



**FILO:UBA**  
Facultad de Filosofía y Letras  
Universidad de Buenos Aires

A

# Posibles enfoques para una nueva lectura de los problemas del mundo antiguo

Autor:

Mabel Castello

Revista

Anales de Historia ANtigua y Medieval

1991, 24 y 25, pag. 229 a 262



Artículo



**FILO:UBA**  
Facultad de Filosofía y Letras

FILODIGITAL  
Repositorio Institucional de la Facultad  
de Filosofía y Letras, UBA

## POSIBLES ENFOQUES PARA UNA NUEVA LECTURA DE LOS PROBLEMAS DEL MUNDO ANTIGUO

por

**Mabel Castello**

“...la distinción entre historia y antropología, antes válida desde un punto de vista escolar, aparece hoy sin fundamento. Más exactamente, esta distinción estaba ligada a una ideología particular, que situaba al Occidente en un tiempo unilineal, en la cima de la vía del progreso y de la civilización y que, en consecuencia, legitimaba su expansión y su dominación sobre las sociedades no-europeas... Las sociedades no-europeas, “primitivas”, y, por tanto, colonizadas, eran abandonadas a la antropología (así como lo era en Europa lo que parecía supervivencia de estadios superados), mientras que al Occidente le correspondía la parte noble, la de la historia... Hoy se ve claramente que las diferencias entre historia y antropología la establecen las técnicas de investigación, aunque ambas tienen la misma finalidad: el análisis, a la vez estructural e histórico, de las sociedades (tanto de las europeas, como de las no europeas) en sus diversos componentes y en su totalidad”.

(NATHAN WACHTEL. *Sociedad e ideología*)

Con el propósito de indagar el funcionamiento de la sociedad romana protohistórica y sus transformaciones, desde una perspectiva centrada en las comunidades arcaicas del área, intentamos perfilar una línea de aproximación e interpretación basada en los criterios que nos proporciona la antropología moderna y que proponemos como hipótesis posible de investigación para acceder a sociedades de las cuales sólo contamos con los datos de la tradición y en algunos casos con material arqueológico. Pensamos que si logramos comprenderlas en su especificidad de sociedades “primitivas” quizá sea posible entenderlas mejor. Los comportamientos de estas sociedades sugeridos por el material funerario del Lacio<sup>1</sup> y los datos que la tradición refiere acerca del período regio,

<sup>1</sup> Cf. CASTELLO, Mabel. *Formaciones socio-económicas de los grupos laciales arcaicos (desde el bronce hasta el s. VII)*. En: A.H.A.M., 1983, vol. 23, pp. 71-88.

estudiados con las pautas de análisis de algunas corrientes antropológicas, podrían ayudar a entender los mecanismos propios con los que estos grupos se van configurando en una sociedad ya estructurada en sus distintos niveles de relación.

Este trabajo es el desarrollo de aspectos de la selección de criterios metodológicos realizada y lo presentamos como una reflexión teórica que pensamos válida para acceder al análisis de las sociedades del mundo antiguo clásico<sup>2</sup>.

Hemos seleccionado algunos conceptos desarrollados por Maurice Godelier y por Marshall Sahlins<sup>3</sup>.

La metodología propuesta por Godelier está basada en una revaloración actualizada de hipótesis y métodos de trabajo de Marx, del estructuralismo de Lévi-Strauss y de la antropología moderna.

Su análisis de la organización de las sociedades y sus transformaciones parte del concepto del "carácter fantasmagórico de las relaciones sociales" y del funcionamiento de la ideología en las sociedades precapitalistas. Sus dos ideas centrales son: 1) la de "la causalidad estructural específica", que él la define en la economía: los efectos que un determinado modo de producción tiene sobre los otros niveles de la organización social; 2) la de la religión como la instancia ideológica donde las condiciones sociales y de reproducción de una sociedad se manifiestan en forma fetichizada.

El trabajo del antropólogo por lo tanto debe ser estudiar las estructuras de las relaciones sociales, encontrando, dentro de su autonomía relativa, los efectos recíprocos entre ellas; estableciendo la jerarquización con que se manifiestan y descubriendo las causas no-intencionales, invisibles, subyacentes en toda relación social, que son las que en última instancia determinan la organización y reproducción de la sociedad. Esa causalidad la asumen las relaciones de producción. Su

<sup>2</sup> Para un enfoque centrado en la especificidad de la economía en el mundo antiguo y la propuesta de Karl Polanyi sugerimos la lectura del trabajo de Hugo Zurutuza, *Introducción al tema económico en el mundo antiguo clásico: estudio preliminar*, publicado en este volumen. Nosotros nos limitaremos a presentar como una variable de análisis algunos enfoques antropológicos de Maurice Godelier y de Marshall Sahlins.

<sup>3</sup> GODELIER, Maurice. *Economía, fetichismo y religión en las sociedades primitivas*. Madrid, Siglo XXI, 1974. *Antropología y economía*, Barcelona, Anagrama, 1976. *Teoría marxista de las sociedades precapitalistas*. Barcelona, LAIA, 1975. Presentación a: Polanyi, Karl y otros. *Comercio y mercado en los Imperios antiguos*. Barcelona, Labor, 1976, pp. 9-37.

SAHLINS, Marshall. *Economía de la Edad de Piedra*. Madrid, Akal Editor, 1977. *¿Neo-evolucionismo o marxismo?* En: Godelier, M. *Antropología y economía*, pp. 233-257.

propuesta metodológica es: 1) reconstruir las relaciones de causalidad estructural entre los modos de producción y las formas de organización surgidas en la historia — una determinada relación social predomina sobre las otras en las sociedades primitivas cuando determinan el acceso, control y utilización de la producción, del producto del trabajo y de la circulación de bienes; 2) analizar la religión como un reflejo ilusorio de lo real en el que se manifiestan las relaciones sociales, expresadas, y a la vez encubiertas, a través de la teoría y práctica religiosas.

El trabajo de Marshall Sahlins es el resultado teórico del análisis comparativo de material etnográfico que ilustra el funcionamiento y organización de las sociedades primitivas, considerando como tales a las organizadas por relaciones de parentesco y que carecen de un gobierno central. En ellas lo económico no aparece diferenciado de lo social. En este aspecto se adhiere a la escuela sustantivista de Polanyi, para quien la economía en las sociedades primitivas se “inscruta” en alguna de las instituciones de esa sociedad<sup>4</sup>. Todos los niveles de relación de la vida social —parentesco, intercambio, jefatura, religión, etc.— se comportan como fuerzas económicas. Su análisis rescata los mecanismos que determinan el funcionamiento y mantenimiento de la estructura de una sociedad; importan más la circulación, distribución e intercambio de bienes como esquema organizador de la sociedad que el aspecto de acceso y control de los medios de producción. Su interés se centra en las relaciones sociales, en especial el parentesco y los mecanismos de la reciprocidad.

Los conceptos que pueden configurar esa línea de aproximación teórica al análisis del funcionamiento de las sociedades primitivas, los agrupamos en los siguientes items:

- 1) relaciones de parentesco; “economía”; matrimonio.
- 2) organización social: unidad doméstica, sociedades tribales (segmentarias, jerarquizadas — acéfalas, liderazgo, cacicazgo); economía doméstica, economía tribal.
- 3) mecanismos de aparición de desigualdad social; competencia por prestigio social; circulación de bienes; producción de excedente.
- 4) ideología — religión, mito.

1) *Relaciones de parentesco; “economía”; matrimonio.*  
(Maurice Godelier)

Nadie cuestiona desde Morgan el papel fundamental y dominante de las relaciones de parentesco en las sociedades primitivas. Las dife-

<sup>4</sup> Cf. ZURUTUZA, op. cit.

rencias aparecen cuando se trata de determinar la función del parentesco y la razón de su carácter dominante y multifuncional. Los diferentes enfoques antropológicos han modificado el análisis de Morgan acerca del carácter "natural" del parentesco y, coincidiendo con Lévi-Strauss, se lo considera como un fenómeno cultural: el parentesco es consanguinidad y *alianza*. También coinciden en que toda sociedad primitiva es un sistema de interrelaciones sociales y que el parentesco parece ser la dominante. Pero a partir de esto surgen diferentes enfoques antropológicos que tienen que ver con el concepto sobre el funcionamiento de esos sistemas y en especial con el de su interdependencia interna. Godelier sintetiza los enfoques de las escuelas funcionalistas, estructuralista y neo-marxista:

el funcionalismo analiza las relaciones sociales visibles y su interdependencia funcional, destacando la función que en cada sociedad actúa como integrador de todo el sistema y por ello como institución general; la estructura social es la disposición de las relaciones visibles de los hombres entre sí;

el estructuralismo entiende que las estructuras son niveles de la realidad que existen más allá de las relaciones visibles entre los hombres, cuyo funcionamiento, que hay que descubrir, constituye el orden subyacente de todo sistema social;

el neo-marxismo considera que lo determinante en el funcionamiento de cada nivel de relación dentro de la estructura social, son las relaciones de producción; propone analizar esos distintos niveles "determinando las relaciones de causalidad estructural entre los diversos modos de producción y las diversas formas de organización social".

Godelier parte de la tesis de Marx de que la vida social tiene sus fundamentos últimos en los modos de producción de la vida material. Las relaciones de parentesco tienen en las sociedades primitivas una función propia que es la producción biológica de la misma a través de la práctica del matrimonio, pero si además esas relaciones son dominantes es porque ellas funcionan como relaciones de producción al determinar el acceso y control de los medios de producción, de los productos del trabajo y de su distribución y circulación. "El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política e intelectual en general". (Marx, *Contribución a la crítica de la economía política*). De modo que a un determinado modo de producción corresponden determinadas relaciones sociales —parentesco, política, ideología, etc.— pero en todo análisis hay que tener en cuenta la especificidad y relativa autonomía de cada uno de esos niveles de relación.

La manera de explicar el papel dominante de las relaciones de parentesco en las sociedades primitivas desde el punto de vista marxista, para quien lo determinante es la infraestructura económica, es entender que en estas sociedades parentesco y economía no son dos niveles independientes uno del otro. Depende de los diversos modos de producción que el parentesco funcione o no como relaciones de producción. El parentesco, al determinar los derechos del individuo y los grupos sobre la tierra y los ganados y establecer las relaciones de los hombres entre sí, regula las condiciones de la producción y de los productos, y por eso su papel es dominante. Pero además determina las reglas del matrimonio, las normas sobre la residencia, la propiedad, la herencia, es decir determina el conjunto de las relaciones sociales y económicas, como también la autoridad política y religiosa de unos sobre otros, funcionando entonces como relación político-religiosa y esquema ideológico de la sociedad: por eso es plurifuncional. El parentesco entonces es a la vez infraestructura y superestructura. Hay entonces una correspondencia interna entre parentesco y economía; las fuerzas productivas en sociedades primitivas que necesitan de la división sexual del trabajo y de la cooperación de los sexos, necesitan del parentesco. Cuando esas fuerzas productivas cambian con nuevos modos de producción, nuevas relaciones sociales pasarán a desempeñar el papel dominante y unificador que cumplía el parentesco —que seguirá funcionando pero en un papel secundario— y las nuevas relaciones sociales desempeñarán ahora la función de relación de producción. El análisis de estas transformaciones permitirá explicar la evolución de las sociedades primitivas: sociedades de clases y el Estado.

