociedades aisladas, ni siquiera de aquellas más remotas y alejadas (que en realidad nunca lo estuvieron del todo), tal como lo hacía la antropología clásica. Por el contrario debe incorporar a sus estudios la interconexión entre cada una de ellas y el orden internacional vigente.

Un ejemplo de este nexo entre lo estructural y la realidad social particular es el estudio de la antropóloga June Nash sobre el proceso de trabajo en las minas de estaño en Bolivia

Antropología y la construcción de la otredad: diversidad y desigualdad

Este desandar por la historia del colonialismo nos enseñó cómo la Antropología se configura como disciplina a partir de “encontrar” su objeto de estudio en el *otro cultural*. El aporte de nuestra disciplina y en particular como producto de su praxis (el estudio empírico en unidades de observación discretas), es el descubrimiento de la *otredad cultural*, al recortar inicialmente de la realidad social el espacio de los grupos étnicos y socioculturales no europeos y de los pueblos campesinos. Estos grupos que, a lo largo del proceso de descolonización, formarán parte de los pueblos del Tercer Mundo y recientemente, constituyen el mundo de lo “local”.

En el siglo XIX y desde el evolucionismo, primer paradigma científico de la Antropología, los otros culturales, los salvajes, son caracterizados como los primitivos, en una escala de progreso unilineal en donde el punto de llegada es la civilización occidental. Son representantes de las primeras etapas de la evolución cultural en una línea de desarrollo tecnológico. En las primeras décadas del siglo XX, en el momento en que la Antropología se consolida como ciencia, los “pueblos primitivos” comienzan a ser percibidos como “diversos”, “diferentes” a las culturas occidentales. Son observados y caracterizados como comunidades homogéneas en su estilo particular de vida y a sus miembros se los concibe como inmersos en redes de armonía y estabilidad.

Esta representación de las otras culturas conducirá a exagerar la *otredad* o a encerrarla en una pura diferencia, sin tomar en cuenta la situación de dominio colonial a la que están siendo sometidas.

Cambios paradigmáticos y dialéctica de los movimientos sociales June Nash

La antropología está en medio de un cambio de paradigmas: desde aquellos que surgieron con la consolidación del dominio occidental hacia otro que responde a los procesos de globalización que están integrando y dividiendo al mundo en el que vivimos y estudiamos. Ya no podemos fingir, observar y analizar una realidad objetivada más allá de nosotros, puesto que somos partícipes de las relaciones de investigación que se están forjando en el crisol de los movimientos sociales. Las revoluciones en las ciencias físicas ocurren cuando sucesivas generaciones toman en cuenta la evidencia de la acumulación de fallas en paradigmas pasados.

El cambio paradigmático ocurre en aquellos momentos en que nuevas categorías, que incorporan los actores, ingresan en las corrientes centrales de la sociedad, dando forma y sustancia a los procesos conflictivos en los que participamos.

Así, en este trabajo reflexionaré sobre la dialéctica de los movimientos sociales, a partir de la cual los paradigmas de la antropología están cambiando.

1. Los fundadores: los paradigmas que dominaron el campo de la antropología social durante sus años formativos —la segunda mitad del siglo XIX— se constituyeron en universidades euro-americanas y se identificaron con los modelos occidentales de investigación e interpretación. Los fundadores de la antropología social se apropiaron de los descubrimientos de Darwin sobre la evolución biológica para armar una teoría de la filiación del hombre desde el salvajismo hasta la civilización.

2. La rebelión de los estructural-funcionalistas: se trata de la generación de antropólogos que se formó en la primera mitad del siglo XX en Europa, especialmente en Gran Bretaña, y en los Estados Unidos, en rebelión contra el evolucionismo conjetural. El cambio paradigmático abarcó tanto la práctica como el enfoque de la disciplina. Esto se manifestó en maneras que variaron desde las reflexiones “de sillón” sobre el relato de agentes y misioneros coloniales, hasta investigaciones de campo tratando de identificar la estructura y el funcionamiento de las sociedades. El paradigma de los estudios de campo fundados empíricamente, enfocado hacia la estructura y el funcionamiento de sociedades vivas, también influyó sobre las escuelas norteamericanas. La investigación y las enseñanzas de Franz Boas dieron prioridad a la realidad material de configuraciones culturales antes que a grandes teorías derivadas de principios abstractos.

