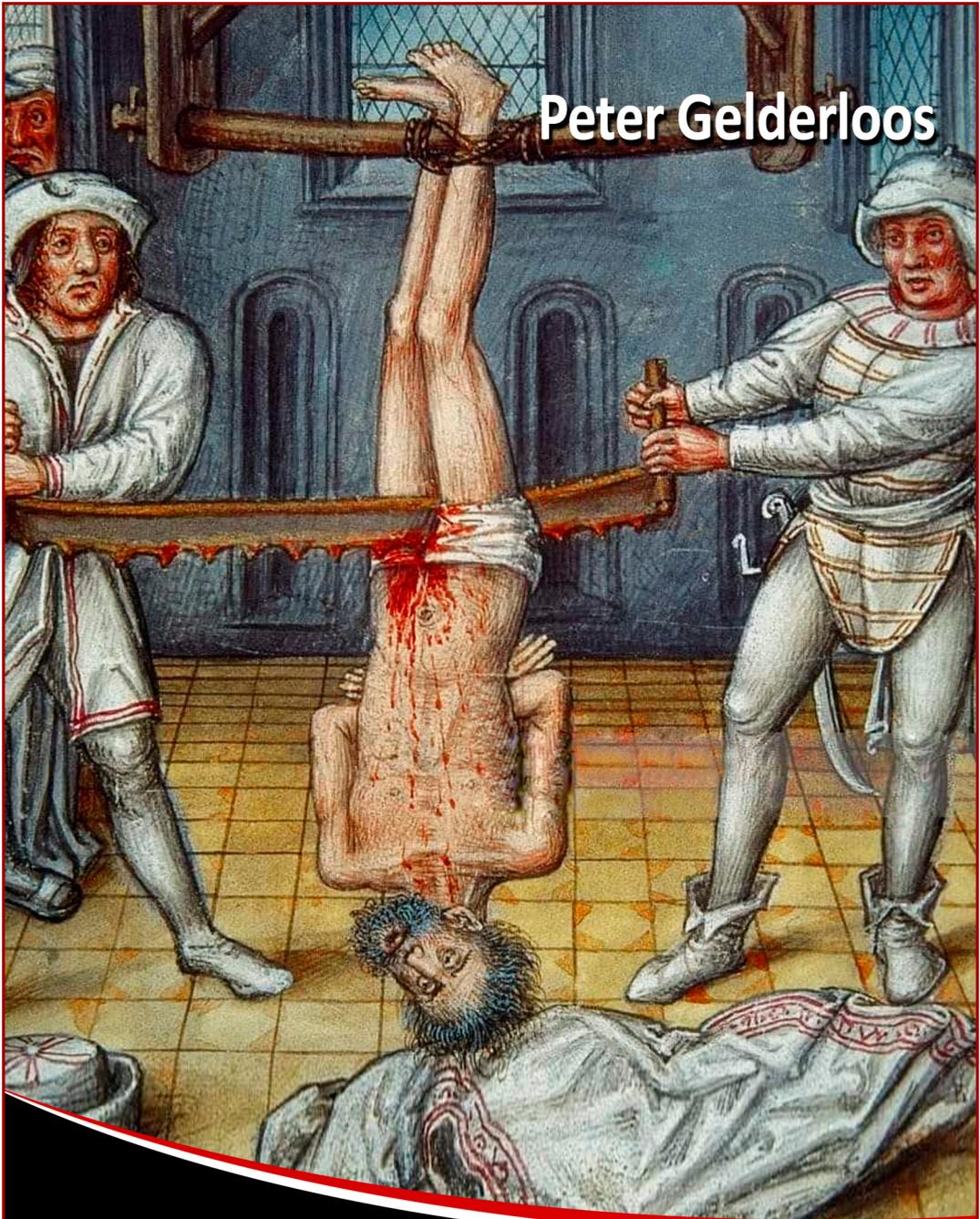


Peter Gelderloos



ADORACIÓN DEL PODER

Una visión anarquista de la formación del Estado

“*Worshiping Power* (Adoración del poder) es un análisis perspicaz y amplio de cómo y por qué los estados han surgido (o no), presentado con una prosa brillante y clara. Es todo lo que debe ser una historia anarquista: herética, tentativa y provocadora, así como profundamente investigada, persuasiva y, sobre todo, relevante”.

—Kenyon Zimmer

“*Adoración del poder*, logra dar sentido a uno de los problemas antropológicos más desconcertantes: el de los orígenes del Estado e instituciones similares. Este libro es testimonio de la innovación y el compromiso de Gelderloos con el anarquismo, las ciencias sociales centradas en el Estado y la antropología, un trabajo de teoría etnográfica que sugiere estimular nuevas vías de investigación empírica e indagación teórica”.

—Andrej Grubačić

“Al cuestionar los mitos que hemos heredado colectivamente en torno a la formación del Estado, Gelderloos se atreve a hacer lo que la mayoría de los pensadores contemporáneos rechazan ciegamente. Durante demasiado tiempo hemos estado atrapados por una fe inquebrantable en la política estatista, donde cualquier cosa más allá de esa imaginación reprimida y masoquista se descarta como una ilusión en el mejor de los casos, o como un salvajismo en el peor. Gelderloos atraviesa la retórica que nos hace inclinarnos ante la depredación, el elitismo y el parasitismo del Estado, no como una política de exploración de *terra incognita*, sino como un reconocimiento de cuán ajenas eran estas ideas al mundo que una vez conocimos. *Adoración del poder* no es solo una recuperación de nuestra historia, sino que ofrece un vistazo a la reconvocación de nuestra humanidad”.

—Simon Springer

WORSHIPING POWER

**AN ANARCHIST VIEW OF
EARLY STATE FORMATION**

PETER GELDERLOOS

Peter Gelderloos

ADORACIÓN DEL PODER

Una visión anarquista
de la formación del Estado temprano

Título original: *Worshipping Power: An Anarchist View of Early State Formation*

10 de enero de 2017

www.akpress.org

akpress@akpress.org

Diseño de portada original: Margaret Killjoy

avesantesdelatormenta.net

Email friendsofak@akpress.org for more info, or visit the Friends of AK Press website:

<https://www.akpress.org/friends.html>

Traducción y edición digital: C. Carretero

Difunde: Confederación Sindical Solidaridad Obrera

http://www.solidaridadobrera.org/ateneo_nacho/biblioteca.html

ÍNDICE DE CONTENIDO

Introducción

I. Llévame con tu líder: la política de la invasión exterior

II. Alemanes ze: una maquinaria de creación de estados

III. Sálvame de ti mismo:

La propagación estatista de las religiones de salvación

IV. Estados durmientes e imaginarios imperiales:
el más allá y la reencarnación de la autoridad

V. El estado moderno: un híbrido revolucionario

VI. Zomia: una topografía de la posicionalidad

VII. Cacicazgos y megacomunidades:

Sobre la estabilidad de las jerarquías no estatales

VIII. No tienen clase: los excedentes y el estado

IX. Todo en familia: parentesco y estadidad

X. Construyendo los muros más altos:

De las incursiones a la guerra

XI. Bastón y sol: un nuevo orden simbólico

XII. La meca de un forrajeador: sueños de poder

XIII. De Clastres a el Cairo y Kobane:

Aprendiendo de los estados

Bibliografía

“Y tal vez desentrañar el misterio del nacimiento del Estado nos permita también esclarecer las condiciones de la posibilidad [...] de su muerte”.

