



pierre clastres y el surgimiento del estado. veinte años después

Author(s): marcelo campagno

Reviewed work(s):

Source: *Boletín de Antropología Americana*, No. 33 (diciembre 1998), pp. 101-113

Published by: [Pan American Institute of Geography and History](#)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/40978132>

Accessed: 28/08/2012 17:01

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at
<http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



Pan American Institute of Geography and History is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Boletín de Antropología Americana*.

<http://www.jstor.org>

marcelo campagno*

pierre clastres y el surgimiento del estado. veinte años después

En 1977, a los 43 años, fallecía Pierre Clastres. A pesar de su temprana muerte, sus intervenciones ya habían dejado una considerable huella en el campo de la antropología. En efecto, de una parte aparecen sus valiosos trabajos etnográficos en Sudamérica entre los Guayaki, los Chulupí, los Yanomami, los Tupí-Guaraní. De otra parte, sus profundas, certeras consideraciones acerca del espacio de lo político en las sociedades no-estatales. En este último ámbito, Clastres reaccionaba virulentamente contra el etnocentrismo y el evolucionismo implícito en las posiciones teóricas dominantes, que igualaban la ausencia de Estado a la inexistencia de prácticas políticas, a una suerte de grado cero de lo político que hallaría sus manifestaciones más acabadas (vale decir, *desarrolladas*) en las formas estatales —y, por cierto, occidentales. Todo por lo contrario, las sociedades “sin fe, sin ley, sin rey” eran también sociedades políticas y la ausencia allí de un poder coercitivo —tal la característica básica del Estado— de ningún modo implicaba una carencia sino más bien la existencia de un poder sociopolítico basado sobre una lógica

radicalmente divergente de aquella que subyace a lo político-estatal.

Es que, en la línea de Clastres, las sociedades sin Estado son sociedades *contra* el Estado. Su especificidad política radica precisamente en aquello que impide la emergencia de la escisión social, de la aparición de dominadores y dominados en el seno de una misma sociedad. Lo político no-estatal equivale a una ratificación permanente de la sociedad como Totalidad-Una, como comunidad autónoma e independiente, indivisa e indivisible. “La política de los Salvajes —señala Clastres— se opone constantemente a la aparición de un órgano de poder separado, impide el encuentro siempre fatal entre la institución de la jefatura y el ejercicio del poder”¹ (Clastres, 1981:115). En efecto, si el poder se ejerce, en este tipo de sociedades, tal ejercicio no implica un sector social que —en posición de Estado— imponga la dominación sobre el resto de la sociedad: el poder es ejercido aquí por todo el cuerpo social hacia todo el cuerpo social. Así, si se trata de sociedades contra el Estado, no es porque lo hayan experimentado en un pasado impreciso y no deseen repetir la experien-

* Licenciado en Historia, Universidad de Buenos Aires, Argentina.

¹ Clastres, 1981, p. 115.



cia: lo que las sociedades no-estatales hacen, es prevenirse contra el surgimiento de desigualdades sociales que pudieran minar su unidad e instalar la división entre señor y súbditos. Con Clastres, se trata de "máquinas sociales animadas por la voluntad de perseverar en su ser indiviso" (Clastres, 1981:127).²

Sociedades sin Estado, sociedades contra el Estado. Pero entonces, ¿cómo surge el Estado? Clastres no había dado con la clave para resolver semejante paradoja. Tal vez no sea demasiado arriesgado de nuestra parte el hecho de suponer que esa muerte temprana nos privó de posteriores consideraciones (tan ácidas como agudas) en ese sentido. De hecho, en sus últimos trabajos, Clastres estaba explorando tanto las pautas demográficas como el rol de ciertos líderes predicadores en ese tipo de sociedades, en conexión con el problema del surgimiento del Estado. Sin embargo, falto de certezas, había preferido la cautela. De este modo, sus interrogantes permanecían sin respuesta: "¿qué ha hecho que el Estado haya dejado de ser imposible? ¿Por qué los pueblos dejaron de ser salvajes? ¿Qué enorme acontecimiento, qué revolución dejaron surgir la figura del déspota, del que manda a aquellos que obedecen? ¿De dónde viene el poder político? Misterio, tal vez provisorio, de los orígenes".³

Tales interrogantes —en tanto desafío, en tanto tarea a encarar— también forman parte del legado de Clastres. Veinte años después, sin embargo, el panorama no parece haberse modificado sustancialmente. Más aún, los especialistas en el problema teórico del surgimiento del Estado —con algunas excepciones (De Heusch, 1987; Lefort, 1987)—⁴ parecen haber ignorado el desafío, como si su no-asunción implicara su solución, como si el tiempo pudiera ir disolviéndolo o, al menos, relegándolo al olvido. Veinte años después de Clastres, el problema del surgimiento del Estado permanece casi en el mismo punto, hegemonizado por la perspectiva etnocéntrica y evolucionista contra la que había reaccionado el autor.

El surgimiento del Estado evolucionista

¿Cómo se explica actualmente el proceso en el que emerge el Estado? A primera vista, el terreno aparece superpoblado por una multiplicidad de enfoques teóricos. Así, de acuerdo con cada perspectiva, entran en juego, en diversas proporciones, factores vinculados a la demografía, la ecología, la tecnología, la producción y la redistribución, los intercambios, la ideología, la administración, los conflictos bélicos con otras sociedades o los surgidos en el interior de la misma sociedad que es analizada. Las teorías emergentes pueden enfatizar el consenso o la coerción, pueden ser pluricausales o monocausales, universalistas o particularistas. Sin embargo, por debajo de tanta variedad, asumidas o no, subyacen las mismas concepciones etnocéntricas y evolucionistas. ¿De qué modo pueden advertirse esas posiciones comunes?

De acuerdo con Brumfiel⁵ (1983:262-264), pueden notarse dos tipos de aproximaciones genéricas en relación con la búsqueda de explicaciones para el problema planteado por el surgimiento del Estado. Por un lado, un enfoque ecológico, para el cual, el Estado surge como resultado de los problemas y/o oportunidades

² Clastres, 1981, p. 127.