3. Globalización pluricultural: la inconformidad de los antropólogos relacionada con los cambios ocurridos en sus campos de investigación condujo a la formación del tercer paradigma, que sigue aún en proceso. Rechazando el modelo de un mundo predecible que da vueltas alrededor de un punto de equilibrio, criticaron la incapacidad de los modelos previos para analizar la fragmentación social y el giro hacia la violencia que observamos en todos nuestros sitios de campo.

Este es un fenómeno vinculado con la prioridad del capitalismo financiero sobre el capitalismo productivo, en el que se pierde la base material para medir el valor del trabajo, el producto y los recursos naturales. La fuga de capital para maximizar el plus valor resultó en la desestabilización de comunidades enteras.

La mayoría de la población mundial está implicada, ya que los sectores de subsistencia han sido absorbidos por los mercados globales. El cambio de paradigma surge de la integración de sociedades pluriculturales en nuevos espacios de migración y de inversión de capital. El movimiento incesante de capital y de personas produce un sentido de volatilidad cuando, parafraseando a Karl Marx, “todo lo sólido se desvanece en el aire”

EL FUNCIONALISMO Y LA COMUNIDAD CORPORATIVA CERRADA

En el resplandor del pensamiento modernista, la educación representaba para los antropólogos mexicanos el vehículo para elevar el estatus de los grupos étnicos pobres y marginados. Sin embargo, sus programas educativos, tendientes a incorporar a los indígenas en la corriente principal de

la sociedad mexicana, tuvieron como principal costo la erradicación de prácticas culturales indígenas. Chiapas fue el último Estado en recibir estos cambios y, cuando empezaron a llegar, en la década de 1930, los rechazaron.

Desafiando el modelo del desarrollismo, la transición a la modernidad en Amatenango no fue armoniosa, más bien estuvo caracterizada por un fuerte rechazo al proyecto de educar y “civilizar” a los indígenas.

Al redactar los resultados de mi estudio, no abandoné por completo el modelo funcionalista basado en la idea de una reforma continua que permite el regreso al equilibrio, por ello denominé a los cambios que observaba como “equilibrio en movimiento” (Nash, 1970). Definí esto como un cambio que permitía que los indígenas se integraran a la nación, pero con un nivel de autonomía cultural limitada por una estructura de poder, en la que curadores y principales mantenían posiciones de poder. Mi colega, Esther Hermitte, encontró otro modelo de acomodación a los cambios posrevolucionarios en Pinola, aldea de Villa las Rosas, cerca de Amatenango. Los indígenas habían recuperado su propia jerarquía religiosa y civil, que había sido prohibida por los ladinos y relegada al inframundo de los muertos, donde aún los consultaban como intermediarios espirituales (Hermitte, 1992). Esta variación por cada municipio señalaba la importancia que para los antropólogos tenía reconocer los límites municipales tal como eran definidos por sus habitantes. Imponer modelos regionales o nacionales —como los críticos de estudios de comunidad han exigido— podría haber distorsionado esas etnografías.

Entre los teóricos del indigenismo se presentaban perspectivas contrapuestas. Entre las principales, la de aquellos antropólogos que veían la forma de vida indígena como atavismo precapitalista, y la de otros que abogaban por una posición pluralista en la cual la cultura indígena pudiera sobrevivir y promoverse a través de instituciones educativas.⁷ El indigenismo declinó como un paradigma académico a partir de la crítica efectuada por antropólogos mexicanos hace cuatro décadas (Warman et al., 1970). Sin embargo, los argumentos indigenistas a favor y en contra de la asimilación siguen siendo parte de un debate vigoroso en círculos políticos en América Latina, ahora en términos de autonomía pluricultural.

LA DEPENDENCIA Y LAS COMUNIDADES MINERAS BOLIVIANAS

La Tesis de Pulacayo, planteada en 1946 por Guillermo Lora y los líderes sindicales mineros de la Federación de Sindicatos de Trabajadores Mineros Bolivianos, se convirtió en la base teórica del Movimiento Nacional Revolucionario, el cual había llegado al poder a través de la Revolución de 1952.