–Pierre Clastres

“Acudid los anarquistas
empuñando la pistola hasta el morir
con petróleo y dinamita
toda clase de gobierno
a combatir
¡y destruir!”

–“Arroja la bomba...”

Canción anarquista española compuesta en prisión en 1932, popularizada en la revolución de 1936

Dedicado a Harold H. Thompson y Kuwasi Balagoon, fallecidos en los calabozos del Estado tras décadas de encierro, a Matías Catrileo, abatido en la lucha por recuperar la tierra de su pueblo, y a todos los que siguen luchando, por dentro y por fuera.

Un agradecimiento especial a Elizabeth Cobb, por su vigorosa revisión; a Tariq Khan, por sus sugerencias y consejos; y a Jennifer Coffman, por las críticas sinceras y las recomendaciones de investigación que me ayudaron en mis primeras incursiones en la escritura académica hace más de diez años.

INTRODUCCIÓN

Durante más de cien años, los anarquistas han sido acusados tanto de romanticismo como de cinismo radical; lo primero, por insistir en que la condición original de la humanidad es la libertad total y que aún ahora podemos crear sociedades libres de instituciones coercitivas y vivir sobre la base de la ayuda mutua, la solidaridad y la asociación voluntaria; y lo segundo por sostener que todas las formas de gobierno, desde la más dictatorial hasta la más democrática, son fundamentalmente opresivas, y que el capitalismo es incapaz de producir otra cosa que miseria. Ahora, la erudición convencional finalmente le está dando credibilidad a la intuición antiautoritaria de revolucionarios como Mikhail Bakunin y Emma Goldman, y a las teorías subversivas de científicos como Pyotr Kropotkin y Élisée Reclus.

La cuestión de cómo y por qué se formaron los estados es la piedra basal de la mitología de la creación de la civilización occidental. La mayoría de los lectores compartirán mi experiencia de haberme criado en una sociedad donde la historia comienza con la aparición del Estado. Cualquier cosa fuera de su dominio es una Edad Oscura, terra incognita, una tierra salvaje y bárbara. Se nos enseña que las comunidades crearon las estructuras jerárquicas de gobierno territorial que eventualmente se solidificarían como estados a partir de la necesidad de organizarse de manera más eficiente, para responder a los desastres naturales o al crecimiento demográfico, para administrar las infraestructuras a gran escala, para defenderse de forasteros hostiles, para proteger los derechos individuales a través de un contrato social, o para regular la producción económica. Todas estas hipótesis son demostrablemente falsas, sin embargo, estamos continuamente adoctrinados para aceptarlas, para evitar que captemos la naturaleza depredadora, parasitaria, elitista y completamente innecesaria del Estado. Las versiones oficiales de la historia de la formación del Estado pueden ser triunfantes, retratando al Estado como un escape de la barbarie, o pueden ser cínicas, reconociendo que el Estado es una continuación del salvajismo humano, pero que a toda costa debemos creer que la formación de éste, era necesaria al progreso humano y que los estados son una parte indispensable de la sociedad global actual.

Gracias a los movimientos sociales, las luchas antiautoritarias en las calles, y al creciente reconocimiento –empezando con los casi desastres nucleares de la Guerra Fría y acelerando con el cambio climático y la extinción masiva– de que el Estado bien puede ser la muerte de todos nosotros, se ha creado finalmente espacio para la erudición que respalda lo que ha sido obvio durante siglos: que el Estado es el enemigo de la libertad, el bienestar humano y la salud del planeta. Los datos disponibles demuestran la universalidad de la resistencia a la formación del Estado, el predominio de los estados fallidos sobre los estados exitosos, la naturaleza parasitaria y coercitiva de todos ellos y la existencia de sociedades sin Estado con altas densidades de población, capacidad para la guerra defensiva, e infraestructuras complejas contra instigadores o promotores de la formación del Estado¹. Tanto la doctrina

1 Representando el extremo conservador del espectro académico, con narrativas que son frecuentemente eurocéntricas y de privilegio estatal, tenemos la colección editada por Grinin, Bondarenko, et al. Reconocen que “hoy en día los postulados sobre el Estado como única forma posible de organización política y sociocultural de la sociedad posprimitiva, sobre un nivel de desarrollo a priori superior de una sociedad estatal en comparación con cualquier sociedad no estatal no parecen tan innegables como hace unos años. Se ha hecho evidente que las sociedades no estatales no son necesariamente menos complejas ni menos eficientes” (Bondarenko, Grinin y Korotayev, “Alternatives of Social Evolution” en *The Early State, its Alternatives and Analogues*, editado por Leonid E. Grinin, Robert L. Carneiro, Dmitri M. Bondarenko, Nikolay N. Kradin y Andrey V. Korotayev [Volgograd, Rusia: Uchitel Publishing House, 2004], pág. 5). Tenga en cuenta que si bien cuestiona la mitología estatista unilineal, la idea de que la historia se reduce a una sola pista, llamada progreso, por lo que las formas

hobbesiana como la del contrato social, que los historiadores populares y los científicos sociales perpetuaron durante siglos, han sido irreparablemente desacreditadas. El Estado no fue una medida de supervivencia para ayudar a las personas a elevarse agresivamente de una lucha “desagradable y brutal” por la supervivencia en un mundo de lobos contra lobos; el Estado tampoco fue, en ningún momento, el resultado de un proceso consensual diseñado para proteger las libertades y el bienestar de las personas.