Pero en el funcionamiento de las sociedades primitivas la “economía” tiene su especificidad: no se reduce a la producción de bienes de subsistencia sino que la producción está estrechamente ligada al funcionamiento general de la sociedad. La idea de una economía de subsistencia es errónea. El conjunto de otras actividades —el ocio, la charla, el intercambio, las ceremonias, la guerra, etc.— que requieren una mayor dedicación, limitan el tiempo de trabajo dedicado a la producción para la subsistencia, generando un excedente potencial que sirve para mantener el funcionamiento de relaciones que desempeñan el importante papel de configurar esa sociedad: el prestigio, la generosidad, la solidaridad, el intercambio, las alianzas, el ritual, etc., que suponen una circulación de bienes cuya función es esencialmente de intercambio social; la sociedad primitiva muestra una compleja “actividad” social. Pero —sostiene Godelier— todas estas actividades están determinadas y condicionadas por el modo de producción.

El análisis teórico de un modo de producción determinado en una

sociedad determinada debe seguir estos pasos: 1) estudiar las formas de producción en esa sociedad (caza, pesca, agricultura, etc.); 2) los medios del trabajo (técnicas); 3) las formas de trabajo (individual, colectiva); 4) la división del trabajo (por sexo, por generación, por productor especializado); esto permitirá determinar el funcionamiento de esa sociedad: sus niveles social, político e ideológico, niveles que deben ser compatibles con el modo de producción de la sociedad.

La tarea del antropólogo consiste, para Godelier, en reconocer qué nivel social domina y poder determinar por qué razón específica ese nivel no-económico funciona como dominante en el circuito de la producción. “La antropología económica concebida en esta perspectiva existe, y al mismo tiempo no existe. No puede existir como simple análisis de los procesos de organización del trabajo en las sociedades que estudia el antropólogo. No puede llevar a cabo su tarea más que construyendo tanto la teoría del parentesco, de lo ideológico, de lo político como de lo económico en el seno de los diversos modos de producción. Lo que nos ha enseñado la antropología es a reconocer la inmensa variedad de los diferentes modos de producción y de las diferentes formas de sociedad que existen bajo la rúbrica de “sociedades primitivas o sociedades campesinas” ...El dilema entre antropología e historia, o la oposición de la antropología a la historia, constituye un falso problema. Porque trata con prioridad del funcionamiento de sociedades sin clase y de sociedades de clases precapitalistas, y porque pretende ser una teoría de las transformaciones de las funciones, de las formas, del papel de las estructuras de la vida social en el marco de determinados modos de producción y sobre sus bases, la antropología se encuentra en la vanguardia de las ciencias que, precisamente, pueden explicar ese hecho fundamental de la historia humana que fue la aparición de las sociedades de clases y la desaparición progresiva de todas las sociedades sin clases que constituyeron las primeras formas de la vida humana”<sup>5</sup>.

De modo que no basta con que el parentesco en las sociedades primitivas regule los derechos de descendencia y de alianzas, o defina las relaciones de autoridad, etc., para ser la fuerza dominante en la organización de esa estructura; debe regular y controlar los factores de la producción: no basta con que el parentesco sea plurifuncional sino que debe controlar el acceso a los medios de producción y a los productos del trabajo. Parentesco y economía no pueden oponerse ni considerarse

<sup>5</sup> GODELIER. Economía, fetichismo... p. 127.

como instancias con funciones diferentes<sup>6</sup>.

El matrimonio dentro del parentesco es una relación fundamental:

- permite la constitución del grupo familiar y su reproducción;
- permite la cooperación de los sexos en la producción dentro de la división sexual del trabajo, constituyéndose en verdadera unidad de producción;
- asegura la circulación de mujeres entre los grupos, permitiendo la producción y reproducción biológica de los mismos y la extensión del parentesco.

El intercambio de mujeres es esencial en la organización y funcionamiento del sistema de parentesco. De ahí la relevancia de la prohibición del incesto y de la exogamia de grupo en las sociedades primitivas. La prohibición del incesto determina que los individuos de un grupo al renunciar a sus mujeres —madre, hermana, hija— las dejen disponibles y permite que ellos a su vez adquieran derechos sobre las mujeres de otros grupos estableciendo nuevas relaciones de parentesco. El matrimonio es por lo tanto una forma de intercambio entre grupos, una importante relación social que atañe a todo el grupo<sup>7</sup>. La constitución de una nueva familia —que es una nueva unidad de producción— en base a la segmentación de los grupos de parentesco de linaje (generalmente en los sistemas patrilineales) suele determinar la transferencia de medios de producción (tierras, ganado) de ese linaje a la nueva familia, lo que determina una tendencia a la endogamia tribal, con lo cual se asegura que esos bienes permanezcan en el linaje. Esto exige matrimonios preferenciales que aseguren el control de la producción para el grupo. De modo que las formas del modo de producción determinan también formas de matrimonio y condiciona la endogamia o la exogamia.

<sup>6</sup> El funcionamiento del potlatch de los indios Kwakiult (costa NO. de América del Norte) ejemplifica este concepto de Godelier. El potlatch no es sólo la expresión de una forma ostentosa de competencia por el prestigio y el honor propios de una "cultura" original, es también la expresión en forma pública de una economía bien administrada, que produce excedente, y a la vez es una práctica político-religiosa que obliga, con la distribución de esos excedentes a grupos vecinos —amigos o enemigos— a reconocer pública y pacíficamente los derechos de los grupos sobre sus territorios y recursos. Constituye un hecho social total, pluri-funcional, y para entenderlo es necesario reconocer la función económica de las relaciones de parentesco y político-religiosas y reconstruir el modo de producción capaz de producir grandes excedentes de bienes de subsistencia y de bienes de prestigio. (Cf. Godelier, op. cit. pp. 142-143; 119-120.

<sup>7</sup> Pensamos en la aplicación de estos conceptos al relato tradicional del rapto de las sabinas en los inicios de Roma (Liv. I, 9); el de Eneas y Latino (Liv. I,1).



(Marshall Sahlins)

El parentesco —como cualquiera otra institución de las sociedades primitivas— aparece como fuerza económica, entendiendo por “economía” en estas sociedades el aprovisionamiento material del sistema socio-cultural; por eso cualquier institución si contribuye a ese aprovisionamiento, es económica. No hay diferenciación entre las relaciones sociales y las económicas; todos los niveles que funcionan en una sociedad primitiva —parentesco, intercambio, política, religión, etc.— tienen por encima de todo un valor social: proporcionan y constituyen una sociedad y mantienen sus relaciones. La economía es entonces una categoría de la cultura más que una acción individual y tiene que ver más con lo social que con la producción. El aspecto económico existe en el intercambio de bienes, en su circulación y distribución más que en el proceso de producción de los mismos; y ese intercambio está a su vez actuando en términos sociales; hay una relación recíproca entre los objetos materiales y las relaciones sociales. “Si los amigos hacen regalos, son los regalos los que hacen amigos”.

El intercambio está condicionado por el tipo de relación entre los individuos y los grupos. Por esta razón la relación entre el parentesco y las transacciones económicas es muy estrecha: una determinada relación social puede intervenir positiva o negativamente en una determinada transacción y a su vez una determinada transacción puede condicionar una relación particular. “Los intercambios son guerras resueltas por medios pacíficos y las guerras son el resultado de transacciones infructuosas”. (Lévi-Strauss).

Hay dos mecanismos en las transacciones económicas en las sociedades primitivas: los movimientos viceversa entre dos partes, llamados comúnmente reciprocidad y los movimientos centralizados denominados comunidad o redistribución. Cada uno de estos movimientos responden a relaciones sociales determinadas: la reciprocidad supone una relación *entre* dos partes, acción y reacción recíprocas; la comunidad o redistribución es una relación *dentro*, la acción colectiva del grupo; la reciprocidad es una dualidad, la redistribución una unidad; la reciprocidad es simetría, la redistribución centricidad. La redistribución responde a la idea de colectividad: los bienes son conseguidos colectivamente y distribuidos entre sus miembros; la producción es el resultado de un esfuerzo colectivo basado en la cooperación y la división del trabajo. La comunidad familiar es la forma típica de la redistribución, que también se da en unidades mayores que necesitan de la cooperación. Estas formas están asociadas al cacicazgo; la redistribución organiza los derechos y obligaciones del jefe y de sus subordinados. Por lo tanto su función

es doble: mantener la sociedad materialmente y además reproducir su estructura con la autoridad de un jefe que mantiene su unidad y centralidad.

La reciprocidad a su vez supone varias gradaciones de ese movimiento viceversa. En un extremo está lo que Malinowski llama “el don puro”, la ayuda entre parientes y amigos cercanos: el extremo positivo; en el otro, la obtención por la fuerza o el engaño: el extremo negativo. La distancia que separa ambos extremos marca distintos grados de reciprocidad, pero sobre todo muestra diferentes grados de sociabilidad; esta distancia es también una distancia social. “A un extraño le puedes prestar a usura, pero a tu hermano no le prestarás con usura.” (Deuteronomio XXIII, 21).

Siguiendo la terminología usada por Elmar Service<sup>8</sup>, Sahlins sintetiza esta amplia gama de reciprocidades por sus dos extremos y su punto medio: reciprocidad generalizada, reciprocidad negativa, reciprocidad equilibrada.

La reciprocidad generalizada (RG) o cambio generalizado es el punto extremo positivo o solidario de toda relación de reciprocidad: ayuda (que puede o no ser retribuida), el “don puro”, deberes del parentesco, deberes de jefe — “nobleza obliga”. El aspecto social es más importante que el material. La reciprocidad si bien existe no es definida ni en tiempo, calidad ni cantidad; la retribución vendrá cuando sea necesario para el dador y posible para el receptor.

La reciprocidad equilibrada (RE) marca el punto medio de la reciprocidad; es el intercambio directo. La relación entre las dos partes de la reciprocidad se apoya en intereses sociales y económicos independientes; el aspecto material es tan importante como el social. Si esa reciprocidad no cumple el movimiento completo en un plazo determinado y en cantidad y calidad debidas, la relación entre las dos partes se rompe; no se acepta la circulación en una sola dirección. Corresponden a este tipo de reciprocidad muchos de los dones y contradones a que obligan las relaciones establecidas.

La reciprocidad negativa (RN) es la forma más impersonal de la reciprocidad. Hay en este caso la intención de obtener algo a cambio de nada. Las partes se relacionan por intereses opuestos, tratando cada una de sacar alguna ventaja. Es lo que aparece en las sociedades primitivas como “regateo”, “juego sucio”, “trampa”, “robo”; constituye lo que podríamos llamar un buen negocio.

<sup>8</sup> SERVICE, Elman. *The Hunters*. 1966.