Estudiosos latinoamericanos comenzaron a desafiar las teorías desarrollistas que provenían de Estados Unidos a partir del modelo de la dependencia.⁸ La teoría de la dependencia representó una ruptura importante con el modelo weberiano de sociedades tradicionales y modernas, que dominaba los modelos occidentales de desarrollo. El énfasis que Weber ponía sobre la base racional de las sociedades modernas, orientadas hacia metas claras y guiadas por criterios científico-objetivos, puso en duda la capacidad que tenían las sociedades no occidentales para competir en el mundo desarrollado tal y como la mayoría lo imaginaba. La teoría de la dependencia tuvo un impacto político fuerte y contradictorio. Fomentó soluciones nacionalistas para problemas políticos provocados por la 13 Cuadernos de Antropología Social N° 28, 2008, ISSN: 0327-3776 pobreza —que persistía a pesar de los programas de desarrollo— y acentuó los esfuerzos por parte de los sindicatos para ejercer control sobre las inversiones de capital. Al mismo tiempo, influyó en las ciencias sociales en el sentido de incluir temas globales. En Bolivia, el análisis marxista de clases constituía un marco amplio para captar la realidad de la minería industrial y relacionarla con las situaciones de los obreros industriales en otras partes del mundo. El análisis de la dependencia de unidades nacionales dentro del sistema-mundo permitió ampliar la mirada, de la dinámica del capitalismo competitivo a la arena global. Dicha arena ayudó a explicar el escenario político inestable del que fui testigo: el golpe de estado que instaló a René Barrientos en 1964 hasta su muerte en 1969 y, después de un breve interludio de democracia con la presidencia de Juan José Torres —asesinado en Argentina en 1976—, un nuevo golpe de estado que instaló a Hugo Banzer —un coronel respaldado por Estados Unidos— en 1971. Cuando Paz Estensoro —primer presidente posterior a la Revolución de 1952— retornó a la presidencia en 1985, terminó con lo que quedaba de los logros alcanzados con la Revolución. El país estaba en bancarrota cuando llegó Jeffrey Sachs, con el objetivo de imponer las condiciones estipuladas por el Fondo Monetario Internacional para superar la crisis de la deuda ocasionada por Banzer. El fracaso de la economía, derivado de su dependencia de intereses globales, hizo que Bolivia fuese el primer país latinoamericano en sentir la pesada mano del nuevo orden mundial.

La inestabilidad de la política nacional derivaba de las presiones externas ejercidas a través de agentes bolivianos, pero, al mismo tiempo, era importante reconocer la agencia de los participantes en el proceso nacional. Me impresionaron sobremanera las estrategias con las cuales los mineros defendían su integridad contra la alienación como seres humanos en condiciones inhumanas. Marx aportó una perspectiva brillante sobre los procesos de enajenación en su discusión sobre el fetichismo de la mercancía, pero no incluyó las prácticas culturales para resistirlos.

Participando en esos rituales, los mineros me enseñaron que la enajenación personal y social de los obreros no necesariamente se producía en el proceso de vender su fuerza de trabajo y que tampoco ésta era universal. De hecho, se hizo evidente que los obreros superaban esta enajenación deliberadamente a través de la interacción en el mismo proceso de trabajo.

LA CONCIENCIA DE CLASE Y EL CONTROL HEGEMÓNICO EN UNA CIUDAD INDUSTRIAL ESTADOUNIDENSE

Como activista, marxista y comunista, Gramsci era muy consciente de que los obreros son cómplices de su participación en la industrialización, y por lo tanto están dispuestos a comprometer su posición como antagonistas de clase por la supervivencia de la empresa, y de sí mismos y sus familias.

Cuando Regan fue electo presidente de los Estados Unidos, en 1980, incentivó una década sin precedentes en la lucha de clases, durante la cual los Republicanos le quitaron el apoyo a los Demócratas en zonas obreras y estados sureños. La mano de obra organizada en sindicatos descendió de más de un tercio de la fuerza de trabajo a apenas un trece por ciento. La hegemonía corporativa se expresaba de una manera predecible a partir de la teoría gramsciana.