Además, el Estado está perdiendo su lugar como protagonista por defecto de la historia. La mayoría de los académicos y escritores se ven obligados a reconocer las antipatías que ha tenido que vencer el Estado a lo largo de su desarrollo, aunque siguen simpatizando con esta

sociales actuales son las mejores hasta ahora, todavía se adhieren a conceptos eurocéntricos y, en última instancia, estatistas como "primitivo", complejidad lineal (como en, más o menos compleja, la utilización de criterios culturalmente específicos que favorecen la civilización occidental). También imponen con frecuencia significados occidentales que privilegian una cierta visión cínica del poder en las relaciones humanas, en las estructuras sociales, las costumbres y las interacciones en sociedades que funcionan bajo un paradigma completamente diferente, sin mostrar la menor cortesía de reconocer los significados y valores tal como son entendidos en esas sociedades. Sobre la naturaleza parasitaria de los estados, véase James C. Scott, *The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia* (New Haven: Yale University Press, 2009). Para ver ejemplos de sociedades sin Estado que organizan infraestructuras y tecnologías complejas, véase Peter Gelderloos, *Anarchy Works* (Berkeley: Ardent Press, 2010).

institución coercitiva. No pudiendo ya glorificarlo, tratan de rescatarlo como un mal necesario. Hoy en día, solo los historiadores pop pueden salirse con la suya escribiendo sin reservas la historia de los grandes hombres y los imperios que comandaron. Pensadores más serios, que estudian las redes sociales, la difusión del poder o la universalidad de la resistencia, están reconociendo cada vez más las formas en que la historia ha sido moldeada por el conflicto entre gobernantes y gobernados². Otros, como el antropólogo James C. Scott, están retomando la antorcha levantada por Pierre Clastres para realizar investigaciones desde la perspectiva de las poblaciones directamente en resistencia a la autoridad estatal.

Está surgiendo una imagen cada vez más convincente de los orígenes del Estado. Sin embargo, los participantes en los movimientos antiestatales no necesariamente han estado prestando atención, quizás debido a una desconfianza residual en las mismas instituciones académicas que sistemática e históricamente han jugado el papel de apologistas del Estado. Yo diría que no deberíamos reprimirnos en modificar y actualizar nuestras teorías a la luz de las nuevas investigaciones, especialmente porque nuestras luchas han sido la fuerza que ha revelado las fallas de las estructuras mundiales dominantes y ha hecho que tal

2 Ver, por ejemplo, la historia de la resistencia bajo el Imperio Británico, Antoinette Burton, *The Trouble with Empire: Challenges to Modern British Imperialism* (Oxford: Oxford University Press, 2015).

investigación sea concebible y necesaria. Solo renovando constantemente nuestros marcos teóricos podemos mostrar cómo la forma en que surgieron los estados hace miles de años es de hecho absolutamente relevante para nuestras luchas y tribulaciones diarias. Desafortunadamente, muchas personas que se oponen al Estado, o que al menos rechazan los modelos dominantes de gobierno, recurren a una de varias teorías comunes que son casi tan dogmáticas e inexactas como la doctrina estatal. Para que la teoría libertaria avance en la cuestión de la formación del Estado, las respuestas proporcionadas por los enfoques del materialismo dialéctico, el determinismo ambiental y el primitivismo deben descartarse o revisarse en profundidad³.

Para criticar estos tres enfoques, ayudaría aclarar el concepto de Estado. Creo que es útil referirse tanto a la definición ética, idealista y opositora propuesta por los

3 Aunque el primitivismo suele ser el único de estos enfoques acusado de sesgo ideológico, todos aportan a su análisis histórico la misma visión que buscan probar; para el primitivismo, la historia es una mentira que encubre el mal primario de la civilización; para el materialismo dialéctico es una tensión objetiva de las fuerzas productivas; y para el determinismo ambiental, una creencia mecanicista y humanista de que todos, en todas partes, son iguales, movidos solo por la primacía de ese entorno físico que puede afirmarse que es anterior y, por lo tanto, determina la actividad humana. Ver Frederick Engels, *The Origin of the Family, Private Property, and the State* (1884) para la visión materialista; Jared Diamond, *Guns, Germs, and Steel* (Nueva York: WW Norton, 1997) para el determinismo ambiental; y sobre el primitivismo John Zerzan, *Future Primitive and Other Essays* (Nueva York: Autonomedia, 1994).

anarquistas, por ejemplo, el marco que establece Bakunin en “La teoría del Estado de Rousseau” y *Estatismo y anarquía*: “Si hay Estado, debe haber dominación de una clase por otra y, en consecuencia, esclavitud; el Estado sin esclavitud es impensable, y por eso somos enemigos del Estado”; así como a la definición estructural, evolutiva de los antropólogos, que da criterios cuantitativos y analíticos para diferenciar el Estado de otras formas de organización social. Esto último, en su forma más simple, identifica una organización coercitiva, territorial y burocrática con múltiples niveles de administración, en la que el poder es institucional más que personal, y los detentores del poder monopolizan (al menos idealmente) el uso legítimo de la fuerza y la codificación de las leyes⁴. Ambas definiciones se desarrollarán más a lo largo del texto. Creo que es útil combinarlas en una tensión no resuelta para lograr tanto la claridad estratégica como la claridad analítica; lo último para permitirnos distinguir los cambios históricos y lo primero para enraizar nuestra nueva comprensión dentro de una lucha por la libertad. No hay aprendizaje sin tomar partido,

4 Bakunin, “Teoría del Estado de Rousseau” (1873) y *Estatismo y anarquía* (1873), Leonid E. Grinin, “El estado primitivo y sus análogos: un análisis comparativo”, en *El estado primitivo, sus alternativas y análogos*, editado por Grinin, Carneiro, Bondarenko, et al., 88–136; y Dmitri M. Bondarenko, “Kinship, Territoriality and the Early State Lower Limit”, en *Social Evolution and History* 7, No. 1, editado por Henri JM Claessen, Renée Hagesteijn y Pieter van de Velde (Moscú: Uchitel Publishing House, 2008), 19–53.

y no hay teoría que no proyecte también una visión de futuro.