El modo de reciprocidad está determinado por la forma en que están divididos socialmente los miembros de la sociedad: el esquema social crea un esquema sectorial de reciprocidades. Hay circunstancias sociales y económicas específicas que determinan uno u otro grado de la distancia social entre las partes y en esto juegan principal papel las relaciones de parentesco, como también la distancia de residencia entre ellos. El parentesco como esquema organizador de las relaciones sociales es el que influye en el tipo de reciprocidad que a su vez puede depender de la distancia genealógica de parentesco (relación interpersonal) o de la distancia segmentaria (relación entre grupos). El parentesco cercano va a determinar una RG y en el otro extremo, el parentesco lejano y el no-parentesco, que por no pertenencia a la comunidad puede ser sinónimo de extraño y enemigo<sup>9</sup>, la RN. Lo que va de un extremo a otro está cubierto por distintos grados de sociabilidad. En estrecha relación con la distancia del parentesco está la cercanía o lejanía de residencia: los parientes que viven juntos son más cercanos que otros de igual grado de parentesco que viven separados. Hay toda una serie de sectores de residencia que marcan el grado de la distancia del parentesco en estrecha relación con el tipo de reciprocidad: unidad doméstica, linaje local, aldea, tribu, otras tribus. Shalins graficó con círculos concéntricos, este esquema sectorial de residencia y parentesco en correspondencia con las formas de reciprocidad: unidad doméstica (RG); sector de linaje y sector tribal (RE); sector intertribal (RN).

Este esquema sectorial que marca las variantes de reciprocidad, condiciona también la especificidad de las conductas morales de las sociedades primitivas. La moralidad está organizada por pautas relativas y situacionales definidas muchas veces en relación con lo sectorial. Un acto en sí mismo no es ni bueno ni malo, todo depende de quién es el "otro"; actos que nuestra sociedad condenaría, en las sociedades primitivas pueden ser aprobados y aún provocar la admiración de sus semejantes si van dirigidos hacia un extraño (robo, adulterio, por ejemplo). El esquema sectorial es por lo tanto social, económico y moral; reciprocidad y moralidad están determinadas por sectores cuya organización la dan las relaciones de parentesco. De hecho este esquema de relaciones sociales, económicas y morales puede ser alterado por determinadas circunstancias. Así puede ocurrir en zonas periféricas intertribales, que la RN se convierta en RE en bien de la paz y del comercio prolongados. Hay sociedades en las que el "regateo" está prohibido en las áreas fronterizas. Un mecanismo semejante se da con la hospitalidad: es común que el huésped retribuya al visitante lejano con excesiva ge-

<sup>9</sup> El latín *hostis* tiene esta doble acepción: extranjero - enemigo.

nerosidad previendo que él en un futuro posible necesite a su vez de su hospitalidad <sup>10</sup>. El sector intertribal suele alterar el esquema de reciprocidades haciéndose éste más equilibrado <sup>11</sup>.

De modo que variadas circunstancias pueden modificar el esquema sectorial, señalando que la distancia de parentesco es importante pero no decisiva. Así, por ejemplo, la forma de reciprocidad se ve también afectada por las diferencias jerárquicas. La jerarquía del jefe establece responsabilidades hacia sus subordinados: "nobleza obliga"; por eso la desigualdad social en las sociedades primitivas es más bien la organización de la igualdad económica. Para sostenerse muchas veces el jefe necesita de su generosidad, lo que se traduce en ventajas materiales para sus subordinados. Hay una sostenida interdependencia entre la necesidad económica de las jerarquías y la de sus subordinados, ya que si bien hay un flujo de bienes hacia los jefes es a estos a quienes los miembros de una sociedad deben acudir para cubrir sus necesidades; los derechos y las obligaciones están de ambos lados. La relación económica que se establece es la de la RG, que como ya vimos no tiene por qué ser respondida de inmediato; es la necesidad de cada una de las partes la que determina el momento de la retribución. De modo que

<sup>10</sup> Cf. el episodio de Alcinoos y Odiseo (Odisea VIII); Eneas y Latino (Liv. I, 1).

<sup>11</sup> "Bosquimanos". El término Kung para expresar la falta de generosidad o de reciprocidad es "corazón distante", feliz elección de palabras a nuestro entender. Tres puntos de ruptura social o material en cuanto a la reciprocidad aparecen en el trabajo de Marshall (1961) sobre el intercambio de los Kung: 1) Una categoría de parientes cercanos dentro del campamento con quienes comparten los alimentos a menudo como obligación habitual. 2) Parientes más distantes dentro del campamento y otros Bosquimanos con quienes las relaciones económicas mantenidas se caracterizan por la entrega de productos no perecederos como "don" de una manera más equilibrada y transacciones de carne que se parecen a los "dones". 3) "comercio" con los Bantúes... La caza mayor es objeto de sucesivas distribuciones dentro del campamento. En un principio el autor de la captura la deposita en un pozo común junto con el resto de la caza, asignándole también una parte a la flecha. "En la segunda distribución (entramos aquí en el plano de la reciprocidad propiamente dicha) el parentesco cercano es el factor que establece la pauta de distribución. Hay ciertas obligaciones que son compulsivas. Según se nos informó la primera obligación de un hombre en este aspecto es dar a los padres de su esposa. Debe darles lo mejor en porciones tan generosas como pueda, cumpliendo al mismo tiempo otras obligaciones primarias con respecto a sus propios padres, a su cónyuge y a sus descendientes. De esto se reserva una porción para sí y de ella debe dar a sus hermanos, a los hermanos de su esposa, si están presentes, y a otros parientes, afines y amigos que estén en el lugar, tal vez ya sólo en pequeñas cantidades. Todo el que recibe carne debe dar a su vez en otra ronda de distribución a sus padres, a sus suegros, a sus esposas, a sus descendientes, hermanos y otras personas. La carne puede estar cocida y las cantidades pueden ser pequeñas". (Marshall, 1961). Sobrepasado el límite de parentesco cercano, la entrega de carne es ya una cuestión de inclinación individual en la cual entran en consideración la amistad, la obligación de retribuir favores anteriores y otros aspectos. Pero esta entrega es definitivamente más equilibrada: "En las últimas rondas de distribución, cuando ya la primaria y las obligaciones de paren-

el flujo de objetos puede quedar desequilibrado. Cuando hay un desequilibrio en la reciprocidad, cuando un don entregado no es retribuido, se crea una continuidad en la relación que se constituye en deuda, funcionando en estos casos la RG como mecanismo de arranque de la jerarquía y el liderazgo. Son casos en que un individuo por su generosidad se eleva sobre los otros; la RG tiene que ver con las jerarquías sociales. La pregunta que se formula Sahlins es en qué momento y circunstancias la reciprocidad se convierte en redistribución<sup>12</sup>. En las sociedades con órdenes jerárquicos ya establecidos la estructura jerárquica influye en las relaciones económicas y la reciprocidad asegura su jerarquía; en las sociedades donde la jerarquía es un logro personal es la reciprocidad la que influye sobre las relaciones jerárquicas. Estas dos formas jerárquicas son: el cacicazgo y el liderazgo.

En el cacicazgo la jerarquía está determinada por el lugar que ocupa el individuo dentro del linaje y se constituye en un poder "oficial"; son órdenes jerárquicos ya establecidos. El liderazgo es un logro personal a través de la generosidad, es la carrera de un notable, del hombre importante, que cuando muere desaparece con él el liderazgo. El cacicazgo es también una obligación de relaciones mutuas y es necesaria la generosidad para sostenerse: "ser noble es ser generoso". En el liderazgo la generosidad y la reciprocidad funcionan como mecanismos de

---

tesco primarias se han cumplido, la entrega de carne que se toma de la porción propia tiene la característica de un don. A esta altura lo único que exige la sociedad kung es que una persona reparta con una generosidad razonable y proporcional a lo que ha recibido y que sólo guarde para sí mismo una cantidad equitativa, y además, que aquél que recibe un don de carne se vea obligado en el futuro a un don de reciprocidad... Una persona no debe ni rechazar dones ni dejar de retribuirlos. Una gran parte de la entrega de dones es instrumental y sus efectos son esencialmente sociales. Incluso el hecho de pedir una cosa, según decía un hombre, "forma amor" entre las personas. Esto significa "todavía me ama, por eso me lo pide"... "La entrega de dones" se distingue del "comercio" tanto por la forma de la reciprocidad como por el sector social que abarca. "Al retribuir un (don) no se entrega el mismo objeto, sino algo de valor comparable. El intervalo que va entre la recepción y la distribución puede ser de unas pocas semanas o de algunos años. No es propio que haya un aparente apuro en la retribución. La entrega no debe parecer un comercio". No se especifica cuáles son los mecanismos del comercio. Aunque se menciona la palabra "negociación", ésta implica más bien un regateo. La esfera social está bien clara: "los Kung no comercian entre ellos. Consideran que este procedimiento es indigno y lo rechazan por la posibilidad de que despierte malos sentimientos. Sin embargo, comercian con los Bantúes a lo largo de las líneas fronterizas". Sahlins. *Economía en la Edad de Piedra*. Apéndice A. pp. 253-254.

<sup>12</sup> En este punto Sahlins no coincide con Polanyi para quien reciprocidad y redistribución son dos formas de la integración de la economía que pueden darse simultáneamente; no implican etapas de desarrollo. Junto con la forma dominante pueden darse otras subordinadas. Además Polanyi sostiene que en sociedades tribales y arcaicas —que practican reciprocidad y redistribución— la redistribución es la que predomina. Cf. Polanyi, K. *Comercio y mercado en los Imperios antiguos*. Barcelona, Labor, 1976, pp. 301-302.

arranque; estos líderes locales se elevan por encima de los demás al reunir seguidores y lograr autoridad. En el fondo lo que permite la generosidad y con ella el fundamento de la RG es el desequilibrio económico: un don no retribuido coloca al beneficiario en una situación de deuda, de dependencia hacia su dador. Por eso la generosidad estimula el liderazgo. Estos líderes alcanzan a veces notoriedad, son hombres importantes aún antes de haber alcanzado el título y los privilegios del cargo político: "ser generoso es ser noble". En ambos casos —liderazgo, cacicazgo— funciona al RG. El jefe es el que centraliza las reciprocidades correspondientes a las jerarquías de parentesco y esto no llega a ser redistribución. Sahlin sostiene que las diferencias en la centralización entre el sistema de liderazgo y ciertas formas de cacicazgo son mínimas: el primero a veces puede ser bastante centralizado y el segundo bastante descentralizado. En los dos casos el jefe integra la actividad económica de sus seguidores actuando como un administrador del sistema de reciprocidades. La redistribución del jefe es más bien un muy bien organizado sistema de reciprocidades. El jefe actúa como un centro de maniobras para el flujo de bienes: recibe de sus seguidores y devuelve en nombre de sus seguidores; mantiene la reciprocidad dentro del grupo. Estas formas de reciprocidades jerárquicas aparecen como una transición a las formas de redistribución centralizadas, que no suelen darse abruptamente en las sociedades tribales, y que necesitan de un poder político ya "oficializado". El tránsito de estas formas de reciprocidades jerárquicas a la forma centralizada de la distribución marca una evolución dentro de las formas de organización social: el paso de una tribu segmentaria al cacicazgo supone la transformación de relaciones externas (intertribal y por lo tanto de RE) en internas (RG); los grupos vecinos se van integrando bajo la autoridad de jefes locales poderosos y las relaciones entre tribus se convierten en relaciones internas dentro de ese grupo mayor: se internalizan las relaciones de intercambio en grupos supralocales bajo la autoridad del jefe, y se establece el mecanismo de la redistribución. La redistribución es por lo tanto la forma que corresponde a sociedades donde las relaciones dominantes ya no son las del parentesco, sino las de lo político, que coordina la actividad económica y redistribuye en beneficio de la comunidad<sup>13</sup>.