³ Clastres, 1978, p. 179. Cf. pp. 116, 160-161.

⁴ Cf. por ejemplo, los artículos de De Heusch y Lefort en Abensour (ed.), 1987.

⁵ Cf. Brumfiel, 1983, pp. 262-264.

presentados a la sociedad por las condiciones ambientales en las que se halla. Por el otro, un abordaje estructural, que comprende la formación del Estado a partir de la dinámica interna que poseen determinadas sociedades. Ahora bien, ¿cómo se explica, en uno y otro caso, el proceso de cambio?

En el primer enfoque, la sociedad es comprendida como un sistema en equilibrio homeostático, adaptado a sus condiciones ambientales, de modo que no debe variar significativamente si no varían estas últimas. En este sentido, el eje dinámico del cambio es externo a la sociedad: las transformaciones sociales sólo tendrán lugar cuando se produce un desequilibrio entre tamaño de la población y capacidad productiva del medio. En esas condiciones, la adaptación al ambiente falla y se desencadena un proceso de cambio, hasta lograr una nueva —y más compleja— adaptación. Se trata de una perspectiva en la que subyace el evolucionismo en toda su potencia. Los procesos históricos son entendidos por el evolucionismo como formando parte de un todo jalonado en etapas en sentido ascendente. La etapa posterior es siempre superación de la anterior, tanto en el sentido de eliminación de un problema como en el de introducción de mayor complejidad. En esta línea, lo que caracteriza a las posiciones ecológicas es su consideración de que esas etapas se hallan en equilibrio hasta que éste se altera, como resultado de factores externos. Pero la concepción global del proceso se halla fuertemente determinada por los parámetros del esquema evolucionista.

Desde el segundo abordaje, el proceso de cambio se explica de un modo cercanamente similar al puesto de manifiesto por el enfoque ecológico, esto es, por medio de su remisión a una postura fuertemente evolucionista, cambiando, por supuesto, el eje del dinamismo. En efecto, la perspectiva estructural no dirige su principal atención a las condiciones externas, sino al proceso interno. Pero la modalidad explicativa es la misma: se concibe a los procesos históricos como partes en desarrollo de un todo mayor, que se extiende desde formas de organización social más simples a otras más comple-

jas. El conflicto suele ser señalado como motor del cambio, pero ese cambio ya tiene pautado un sentido evolutivo, en función de leyes dictadas de antemano. Su resolución implicará un tránsito gradual desde un tipo de sociedad a otro, pero la forma resultante —el Estado— siempre constituirá un escalón superior, una forma social más desarrollada en relación con las sociedades en las que se originó el conflicto.⁶

El parentesco como práctica dominante en las sociedades no-estatales

Ahora bien, dejemos por un momento la perspectiva evolucionista y volvamos a las sociedades contra el Estado y a Clastres. Para el investigador, “las sociedades primitivas son sociedades sin Estado porque el Estado es imposible allí”.⁷ ¿Qué es lo que hace que el Estado sea imposible —incluso impensable— en esas sociedades? Nosotros creemos que es posible avanzar un paso aquí si consideramos que tal situación es efecto de la dominancia de la *práctica del parentesco* en tales sociedades.⁸ La dominancia de la práctica del parentesco implica que ésta impone a la sociedad los principios que la sustentan. Y esto, que a un nivel global implica que el parentesco proporciona el esquema de relaciones posibles en el interior de la sociedad, significa, en el ámbito político, que “la organización de la autoridad no se diferencia del orden

⁶ Hemos señalado que las posiciones actualmente dominantes respecto del problema del surgimiento del Estado no sólo son evolucionistas sino también etnocéntricas. No es necesario abundar aquí al respecto: ¿qué otro calificativo podría aplicarse a perspectivas que sitúan a nuestro Estado occidental como el último eslabón —transitorio o definitivo— de la cadena evolutiva?

⁷ Clastres, 1978, p. 179.

⁸ Tal vez Clastres no estuviera del todo en desacuerdo con nuestra posición. En efecto, en el ensayo *Los marxistas y su antropología*, el autor indicaba: “la función de nominación inscrita en el parentesco determina todo el ser socio-político de la sociedad primitiva. Es allí donde reside el nudo entre parentesco y sociedad. Lo desataremos en otra oportunidad” (Clastres, 1981:175). Por desgracia, Clastres falleció poco después de escribir este artículo.

del parentesco”⁹ y que, por ende, la estructuración de una desigualdad social plena se ve impedida. En efecto, basada en la *norma de la reciprocidad*,¹⁰ la práctica del parentesco pone un límite a la diferenciación social en el interior de la comunidad: todo intento de acumulación de poder se verá, tarde o temprano, abortado. Así, cuando un jefe primitivo procura trasponer ese límite, olvidando que “donde el parentesco es rey, el rey es, en última instancia, sólo pariente, y algo menos que real”,¹¹ lo único que obtiene es el rechazo de su sociedad, el cual se traduce, frecuentemente, en el destronamiento o, incluso, la muerte del pretendido “rey”.

De tal modo, la práctica del parentesco establece un límite que impide la estructuración de una diferenciación social fuerte en el interior de las sociedades no-estatales. Y ese límite es el de la imposibilidad estructural del monopolio de la coerción física. Ahora bien, huelga decir que tal diferenciación y tal monopolio de la coerción constituyen condiciones *sine qua non* para la aparición del Estado. Esto sólo puede significar una cosa: la lógica del parentesco se halla en abierta contradicción con el proceso que implica el advenimiento del Estado. Es por ello que —según creemos— el Estado es impensable en las sociedades no-estatales. Es impensable porque la dominancia del parentesco impide la aparición de la práctica estatal.¹² Parentesco y Estado

organizan sociedades radicalmente diferentes porque la norma de la reciprocidad resulta plenamente incompatible con las relaciones de dominación sustentadas en el monopolio de la fuerza.