Según el materialismo dialéctico, el Estado es un producto de las divisiones de clase en la sociedad: el gobierno es una herramienta organizadora de la clase propietaria, y las diferentes formas de gobierno están determinadas por el modo de producción económico de una sociedad. El problema con esta teoría es que la formación del Estado no puede ser el producto de divisiones de clase en la sociedad porque precede a tales divisiones, como argumenta Pierre Clastres. Se requiere un mecanismo de poder político para permitir que crezcan las divisiones de clase, y un mecanismo de poder espiritual para permitir que aparezcan conceptos como el excedente y el deber. En general, lo que los primeros marxistas analizaron como condiciones materiales y superestructura tiende a evolucionar simultáneamente, pero si uno tuviera que simplificar, numerosas cronologías de la evolución del Estado muestran que lo que los materialistas asumen como una causa es más a menudo un efecto. Dando la vuelta al material y otras formas de determinismo, Christopher Boehm, en un extenso estudio de las sociedades sin Estado, demostró que el factor clave que permitía que una sociedad no tuviera Estado no era su modo de producción o las condiciones geográficas, sino una determinación ética y política de prevenir el surgimiento de la jerarquía: a lo que él se refirió como “jerarquía de dominio inverso”, en la que las funciones especiales estaban

compartimentadas en lugar de centralizadas y los líderes potenciales eran vigilados de cerca y abandonados, exiliados o asesinados si se excedían en sus poderes o actuaban en forma deshonestas, manera codiciosa o autoritaria. En contraste con una tendencia mecanicista en la Academia que descartaría la libertad como una ilusión subjetiva o un concepto sin sentido, los anarquistas afirman que la voluntad, tanto individual como colectiva (que a menudo se lee como cultura), es una fuerza indispensable para dar forma a la sociedad, nuestro modo de producción y nuestra relación con la Tierra⁵.

El capitalismo puede leerse fácilmente como el motor del Estado moderno, y en un momento determinado de la historia europea, las necesidades de una clase emergente de inversores, comerciantes y fabricantes superaron las capacidades políticas de las monarquías absolutas, con sus engorrosas e insensibles burocracias orientadas hacia las necesidades de una aristocracia terrateniente. La clase burguesa forzó la creación de gobiernos racionalizados, democráticos, capaces de una reingeniería social proactiva, una especie de terrorismo de arriba hacia abajo que dejaría atrás el parasitismo de los estados anteriores y transformaría toda la vida social en un accesorio de la

5 Pierre Clastres, *Society Against the State: Essays in Political Anthropology*, trad. Robert Hurley, Abe Stein (1974; repr., Nueva York: Zone Books, 1989). Christopher Boehm, "Egalitarian Behavior and Reverse Dominance Hierarchy", *Current Anthropology* 34, No. 3 (junio de 1993).

producción económica y del poder estatal. No importa que este proceso pueda leerse con mayor precisión como la imposición del control social que como la acumulación de capital, aunque esta última también ha sido una fuerza esencial. Un análisis a más largo plazo muestra que tales luchas por el poder han transformado los modelos de organización estatal muchas veces en el pasado, y que con mucha frecuencia los estados han tomado la iniciativa de transformar la sociedad e implementar nuevos modelos productivos. A veces, los capitalistas han modernizado el gobierno para aumentar su poder y, a veces, los gobiernos han impuesto medidas proactivas para rescatar a los capitalistas de su propia miopía. Sin embargo, los capitalistas y sus predecesores –esclavistas, prestamistas, comerciantes–inversionistas– deben su existencia misma al Estado. En los primeros estados, la concentración del poder político y espiritual precede a la estratificación económica de la sociedad. Muchas sociedades en la cúspide de la formación del Estado carecían de formas significativas de explotación económica. Como regla general, la reciprocidad es la base de la sociedad y la cultura⁶. Fue el poder político que acumularon los primeros estados lo que les permitió reelaborar los cimientos básicos de la sociedad para hacer factible la explotación.

Se requirieron cientos o incluso miles de años de evolución social, a lo largo de líneas autoritarias u “homoárquicas”,

6 Clastres, *La Sociedad contra el Estado*, 49.

para el surgimiento de ricos y pobres, propiedad individual, cuantificación del valor, trabajadores y parásitos. Y paralelamente a estas sociedades protoestatales, tenemos ejemplos de formas alternativas de evolución social con igual complejidad tecnológica y técnicas productivas similares, que optaron por formas de organización descentralizadas y valores culturales no autoritarios o incluso antiautoritarios. En cuanto a las sociedades con poca o ninguna estratificación económica, hay cientos de ejemplos de sociedades humanas que practican una variedad de modos de producción y diferentes formas de organización política, desde cazadores–recolectores en California hasta agricultores en el suroeste de Asia, sin un patrón claro, sin vínculo determinista entre uno y otro. Incluso entre primates de la misma especie, que practican exactamente el mismo “modo de producción”, se pueden encontrar diferencias significativas en el nivel de jerarquía entre diferentes grupos⁷.

Mirando a las poblaciones nativas de las Américas, Pierre Clastres cita ejemplos de sociedades que pasaron de la agricultura sedentaria a la caza nómada sin ningún cambio significativo en su parentesco y otras estructuras sociales; sociedades de cazadores–recolectores que volvieron a desarrollar una agricultura sedentaria sin cambios significativos en lo que los marxistas llamarían

7 Bondarenko, Grinin y Korotayev, “Alternativas de evolución social”, 6.

“superestructura”; y múltiples casos de sociedades vecinas con modos de producción completamente diferentes pero formas de organización social y política casi idénticas⁸.

También seríamos negligentes si no mencionáramos el racismo intrínseco del marxismo temprano como una razón para cuestionar sus explicaciones sobre la formación del Estado. Tal racismo, implícito en un marco proimperialista que elogia a Alejandro, César y Napoleón, y retrata la colonización de países menos desarrollados (léase: no occidentales) como progreso, se vuelve explícito cuando Marx y Engels hablan de “naciones bárbaras”. “mexicanos holgazanes”, “yanquis enérgicos”, “los intereses de la civilización”, etc.

O abandonamos el proyecto de obligar a las sociedades no europeas a pasar por una dialéctica eurocéntrica, o debemos erigir figuras absurdas como un “modo de producción asiático” o “africano” para apuntalar una teoría que simplemente no cuadra con el registro histórico⁹.