La reciprocidad equilibrada es la forma común de las alianzas y contratos: pactos de solidaridad, de amistad, de hermandad, tratados de

<sup>13</sup> Este aspecto por estar relacionado con los mecanismos de aparición de desigualdad social en sociedades primitivas, lo desarrollaremos en el ítem 3.

paz, ceremonias colectivas, alianzas matrimoniales. La reciprocidad equilibrada, al crear confianza, con el tiempo puede generalizarse. Pero por otra parte si el contrato se rompe porque no se cumple con la retribución esperada, las relaciones se cortan. En general en las sociedades primitivas este tipo de reciprocidad no es la forma que prevalece en el intercambio y esto por una muy buena razón social: toda transacción es una estrategia social —dice Sahlins— y la mejor, es la buena medida económica. La diplomacia consiste en devolver algo más de lo recibido, especialmente en los intercambios intergrupales, haciendo que el beneficiario quede obligado. Esto trae una retribución a largo plazo con lo cual el desequilibrio prolongado sustenta una relación continuada. Pero estos desequilibrios deben ser transitorios; en algún momento serán retribuidos. La sociedad implica la obligación de recibir tanto como la de retribuir: es un deber de reciprocidad, dar y recibir, recibir y retribuir.

Las alianzas matrimoniales son una de las formas más comunes de pacto social. Si bien Sahlins las incluye dentro de la RE, opina que es erróneo considerar al matrimonio como un intercambio totalmente equilibrado. Muchas veces las mujeres son cambiadas por objetos cuyo valor pareciera muy inferior. También en esta desigualdad o desequilibrio hay un interés social. El matrimonio realizado a través de un intercambio equivalente puede resultar desventajoso: cancelada la deuda surge la posibilidad de dejarlo sin efecto. Al no quedar ninguna de las partes obligada, el vínculo puede debilitarse; un intercambio asimétrico asegura una alianza complementaria: el que recibe la esposa, al quedar en deuda, se verá obligado hacia el grupo que se la entregó y esto determinará una relación continuada asegurando el parentesco entre los grupos. Todo matrimonio trae consigo nuevos parientes de quienes se puede esperar ayuda.

- 2) organización social: unidad doméstica, sociedades tribales (segmentarias, jerarquizadas — acéfalas, liderazgo, cacicazgo); economía doméstica, economía tribal.

(Maurice Godelier)

La familia no es una unidad autónoma en las sociedades primitivas; hay una interdependencia entre los grupos familiares, que se necesitan recíprocamente para reproducirse y esto está garantizado en gran medida por la prohibición del incesto y por la exogamia. Si bien la familia está organizada en base al parentesco, el funcionamiento interno depende de sus relaciones de producción. El parentesco funciona como

relación de producción porque es la infraestructura económica, la modalidad de la producción para la reproducción de la vida material, la que determina las relaciones internas que caracterizan al grupo familiar: formas de matrimonio, lapso de espaciamento de los nacimientos y su incidencia en la reproducción demográfica, la división sexual y/o generacional del trabajo, los tipos de filiación y residencia, la necesidad o no de la cooperación entre grupos, etc.

Con respecto a las sociedades tribales y al concepto de "tribu", Godelier rastrea su definición desde su utilización en instituciones indoeuropeas, pasando por Morgan hasta Sahlins y Service<sup>14</sup>.

Neoevolucionistas como Sahlins y Service<sup>15</sup> han retomado el concepto de Morgan, redefiniéndolo para caracterizar con él tanto un tipo de sociedad como un estadio de evolución social. Ese esquema evolutivo presenta tres grados: bandas, tribus, sociedades estatales, incluyendo dentro de la tribu el caudillaje. Lo que caracteriza una forma tribal

<sup>14</sup> "Una tribu indoeuropea —*phylé, tribus*— es una forma de organización social y política anterior a la ciudad-Estado, integrada por el *génos* y la *phratria* griegos y por la *gens* y *curia* romanas. En ellas parentesco y organización política se dan conjuntamente. Pero a través de los siglos lo que no ha sido claramente establecido es la relación interna entre parentesco y política. De esta imprecisión sobre el concepto de tribu parte Morgan en el siglo pasado. El establece la preponderancia de las relaciones de parentesco en la organización primitiva y plantea que el sentido de esas relaciones hay que buscarlo en las formas de matrimonio y en la terminología del parentesco. La familia humana desde sus formas primitivas de "matrimonio de grupos" habría evolucionado a la forma monogámica de la familia europea. Una tribu es para Morgan una sociedad organizada que ha salido del estadio de barbarie pero que aún no ha alcanzado el estadio de civilización de la sociedad política. Utiliza indistintamente clan o *gens* para designar el grupo de parientes consanguíneos descendientes de un antepasado común y que tiene un nombre gentilicio. Una tribu o sociedad gentilicia es un conjunto de clases o gentes con un nombre común, un gobierno formado por jefes de clanes o por un jefe supremo, la posesión de un territorio común, un dialecto propio, religión y cultos comunes. La tribu es un grupo endogámico, el clan exogámico. En el proceso evolutivo llega Morgan al Estado, que es el estadio de la civilización y que supone la desintegración de la sociedad tribal: la organización no se basa en las relaciones de parentesco, sino en relaciones territoriales. Este proceso de desintegración de las formas tribales tiene su causa en una acumulación desigual de la riqueza y en el desarrollo de la propiedad privada —rebaño y tierra—. Lo que Morgan no logró establecer fue el mecanismo interno, su causalidad recíproca y en especial la causalidad de la economía. Del concepto de Morgan suele rechazarse el que considera a la tribu un estadio de la evolución de la humanidad, pero se acepta en general su aspecto descriptivo: territorio común, lengua común, descendencia común, culto común, sin considerar que investigaciones posteriores han invalidado gran parte de estos rasgos. Los trabajos de M. Fried, G. Dole, Dell Hymes, J. Gumperz, P. Friedrich, C. Voegelin, han demostrado que no siempre hay coincidencia entre la unidad lingüística, cultural y tribal; Leach y Fried establecieron que generalmente el nombre de una tribu le era impuesto por grupos extranjeros; Malinowski, Leach, que no necesariamente los miembros de una tribu descienden de un antepasado común; tampoco ha podido comprobarse la anterioridad cronológica de los grupos matrilineales con respecto a los patrilineales". Cf. Godelier, op. cit., pp. 200-206.

<sup>15</sup> SAHLINS, M. *Tribesmen*, 1968. *Stone Age Economic*, 1972.  
SERVICE, E. *Primitive Social Organization*, 1962.



es su composición por unidades sociales elementales o “segmentos primarios”, que son grupos locales multifamiliares que explotan en forma colectiva recursos comunes y que están organizados por relaciones de parentesco, que funcionan a la vez como relaciones económicas, políticas, ideológicas, etc. Dentro de estas comunidades tribales o segmentarias puede darse una forma descentralizada —que son las sociedades segmentarias propiamente dichas— o una forma de integración en niveles más elevados que los segmentos, que es el caudillaje y que anticipa al Estado.

Estos conceptos están basados en las semejanzas generales entre distintas sociedades tribales. Puesto que las diferencias entre estas sociedades son muchas e importantes, el esquema presenta serias dificultades de aplicación. En especial Godelier rechaza incluir dentro de las sociedades tribales dos formas de organización que para él son diferentes: las sociedades segmentarias acéfalas y el caudillaje que en cambio para Sahlins sí son dos formas tribales —una descentralizada, otra centralizada— pero donde predominan las relaciones de parentesco.

Por otra parte —sostiene Godelier— el concepto de Sahlins tampoco es útil para establecer las diferencias entre bandas y tribus acéfalas segmentarias.

Resumiendo los rasgos visibles que ha venido rescatando sobre el concepto de tribu —unidades socio-económicas segmentarias basadas en relaciones de parentesco plurifuncionales— Godelier concluye que el concepto es tan amplio que puede aplicarse a cualquier sociedad primitiva sin tener en cuenta las múltiples diferencias que hay entre ellas. La crítica apunta al método empirista de Sahlins y de Service y al criterio de evolución general. No es suficiente determinar que las relaciones de parentesco son dominantes en las sociedades tribales ni establecer el modo de producción doméstico ni el modo de producción de linaje, para definir una tribu. Es necesario analizar esos modos de producción, no describirlos tal como aparecen, y analizar la causalidad estructural específica, es decir los efectos que esos modos de producción tienen sobre los otros niveles de la organización social.

(Marshall Sahlins)

La familia es la institución central de la producción en las sociedades primitivas. Ella establece una modalidad de producción específica determinada por una tecnología propia, división sexual del trabajo, finalidades económicas determinadas, relaciones y formas de propiedad establecidas, relaciones sociales y de intercambio definidas y todo ello se constituye en decisiones domésticas en función de sus necesidades.

La familia configura una unidad de producción. Podemos hablar entonces de una modalidad doméstica de producción. Las relaciones internas del grupo familiar —relaciones marido-mujer, padre-hijo—, son relaciones de producción. Pero estos grupos no son autárquicos, pues aunque en general producen lo que necesitan para su subsistencia también producen para adquirir lo que necesitan de otros grupos a través del intercambio: la producción para el aprovisionamiento. Tampoco la familia es un grupo autónomo de trabajo; la cooperación con otras familias es común como también el trabajo colectivo organizado a niveles más altos que la unidad doméstica.

La subproducción caracteriza a las sociedades organizadas por grupos domésticos: cuando las necesidades domésticas están satisfechas hay una tendencia a interrumpir el trabajo y la producción cesa; no hay nada que determine dentro de la unidad doméstica producción de excedente. La economía es entonces una actividad parcial del grupo; en realidad el modo de producción doméstico encierra el principio del antiexcedente. Esta modalidad productiva está caracterizada por tres pautas: escasa capacidad laboral diferenciada por sexo, tecnología simple, objetivos de producción limitados. Su funcionamiento ha sido definido por Chayanov: “la intensidad de trabajo en un sistema de producción doméstica para el consumo varía inversamente a la capacidad de trabajo de la unidad de producción” (Cuanto más individuos están en condiciones de realizar el trabajo, menos tiempo trabaja cada uno). En la medida en que ninguna de estas tres pautas se modifique el modo de producción doméstico se mantiene; si alguna de ellas evoluciona, las otras dos opondrían resistencia para mantener la supervivencia doméstica. Las formas que cada sociedad dispone de esta reducción de la capacidad de trabajo dedicado a la producción son variadas y en general están institucionalizadas. Por ejemplo, la práctica de la poligamia en muchos pueblos primitivos determina un privilegio para los mayores y un retraso para el matrimonio de los más jóvenes, con lo cual sus responsabilidades de adulto quedan postergadas. Hay ejemplos de pueblos donde cada individuo debe ser primero guerrero y luego productor y padre de familia. De modo que en estos pueblos la restricción autoimpuesta de la fuerza de trabajo obedece a una especificación cultural más que natural o física. En realidad —tal como lo señala Sahlins al determinar las tres pautas que caracterizan la modalidad doméstica de producción— es la necesidad de reproducir esa modalidad de producción lo que lleva a estas formas institucionalizadas y culturales a actuar como reguladores de la capacidad y de la intensidad de trabajo, manteniendo así la modalidad de producción.