El gran problema con las perspectivas evolucionistas respecto del surgimiento del Estado es que no pueden dar cuenta de la aparición de relaciones de dominación en el interior de sociedades regidas por el parentesco. Posiblemente por ello, se trata de un tema que, en general, ha sido sospechosamente ignorado. En efecto, gran parte de los estudios sobre este tema directamente desconocen el rol clave que juega el parentesco en las sociedades no-estatales y, por ende, ni siquiera pueden percibir el límite que éste impone allí a la posibilidad de que se instituya una sociedad de tipo estatal. Otros enfoques, en cambio, han reconocido la dominancia del parentesco en aquellas sociedades pero no han advertido los principios que caracterizan a tal práctica en su especificidad y, en función de ello, han supuesto que no existen obstáculos estructurales que impidan que el Estado emerja en donde el parentesco domina: así, parece que el jefe puede ir “erosionando” lentamente los derechos de los parientes hasta lograr que las divisiones propias del parentesco queden reinstituidas como divisiones de clase.¹³ Sin embargo, ignorándolo o considerándolo de forma desdibujada, el problema permanece. Y esa permanencia implica que las actuales teorías del surgimiento del Estado fracasan cuando se les formula la pregunta crítica por el modo en que emerge el Estado en un tipo de sociedades estructuralmente opuesto a tal emergencia.¹⁴ En

⁹ Sahlins, 1983 [1974], 149. Esta afirmación es válida no sólo para las sociedades cuyos únicos diferenciadores son el sexo y la edad sino también para aquellas más diferenciadas, tal el caso de las llamadas “sociedades de jefatura” o “cacicazgos”.

¹⁰ De acuerdo con Gouldner, la norma de la reciprocidad “plantea dos exigencias mínimas relacionadas entre sí: 1) la gente debe ayudar a quien le ha ayudado, y 2) la gente no debe perjudicar a quien le ha ayudado” (Gouldner, 1973:232). La práctica del parentesco implica, pues, un deber de generosidad, de ayuda mutua entre los integrantes de la sociedad cuya existencia regula. Implica también un interminable juego de dones y contradones, en el que el receptor siempre se halla en deuda con el dador.

¹¹ Sahlins, 1983 [1974], 257.

¹² ¿A qué llamamos *práctica estatal*? A la práctica que polariza la sociedad, que instituye en ella dos polos opuestos: uno provisto del monopolio legítimo de la coerción física y otro que se somete al primero. La práctica estatal implica, pues, una relación de domina-

ción sostenida en el control de la fuerza y la legalidad por parte del grupo social dominador. Tal es —en nuestra línea de análisis— la característica que define la especificidad de una sociedad estatal respecto de una sociedad no-estatal.

¹³ Cf., entre otros, Godelier, 1977:148; Wolf, 1982:97; Service, 1984 [1975]:99; Maisels, 1987:354; Kristiansen, 1991:21; Mann, 1991:129.

¹⁴ En rigor de verdad, el panorama no es totalmente desolador. Algunas posiciones teóricas, aunque francamente minoritarias, nos brindan algunas pistas alternativas para pensar la ruptura de la dominancia del parentesco. Entre ellas, pueden mencionarse algunos de los



efecto, ¿qué respuestas se han ofrecido? Unos han preferido callar. Otros han insistido con la “receta” evolucionista: el Estado surge del parentesco, evoluciona a partir de éste. ¡Pero el Estado no puede “evolucionar” desde el parentesco! Un abismo separa las sociedades articuladas por el parentesco de las organizadas por el Estado.

Ahora bien, algo resulta incontrovertible: el hecho es que ha sucedido. El Estado ha aparecido. Y no una vez, sino varias, en distintas coordenadas espacio-temporales. Pero las sociedades no-estatales son organizaciones basadas en la práctica del parentesco. Y el parentesco impide que allí aparezca el Estado. Entonces, ¿cómo pudo suceder? Esto nos devuelve al punto de partida y a los interrogantes legados por Clastres, veinte años atrás.

La emergencia de la práctica estatal

Veamos. ¿Es posible ir más allá de aquellos interrogantes planteados en su día por Clastres? ¿Es posible dar con la clave de la paradoja, con las razones de la *discontinuidad*, con aquello que hace que una sociedad contra el Estado se transforme en una sociedad estatal? Nosotros creemos que existen algunos indicios y que no perderemos nada si intentamos tomarlos en cuenta

elementos planteados por las intervenciones de Fried (1967) y D. Webster (1975), que en cierto modo retomaron G. Webster (1990) y M. Mann (1991).

ta. En primer lugar, necesitamos considerar una cuestión que caracteriza a una gran parte de los actuales estudios sobre el surgimiento del Estado. La pregunta es: ¿dónde han puesto el foco, adónde han dirigido el análisis las teorías que intentan resolver el problema del surgimiento del Estado?

La mayor parte de las posiciones teóricas en torno de esta cuestión han puesto el eje de sus análisis en el seno de la comunidad local.¹⁵ Esto ocurre, en primer lugar, con las posturas que se apoyan en factores que enfatizan el consenso social a la dominación como resultado de los beneficios que la sociedad obtiene de su líder. En efecto, esas posiciones centran el análisis en una comunidad única —normalmente una jefatura— y en la relación jefe-comunidad: el líder otorga beneficios económicos (gestión de la producción, redistribución, obtención de bienes producidos en el exterior), militares (protección) o ideológicos (mediación con las divinidades) y la sociedad entrega a cambio su subordinación al jefe y el reconocimiento del monopolio de la coerción como su prerrogativa legítima. Y lo mismo sucede con las posiciones que enfatizan el conflicto interno, ya sea éste de naturaleza

¹⁵ “Local” está dicho aquí en un sentido amplio. No se trata de que tales análisis consideren una única aldea sino que sólo toman en cuenta una unidad sociopolítica autónoma, aunque ésta supere los límites de la aldea (como, por ejemplo, cuando el foco recae sobre una sociedad de jefatura).

sociopolítica o socioeconómica. En estos casos, el Estado es fruto de la imposición de unos sectores de la comunidad por sobre otros, y esa imposición implica que el grupo dominante alcance el monopolio de la fuerza, pero el conflicto no trasciende los límites de la comunidad.