8 Clastres, *La Sociedad Contra el Estado*, 194–95.

9 Citas y críticas al marxismo de Tariq Khan “Come O Lions! Let Us Cause a Mutiny: Anarchism and the Subaltern”, Instituto de Estudios Anarquistas, anarchiststudies.org, 2 de abril de 2015, que resume las opiniones opuestas del anarquismo y el marxismo sobre el imperialismo, las poblaciones campesinas e indígenas y los movimientos anticoloniales. Sobre el modo de producción africano, véase Catherine Coquery-Vidrovitch Catherine, “Research on an African Mode of Production” en *Perspectives on the African Past*, editado por MA Klein y GW Johnson (Nueva York: Little,

Al determinismo ambiental le va mejor bajo escrutinio que al materialismo, ya que existe una sólida correlación entre los factores ambientales y la evolución social. Sin embargo, es fácil que no nos demos cuenta de que los deterministas ambientales son mucho mejores jugadores que teóricos. Aunque con gran agudeza, realizan lo que al final es una operación simple, si no simplista: la selección de factores geográficos que favorecen la formación del Estado, como los valles de los ríos, la distancia del ecuador, las llanuras fértiles donde son factibles las grandes obras de riego, etc. El problema es que establecen estos factores para enmascararlos como una explicación cuando en realidad no nos dicen absolutamente nada acerca de la causalidad. Aquí es donde entra en juego el juego. La geografía claramente

Brown and Company, 1972). Para una visión marxista típica de una sociedad no occidental que practica el “comunismo primitivo”, véase L. Baudin, *Une théocratie socialiste: l'État jésuite du Paraguay* (París: Génin, 1962). Respecto a la tribu guaraní, el autor afirma que “su mentalidad es la de un niño” (14). Y como los anarquistas preferimos basar nuestras evaluaciones en acciones en lugar de palabras, vale la pena señalar que todos los regímenes de inspiración marxista hasta la fecha han llevado a cabo políticas genocidas contra cualquier grupo indígena o no occidental dentro de sus fronteras, ya que buscaba imponer su particular visión de la trayectoria occidental del desarrollo económico. Esto no es más que una alternativa “socialista” a las prácticas del Banco Mundial y el FMI. Haríamos bien en escuchar la insistencia de un grupo radical de mapuches al frente de su lucha por la recuperación de tierras: identificarse como proletarios sería completar de buena gana el proceso de genocidio que, en su caso, aún no ha borrado por completo su modo de vida comunal y tradicional. Creo que es justo afirmar que ni Marx ni la gran mayoría de los marxistas que han tenido acceso al poder estatal tuvieron la intención de permitirles a los “comunistas primitivos” un lugar en su mundo futuro.

ayuda o impide la formación del Estado. Si se puede identificar justamente solo uno de los cien factores que hacen que la formación de un Estado sea más factible, dada una muestra lo suficientemente amplia (como, por ejemplo, toda la historia humana), estadísticamente éste será el correcto. Eso no significa que el que ha podido identificarse sea el único factor, ni que sea un desencadenante o una causa. Todo se reduce a que los deterministas ambientales son incapaces de tomar un solo valle fluvial o llanura fértil y predecir que en un momento determinado de la historia, habrá o no habrá un Estado allí.

La retrospectiva también juega un papel importante. Un observador extraterrestre, conociendo solo la geografía de la Tierra y utilizando el método determinista, probablemente seleccionaría a China como el lugar más probable para que surgiera un Estado que dominase al mundo. Podemos explicar por qué este no fue el caso, como lo hace Jared Diamond: China tenía demasiados factores trabajando para ello, lo que permitió que la unificación política ocurriera demasiado pronto, de modo que el Estado en evolución no se beneficiase de la presión positiva de una docena de desunificados estados competidores, al igual que Europa. Pero siempre es más fácil adoptar una explicación cuando conocemos el resultado. Y dudo que los deterministas ambientales hubieran sido capaces de predecir los patrones alternos de estatismo y apatridia en el subcontinente europeo, en el Rif o en América del Norte, o

que hubieran apostado por la meseta andina como el lugar de formación del Estado en América del Sur, a diferencia de los valles de los ríos Plata o Bio-Bio.

Aunque Jared Diamond, casi el único entre los deterministas neoambientales, que ha recorrido un largo camino para distanciar la teoría de sus orígenes supremacistas blancos y colonialistas (ver Friederich Ratzel y Ellsworth Huntington), todavía se basa en una explicación excesivamente monista de la evolución social humana que elimina por completo la voluntad política de las sociedades para ejercer el poder coercitivo o practicar la reciprocidad y la cooperación. Dentro de su óptica, toda sociedad, dada la oportunidad geográfica adecuada, desarrollará un Estado y cometerá las mismas atrocidades de esclavitud, genocidio, imperialismo y explotación que Occidente. Este humanismo ilusionado, al final, es una coartada que naturaliza y universaliza ciertos valores opresores promovidos por las élites occidentales. El nacionalismo antioccidental no es la respuesta, ya que las élites de otras culturas también han organizado atrocidades, como bien señala Diamond. Presentar el problema como universal y, por lo tanto, inevitable, no es más que complicidad con las atrocidades que sistemáticamente cometen nuestros gobernantes, a las que podemos optar por apoyar o resistir. La respuesta al dilema radica en la comprensión teórica de que las élites de todo el mundo deben ser atroces para ejercer el poder, y el reconocimiento de que hoy en día, la estructura de poder

predominante, y por lo tanto la que es más relevante criticar, es la que fue impuesta por la civilización occidental. La consecuencia más grave del humanismo de Diamond, que insiste en que todos, en todas partes, han sido siempre iguales (por lo tanto, portadores de los valores sociales actualmente dominantes) es invisibilizar las luchas muy reales y, a menudo, efectivas realizadas por sociedades cooperativas horizontales. La libertad y el bienestar se convierten en meras consecuencias de factores externos. Dudas morales resueltas, volvamos al trabajo.

Finalmente, el primitivismo puede presentar un argumento ético legítimo contra la civilización sedentaria y la cría de animales, pero en un nivel teórico no puede dar cuenta de las culturas jerárquicas en algunos grupos de cazadores–recolectores, ni de las sociedades agrícolas con altas densidades de población que eran resueltamente antiautoritarias y ecocéntricas antes de la colonización. El primitivismo goza de una legitimidad absoluta en la medida en que constituye una reivindicación de la que probablemente sea la forma más saludable en que las personas pueden relacionarse con su entorno, y una forma de vida que aún practican decenas de miles de personas en todo el mundo, a pesar de los esfuerzos de los estados por colonizarlos y asentarlos. Ninguna sociedad es libre si no permite el nomadismo y las formas de vida ecocéntricas; los derechos democráticos, vistos desde la perspectiva de los cazadores–recolectores, son sólo otra receta para el

genocidio. El primitivismo, por lo tanto, es encomiable por defender lo que el marxismo asigna cruelmente al basurero de la historia y el determinismo ambiental descarta como un modo económico no competitivo. Pero en el nivel teórico, el primitivismo está claramente equivocado en cuanto a los orígenes de la opresión y la jerarquía, y tal error es relevante para nuestros intentos, aquí y ahora, de recuperar nuestra libertad. También, paradójicamente, ciertas expresiones de primitivismo caen en un absolutismo irónicamente racionalista –por ejemplo, en su consideración del lenguaje, las herramientas y la planificación social– que de ninguna manera es expresión fiel de una cosmovisión ecocéntrica o “primitiva”. Y ciertas expresiones del primitivismo caen en el racismo positivo de romantizar a un Otro exotizado; el término mismo, de hecho, conserva la exotización implícita en la dicotomía estatista entre lo civilizado y lo primitivo.