A partir de los '80 las mujeres ingresaron cada vez más a la fuerza de trabajo, y un sector de ellas, las enfermeras, fue capaz de realizar una huelga exitosa. En el momento en que inicié el estudio de Pittsfield, en 1980, el sueldo de las enfermeras era inferior al de los recolectores de basura y, a través de esa huelga, su lario aumentó en un promedio de dos dólares la hora, siendo aún insuficiente para vivir. Los temas de género y de compromisos étnicos habían estado virtualmente ausentes en la teoría marxista del conflicto de clases, enfocada en hombres trabajadores

industriales. El movimiento feminista ha tenido un impacto parcial y selectivo sobre la fuerza de trabajo femenina en Pittsfield. Por un lado, las mujeres que estaban plenamente empleadas y con niños a cargo demostraron estar más concientes de las injusticias en sus sueldos y otras cuestiones, mientras que las que dependían del sueldo de sus maridos no formaron parte de las luchas.

DE LA COLONIZACIÓN INTERNA A UN PARADIGMA DE LA GLOBALIZACIÓN EN CHIAPAS

Cuando regresé a Chiapas en 1989, después de veinte años, encontré que la población indígena se había más que duplicado en las comunidades alteñas chiapanecas, y que la población nacional se había más que triplicado. A pesar de todos los cambios en la cultura material —las carreteras pavimentadas y los colectivos que ahora conectaban entre sí a los pueblos, televisión, fertilizantes e insecticidas para el cultivo—, la mayoría de las prácticas culturales y la identidad psíquica que había observado antes aún prevalecían. Los campesinos tzeltales todavía mantenían un compromiso con la agricultura de subsistencia, pero los jóvenes tenían que migrar a centros urbanos o a los Estados Unidos.

El trabajo femenino aumentaba la importancia del papel de la mujer, no solo económicamente sino también políticamente. Cuando la líder de la primera cooperativa de alfareros logró, con la ayuda de agentes gubernamentales, buscar nuevos mercados en la industria turística, y —por primera vez— hizo una campaña para la presidencia, oficiales varones ordenaron su asesinato. Los oficiales defendieron ante mí el feminicidio, manifestando que la mencionada líder amenazaba la economía doméstica (una tesis netamente funcionalista).

El cambio más significativo fue el resurgimiento de la identificación étnica entre los pueblos indígenas, que proporcionó la chispa para el levantamiento zapatista de 1994. El resurgimiento de la identidad étnica marcó la necesidad de un nuevo paradigma, al que algunos llaman “globalización multicultural”. Es decir, se trata de un paradigma que acepta procesos globales, pero que incluye aquellos procesos alternativos que son descartados en el actual patrón global.

PARADIGMAS PERDIDOS EN LA CRÍTICA CULTURAL

En los '70, la “antropología crítica” (Hymes, 1972),¹² comenzó a tomar en cuenta a las mujeres y a la “gente sin historia”; antropólogos latinoamericanos cuestionaron vigorosamente la teoría indigenista dominante (Bonfil Batalla et al., 1970; Hewitt de Alcántara, 1985); y otros tantos forjaron teorías neomarxistas relacionadas con las crisis de las naciones latinoamericanas desde su posición dependiente en el sistema global. Los desafíos que planteaban estos nuevos participantes, para la autoridad del observador en la disciplina, fueron ignorados por un grupo que promovió la “crítica cultural”. Clifford Geertz había abierto la puerta para la crítica cultural en un influyente artículo que demandaba un mayor énfasis en la interpretación de la cultura como un conjunto de textos.

Rápidamente, la crítica cultural, propuesta por James Clifford y George Marcus en una conferencia en Santa Fe, incentivó un modo de análisis autorreflexivo, influenciado por la crítica literaria. Los importantes avances efectuados por académicas feministas y por informantes nativos — quienes se habían forjado un lugar en la disciplina— fueron ignorados.

PARADIGMAS PARA EL SISTEMA GLOBAL EMERGENTE

En este momento de transición desde la dominación eurocéntrica hacia una investigación y escritura multicéntrica, un nuevo paradigma de la globalización multicultural está emergiendo dentro de varios sectores marginados de la población mundial. Los temas centrales que caracterizan este paradigma son los siguientes: 1) participación activa en el contexto social del grupo que se está estudiando, 2) autorreflexión en la interacción con el otro y autocrítica de todas las interpretaciones en el campo de estudio, 3) atención a la realidad material, y 4) creación de espacios para el intercambio cultural.