Es común entonces que la vida útil de trabajo se acorte y generaciones aptas para el trabajo no tengan responsabilidades económicas; a menudo quedan desperdiciadas u ocupadas en otras actividades. Y aun los que trabajan le dedican pocas horas; el día de trabajo suele ser muy corto o estacional y frecuentemente interrumpido por actividades tan importantes como la producción: el ritual, el ocio, el descanso, las visitas, la conversación. De modo que hay un excedente de capacidad laboral disponible que no se utiliza porque la unidad doméstica es una economía de subproducción.

El control de la unidad doméstica sobre la vida útil de trabajo y sus limitaciones impiden el desarrollo de la producción. Pero la familia está integrada en instituciones más importantes como el parentesco, el liderazgo, el cacicazgo, el orden ritual, etc., que en las sociedades primitivas funcionan como fuerzas económicas. El desarrollo de la economía se ve favorecido por estas instituciones no-económicas que trascienden la familia. Así el parentesco afecta el comportamiento económico de la unidad doméstica: las relaciones entre parientes y entre grupos de descendencia y las relaciones por alianzas matrimoniales, necesitan de un excedente de trabajo doméstico que dependerá de la extensión de la solidaridad en el sistema de parentesco. Esto crea una contradicción entre economía y unidad doméstica ya que la tendencia hacia el propio bienestar choca con las obligaciones hacia los parientes. El parentesco contrarresta y trasciende la modalidad doméstica de producción, neutralizando las trabas impuestas; obliga a la familia a producir más de lo que necesita determinando una circulación de productos de consumo a lo largo de las líneas del parentesco, desde los que tienen hacia los que no tienen. Estas relaciones generan fuerzas centrífugas en contraposición a las fuerzas centrípetas de la unidad doméstica, incentivando la producción.

A medida que el parentesco se radicaliza se va organizando una forma de autoridad. Esta "politización" del parentesco determina que la economía doméstica trascienda el marco de la unidad familiar hacia un plano social más amplio; el nivel político es otro incentivo contra la subproducción familiar. El jefe encarna los objetivos colectivos y el interés público se impone a los intereses privados e individuales de la economía familiar. El jefe tribal, que es un modelo entre parientes, debe ocuparse de las necesidades y bienestar de la comunidad, que incluye no sólo la subsistencia sino también las ceremonias, "obras públicas", intercambio entre grupos, etc.<sup>16</sup>. La autoridad estimula la producción

<sup>16</sup> "Por doquier el jefe actúa como un banquero acumulando comida, almacenándola y protegiéndola para utilizarla luego en beneficio de toda la comunidad". (Malinowski, 1937) en Sahlins op. cit. p. 207.

De modo que la desigualdad social funciona como la organización de la igualdad económica.

Puesto que la autoridad de estos jefes constituye una forma diferenciada y más elevada del parentesco, su papel económico supone una forma más elevada de reciprocidad y generosidad. Esto es constante en todas las referencias etnográficas del mundo primitivo<sup>17</sup>.

- 3) mecanismos de aparición de desigualdad social; competencia por prestigio social; circulación de bienes; producción de excedente.

(Maurice Godelier)

La competencia social por el prestigio en el seno de las sociedades primitivas funciona como un mecanismo de arranque de formas de desigualdad social. Esta competencia se efectúa a través de la posesión, ostentación y circulación de bienes especialmente escasos, raros y de difícil acceso; los bienes de subsistencia y los recursos de la producción quedan excluidos del juego de la competencia, asegurando así la supervivencia de la sociedad. La jerarquización de bienes tiene relación con la jerarquía de valores de determinadas actividades sociales; estos bienes de prestigio permiten alcanzar esos papeles sociales más valorados y posibilitan además el acceso a las mujeres —productora importante en la “economía” de la sociedad y reproductora biológica de la misma— y al poder, asegurando de esta manera su existencia como sociedad<sup>18</sup>.

Las causas del desarrollo de las desigualdades sociales y de la aparición de sociedades de clases, habría que buscarlas en los mecanismos de desplazamiento de la competencia por los productos más valorados

<sup>17</sup> “El jefe (Nambikwara) no sólo debe actuar con corrección, sino que debe tratar, y todo su grupo esperará que lo haga, de hacerlo mejor que los demás. ¿Cómo cumple el jefe con estas obligaciones? El instrumento primero y principal de su poder es su generosidad. Entre la mayoría de los pueblos primitivos, y sobre todo en América, la generosidad es un atributo esencial del poder... Aunque no parece estar en una posición privilegiada, desde el punto de vista material, tiene necesariamente bajo su control cantidades excedentes de alimentos, herramientas, flechas y ornamentos, los cuales, a pesar de ser insignificantes en sí mismos, tienen, sin embargo, importancia en relación con la pobreza prevaeciente. Cuando un individuo, una familia, o todo un grupo desean o necesitan algo, es al jefe a quien deben recurrir con su pedido. La generosidad es, por consiguiente, el primer atributo que se espera que tenga un nuevo jefe”. (Lévi-Strauss, 1961) en Sahlins, op. cit. p. 150.

<sup>18</sup> Estos bienes preciosos constituyen lo que Malinowski define como “fondo de poder” y que desempeñan múltiples funciones en el intercambio social: objetos para recibir, para dar o retribuir, para establecer una alianza, para ostentar públicamente una posición social superior.

socialmente a la competencia por los factores de producción. Este desarrollo que determina que sociedades tribales se transformen en nuevas formas de organización social en las que la reciprocidad y la redistribución no son dominantes, supone varias etapas y procesos diversos.

En ciertas sociedades segmentarias acéfalas, la autoridad se alcanza como un logro personal. Es necesario que el individuo acumule un "fondo de poder" que le permita ejercer la generosidad; dar más de lo que puede recibir le crea un grupo de seguidores agradecidos y su fama trasciende la comunidad local<sup>19</sup>. Este es uno de los mecanismos de desigualdad social y de poder que desarrolla un desequilibrio económico, pero que se convierte en una relación ventajosa para la comunidad, lo que explica que los intereses de esa comunidad se identifiquen con los intereses de ciertos individuos. Cuando estos individuos no satisfagan los intereses y necesidades generales quizá sean reemplazados por otro que sí lo haga. Diferentes formas de dependencia personal irán desarrollándose en base a múltiples procesos locales de diferenciación social.

Una de las preguntas teóricas de la antropología es responder cómo ciertas minorías sociales llegan a encarnar y personificar intereses comunes y cómo poco a poco se van transformando en poder de explotación social y económica. Cuando un individuo o grupo asume la representación de la comunidad personificando en él esa unidad superior y sus intereses, controlando su reproducción, este individuo o grupo queda fuera del común de los miembros a quienes representa y cuyos intereses comunes defiende, constituyéndose en una "aristocracia": el que mejor representa a la comunidad. Así en ciertas sociedades los miembros vivos de la comunidad capaces de mantener los medios de producción existentes y de transmitir los conocimientos tradicionales (técnicos, mágicos, rituales, de producción, etc.), o sea capaces de mantener a la comunidad y sus recursos para las generaciones posteriores, esta generación representa, entre los miembros vivos, a la comunidad y se identifica con sus intereses superiores asegurando a todos las condiciones para su existencia y supervivencia. Esta generación es la de los mayores; pero será el modo de producción de la sociedad quien determine en última instancia quiénes asumirán el control de la reproducción de la misma. En sociedades donde el modo de producción se basa en la agricultura o ganadería, al permitir excedentes de me-

<sup>19</sup> Estas referencias a la carrera del "hombre importante" las desarrolla Godelier en base a la obra de Shalins — *Poor man, Rich man, Big man, Chief: political types in Melanesia and Polynesia*.

dios de producción y de productos, la generación de ancianos es mantenida por el trabajo de la comunidad y a pesar de no participar en forma activa en el proceso de la producción, mantiene su poder por ser los que con sus conocimientos —recibidos y transmitidos— aseguran la reproducción<sup>20</sup>.

Otras formas de este proceso de desigualdad social son las jerarquías hereditarias de autoridad: la superioridad está dada por la pertenencia a un grupo de linaje dominante y el individuo dispone por nacimiento de los derechos de autoridad. Determinados factores pueden hacer que un linaje local alcance supremacía sobre otros linajes<sup>21</sup>: por ejemplo, una especial ubicación para el intercambio intertribal o lejano que le permite además funcionar como centro integrador de las actividades de los grupos vecinos; residencia en tierras ricas en recursos (para la agricultura o el pastoreo) o en zonas costeras<sup>22</sup>.

También inciden en el establecimiento de desigualdades sociales las diferentes reglas de apropiación de los recursos y los bienes; apropiación que la condiciona y determina el modo de producción propio de cada sociedad. No son iguales, por ejemplo, entre las sociedades agrícolas y pastoriles. En las sociedades agrícolas la pertenencia a la comunidad como miembro de la misma, asegura al individuo la explotación de las tierras de la comunidad, y esto le da derecho a la apropiación individual de los productos. La comunidad es quien controla los derechos individuales, limitando la contradicción que podría surgir por un uso individual incontrolado. El sistema combina los intereses del grupo y del individuo a través del jefe de linaje que en nombre de la co-

<sup>20</sup> Situación que es comprobable en el mundo antiguo clásico (Grecia arcaica, Lacio primitivo).

<sup>21</sup> Pensamos que alguno de estos factores podrían explicar la supremacía de las aldeas del sitio de la futura Roma sobre los centros laciales del interior, ya que por su ubicación en una encrucijada de caminos y frente al cruce del Tíber, pueden haber funcionado como intermediarias en el intercambio entre los navegantes euboicos y los centros laciales del interior, como parece sugerirlo el hallazgo de cerámica euboica correspondiente al siglo VIII hallada en el área de San Homobono en Roma. Cf. Castello, op. cit. p. 74-75.