Estos tres enfoques, al abordar la cuestión de la formación del Estado, tienden a centrarse en explicar la creación de los primeros estados en lugar de la difusión y supervivencia de los diferentes modelos de Estado que se han creado y adaptado a lo largo de la historia. A lo sumo, identifican un mecanismo que limita o impulsa un crecimiento unilineal del poder, ya sean las condiciones geográficas, el desarrollo económico o los principios internos de la civilización misma. Este enfoque asume al Estado como un modelo superior, una caja de Pandora que esparce su mal por el mundo desde el momento en que se abre. Si bien la organización estatal

puede producir ciertas ventajas en la conquista de otras sociedades, la supuesta superioridad de la organización estatal, incluso desde un punto de vista estrictamente administrativo–militar, debe ser problematizada.

Complementaria a la visión simplista de la formación del Estado hay una visión simplista de la apatridia, restringida casi por completo a un tipo antropológico, el cazador–recolector. Esta visión antropológica está trabada por el romanticismo de los primitivistas o por el conservadurismo de Harold Barclay o Ted Kaczynski, quienes pueden ser elogiados por apreciar su tema sin imponer una lente idílica de color de rosa para hacer el tema más aceptable, pero no por su fracaso en cuestionar y reinterpretar las etnologías patriarcales y eurocéntricas que han corrompido sus conjuntos de datos¹⁰. Se trata, en otras palabras, de una visión antropológica de la apatridia que internaliza al menos una parte de la caracterización, insertada por los observadores europeos, de los pueblos apátridas como estáticos, atrasados y brutales, ignorando la historicidad de los pueblos apátridas y su capacidad para defender e implementar ideales de libertad, por imperfecta que sea su práctica. Al carecer de este elemento humano vital, no obstante, cortan el rollo y presentan una afirmación

10 Véase, por ejemplo, Harold Barclay, *Gente sin gobierno. Una antropología de la anarquía* (Londres: Kahn and Averill, 1996); y Ted Kaczynski, “Carta a un anarquista turco”, theanarchistlibrary.org, 2003.

difícil de disputar de que la miseria de la apatridia es mucho mejor que la miseria del Estado.

De lejos, la mejor descripción anarquista de la formación del Estado es *Against His-story, Against Leviathan!* (Contra el Leviatán y contra su historia) de Fredy Perlman¹¹. Perlman está describiendo un mito, esta es la fuerza y la limitación de su ensayo, pero en muchos sentidos golpea la naturaleza de la formación del Estado en la cabeza, proporcionando una explicación histórica, estructural y psicológica convincente para el desarrollo de los estados. Tanto a nivel fáctico como mítico, la mayor debilidad de su argumento es su intención unitaria. Intenta retratar un solo evento de formación del Estado original, explicando todos los demás estados como consecuencias de la experiencia mesopotámica. Aquí, más que en ningún otro lugar, contradice el registro de hechos y nos da un mito que es profundamente inútil, la caja de Pandora de la formación del Estado, un mal que una vez desatado no puede ser contenido.

Debido a que la politogénesis¹² –la formación del Estado– ha tendido a ser un proceso tan frágil, fragmentado,

11 Perlman, aún cuando declara que no es anarquista, lo hace en contraste directo con sus contemporáneos que se declaran anarquistas pero no están a la altura, a los ojos de Perlman, del ideal anarquista. Mientras tanto, Perlman defiende constantemente la anarquía y el anarquismo.

12 Aunque la palabra politogénesis se acuñó originalmente como sinónimo de formación del Estado, más recientemente, algunos académicos hablan de alternativas no estatales de politogénesis (p. ej., Bondarenko, Grinin, Korotayev, “Alternatives of Social Evolution”). Sin embargo, dada su

vacilante y a menudo infructuoso, me concentraré primero en los fenómenos mucho más comunes de la formación del Estado secundario y la reforma del Estado antes de regresar a la ocurrencia rara de estados originales que se forman sin ningún modelo guía. Esto también debería situar la conversación donde corresponde: cómo comprender y prevenir el resurgimiento del poder estatal dondequiera que haya sido derrocado, en lugar de mistificar los primeros estados para trazar la combinación alquímica exacta que permitió su aparición. Después de todo, las sociedades humanas son capaces de organizar cualquier cosa, incluidos los estados. ¿Es tan misterioso que sociedades sin la experiencia de saber lo que fue una muy mala idea harían tal cosa?

Cuando hablamos de estados, debemos tener en cuenta que estamos discutiendo un arreglo social que evolucionó siguiendo una amplia variedad de caminos evolutivos, en condiciones muy diferentes, en diferentes continentes. Como se mencionó anteriormente, también existen diversas razones para estudiar y, por lo tanto, definir el Estado.

falta de interés en explorar la realidad de las sociedades antiautoritarias (o más exactamente, su interés en prevenir el surgimiento de tal categoría), y dada la crítica anarquista de una alienación social fundamental que resulta en la división de los poderes políticos y sociales, esferas económicas, alienación que no está presente en todas las sociedades, opto por usar el término en su sentido original.

Como dijo Howard Zinn: “No puedes ser neutral en un tren en movimiento”. Los anarquistas estudian el Estado para atacarlo y crear algo que sea más propicio para la libertad total y una relación sana con el planeta. Ponemos a los pies del Estado muchísimas atrocidades. Es el principal culpable de la esclavitud y el genocidio en todos los continentes, de las peores guerras de la historia humana, del encarcelamiento masivo y de la destrucción del planeta. Los anarquistas definen el Estado como un sistema centralizado y jerárquico de organización política basado en la coerción y la alienación, siendo la alienación primordial el robo de la capacidad de cada persona para decidir sobre su propia vida, la supresión de la autoorganización para que el poder pueda ser centralizado, delegado e institucionalizado.