En estas intervenciones, aprendí que la actuación de los movimientos sociales contra la globalización neoliberal es una parte esencial del nuevo paradigma

En todos los encuentros en el campo de estudio, es necesario tomar en cuenta las percepciones de los otros sobre nosotros. Percibí que la intervención de los antropólogos allí donde actúan los movimientos sociales constituye una parte esencial del nuevo paradigma.

El énfasis del nuevo paradigma está puesto en revelar la realidad material, basándose en la experiencia de la vida cotidiana

El futuro del campo no se medirá por el éxito de sus teorías abstractas sino más bien por la riqueza y la globalidad de los métodos y las metas que traemos a él en un paradigma expansivo.

Las transformaciones llevadas a cabo por la globalización son actualmente una parte central de la disciplina. En este marco, se torna necesaria la reunión de las habilidades y el conocimiento de variadas especialidades para canalizar y reconstruir las nuevas fuerzas puestas en marcha y las movilizaciones que las enfrentan.

Para sobrevivir en el campo de hoy, es necesario cultivar relaciones de equidad participando plenamente, no sólo en la vida cotidiana, sino también en los riesgos que nuestros informantes encaran diariamente. Para responder a la pregunta de Charles Taylor (2007) acerca de si podemos imaginar “modernidades múltiples” en el mundo actual, concluyo que los antropólogos ya están involucrados en la investigación de las múltiples dimensiones de la globalización. En nuestro nuevo paradigma de trabajo algunos antropólogos están creando espacios donde académicos, activistas y artistas de todas las culturas puedan dar voz a sus perspectivas, intercambiando puntos de vista que conducirán a una política inclusiva.

La antropología ante los mundos primitivos Sabarots

Hasta los años 60s la mirada antropológica dominante era otra. A mediados del siglo XX, Levi-Strauss veía con preocupación el proceso de homogeneización cultural, su inquietud era la disminución de la diversidad cultural producto de la expansión europea.

Podemos decir que occidente no es una esencia inalterable sino que se transforma en su misma dinámica expansiva, para producir y reproducir su hegemonía en las distintas etapas. Actualmente, dicho campo de energía estaría estructurado en torno a cuatro ejes fundamentales:

la economía de mercado tipo capitalista con propiedad privada de los bienes de producción y dinero. Cualquier sociedad basada en esta economía supone una desigualdad cultural producto de la diferencia entre los propietarios de los medios de producción en masa y aquellos grupos mayoritarios que solo disponen de su fuerza de trabajo y su capacidad personal para vivir.

La producción industrial en masa de los bienes de producción y consumo. Esto implica la polarización entre los países que producen y dominan el desarrollo científico y tecnológico y los demás pueblos.

El sistema político democrático parlamentario asociado a un régimen pluripartidista.

La ideología de los derechos humanos que continúa o se suma al cristianismo.

Algunas de las dificultades que tuvieron siempre los antropólogos fueron: entre las más

Básicas encontramos la de como denominar esos universos culturales a los que se dedicó la antropología clásica. Se refiere a sociedades y/o culturas primitivas con un claro sesgo evolucionista. Otras tendencias más recientes pretenden no nombrar por defecto o por aquello que no tienen en relación con las sociedades occidentales sino conocerlas a partir de sus cualidades distintivas como auténticas o igualitarias.

Otro de los problemas era que la propia lógica del poder de dominación imperialista promovía una visión negativa y estereotipada del otro acorde con sus intereses. Ello justificaba tanto la intervención civilizadora como la directa eliminación física o cultural. La antropología del siglo XX se centrara en las pequeñas comunidades nativas e ira construyendo una visión de sociedades organizadas a través del parentesco en ausencia de instituciones como el gobierno. El parentesco cumplía las funciones normativas y coercitivas necesarias a todo orden y funcionamiento social.

Otro desafío importante que se presencio fue la elaboración de modelos de interpretación transculturales. La tradición fue volverse en esta disyuntiva hacia los hechos (empirismo) considerando al dato, hecho o evidencia como el último garante de la verdad.

Al interés por ordenar el universo humano Henry Maine dio con respuesta la clasificación entre sociedades arcaicas basadas en el estatus (parentesco) y aquellas otras sociedades modernas y progresivas basadas en el contrato, atribuyéndoles características de estáticas y dinámicas respectivamente.