<sup>22</sup> Godelier toma el ejemplo de las jerarquías hereditarias de Trobriand, Tikopia y Hawai que sirven para mostrar diferentes grados de autoridad y de control sobre los factores de producción en sociedades sin Estado. El caso de la sociedad de Trobriand constituye una forma de jefatura hereditaria que dispone de derechos sobre los productos y el intercambio de los miembros de la comunidad, pero en donde los medios de producción son propiedad de cada linaje local. En Tikopia la organización es ya piramidal; hay un jefe supremo en materia de ritos ya que es el intermediario entre el linaje y los dioses, pero con respecto a la producción controla la circulación de bienes y dirige los trabajos de la comunidad, pero no tiene el control de los medios de producción. En Hawai, en cambio, el jefe, que es descendiente de la divinidad, tiene control sobre la producción total. La sociedad está dividida en clases por la apropiación del excedente del trabajo de las comu-

munidad controla los bienes y los conocimientos que permiten mantener esta combinación de derechos<sup>23</sup>. En sociedades pastoriles el proceso de apropiación es diferente por las mismas condiciones de la producción: los medios de producción propios de estas sociedades son los rebaños que pertenecen al grupo doméstico y la mayoría de las tareas se realizan dentro del mismo. El grupo doméstico es la unidad productora, aunque hay determinadas actividades que necesitan de la cooperación con otros grupos estableciéndose unidades de co-residencia que es el campamento. Estas condiciones permiten una acumulación de excedentes dentro de la unidad doméstica o del campamento, favorecido por el hecho de que el rebaño no es sólo un medio de producción sino también medio de subsistencia que puede almacenarse, y un importante medio de intercambio, todo lo cual posibilita mayores diferenciaciones sociales que en las sociedades agrícolas.

Los mecanismos de desarrollo de la desigualdad social en sociedades primitivas son variados y complejos. Godelier sugiere ciertas pautas a tener en cuenta para una metodología operativa:

- Considerando que en sociedades primitivas su misma organización interna establece funciones y status diferentes entre el hombre y la mujer, entre generaciones, entre primogénito y hermanos menores, hay que plantearse cómo estas funciones y status se hacen hereditarias.
- Analizar lo que determina el paso de los mecanismos de la reciprocidad a los mecanismos de la redistribución.
- Estudiar cómo se van configurando —fuera de las relaciones de parentesco— nuevos tipos de relación social que pueden operar junto al parentesco u oponerse a él: clases de edad, asociaciones políticas, religiosas.
- Descubrir cómo el desarrollo de las desigualdades sociales llevan a la desigualdad en el control de los factores de producción.

(Marshall Sahlins)

---

nidades locales y una aristocracia controla los factores de producción. Godelier, op. cit. pp. 41-44 (estos ejemplos nos sirven para reflexionar acerca del papel de la ideología en las formas de autoridad: coincidencia entre ideología religiosa y control de los factores de producción; la gradación entre los tres grados con respecto al dominio sobre la producción se ve también en la relación de estos jefes con los poderes divinos a través de la ideología de cada sociedad).

<sup>23</sup> Proceso que puede ser verificado en el desarrollo de las desigualdades en la Roma protohistórica.

El desarrollo de formas de autoridad en sociedades primitivas está relacionado con la circulación de bienes, con el juego de la reciprocidad que condicionan las relaciones de parentesco. De modo que aunque se trate de sociedades jerarquizadas, ninguna es una sociedad de clases; el poder político de estos jefes está determinado y limitado por las relaciones que aún continúan organizando la sociedad, que son las del parentesco. Justamente a la formación de una sociedad de clases se opone la modalidad doméstica de producción.

A través de la reciprocidad y la generosidad impuestas por el parentesco se van constituyendo formas de autoridad; en la medida en que el jefe ejerza el principio de liberalidad como pariente ejemplar y en la medida en que con su generosidad deje a otros en deuda con él, el jefe acrecienta y asegura su autoridad<sup>24</sup>. La relación económico-dador-receptor es la relación política líder-seguidor. “La base económica” de la política tribal es sobre todo la generosidad: la autoridad supone una circulación de bienes hacia ella y desde ella hacia el pueblo y cada uno de estos movimientos significa una relación de jerarquía, pero a la vez y sobre todo un don generalizado no solicitado que obliga al pueblo a un sentimiento de lealtad hacia la autoridad<sup>25</sup>. La relación deudores-acreedores forma la base del sistema de liderazgo.

Se dan dos tipos de desarrollo de autoridad en las sociedades tribales: la que se alcanza por un logro personal —la jefatura, el hombre importante, el liderazgo: ser generoso es ser noble; la que constituye un sistema de rango ya existente cuyos derechos son heredados— el cacicazgo: ser noble es ser generoso. El plan tribal es segmentario, el cacicazgo es piramidal. Ambas formas de autoridad necesitan, para mantener e impulsar sus carreras, dádivas con que dejar a otros en deuda<sup>26</sup>.

La primera de estas formas se logra por una actividad personal. El individuo necesita acumular bienes y distribuirlos, creándose así un nombre entre las personas de su grupo, además de otras aptitudes personales secundarias: poder mágico, facilidad de palabra, en ocasiones valentía. De esta manera va creando a su alrededor un grupo que lo apoya y agradecidos ponen a su disposición sus productos; entonces aumenta su fama y renombre, realizando ceremonias y fiestas públicas; y

<sup>24</sup> “Yo soy el jefe —dijo—, no porque la gente sienta simpatía por mí, sino porque me deben dinero y tienen miedo”. En Sahlins, op. cit. Apéndice B *Los Kapauku*, p. 273.

<sup>25</sup> “Un don no solicitado, diría un bosquimán, *crea algo entre la gente*”. Sahlins, *¿Neoevolucionismo o marxismo?*, p. 251.

<sup>26</sup> “Los regalos hacen esclavos, igual que los látigos hacen a los perros”, dicen los esquimales. Sahlins, *Economía...*, p. 151.



extendiendo su generosidad a otros grupos trasciende los límites locales convirtiéndose en un "hombre famoso". Lo importante en esta carrera por el prestigio social y la autoridad política es formar un partido de seguidores, y adquirir más mujeres con que aumentar su capacidad de trabajo y sobre todo lograr parientes políticos. El segundo paso será integrar a su "partido" hombres de otros grupos que generalmente lo logra por medio de alguna ayuda muy especial, convirtiéndolos en deudores a largo plazo; de esta manera pone bajo su dirección la producción de todos ellos y organiza una forma supralocal bajo su autoridad. Su "fondo de poder" se acrecienta estableciendo así nuevas relaciones sociales que le permiten acceder a la producción ajena pudiendo absorber parte de ella<sup>27</sup>. De ocuparse de los intereses del grupo inicial el hombre importante pasa a promocionar los intereses de la sociedad. Estas relaciones entre el jefe y sus subordinados son complejas e inestables: la lealtad debe ser mantenida para no provocar el descontento; la muerte de uno de estos personajes disgrega a su partido y sus seguidores buscarán a otro aspirante a quien elevar. En su carrera de renombre tratará también de competir con jefes de otros grupos para ampliar su espacio y esto socava las reciprocidades dentro de su partido ya que la victoria sobre su rival dependerá de que pueda reunir más dones de los que su contrincante pueda devolver. Alcanzado este triunfo, los bienes conseguidos por la reciprocidad con sus nuevos seguidores, servirán para cumplir con la reciprocidad dentro de su grupo local; el aumento de renombre lo obliga a reemplazar la exacción por la reciprocidad, deteniendo la acumulación del fondo de poder; su estabilidad de otro modo correría peligro. Este proceso encierra una contradicción entre el poder y el parentesco: se va constituyendo una desigualdad jerárquica por medio de las relaciones que impone el parentesco. Sin embargo esta contradicción funciona ya que la entrega de bienes del jefe hacia el pueblo neutraliza la dependencia de éste y la retribución del pueblo hacia el jefe sirve para cumplir con el circuito de la reciprocidad. Esta contradicción la resuelve entonces la figura ambigua del jefe, generosa y recíproca a la vez: la desigualdad se acepta por su generosidad, pero a la vez la desigualdad queda neutralizada por la acción de la reciprocidad. Las reglas del juego se cumplen, ya que los mismos que lo elevaron pueden también voltearlo. El líder logra que una sociedad fragmentaria acéfala, integrada por unidades menores dispersas, se integre

<sup>27</sup> "El provecho que obtienen de estas transacciones es una reputación cada vez mayor... el propósito no es simplemente acumular fortuna, ni siquiera actuar como sólo los ricos pueden hacerlo, sino llegar a ser *conocido* como rico". (Reay, 1959) Sahlins, op. cit. p. 155.

en un campo más amplio de relaciones sociales y de mayor logro de cooperación<sup>28</sup>.

La otra forma de autoridad tribal es el cacicazgo<sup>29</sup>. El poder no proviene de un logro personal, ellos logran el poder por nacimiento. La jerarquía se establece entre jefes de linajes locales, organizándose en un sistema de jefes superiores y subordinados bajo la autoridad de un jefe supremo. Sin embargo siguen siendo sociedades organizadas por las relaciones de parentesco, por lo cual también entra en juego la reciprocidad: el pueblo le entrega su trabajo y sus productos y el jefe devuelve en ayudas personales y colectivas (ceremonias, obras, intercambio). Pero en muchas formas de cacicazgo el pueblo termina poniendo su producción al servicio del jefe. La generosidad y la reciprocidad del jefe en estos casos termina disimulando la dependencia del pueblo; en general el jefe apenas devuelve lo que ha recibido de la comunidad. Pero sin embargo funciona como mecanismo social: muchos de los beneficios colectivos que el jefe otorga la comunidad no podría alcanzarlos por sí sola, porque la autoridad ha consolidado una economía pública mayor que la suma de las economías familiares. Nuevamente la contradicción entre parentesco y autoridad queda resuelta por la ambigüedad del jefe: el jefe puede exigir al pueblo bienes y trabajo en mayor cantidad de lo debido y a convertir buena parte de la riqueza de la comunidad en renta propia, porque es el jefe, pero como también es un pariente superior está obligado moralmente a ser generoso. Hay ejemplos de jefes que fueron ejecutados por el pueblo debido a su opresión extrema, pero lo que el pueblo hizo no fue derrocar el sistema de cacicazgo, sino sustituirlo por otro jefe más generoso que cumpliera con su papel de pariente superior. Dice Sahlins: "Donde el parentesco es rey, el rey es, en última instancia, sólo un pariente, y algo menos que real". El parentesco, que es la relación que sostiene

<sup>28</sup> Este proceso de desarrollo del liderazgo lo analiza Sahlins sobre material etnográfico referido al sistema melanesio, pero sirve para ejemplificar "las fases sucesivas de autoexplotación generosa y de acumulación consolidadas por la reciprocidad", formas que suelen encontrarse en otros grupos. Sahlins, op. cit. pp. 153-156.

<sup>29</sup> Recordemos que para Sahlins la organización de la autoridad tribal se basa en el parentesco: el jefe es un pariente superior. De modo que los efectos del sistema político en la economía son los mismos pero profundizados, que los del parentesco en la economía. De esta manera incluye dentro de las formas de autoridad de sociedades tribales a los jefes, líderes y caciques, porque se inscriben dentro de una red de parentesco, aunque el cacicazgo propiamente dicho es ya una forma intermedia entre jefes tribales y el Estado.

la autoridad del jefe, es también quien la limita<sup>30</sup>.