Las definiciones anarquistas del Estado, como la que ofrece Bakunin, tienden a ser imprecisas precisamente para que puedan ser inclusivas. Los anarquistas no han dedicado su vida a la Idea, el sueño de la libertad total, ni han muerto en las barricadas y en los cadalsos para sustituir una forma de jerarquía por otra más blanda. Una definición amplia e inclusiva permite a los anarquistas confrontar la dominación en cualquier forma que pueda tomar, incluso dentro de nuestros propios movimientos, y estar siempre listos para adaptarse a una comprensión en desarrollo de cómo opera el poder. El anarquismo, por lo tanto, ha sido capaz de crecer más allá del movimiento obrero europeo en el que logró por primera vez una existencia nominal, para reconocer raíces

paralelas en las luchas antiautoritarias en otros continentes, para convertirse en parte de las primeras luchas anticoloniales y para desempeñar un papel protagónico en la lucha contra el patriarcado. Este último es un ejemplo importante. Resulta que el patriarcado es un sistema de opresión que precede y puede existir independientemente del Estado. El anarquismo, como formulación de un deseo de combatir toda dominación, está mejor servido por una definición amplia basada en la oposición a cualquier impedimento a la libertad en lugar de una estructura histórica específica.

Los científicos sociales nos ofrecen definiciones más precisas, aunque desprovistas de cualquier compromiso de oposición al elitismo o defensa de las comunidades libres. De hecho, su análisis más mecánico y desprendido les permite ser útiles a los estados. Ciertamente, hay más oportunidades de carrera asesorando a las agencias internacionales sobre cómo apuntalar a los estados fallidos que asesorando a los movimientos rebeldes sobre cómo destruir a sus opresores. No obstante, los extensos recursos de los que disponen les han permitido hacer distinciones precisas y arrojar luz sobre procesos evolutivos que se habían perdido para la memoria popular. Algunos de los factores clave de las definiciones actuales que pueden ser útiles para contemplar son:

un mínimo de tres niveles de organización jerárquica (por ejemplo, la capital, las capitales de provincia y los

pueblos o administraciones locales) que permitan la delegación y las cadenas de mando¹³;

toma de decisiones unitaria y una cadena de mando explícita, que idealmente no permiten contradicciones, incluso si las contradicciones se producen regularmente en la práctica (es decir, todo el aparato se esfuerza por evitar la contradicción, y cuando diferentes órganos de gobierno llegan a decisiones diferentes, el conflicto debe resolverse, siendo arbitrado para decidir qué órgano tiene jurisdicción o constituye una autoridad superior);

la administración de una redistribución de recursos, de los trabajadores a los funcionarios del gobierno, que pueden incluir gobernantes simbólicos, burócratas, soldados, sacerdotes y otros, o a proyectos gubernamentales, como la construcción de infraestructura o monumentos;

13 Otros proponen una jerarquía de tamaño de sitio de cuatro niveles en el registro arqueológico para calificar como Estado. Este criterio requiere cuatro tipos de asentamientos, desde el más pequeño, la familia o la aldea, hasta el pueblo, la capital regional y el más grande, la capital suprema (HT Wright, “Recent Research on the Origin of the State”, *Annual Review of Anthropology* 6 (1977): 379–97). Sin embargo, se podrían incorporar cuatro niveles de asentamientos en una organización política de tres niveles, ya que los asentamientos más pequeños serían demasiado pequeños para albergar a los agentes de la autoridad central y dependerían políticamente de la aldea más cercana, la unidad más pequeña organizada por el gobierno.

autoridad que puede ser delegada (es decir, es institucional en lugar de pertenecer exclusivamente a un individuo carismático) y que fluye desde un punto centralizado de legitimación, a menudo abstracto (los dioses, la ley, el pueblo);

este punto centralizado de legitimación, aunque puede ser operado por una variedad de instituciones y grupos sociales, se considera colectivamente singular, y en su forma ideal no alberga contradicciones internas, a pesar de las luchas incesantes de las facciones de élite para controlarlo;

la identidad y la autoridad se basan más en el territorio que en el parentesco (aunque los nuevos estados rara vez son lo suficientemente poderosos como para suprimir por completo el paradigma del parentesco, y tienen que socavarlo gradualmente al mismo tiempo que lo utilizan, permitiendo que coexistan los paradigmas territoriales y de parentesco) con las autoridades bélicas, punitivas, de resolución de conflictos y normativas, y la intención de monopolizar estas autoridades.

El lector astuto notará una brecha sustancial entre estas dos clases de definición. De hecho ha habido un gran número de sociedades que no eran anárquicas, que tenían élites hereditarias o religiosas y no valoraban mucho el rechazo a la autoridad, pero tenían poco o ningún poder coercitivo y ninguna organización burocrática; quizás las

élites ni siquiera fueron capaces de explotar parasitariamente el trabajo de sus subordinados y vecinos. La definición académica, centrada en tipologías exactas, no puede incluir como estados entidades políticas. Esto refleja el pasado y presente colonial de los científicos; el propósito implícito de su definición es difundir el modelo y supervisar la evolución de las sociedades primitivas hacia el club de la estatalidad. Debido a que la definición de los anarquistas es ética, y su objetivo es todo lo contrario: destruir la organización estatal y ayudar a las sociedades a liberarse de la autoridad coercitiva, no pueden dar paso libre a las sociedades jerárquicas que carecen del grado de estratificación e institucionalización que los antropólogos están buscando. Sin embargo, la ambigüedad creada por confiar en dos definiciones diferentes con un amplio espacio gris entre ellas no presenta ningún problema metodológico real para mi investigación. Por el contrario, el grupo intermedio que habita este espacio gris tiene una gran importancia teórica. A veces, las políticas “grises” se resistieron a la transición a la estatalidad, mientras que en otros casos desarrollaron estados a la primera oportunidad. Diferentes estudios de casos pueden ayudar a ilustrar el papel que jugaron la economía, la estructura social y la cultura en esta evolución abierta.

Ahora sabemos lo que estamos buscando cuando investigamos la politogénesis, y conocemos el tipo de explicaciones que son inadecuadas o están desacreditadas.

Entonces, a grandes rasgos, ¿cómo podemos explicar la formación del Estado? Ahora es innegable que hay múltiples caminos en la evolución de los estados. No ofreceré una sola causa ni un solo modelo evolutivo. Hay varios modelos que podríamos considerar, contruidos a partir del trabajo de muchos especialistas. Sin embargo, dentro de cada modelo encuentro más particularidades que similitudes. Así, a lo largo de los siguientes capítulos, que están divididos temáticamente, destaco los modelos básicos cuando aparecen, pero pongo el peso de la narración en las particularidades de cada caso. Puede que este no sea el mejor formato para resumir rápidamente, pero su ventaja es que evita simplificaciones potencialmente dogmáticas.