Como ya hemos visto, se trata de análisis que ignoran o desdibujan el rol de la práctica del parentesco y, en función de ello, no advierten el límite que tal práctica constituye para la aparición del Estado. Pero aquí, decíamos, nos interesa ese foco puesto en el interior de la comunidad. Resulta razonable que el evolucionismo ponga allí su eje de análisis en la medida en que —lo mismo en este tipo de estudios que en los de los seres vivos— espera que el objeto analizado crezca, se desarrolle conforme a leyes ya establecidas. De tal modo, es cuestión de posar los ojos sobre una sociedad de jefatura —donde ya existe cierta diferenciación social— y esperar que lentamente ésta vaya tornándose en una sociedad de tipo estatal. Ahora bien, por esta vía, la paradoja a que nos referíamos resulta irresoluble: el Estado surge en la comunidad pero el parentesco allí lo impide. Más que una vía, es un callejón sin salida.

Ahora bien, si cambiamos el eje del análisis, tal vez la paradoja comience a desarticularse. En principio, una constatación se impone. El espacio regulado por una sociedad estatal es siempre mayor que el articulado por una unidad no-estatal. Claro está, para una perspectiva basada en imágenes biológicas, es dable esperar que la segunda “crezca” hasta alcanzar el tamaño de la primera. Ahora bien, si prescindimos de este tipo de metáforas, ese espacio mayor nos sugiere una alternativa: para comprender el proceso en el que emerge el Estado, quizá sea necesario tomar en consideración todo el ámbito que aquél articulará luego de su irrupción y no una comunidad en aislamiento. En este punto, se trata de adscribir a la postura de Renfrew, quien, reaccionando contra aquellos que ven el cambio desde una perspectiva “endógena” (el interior de la comunidad) o puramente “exógena” (provocado desde el exterior de una comunidad también única), propone que el cambio “emerge del ensamble entre comunidades en interacción, esto

es, que opera en la mayoría de los casos al nivel regional. Las interacciones a esta escala han sido largamente ignoradas en muchas discusiones sobre la formación del Estado”.¹⁶

Aquí radica, para nosotros, una de las claves del problema. Porque, al trasladar el eje del análisis del ámbito local al ámbito regional, nos colocamos en un terreno no regulado por la práctica del parentesco. En efecto, el parentesco constituye la práctica dominante en el interior de cada comunidad: allí articula, expresa, permite, impide. Pero más allá de los límites de la comunidad, el parentesco no extiende su red de relaciones positivas. Por lo contrario, la relación típica de una comunidad con el exterior es —en los términos del parentesco— una no-relación, es una relación sostenida en la desconfianza frente al extranjero, al extraño, al *otro*. Es una desconfianza que opera frente a aquellos que son “no-parientes”: “Incluso la categoría de ‘no pariente’ —señala Sahlins— está definida por el parentesco, es decir, como el límite lógico de la clase. [...] Mas para ellos el no parentesco es, ordinariamente, la negación de la comunidad o tribalismo, y, por lo tanto, es a menudo sinónimo de ‘extranjero’ y ‘enemigo’”.¹⁷

Es más, el mismo Clastres señalaba que esa relación negativa con el exterior es necesaria para la reproducción de la dominancia del parentesco en el interior de las comunidades, en tanto límite que a la vez refuerza la identidad de sus integrantes —los “parientes”— y excluye a los que no lo son —los “otros”. De acuerdo con nuestro autor, “es justamente este Otro —los grupos vecinos—, el que devuelve a la comunidad su imagen de unidad y de totalidad. [...] Cada comunidad, en tanto es indivisa, puede pensarse como un Nosotros. Este Nosotros, a su vez se piensa como totalidad en la relación que sostiene con los Nosotros equivalentes, constituidos por los otros poblados, tribus, bandas, etc. La comunidad primitiva puede plantearse como totalidad porque se constituye en unidad: es un todo finito porque es un Nosotros indiviso”.¹⁸

¹⁶ Renfrew, 1986, pp. 6-7. La traducción es nuestra.

¹⁷ Sahlins, 1978, p. 245.

¹⁸ Clastres, 1981, pp. 202-203.



Avancemos, entonces, en primera posición: la emergencia de la práctica estatal radicalmente nueva no debe buscarse en el interior de la comunidad, donde la propia práctica del parentesco la impediría, sino en el *exterior*, en ese espacio intersticial entre comunidades donde el parentesco no impone su esquema de relaciones. En efecto, si el parentesco constituye un límite para la aparición de aquella práctica en el interior de la comunidad, en el exterior ese límite se vuelve contra sí mismo, en la medida en que —como hemos visto— el parentesco necesita de una relación negativa con el exterior para afianzar su dominancia en el interior. De tal modo, el parentesco *no puede* extenderse al exterior de la comunidad y, por ello, no puede impedir allí la emergencia de prácticas que contradigan los principios sobre los que aquél se apoya. Así pues, desde nuestro punto de vista, la forma primera que adopta la práctica estatal emergente es la de una relación *entre extranjeros*, esto es, una práctica entre sujetos no vinculados por lazos de parentesco, que se produce en un espacio de interacción regional.

Ahora bien, hasta aquí, hemos localizado el ámbito en el que puede hacer su irrupción la práctica estatal. Se trata de los espacios de interacción regional, de las relaciones entre extranjeros, de los intersticios en los que la práctica del parentesco no impone sus principios. Sin embargo, localizar el ámbito no significa que hayamos establecido las condiciones en las que tal acontecimiento puede tener lugar. Es más,

la emergencia de la práctica estatal no opera sobre un vacío, sobre un terreno en el que no existiera ningún tipo de prácticas precedentes. ¿Qué clase de prácticas pueden entablarse entre sociedades no-estatales? ¿Todas ellas pueden generar las condiciones para el advenimiento del Estado?