El parentesco era una de las relaciones primarias básicas del orden social humano por lo tanto, dominante en las sociedades simples y que iba perdiendo sus funciones en la medida del aumento de la complejidad social, siendo reemplazado por otras instituciones económicas y políticas.

Resumen 2 Sabarots

Mediados del siglo XX, Levi-Strauss le preocupaba la disminución de la diversidad cultural por la expansión europea. Sostenía que la situación ideal para el desarrollo creativo de las culturas no es ni un fuerte aislamiento, ni una pérdida de la identidad por una aproximación excesiva. Las guerras de conquista y sometimiento generaban procesos homogeneizantes. Occidente se compone de un bloque institucional con sus valores, lógicas y representaciones específicas: (explicación mejor, carilla 4)

- La economía de mercado de tipo capitalista
- La producción industrial en masa (incluyendo los medios de comunicación y destrucción)
- El sistema político democrático parlamentario asociado a un régimen pluripartidista.
- La ideología de los derechos humanos que continúa o se suma al cristianismo

Primera mitad del siglo XX, Robinson, sostenía que la forma de civilizar a los salvajes era inculcarles en el nexo del dinero.

¿Cómo denominar a las poblaciones? La idea fue dejar de definir a las sociedades por aquello que no tienen, en relación con las sociedades occidentales modernas, sino conocerlas a partir de sus cualidades distintivas. La antropología del siglo XX se centrará en el estudio de pequeñas comunidades nativas. Se va construyendo desde la antropología una visión de sociedades coherentes y organizadas básicamente a través del parentesco. Era éste quien cumplía las funciones normativas y coercitivas necesarias a todo orden y funcionamiento social.

El antropólogo debe moverse en distintos niveles de abstracción, entre las particularidades de cada universo sociocultural específico y la búsqueda de regularidades y generalizaciones, mediante modelos abstractos. Es necesario reinstalar la dinámica procesal, el lugar constitutivo de los conflictos e investigar los actores sociales dentro de un contexto de luchas políticas que excedía "lo indígena" y que involucraba otros actores a nivel nacional e internacional.

Genealogía de los tipos de sociedades En 1861, Maine, justifica la distinción entre sociedades arcaicas, basadas en el estatus de parentesco y aquellas otras sociedades modernas y progresivas basadas en el contrato, caracterizándolas como estáticas y dinámicas, respectivamente. Se decía que el parentesco era una de las relaciones primarias básicas del orden social humano, por lo tanto, dominante en las sociedades simples y que iba perdiendo sus funciones en la medida del aumento de la complejidad social, siendo reemplazado por otras instituciones económicas y políticas. Las relaciones de parentesco, confinadas a la vida privada en la actualidad, guardan importantes relaciones con otros aspectos económicos, políticos y simbólicos que configuran la diversidad y complejidad de grupos que las conforman. Cada sub-disciplina suele enfatizar su área de análisis:

- Énfasis en lo político: Aquellas sociedades que no poseían instituciones especializadas en la política contaban con otros mecanismos de regulación del poder y de control-sanción que hacía posible la vida social. El desafío de esta especialización, consiste en descubrir como funcionaba la política, la circulación de poder en sociedades que no tienen instituciones especializadas. Existen grupos de filiación unilineales, los cuales constituían clanes o linajes, cuyos miembros defendían intereses corporativos y derechos sobre recursos materiales y simbólicos. Aquí las relaciones de parentesco no están restringidas a lo "privado", sino que existe una suerte de organización parental de la política que cubre todo el ámbito público de la sociedad, pues regula los asuntos de interés colectivo.
- Énfasis en lo económico: se especializa al estudio de "los otros" modos de orden económico, no-capitalista. Supone distintos grados de uso y transformación, de acuerdo con el desarrollo tecnológico, y de división y despliegue del trabajo social, para procurarse los recursos necesarios para la vida y procesos en los que intervienen dimensiones biológicas, de organización sociopolítica y de producción simbólica. Las formas de propiedad siempre se combinan con las formas específicas de organización del proceso laboral y del de distribución de los productos resultantes de tal proceso, y esta combinación forma la estructura económica de una sociedad, su modo de producción y su sistema económico. Algunos autores se centran en los mecanismos de subsistencia que generan distintas relaciones con la naturaleza y formas de organización humana para