La jefatura influye también en las formas de intercambio. En los grupos segmentarios primarios, por la necesidad de cooperación mutua y por el escaso intercambio con extraños, la forma que adopta el intercambio es el de la reciprocidad generalizada. En las tribus segmentarias en cambio, con áreas más amplias para sus transacciones —área intercomunal, intertribal— la reciprocidad es equilibrada. Con el cacicazgo las relaciones externas de la tribu se transforma en relaciones internas dentro del grupo mayor que integra el cacicazgo y la reciprocidad equilibrada bajo la autoridad del jefe se generaliza y se centraliza en una economía pública. Integrada políticamente la reciprocidad cambia de calidad, se transforma en una forma más elevada de integración de reciprocidades, que es la redistribución. “La redistribución. es la jefatura —dice Sahlins— dicho en términos económicos”<sup>31</sup>.

#### 4) *Ideología — religión, mito.*

Maurice Godelier es quien particularmente profundiza el análisis sobre este punto.

<sup>30</sup> Estas formas de cacicazgo propiamente dichas, que Sahlins desarrolla basadas en material sobre sistemas polinesios, sirven para ejemplificar la idea de que la aparición de jerarquía y del cacicazgo aumentan y diversifican la producción. Con este desarrollo de las fuerzas productivas se mantiene el orden político, pero se plantea una contradicción con la economía familiar: el derecho del jefe a exigir tributos de la economía doméstica dentro de la estructura vigente —el parentesco—, frente al derecho del jefe a una exigencia mayor, que afecta la economía familiar, necesaria para el mantenimiento del sistema político —el cacicazgo—. De modo que este límite a los derechos del jefe queda establecido por la estructura primitiva de la sociedad. “Nadie discutía que los jefes tuvieran derecho a obtener tributo de la economía doméstica. El problema era, por un lado, el límite habitual a ese derecho tal como lo establecía la estructura existente, y por otro lado, el abuso regular del mismo originado en una exigencia estructural. El cacicazgo hawaiano se había distanciado del pueblo, sin embargo, nunca había roto definitivamente la relación de parentesco. Este lazo primitivo entre gobernante y el gobernado seguía en vigencia y con él la ética habitual de reciprocidad y de generosidad del jefe... En otras palabras, las prerrogativas del jefe respecto de la economía familiar tenían un límite moral acorde con la configuración de parentesco de la sociedad... Pero entonces el líder debía tener cuidado ya que “la gente solía guerrear en los viejos tiempos contra los malos reyes”. De esta manera el sistema definía y mantenía un límite a la intensificación de la producción doméstica, valiéndose de medios políticos para fines públicos... Juzgado desde una perspectiva comparativa, la mayor desventaja de la organización hawaiana era su carácter primitivo, ya que no se trataba de un estado. Su progreso sólo podía haberse asegurado mediante una evolución en ese sentido. Si bien la sociedad hawaiana descubrió límites a su capacidad para aumentar la producción y la política, este umbral que había alcanzado, pero no podía cruzar, era la frontera de la propia sociedad primitiva”. Sahlins, op. cit. pp. 159-166.

<sup>31</sup> Entendemos que de acuerdo con su criterio sobre reciprocidades jerárquicas y redistribución, esto es así en los cacicazgos propiamente dichos más avanzados, donde se va configurando un nivel político que ha ido desplazando al parentesco como relación dominante.

En la parte tercera de su libro *Economía, fetichismo y religión en las sociedades primitivas*, con el título general “Sobre el carácter fantasmagórico de las relaciones sociales”<sup>32</sup>. Godelier desarrolla ciertos planteos sobre religión, ideología, mito, formas de pensamiento, formas de sociedad e historia, en los que reelabora algunos conceptos de Marx y del análisis de los mitos de Lévi-Strauss

La religión en sociedades primitivas es la forma dominante de la ideología, entendiendo por ideología las representaciones ilusorias de lo real. Es en el nivel ideológico donde la vida social —las estructuras internas de las relaciones del hombre con la naturaleza y de los hombres entre sí— aparece como una realidad fantasmagórica, ilusoria, fetichizada, que el hombre se representa en forma imaginaria y que actúa sobre ella también en forma ilusoria.

El hombre primitivo frente a las desconocidas fuerzas de la naturaleza que rigen su vida material y que él no controla, trata de conocerlas y explicárselas. De este modo crea por analogía con su realidad humana, una idealidad que es un duplicado ilusorio de sus relaciones con la naturaleza y con sus semejantes: crea seres sobrenaturales, análogos al hombre, pero superiores a él porque estos seres conocen y controlan fuerzas que el hombre no puede. Inserta esa realidad sobrenatural en una red de relaciones que también es análoga a las relaciones que organizan su vida social, el parentesco. De esta forma, representándose esas fuerzas desconocidas como seres superiores a él pero análogos, intenta explicárselos y además controlarlos indirectamente. Al mismo tiempo el pensamiento del hombre primitivo convierte esa idealidad subjetiva en una realidad objetiva que existe fuera e independiente del hombre. El pensamiento, que razona por analogía, crea entonces una doble ilusión: ilusión sobre el mundo e ilusión sobre el hombre mismo; la primera al crear un mundo imaginario, la segunda porque otorga a esa idealidad existencia exterior al hombre<sup>33</sup>. De esta forma el hombre se siente en condiciones de establecer una relación con esa realidad ilusoria. De modo que el pensamiento primitivo analógico construye una teoría, la religión, que es un sistema de representaciones con

<sup>32</sup> Godelier, pp. 322-391.

<sup>33</sup> ...“el hombre (el griego) no es consciente de haber inventado este lenguaje que representa la religión. Tiene la impresión de que es el mundo mismo el que habla esta lengua, más exactamente, de que es la misma realidad la que, en el fondo, es lenguaje. El universo se le aparece como la expresión de potencias sagradas que bajo las diversas formas que revisten constituyen la verdadera trama de lo real, el ser tras las apariencias, la significación más allá de los signos que la manifiestan”. Vernant, Jean-Pierre, *Mito y sociedad en la Grecia antigua*. Madrid, Siglo XXI, 1982, pp. 89-90.

el intento de conocer y explicarse lo desconocido, y una práctica, el ritual, la magia, que es la manera imaginaria de controlar y transformar lo desconocido, que le exige al hombre entrar en relaciones con esa realidad superior. A la vez que el pensamiento analógico otorga a la naturaleza atributos humanos, reviste *necesariamente* al hombre de poderes sobrenaturales —ilusorios también— semejantes a los de las fuerzas de la naturaleza<sup>34</sup>. Doble proceso entonces: humanización de la naturaleza en la teoría religiosa; naturalización del hombre en la práctica religiosa (magia, rito). El poder mágico en algunos individuos hace que ellos sean los que pueden comunicarse con la realidad imaginaria superior. Esto crea un poder que se acrecienta con ciertos tabúes impuestos a estos personajes. Estos tabúes en realidad si bien constituyen prohibiciones, funcionan como una acumulación de poder, al hacerlos diferentes a los demás. El personaje va adquiriendo contornos que lo acercan más a los seres sobrenaturales y lo alejan de sus semejantes, quienes dependen de él para establecer relaciones con los poderes divinos y por lo mismo están obligados a él. A medida que las sociedades se van jerarquizando y constituyendo grupos de poder, la sociedad va perdiendo el control de sí misma y la ideología se apodera de esos poderes confiriéndoles atributos sobrenaturales que antes atribuían a las fuerzas de la naturaleza.

Pero no son sólo los poderes superiores de la naturaleza los que el hombre primitivo refleja en forma ilusoria en sus creencias religiosas, sino también sus condiciones sociales de existencia. La religión es la forma ideológica en la que las condiciones sociales del hombre primitivo se representan, pero a la inversa, como si esas condiciones fueran el efecto de una causa superior personificada en seres superiores.

De modo que el estudio de las ideologías —de la teoría y prácticas religiosas— debe permitir el análisis de las funciones sociales que tienen esas representaciones y sus prácticas simbólicas, y ver las transformación de las sociedades y con ello la aparición de sociedades de clases y la desaparición de sociedades sin clases.

“...es mucho más fácil encontrar, mediante el análisis, el núcleo terrenal de las imágenes nebulosas de la religión, que proceder al revés, partiendo de las condiciones de la vida real en cada época para remontarse a sus formas divinizadas”<sup>35</sup>. (Marx. *El Capital*).

<sup>34</sup> Otra forma de comparación analógica en las sociedades primitivas es la que proyecta la naturaleza sobre la cultura: instituciones totémicas y sistemas de castas, en las que el pensamiento analógico piensa la sociedad por analogía con las especies biológicas que se dan en la naturaleza: Godelier, op. cit. pp. 375-376.

<sup>35</sup> En Godelier, op. cit. p. 158.

El “armazón sociológico” de los mitos —como lo designa Lévi-Strauss— en sociedades primitivas lo constituyen imaginarias relaciones de parentesco, que son una transposición de las relaciones sociales dominantes. La razón de organizar la realidad imaginaria del mundo mítico como relación de consanguinidad y alianzas, hay que buscarla en la sociedad: porque en las sociedades primitivas dominan las relaciones de parentesco; y en la historia: porque el parentesco como relación dominante ha desaparecido en la mayoría de las sociedades arcaicas a medida que éstas se han ido transformando en sociedades de casta, de clases, de Estado, con nuevas relaciones sociales. Puesto que el pensamiento mítico actúa por analogía, es natural que imagine la sociedad ideal de sus seres sobrenaturales según el modelo de la realidad, que es el parentesco. Pero este modelo existe fuera del pensamiento, en la sociedad y en la historia. Esto explica la relación que suele darse entre formas de pensamiento mítico y formas de sociedad. Hemos visto en sociedades primitivas que las fuerzas invisibles de la naturaleza y de la sociedad que el hombre no controla, se le aparecen como fuerzas superiores. Pero esta representación tiene su modelo en la realidad objetiva —efectivamente las fuerzas invisibles de la naturaleza y de la sociedad son desconocidas para el hombre—; de modo que con la transformación de la realidad objetiva por el desarrollo de las fuerzas productivas, es decir con la historia, esas representaciones cambiarán de contenido y el pensamiento mítico mediante la analogía, las registrará. Es la historia —el proceso de las transformaciones de las relaciones del hombre con la naturaleza y de los hombres entre sí— quien le da al pensamiento el contenido para pensar, y las transformaciones del mismo. El pensamiento analógico, el pensamiento “en estado salvaje” es ahistórico, es siempre el mismo, no cambia, sólo adopta distintas modalidades de acuerdo con el contenido que la historia le brinda. De manera que el estudio y análisis de los mitos descubrirá los contenidos con que el pensamiento primitivo creó sus idealidades y esos contenidos permitirán acercarnos al conocimiento de las estructuras de una sociedad y de las transformaciones de sus funciones.

“...la manera en que el hombre piensa, traduce sus relaciones con el mundo y los hombres... No pretendemos de ninguna manera, insinuar que transformaciones ideológicas engendran transformaciones sociales. El orden contrario es el único verdadero: la concepción que los hombres se forjan de las relaciones entre naturaleza y cultura es función de la manera en que se modifican sus propias relaciones sociales”. (Lévi-Strauss. *El pensamiento salvaje*)<sup>36</sup>.

<sup>36</sup> Id. p. 390.