La guerra y el Estado

Consideremos, en primer lugar, los vínculos pacíficos que podían ser forjados entre comunidades lejanas. Esos vínculos existían y asumían principalmente la forma de prácticas de intercambio de larga distancia.¹⁹ Sin embargo, resulta difícil que la práctica estatal haya podido emerger por esta vía, al menos en forma pacífica. En primer lugar, porque —por lo general— las relaciones de intercambio podían dar lugar a vínculos recurrentes entre comunidades, pero no permanentes: esto significa que los contactos se restringían a los momentos mismos del intercambio. Y en segundo lugar, porque aun cuando éstos se hubieran vuelto más permanentes —como, por ejemplo, mediante la instalación de una “colonia” de mercaderes de una comunidad en la otra— tal situación sólo podría

¹⁹ Los bienes intercambiados entre comunidades no-estatales pueden abarcar una escala tan amplia como la que va desde materias primas y objetos suntuarios hasta esposas y técnicas u otras informaciones. A los fines de nuestra investigación, no es necesario detenernos mayor tiempo en este tipo de precisiones.

haber conducido al Estado si se hubiera producido la subordinación efectiva de la comunidad al grupo extranjero. Y esto sólo podría haberse conseguido mediante el uso de la fuerza, lo cual ya nos retira del análisis de las vínculos pacíficos y nos sitúa en el de las relaciones que involucran el conflicto externo.²⁰

Analícemos, pues, la situación creada por los conflictos bélicos intercomunitarios. Se trata de un ámbito al que Clastres había asignado una importancia vital, en la medida en que la guerra constituiría la principal estrategia de las sociedades no-estatales para *evitar* el advenimiento del Estado. En palabras del investigador, "la violencia guerrera aparece en el universo de los Salvajes como el principal medio de conservar el ser de esa sociedad en la indivisión, de mantener a cada comunidad en su autonomía de totalidad una, libre e independiente de las otras. La guerra pertenece a la esencia de la sociedad primitiva en tanto es el mayor obstáculo que interponen las sociedades sin Estado a la

máquina de unificación constituida por el Estado".²¹ Por cierto, tal consideración merece nuestro acuerdo en tanto refiera a la modalidad *típica* que adoptan las guerras ejercidas por las sociedades no-estatales, esto es, el ataque y la retirada: se puede expulsar a los miembros de una comunidad enemiga que han infringido las fronteras del territorio propio; se puede organizar un ataque contra otra comunidad, que podrá involucrar el saqueo de bienes o el raptó de mujeres. Con el final de la guerra, sin embargo, nada nuevo habrá sucedido: la situación vuelve a estabilizarse sobre los parámetros previos. En la línea de Clastres, se trata de conflictos que garantizan, que reproducen el *statu quo*.

Pero la guerra del ataque y la retirada no es la única modalidad que puede asumir el conflicto bélico en estas sociedades. En determinadas condiciones, las comunidades no-estatales pueden entablar otra clase de guerras, que pueden generar otros efectos. Y nosotros sospechamos que por allí puede emerger la novedad radical. En efecto, para que sea posible un nuevo tipo de vínculo social, es necesario un nuevo tipo de conflicto bélico: *la guerra de conquista*. Se trata de un conflicto que involucra la decisión, por parte de los vencedores, de apropiarse del territorio de los vencidos. Esa decisión impone la necesidad de un lazo permanente, de una relación de dominación, entre sociedades anteriormente desvinculadas. La práctica estatal se instituiría, entonces, como la relación por excelencia que vincularía a ambas comunidades: se trataría, pues, de un lazo social radicalmente divergente de los permitidos por el parentesco, que aparece en un espacio que éste no regula. Y en una situación tal, el monopolio legítimo de la coerción física resultaría una consecuencia directa de la conflagración bélica: la práctica estatal establecería su efecto de polarización social convirtiendo a los vencedores y los vencidos del conflicto en los dominadores y los dominados de la nueva sociedad.

Ahora bien, en el problema se nos escapa otro paso: ¿por qué, en determinado momento, una comunidad necesita expandirse territorialmente a expensas de otras? En este punto, los

²⁰ Existe otra modalidad de relación con extranjeros, no ya en un sentido intercomunitario sino en el de la incorporación individual de forasteros a una comunidad. Si bien, por lo general, tales individuos pueden integrarse mediante lazos de adopción (lo cual los inviste en nuevos parientes), en ciertas situaciones, la comunidad podría entablar con los recién llegados una relación patrón-cliente por medio de la cual esos extranjeros se incorporarían a la comunidad desde una posición subordinada. Por cierto, la relación que se establecería entre los antiguos y los nuevos miembros no implica —*per se*— una práctica de tipo estatal. En efecto, esa práctica del patronazgo no parece necesitar del monopolio de la coerción física. Sin embargo, lo que es importante notar es que las relaciones con extranjeros pueden no encuadrarse con facilidad en el ámbito regulado por el parentesco y que, por ende, la aparición de prácticas tales como el patronazgo pueden comenzar a minar la dominancia del parentesco en las sociedades no-estatales. Por lo demás, ¿qué pasaría si la cantidad de recién llegados comenzara a aumentar hasta dejar de ser una "minoría"? Tal vez sea aventurado ensayar una respuesta. Sin embargo, si la práctica estatal resulta impensable donde el parentesco domina, quizá deje de ser impensable si ya existe en la sociedad alguna práctica que no se ajusta a los principios del parentesco. Un pariente no podría transformarse en un súbdito, pero un cliente tal vez sí. Cf. al respecto, Fried, 1967, pp. 204-207; G. Webster, 1990, p. 340.