a producción, otro grupo enfatiza en los mecanismos de intercambio y circulación de bienes y servicios y otros en las lógicas y morales del consumo. Los primeros son tributarios de las teorías marxistas, diferenciando los modos de producción construidos históricamente. Los segundos, parten de la idea que el fenómeno del intercambio es algo que distingue la naturaleza humana, del resto de los animales. En nuestra sociedad, los intercambios de dones se encuentran más restringidos al circuito de relaciones íntimas de cada uno, sean parentales o no, en estas sociedades donde predomina el don no existen castas, ni clases jerarquizadas, ni tampoco estados que gobernar. Polanyi: 3 formas de integración que derivan en modalidades distintas de circulación de bienes y servicios, según se trate de la reciprocidad, redistribución o el intercambio, se trata de donde la economía logra unidad y estabilidad en virtud de la interdependencia y regularidad de sus partes.

La banda de recolectores cazadores: Se organizaban en bandas, predominante durante el Paleolítico. Se basaban en la agricultura y ganadería, es lo primero que tomamos como civilización, hace 5500 años, en la región actual de Irak. La forma de organización sociopolítica más sencilla, se componía entre 25 y 150 individuos que se desplazan dentro de un territorio en función de las oscilaciones estacionales de los recursos de caza, pesca y recolección de frutos, semillas, tubérculos, etc; que constituyen la base de su alimentación. Estas bandas, no cuentan con un gobierno, pero si existen liderazgos temporarios y frágiles dependiendo de las circunstancias, pero la toma de decisiones se realiza generalmente en base al consenso del grupo, su función es más de árbitro que de jefe. Más que portadores de derechos, tienen el deber de ser portavoz, en el sentido de comunicar a los otros los deseos y la voluntad de la sociedad. Son sociedades igualitarias, nadie posee más recursos o condiciones materiales mejores que otros, y el liderazgo está abierto a todos los varones de un determinado grupo de edad. La destreza de guerra hacia fuera y la generosidad hacia dentro, son cualidades muy valoradas. También, por las mismas bases de organización, son muy proclives a las facturas y divisiones. La forma predominante de intercambio de bienes es la reciprocidad, se trata de movimientos "viceversa" entre agentes sociales equivalentes en los cuales no hay una especificación explícita de cuándo, cómo y en qué cantidad se devolverá el don; cada uno da y recibe de acuerdo a sus posibilidades. Todo sucede como si la generosidad y la falta de interés dominaran las transacciones sociales, en particular entre los parientes próximos, a esto se lo llama, moralidad del don.

Las sociedades tribales: densidades de población mayores a las de la banda, carecen también de poder centralizado. Cohen las caracteriza como "comunidades políticas no centralizadas basadas en animales y plantas domesticadas". Sociedades más sedentarias que las anteriores, basan la predominancia de su subsistencia en la agricultura extensiva, particularmente en horticultura y pastoreo. Se amplían los límites de organización sociopolítica, ya que los grupos se van a ir conformando en base a una mayor complejidad en la que se articulan criterios de orden de parentesco, y de orden de asociaciones a partir de la edad, el sexo, el comercio, etc. Varias de estas sociedades dependientes, básicamente, de la agricultura, logran subsistir hasta el siglo XX. En cuanto al don, por una parte el hecho de la que intensidad de la reciprocidad depende de la distancia social entre los protagonistas, y esa variable se vincula fuertemente con la distancia de parentesco y/o física. Por otra parte, existen circuitos de intercambio diferenciados de acuerdo a los tipos de objetos y servicios que se ponen en juego, de ese modo las lógicas del intercambio adquieren sentido distinto de acuerdo a las distintas categorías. Los individuos que portan objetos sagrados con valor social, suelen reivindicar a través de ellos sus lazos de filiación con sus antepasados, con linajes importantes, fundadores de la sociedad (prestigio social). La circulación de alimentos se encuentra al margen y protegida de cualquier posibilidad de especulación de interés egoísta que prive de esos recursos a algún miembro. Muchas de estas tribus tienen formas de filiación unilineal (sistema que consiste en identificar las vinculaciones por línea masculina o femenina) junto con prácticas de residencia post-matrimonial. También cobran fuerte importancia las asociaciones de individuos por grupos de edad o de sexo, como ritos de iniciación a la pubertad, o llegando a viejos integrar un estrato político fundamental para la sociedad. Lo religioso y el ritual están asociados, es muy común el culto a los antepasados fundadores. Los sistemas de creencias en seres sobrenaturales no generan necesariamente integración, pero pueden funcionar como un mecanismo de control social. Situaciones excepcionales pueden atribuirse a prácticas mágicas de brujería de algún individuo que sale de la conducta esperada, o que tiene algún enemigo o competidor que quiere construir una imagen negativa.