“Se parte del hombre que realmente actúa y, arrancando de su proceso de vida real se expone el desarrollo de los reflejos ideológicos y de los ecos de ese proceso de vida... La moral, la religión, la metafísica y cualquier otra ideología, y las formas de conciencia que a ellas corresponden, pierden así la apariencia de su propia sustantividad. No tienen su propia historia ni su propio desarrollo, sino que los hombres que desarrollan su producción material y su intercambio material cambian también, al cambiar esa realidad, su pensamiento y los productos de su pensamiento. No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia”. (Marx. *La ideología alemana*)<sup>37</sup>.

El progreso en el análisis de los mitos y de las diversas formas del pensamiento en general de las sociedades primitivas, ayudará a reconstruir y comprender los diversos procesos de aparición de las sociedades de clases y la desaparición de las sociedades sin clases.

Hemos sintetizado algunos conceptos que creemos aplicables al estudio del mundo anitguo clásico. Antes de dar por finalizado nuestro trabajo queremos justificar esta elección. En primer lugar explicar la elección de dos autores que no siempre coinciden en sus enfoques; en segundo término por qué pensamos que estos conceptos pueden ser válidos para el análisis de la antigüedad clásica.

Con respecto al primer punto entendemos que, a pesar de la diferencia metodológica entre Godelier y Sahlins —que aunque si bien no coinciden no por ello se oponen—, nos permiten un campo más amplio de reflexiones para acceder al análisis, ya que en líneas generales sus conceptos no son incompatibles, por el contrario se complementan.

De modo que a nuestro criterio ambos enfoques pueden integrarse como posibilidad teórica de análisis.

Sahlins destaca en especial el aspecto social de las relaciones entre los hombres, su función integradora de la sociedad y por eso la “economía” se centra más en la circulación de bienes y formas de intercambio que en el control de los factores de producción. El intercambio es una fuerza económica, pero sobre todo una forma de relación social. Cuando Sahlins establece la distancia social que marca la distancia de parentesco y que determina el tipo de reciprocidad, aunque él no le señale, esto también implica una distancia con respecto al control y acceso a los medios de producción y a los productos: cuanto más distante sea el grado del parentesco y de residencia, menor será el derecho sobre los recursos comunes: el esquema sectorial de Shalins tiene

<sup>37</sup> Id. p. 390, n. 43.

también que ver con el control de los factores de producción. Así, si el control es ejercido por la comunidad en sociedades segmentarias, es porque la comunidad es propietaria de los recursos y si domina el parentesco y la reciprocidad es porque todos tienen acceso por igual a los medios de producción y a los productos. En sociedades tribales con un poder centralizado (en la figura del jefe o en grupo dominante), dominan las relaciones políticas y las formas de la redistribución, porque el control de los factores de producción lo ejerce el jefe.

Con respecto a las formas de autoridad, Godelier ve en ellas una relación de dependencia económica que convierte al grupo dominante en un factor de explotación económica y social. La desigualdad económica determina una jerarquización social que termina en exacción. Sahlins al analizar las formas de autoridad como relaciones sociales, sostiene que mientras funcionen como dominantes las relaciones de parentesco, el jefe debe cumplir con la generosidad y reciprocidad que de él se espera, por lo tanto la desigualdad social es una ventaja para la comunidad. Cuando el jefe se apropia de los bienes comunes y su generosidad esconde la dependencia del pueblo, se constituye en un poder centralizado donde el parentesco es sustituido por las relaciones políticas y funciona la redistribución. Sahlins no lo dice, pero este proceso es el resultado del control que el jefe ejerce sobre la producción. De modo que la divergencia de criterios es relativa. En todo caso la diferencia surge en el hecho de que uno centra su interés en el control de la producción y el otro en las relaciones entre los jefes y los individuos, al establecer ciertos grados en el desarrollo de estas formas jerarquizadas que cuando se constituyen en un poder centralizado es porque ejercen el control de los recursos y bienes de la comunidad. Entendemos que el análisis difiere en el aspecto en que cada uno pone su interés, pero el resultado es el mismo: para Godelier el parentesco —y por lo tanto la reciprocidad— (o la política y la redistribución) es dominante cuando el modo de producción necesita que el control de los factores de la producción lo ejerza el parentesco (o la política); para Sahlins el control de los factores de la producción lo determinan las relaciones de parentesco y por lo tanto funciona la reciprocidad (o las relaciones políticas y funciona la redistribución). En ambos casos la realidad es la misma: una sociedad en la que dominan las relaciones de parentesco que son las que regulan y controlan los factores de la producción y establecen el funcionamiento de la reciprocidad como forma de intercambio.

El análisis que Godelier propone para entender las desigualdades sociales y el origen de clases se centra en *descubrir* las razones que llevan a que la competencia social por la distribución de los elementos



más valorados del producto social se desplace a la competencia por la distribución de los factores de producción. Sahlins de alguna manera desarrolla este planteo cuando analiza los mecanismos que llevan a la figura del jefe generoso y recíproco a convertirse en una forma centralizada de autoridad, (forma que él considera de tránsito al Estado): cuando llega a controlar y dirigir la producción en nombre de los intereses de la comunidad *transforma* su generosidad en la redistribución de un poder central y la reciprocidad en tributos y trabajos impuestos a los individuos, para mantener la comunidad<sup>38</sup>. Nuevamente las formas de análisis difieren, ya que Sahlins no parte de las modalidades de producción para establecer el mecanismo del desplazamiento del que habla Godelier, pero creemos que lo explica.

Quizá habría que decir que Sahlins está más cerca de la “especificidad” total de la organización en las sociedades primitivas; los comportamientos de estas sociedades hay que entenderlos dentro de sus propias y específicas relaciones sociales. Así destaca la importancia del intercambio de bienes que muchas veces no tiene ninguna finalidad material, pero que es necesario para mantener las relaciones entre los grupos, o sea para mantener la sociedad; o la importancia de la figura del jefe que también está consolidando esa sociedad a través de los intercambios recíprocos; o la importancia del control en la circulación de mujeres, no sólo desde una perspectiva de producción, sino también como intercambio social, el matrimonio crea nuevas relaciones de parentesco; o la importancia que tienen otras actividades que son primordialmente actividades sociales, como las ceremonias, las conversaciones, las visitas, los dones y contra-dones, necesarios para el mantenimiento de la sociedad. Pero en su análisis todos los niveles de relaciones sociales funcionan como fuerzas económicas porque todos contribuyen al aprovisionamiento total de la sociedad y a su consolidación como tal.

Godelier, al fundamentar su enfoque en la importancia determinante del modo de producción en la organización de estas sociedades, complementa la tesis de Sahlins, porque permite acceder al mismo análisis partiendo de los factores de producción. Los modos de producción que una sociedad necesita desarrollar para su supervivencia condicionarán las relaciones entre los individuos.

<sup>38</sup> “El jefe cumple con la comunidad por medio de retribuciones de carácter diverso: maneja el culto de los muertos, la redistribución de productos, el intercambio entre grupos, la dirección de trabajos y ceremonias en beneficio del conjunto. De modo que más bien se trata de una reciprocidad falseada: disimula y justifica una forma de autoridad centralizada, cumpliendo en realidad una función ideológica.” (Cf. Wachtel, N. Sociedad e ideología, 1973, pp. 57-78).

Entendemos que las relaciones sociales en sociedades primitivas al ser simultáneamente relaciones económicas —para la supervivencia y su reproducción— exigen de una reflexión teórica que contemple con igual valor ambos aspectos.

En relación con el último item desarrollado sobre conceptos tomados de Godelier, ideología · religión mito, su aplicación al mundo antiguo es indiscutible.

La idea de que es la vida material y social del hombre la que se encuentra reflejada en sus creencias religiosas y en sus mitos<sup>39</sup>, de que es la vida real quien facilita al pensamiento mítico el modelo para su mundo ideal, y de que es la historia quien le modifica sus contenidos a través de las transformaciones de la realidad, nos exige indagar en la organización de esas sociedades, en las relaciones que vinculan a los hombres entre sí y con la naturaleza, en sus niveles políticos, en sus instituciones, en el conjunto todo de la vida material, para comprender sus formas de pensamiento que son los que permitirán entender los mecanismos no intencionales, subyacentes que condicionan la vida social. Por eso la importancia de las ideologías —religión, mito— en las sociedades antiguas; ellas encubren y disimulan los verdaderos mecanismos de funcionamiento interno de la sociedad y de las causas de sus transformaciones; son una explicación inexacta del orden de las cosas.

El estudio analítico de la religión en las sociedades antiguas y de sus mitos, servirá para conocer cómo pensaban sus hombres, pero sobre todo para saber cómo vivían.

El otro aspecto que nos proponemos aclarar es por qué pensamos que estos conceptos pueden aplicarse al mundo antiguo. Nuestro interés se circunscribe a un área específica, que es al Lacio arcaico (siglos IX-VII). La tradición nos habla de una pluralidad de asentamientos en colinas y llanuras del Lacio que el material arqueológico ratifica. Si accedemos a estos materiales con un enfoque teórico basado en lo que hemos reseñado, podremos probablemente explicar las transformaciones de esos núcleos, las relaciones entre ellos, la formación de grupos gentilicios, la supremacía que la futura Roma parece ir consolidando en el área. El relato de la tradición (la llegada de Eneas al Lacio, la fundación de Lavinium, la supremacía de Alba Longa, la “fundación” mítica

<sup>39</sup> “Un tercer error consistiría en estudiar los hechos religiosos como si constituyeran un mundo independiente, exterior a la vida material y social de los griegos. Para comprender una religión me parece necesario relacionarla con los hombres que la vivieron, investigar cuáles eran las relaciones de estos hombres con la naturaleza y las relaciones entre ellos por medio de sus instituciones. Para el historiador de las religiones son los hombres quienes explican a los dioses, no a la inversa. Vernant, op. cit. p. 94.

de Roma por Rómulo, el asilo romuleo, el mito del rapto de las sabinas, la doble reyecía de Rómulo y de Tito Tacio, la divinización de Rómulo, la continuidad con los reyes preetruscos, la supremacía de Roma y su posterior urbanización con la monarquía etrusca); como también el material arqueológico hallado en el sitio de la futura Roma (s. XIV-VII) (que testimonia un proceso gradual de formación de la ciudad, con importante intercambio interregional y con extranjeros); y el rico material funerario de las necrópolis del Lacio de los siglos VIII-VII (que ratifican esos comportamientos para toda el área lacial, indicando etapas de transformación de estos grupos a través de las modificaciones de los componentes de sus ajuares)<sup>40</sup>; todo esto sugiere la presencia de comunidades que van organizándose en una sociedad donde las relaciones de parentesco, el intercambio entre grupos, las alianzas matrimoniales y los tratados de paz, la circulación de bienes, el prestigio social, la acción de jefes locales, la integración en grupos supralocales con formas de autoridad y prácticas religiosas propias, parecen permitir el análisis sustentado en estos conceptos.

Acceder al estudio del desarrollo y transformación de estas sociedades aplicando las pautas de análisis propias de las sociedades primitivas, quizá nos permita explicar la formación en Roma republicana de grupos sociales ya definidos —el patriciado, la plebe— y las causas de sus enfrentamientos.

(1985)

<sup>40</sup> CASTELLO, op. cit.