²¹ Clastres, 1981, p. 219. Cf. también pp. 181-216.

investigadores han ofrecido distintas alternativas: la búsqueda de asegurarse los productos agrícolas por parte de ciertos pueblos pastores, que se lanzarían a la conquista de los sedentarios (Oppenheimer, 1926:22-81); la competencia por los recursos en áreas circunscriptas social o geográficamente, que conduciría a la lucha abierta entre las comunidades en pos de apropiarse de los territorios del enemigo (Carneiro, 1970:733-738); la necesidad de satisfacer una demanda creciente de bienes suntuarios para la ejecución de los rituales religiosos o para su consumo por parte de las élites comunales.²² En definitiva, las posturas al respecto son verdaderamente múltiples.

Pero entonces, ¿qué tipo de guerras de conquista es el que genera las condiciones para la emergencia de la práctica estatal? Nosotros creemos que es imposible establecer —cómo intenta Carneiro— una forma universal, un tipo particular de conflictos que constituya el único camino correcto hacia el Estado. De hecho, siempre que se estipula un mecanismo universal, aparecen situaciones que lo contradicen. Las conquistas de los agricultores por los pastores pueden haber jugado un rol muy importante en la aparición de algunos Estados (por ejemplo, entre los escitas, los mongoles, y quizá en algunas situaciones en África), pero no parece haber operado en la mayor parte de las situaciones en las que emerge el Estado.²³ En plena efervescencia de la hipótesis de la guerra de conquista en situaciones de presión demográfica, Wright y Johnson señalaron que en el sudoeste de Irán, el Estado surge en condiciones de declive de la población.²⁴ Por otra parte, la búsqueda de tributo condujo a la práctica de guerras de conquista en Hawái; sin embargo, el Estado no surgió allí hasta el comienzo de las interferencias europeas.²⁵

De este modo, ni toda guerra de conquista condujo *per se* a la emergencia de la práctica estatal, ni toda práctica estatal emergió de un tipo único de guerra de conquista. A pesar de ello, nosotros podemos proponer esta posición: el conflicto externo y la búsqueda de dominación entre comunidades constituye el ámbito más apto para que se generen las condiciones que requiere la aparición del Estado. Y esto, por dos motivos que ya hemos señalado: 1) porque se trata de un espacio no regulado por la práctica del parentesco, y 2) porque el conflicto y la conquista ponen en juego el monopolio de la fuerza física, el cual define en su especificidad a la práctica estatal. Pero, más allá de esto, no podemos avanzar en un sentido general. Más allá de este punto, sólo es posible abordar situaciones específicas, despojándonos de inviables pretensiones de generalización. En distintas situaciones, los mismos factores pueden exhibir eficacias francamente divergentes: así, ciertos factores que en determinada situación no juegan un papel de relevancia, en otra pueden constituir la clave de las transformaciones ocurridas.

Hacia la consolidación de la práctica estatal

Ahora bien, nuestro análisis nos ha permitido proponer un contexto y un modo específico en el que —libre de los límites que dicta el parentesco— puede irrumpir, por primera vez, la práctica estatal: se trata de una relación de dominación que se establece entre comunidades antes desvinculadas. Sin embargo, esto no significa aún la constitución de una sociedad estatal. Para que ello ocurra es necesario que la práctica estatal se instituya como práctica dominante en determinado espacio social, expresando y articulando las restantes prácticas, del mismo modo en que el parentesco lo hacía en el seno de las comunidades no-estatales. Pero tal cosa está lejos de ocurrir cuando apenas se ha entablado esa relación de dominación entre comunidades.

En primer lugar, es necesario que no se revierta la situación. Esto es, que la comunidad dominada no pueda sacudirse del yugo impuesto por la dominante. O que, si lo logra, se produzca una inversión exacta del vínculo: que

²² Sólo por ofrecer unas referencias, para la vieja hipótesis del conflicto pastores-agricultores cf. Oppenheimer, 1926, pp. 22-81; para la hipótesis de la circunscripción, cf. Carneiro, 1970, pp. 733-738; para la hipótesis de la búsqueda de tributos para las élites, cf. Stocker, 1988, pp. 389-401.

²³ Cf. Claessen y Skalnik, 1978, p. 643.

²⁴ Cf. Wright y Johnson, 1975, pp. 274-276.

²⁵ Cf. Sahlins, 1983 [1974], pp. 162-166.



la anterior dominada se imponga ahora sobre la comunidad previamente dominante. O que intervenga una tercera comunidad, dominando a las otras. Lo que resulta a todas luces decisivo para la organización de una sociedad estatal es que ese tipo de relación entre comunidades se consolide. Y esto puede darse en forma más o menos rápida, o más o menos lenta, o no darse nunca por completo. Todo dependerá de la relación de fuerzas que exista entre las comunidades de determinada región. Si las comunidades disponen de fuerzas equivalentes, es posible que lo que aquí denominamos práctica estatal, nunca pueda instituir una sociedad estatal. Por lo contrario, la existencia de al menos pequeños desbalances —e incluso la ocurrencia de algún fenómeno azaroso— puede conducir al predominio de una comunidad sobre otra, y una perduración de tal situación puede echar las bases de la nueva sociedad.

Por cierto, si un vínculo de tal clase lograra consolidarse, la sociedad resultante aparecería como más poderosa que otras comunidades que no hubieran seguido el mismo camino, y allí sí, la relación de fuerzas podría inclinarse francamente hacia la sociedad “proto-estatal”. Esos acontecimientos iniciales son cruciales para la formación de una sociedad estatal, y debe quedar claro que la emergencia de la práctica estatal —si bien por sí misma constituye la condición

de posibilidad absoluta del nuevo orden— sólo podrá implicar la organización de una nueva sociedad si los sucesos posteriores a su irrupción permiten que aquella práctica perdure.