Sistemas centralizados de jefaturas y estado no industriales: Según Clastres, los "salvajes" tienen política, pero la misma consiste esencialmente en oponerse constantemente a la aparición de un órgano de poder separado, impidiendo el encuentro fatal entre la jefatura y el poder que condujo al ascenso del estado. Se tiende a modelos multicausales y heterogéneos para explicar como se empezó a imponer el sistema centralizado. Las jefaturas constituyen la forma mínima o menos desarrollada de la centralización política; son sociedades en las que el poder y la autoridad son atribuidos a y ejercidos por una determinada persona o grupo, existe una profesionalización política y el desarrollo de burocracias. Además estas sociedades tenían más densidad de población, la existencia de una gama de roles especializados, estratificación en rangos y clases, intensificación de la producción a partir de tecnologías más eficientes y sistema de redistribución centralizada. En las sociedades centralizadas, la pertenencia a determinado linaje, clan o elite constituye la base para acceder o no a los cargos políticos. Tienen órganos centrales de gobierno relativamente permanentes, que se sustentan en un proceso incipiente de acumulación y de redistribución de un cierto excedente económico. Igualmente, es común que el linaje del jefe actúe en beneficio del conjunto de la sociedad, en función de coordinación de una serie de actividades especializadas, tales como organizar y supervisar obras públicas, dirigir los mecanismos de redistribución y comandar los hombres en la guerra. La autoridad del jefe y la obediencia del pueblo se sustentan en el carácter sagrado de su pertenencia familiar y de linaje, por eso se las ha llamado sociedades de rango, y no de clases, pues todo individuo tiene una determinada posición de acuerdo a la distancia de parentesco de su grupo de descendencia con respecto al linaje del jefe. De muy diversas formas estos grupos comienzan a ser privilegiados tanto por prestigio y honor como por una mayor acumulación de excedente en relación al común del pueblo.

Los estados que se generalizaron en Europa con sus características actuales a mediados del siglo XIX, constituyen una experiencia histórica más que debe analizarse junto a tantos procesos de formación de sociedades estatales, lo cual no significa en modo alguno minimizar el significado histórico contemporáneo y futuro que los estados europeos desempeñaban en cuanto a la expansión política, mundialización económica y occidentalización cultural. El monopolio y uso legítimo de la fuerza por parte de la elite gobernante está dado por un proceso de institucionalización de roles fijos, la constitución de un gobierno complejo con cargos hereditarios y estatus especializados en el control. En los estados arcaicos la religión funciona como medio ideal de una relación de dominación, el sacerdocio es uno de los roles especializados, con carácter exclusivo y profesionalizado, cuya tarea fundamental es la sacralización del Estado, base fundamental de su legitimización. Lo que diferencia a las sociedades estatales es que en conjunto la sociedad opera sobre mecanismos que no se basan en el parentesco, sino en estructuras institucionales, sustentadas en formas legales impersonales. Componentes básicos del Estado: Control de población, elaboración de leyes, coerción y fiscalidad. Las jefaturas constituyen un sistema inestable, que termina en la formación de un estado. El indicador más elocuente del éxito de la sociedad estatal fue el increíble aumento demográfico de la especie humana, no obstante que ello no fue un hecho continuo y sin impedimentos. Como

contrapartida, la mayor concentración de las poblaciones de centros urbanos o ceremoniales creó las condiciones para la mayor transmisión de enfermedades y pestes que cada tanto diezaban los poblados, al igual que el incremento de las acciones bélicas. Y aunque la formación del estado pueda verse como un éxito, no tiene por qué venir acompañado de una mejora en la vida de los individuos.