Precisamente, uno de tales sucesos estará dado por la posibilidad de que el predominio político-militar de la comunidad dominante pueda hallar alguna forma de expresión simbólica. La práctica estatal —en tanto instituye el monopolio de la fuerza física por parte de un grupo social— resulta algo impensable en las situaciones que regula el parentesco. Ahora bien, una vez que ha emergido, la sociedad debe dar cuenta de esa práctica radicalmente nueva. Esto es lo que comúnmente se denomina legitimación. Pero —al menos aquí— no debe entenderse por este término la formulación de mentiras por parte del grupo dominante para engañar a los dominados y disimular el hecho crudo de la explotación, sino la creación social de representaciones compartidas que —sólo en este sentido— confieren legitimidad a aquello que están representando. Por supuesto que, en la medida en que dan cuenta del *statu quo*, dan legitimidad a la posición de la comunidad dominante, pero esto sólo ocurre en tanto y en cuanto es necesario asignar sentido a la nueva situación social, la cual —insistimos— resulta impensable en los términos del parentesco. Cualquiera sea su contenido específico, la legitimidad conferida al nuevo orden implicará

la “naturalización” de la práctica estatal, de la existencia de relaciones de dominación. Y habiendo sido legitimado, ese orden ya no necesitará sostenerse exclusiva y permanentemente en el ejercicio de la violencia física. Por cierto, el grupo dominante conservará su monopolio, pero ya no será el único sostén de su posición social.

Sustentada en ese monopolio de la coerción y en esa legitimidad, la comunidad dominante podrá atraer una corriente de tributo —en especie o en fuerza de trabajo— desde las comunidades dominadas, que le permitirá disponer de una concentración de recursos a partir de la cual podrá consolidar aún más su posición y legitimidad social, tanto mediante la ostentación de su riqueza y poder como a través de tareas redistributivas, religiosas o de protección militar, beneficiosas para las comunidades subordinadas. Así, la práctica estatal comienza a transformarse en el centro de una sociedad de nuevo cuño, una sociedad estatal. Sin embargo, a medida que nos internamos por estos caminos, las situaciones se tornan más específicas y no resulta posible continuar hablando en términos generales.

Ahora bien, hasta aquí nuestro análisis ha visualizado la práctica estatal como una relación de dominación que se establece *entre* comunidades, unificando y articulando así un espacio mucho más vasto que el propio de cada comunidad. Pero ¿qué pasaba en el interior de cada comunidad? ¿Acaso el parentesco seguía siendo allí la práctica articuladora, luego de la organización de la nueva sociedad? En parte sí, si nos referimos a las comunidades dominadas. En la medida en que los Estados primarios solían estructurarse sobre una base de comunidades aldeanas, esas organizaciones no variarían profundamente su configuración respecto de la que poseían en la época pre-estatal. Por supuesto, ahora se hallaban inmersas en un todo mayor articulado por la práctica estatal y, en función de ello, debían entregar su tributo al Estado o aceptar las imposiciones que provenían de éste. Sin embargo, en la medida en que el Estado se relacionaba con las comunidades en forma global y no con los individuos que conformaban cada una de ellas, la continuidad del parentesco como

práctica organizadora del interior de las comunidades resultaba funcional a la dominación estatal. Así, sin transformaciones radicales, el parentesco quedaba emplazado en una nueva lógica de dominación. En efecto, su rol parecía incambiado; sin embargo, su función en el marco de la sociedad global era ahora la de articular un espacio social que, como un todo, se articulaba a su vez a otra lógica, radicalmente divergente de la suya propia.

De modo que, con la consolidación de la sociedad estatal, las comunidades subordinadas no sufren una ruptura drástica y siguen articuladas en su interior por la práctica del parentesco. Ahora bien, no es posible señalar lo mismo respecto de la “comunidad dominante”. El polo estatal de la nueva sociedad no se organiza del mismo modo que la antigua comunidad, al menos en sentido estricto.²⁶ Podría decirse que, paradójicamente, la comunidad que inicia la expansión y, con ella, el camino que desemboca en la irrupción de la práctica estatal, está destinada también a sufrir los efectos de la dominación. Pero ¿cómo es posible que se quiebren los principios inherentes al parentesco en la comunidad dominante? ¿Por qué el parentesco deja de constituir allí un límite a la diferenciación interior de la comunidad? ¿Qué es lo que pasa en la comunidad dominante una vez que emerge la práctica estatal?

La comunidad dominante no ejerce su dominación sobre las comunidades dominadas como un todo. En rigor, es la élite de la comunidad dominante la que se vincula con las dominadas por medio de la práctica estatal. Ella es la que ejerce efectivamente la dominación. Es el jefe de la comunidad dominante el que toma decisiones sobre las dominadas; son los líderes guerreros los que comandan las operaciones militares; son los delegados del jefe los que ha-

²⁶ Por supuesto, los principales integrantes del polo estatal pueden estar vinculados entre sí por relaciones de parentesco. Del mismo modo, pueden presentarse a la sociedad como descendientes de las divinidades. Pero ese polo estatal ya no se organiza como las antiguas comunidades: ha concentrado sobre sí las tareas rectoras de la sociedad y ha delegado a las comunidades subordinadas todas las actividades productivas.

cen cumplir su voluntad en las comunidades sometidas. Ahora bien, en principio, esa élite conserva obligaciones de parentesco con su propia comunidad, en la medida en que allí la dominancia de la práctica parental no se ha quebrado. Dicho de un modo gráfico, en los inicios del Estado, el líder es a la vez jefe de su propia comunidad y rey de las comunidades subordinadas. Pero ¿cómo se quiebra la dominancia del parentesco en la comunidad de origen de ese líder? La clave está en ese doble papel que ahora detenta: jefe y rey.

Nosotros habíamos dicho algo: la práctica estatal resulta *impensable* en las condiciones propias de una situación no-estatal. El monopolio legítimo de la coerción física —y la posibilidad consecuente de imponer una voluntad absoluta por parte de aquellos que detentaran tal monopolio— constituye una situación que está más allá del horizonte de lo pensable en este tipo de sociedades.²⁷ Sin embargo, cuando la práctica estatal emerge, deja de ser impensable. Las sociedades subordinadas ahora conocen la existencia de ese tipo de práctica y también la conoce la comunidad dominante, aunque no la sufra en carne propia. Lo que es más importante, también la conocen los líderes de la comunidad dominante, aquellos que la ejercen hacia el exterior.

Se trata de un problema de condiciones de previsibilidad. Ahora que la práctica estatal existe, ésta puede comenzar a socavar la dominancia de la práctica del parentesco en la comunidad dominante. Ahora los líderes pueden intentar subordinar a su propia comunidad de origen porque la práctica estatal se ha incorporado al universo simbólico de la comunidad: aun cuando no ocurra, ya resulta *pensable*. Entiéndase bien: no se trata de algo así como una alucinación colectiva. Por supuesto, todo intento de un jefe de subordinar a su propia comunidad implicará violencia, tal vez rebeliones, crisis. Pero lo que resulta decisivo es que la posibilidad de ejercer la práctica estatal ha ingresado dentro de los límites de

lo concebible. Una vez que las prácticas de dominación han aparecido, éstas pueden ser deseables o indeseables, aceptables o intolerables, pero siempre —e inevitablemente— resultan pensables.

Por cierto, la subordinación de la comunidad de origen no tiene por qué ser automática. Cada situación hará valer aquí su propia especificidad. Y esa doble condición de un líder que es rey hacia el exterior y jefe hacia el interior tal vez pueda mantenerse durante generaciones: el proceso puede ser largo. La quiebra del parentesco en la comunidad dominante puede verse favorecida si, en determinado momento, la élite decide trasladarse y fundar una nueva capital en una región distante o si formaliza alianzas con élites de otras regiones. Los caminos pueden ser múltiples, aunque el resultado deba ser más o menos similar: la escisión de la primitiva comunidad dominante y la constitución, por una parte, de una nueva comunidad subordinada y, por otra parte, de una élite definitivamente estatal. La práctica del parentesco no desaparecerá, en la medida en que seguirá articulando las relaciones interiores de la nueva subordinada tanto como las relaciones interiores de la élite estatal. Pero entre medio de una y otra —como entre medio de la élite y todas las demás comunidades— se establecerá el dominio de esa nueva práctica que, entonces, se constituiría —en forma definitiva— en la dominante del nuevo conjunto social. En efecto, caído el último bastión, ya no habrá obstáculos para la dominación exclusiva de la práctica estatal.

Quizá las principales características del pensamiento de Pierre Clastres hayan sido su no-evolucionismo y su no-etnocentrismo. Y quizá por ello, tanto sus consideraciones sobre las sociedades contra el Estado como los interrogantes que nos dejó acerca del surgimiento de este último no hayan sido suficientemente apreciados desde las posiciones dominantes. En efecto, veinte años después, el llamativo olvido en que han caído las tesis de Clastres no es el producto de una refutación en regla de sus opiniones sino el de un continuado silencio frente a los problemas que nos dejó planteados. Al intento de reeditar aquellas viejas cuestiones, subyace

²⁷ O que —al menos— si se piensa, se remite a las capacidades de las fuerzas sobrenaturales, lo que equivale a decir que resulta impensable para la sociedad humana.

nuestra módica esperanza de iniciar la demorada tarea de las respuestas tanto como la de develar las razones de ese misterioso mutismo.

Bibliografía

Brumfiel, E.

1983 "Aztec State Making: Ecology, Structure and the Origin of the State", *American Anthropologist* 85, pp. 261-282.

Carneiro, R.

1970 "A Theory of the Origin of the State", *Science*, vol. 169, pp. 733-738.

Claessen, H. y Skalnik, P.

1978 *The Early State*, The Hague, Mouton.

Clastres, P.

1978 *La sociedad contra el estado*, Barcelona, Monte Ávila Editores.

1981 *Investigaciones en antropología política*, Barcelona, Gedisa.

De Heusch, L.

1987 "L'inversion de la dette (propos sur les royautes sacrées africaines)", M. Abensour (ed.), *L'esprit des lois sauvages. Pierre Clastres ou une nouvelle anthropologie politique*, Paris, Éditions du Seuil, pp. 41-59.

Fried, M.

1967 *The Evolution of Political Society*, New York, Random House.

Godelier, M.

1977 *Teoría marxista de las sociedades pre-capitalistas*, Barcelona, Laia.

Gouldner, A.

1973 *La sociología actual. Renovación y crítica*, Madrid, Alianza.

Kristiansen, K.

1991 "Chieftdoms, states, and systems of social evolution", Th. Earle (ed.), *Chieftdoms: Power, Economy, and Ideology*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 16-43.

Lefort, C.

1987 "L'oeuvre de Clastres", M. Abensour (ed.), *op. cit.*, pp. 183-209.

Maisels, Ch.

1987 "Models of Social Evolution: Trajectories from the Neolithic to the State", *Man (N.S.)* 22, pp. 331-359.

Mann, M.

1991 *Las fuentes del poder social*, Madrid, Alianza.

Oppenheimer, F.

1926 *The State*, New York, Vanguard Press.

Renfrew, C.

1986 "Introduction: peer polity interaction and socio-political change", C. Renfrew y J. Cherry, *Peer Polity Interaction and Socio-Political Change*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 1-18.

Sahlins, M.

1983 *Economía de la Edad de Piedra*, Madrid, Akal-Universitaria [1974].

Service, E.

1984 *Los orígenes del estado y la civilización*, Madrid, Alianza [1975].

Stocker, T.

1988 "Conquista y tributo en el surgimiento del Estado", L. Manzanilla (ed.), *V Coloquio Gordon Childe: Estudios sobre las revoluciones neolítica y urbana*, México, UNAM, pp. 389-401.

Webster, D.

1975 "Warfare and the Evolution of the State: A Reconsideration", *American Antiquity* 40, pp. 464-470.

1990 "Labor Control and Emergent Stratification in Prehistoric Europe", *Current Anthropology* 31, pp. 337-366.

Wolf, E.

1982 *Europe and the Peoples without History*, Berkeley, University of California Press.

Wright, H. y Johnson, G.

1975 "Population, Exchange, and Early State Formation in Southwestern Iran", *American Anthropologist* 77, pp. 267-289.