I. LLÉVAME CON TU LÍDER: LA POLÍTICA DE LA INVASIÓN EXTERIOR

Ahora es un lugar común que los estados colonizadores designen líderes para las sociedades horizontales que están tratando de absorber a través del comercio o la guerra. Esto no es particular de una etapa o tipo de formación estatal, sino una actividad constante de la formación estatal. Los colonizadores británicos otorgaron títulos a intermediarios locales desde África hasta Asia Central. Los ocupantes estadounidenses y canadienses establecieron gobiernos tribales. Los estados burgueses utilizan la represión y las subvenciones para alentar la organización jerárquica en los sindicatos del movimiento obrero. Los medios de comunicación nombran voceros de rebeliones heterogéneas.

Al escribir sobre el sudeste asiático, James C. Scott explica el proceso:

Todos los estados con ambiciones de controlar partes de Zomia (administradores Han en Yunnan y Guizhou, la corte tailandesa en Ayutthaya, la corte birmana en Ava, los jefes Shan (Shabwa), el Estado colonial británico y los gobiernos nacionales independientes) han tratado de descubrir, o, en su defecto, crear cacicazgos con los que pudieran tratar. Los británicos en Birmania, señaló Leach, preferían en todas partes regímenes autocráticos “tribales” en concentraciones geográficas compactas con las que pudieran negociar; por el contrario, sentían aversión por los pueblos anárquicos e igualitarios que no tenían un portavoz discernible¹⁴.

Tampoco fue un fenómeno anglosajón.

Armados con etnógrafos y teorías deterministas de la evolución social, los franceses en Vietnam no solo trazaron límites alrededor de tribus que discernían vagamente y designaron jefes a través de los cuales tenían la intención de gobernar, sino que ubicaron a los pueblos así designados en una escala de evolución social. Los holandeses lograron en gran medida la misma alquimia administrativa en Indonesia al identificar tradiciones de derecho consuetudinario indígena (adat) separadas que procedieron a codificar y usar

14 Scott, *El arte de no ser gobernado*, 211–12.

como base para el gobierno indirecto a través de jefes designados¹⁵.

¿Por qué nombrarían jefes a pueblos que no los tenían?

Los pueblos cuyo orden vernáculo era igualitario carecían de las palancas institucionales por las cuales podían ser gobernados. Esas instituciones tendrían que ser proporcionadas, si fuera necesario, por la fuerza¹⁶.

El razonamiento es simple. Las sociedades jerárquicas son más fáciles de controlar y las jerarquías no pueden defenderse de jerarquías más poderosas. Los funcionarios de un Estado no pueden comunicarse fácilmente con los miembros de una sociedad en la que las decisiones se toman en asambleas abiertas, o sociedades con toma de decisiones caótica en lugar de unitaria.

Como un aparte importante, desafiaría al lector a aceptar la organización caótica como una forma superior, aunque por lo general solo se nos presenta una visión peyorativa del caos. En la toma de decisiones unitaria, toda la entidad política debe regirse por una sola decisión, o debe haber una jerarquía clara para gobernar y clasificar las decisiones tomadas en diferentes niveles, ya sea en un sistema burocrático o federalista. Todos los gobiernos, desde las

15 Ibíd., 258.

16 Ibíd.

democracias formales hasta las dictaduras fascistas, comparten el principio de la toma de decisiones unitaria y difunden los supuestos en los que se basa dicha toma de decisiones. La toma de decisiones caótica fomenta el reconocimiento de que la sociedad puede funcionar espontáneamente como una red descentralizada, permite que el conflicto sea una fuerza saludable en nuestras vidas, fomenta una multiplicidad de espacios de toma de decisiones que impregnan todos los momentos de la vida, mucho más allá de la esfera formal masculinizada de la vida, y permite que se tomen decisiones diferentes, incluso conflictivas, en diferentes puntos de la red humana, al tiempo que fomenta una conciencia colectiva para que todos los que toman las decisiones puedan maximizar su inteligencia y en consecuencia armonizar los resultados. Los seres humanos tienen una capacidad evolutivamente probada para utilizar la toma de decisiones caótica a escala macro, y las únicas personas que discuten esto son aquellos que desean infantilizar permanentemente a sus compatriotas para controlarlos monopolizando la toma de decisiones en estructuras unitarias¹⁷.

17 Para una mayor elaboración de este punto de vista en lo que respecta a las diferentes estrategias en un movimiento social (democracia directa versus anarquía), consulte Anónimo, “Fire Extinguishers and Fire Starters: Anarchist Interventions in the #SpanishRevolution”, CrimethInc., junio 2011, <http://www.crimethinc.com/texts/recentfeatures/barc.php>. En lo que respecta a la teoría social, véase Marianne Maeckelbergh, *The Will of the*

De hecho, estas dos lógicas de comunicación, caótica y unitaria, son mutuamente excluyentes. Cuando un Estado se comunica con otra sociedad, le interesa transmitir órdenes o legislar acuerdos, no aportar su perspectiva a la multitud. Además, la población de una sociedad jerárquica ya está organizada, de una forma u otra, para ser gobernada, mientras que una sociedad igualitaria está de hecho organizada específicamente, en diversos grados, para no ser gobernada. Las formas de organización no son en absoluto –contrariamente a lo afirmado por la antropología convencional– órdenes de complejidad en una escala evolutiva; más bien son cualitativamente diferentes y mutuamente excluyentes. Representan las estrategias de los gobernantes o las estrategias de aquellos que se niegan a ser gobernados.

Sin embargo, existe una escala de intensidad en lo que respecta a la capacidad de un Estado para imponer jerarquías a un pueblo tradicionalmente apátrida. Cuando un Estado invasor tiene menos poder directo en una región que desea conquistar, o la sociedad que desea conquistar tiene menos “resortes” institucionales y autoritarios para usar, el proceso es distinto, al igual que la resistencia a este proceso. Los británicos intentaron nombrar jefes entre los horizontales chin del sudeste asiático y, para aumentar su prestigio y autoridad, los jefes, subvencionados por sus

powerful allies, organized lavish feasts, in accordance with the festive culture prevailing in their society. In response, a new cult arose among the Chinese that "repudiated communal festivals while continuing the tradition of individual festivals that served to increase personal status, not state-directed"¹⁸.

At the end is a question of common sense. A society needs to be accustomed to having leaders of foreign power to effectively govern. Those societies that already have traditional forms of hierarchy, although these may be insufficient to qualify them as states, are more easily forced to a state logic. If a people without a state does not have traditional local forms of hierarchy that can be exploited by a colonizing state, or if the local leadership – potential leaders – adheres to popular values of anti-authoritarianism and autonomy, a colonizing state has very few possibilities to expand its control. It can attempt a policy of genocide through extermination or resettlement, or accept the autonomy of the stateless society, demanding at most a tribute as a form of blackmail through which the stateless produce goods for trade to purchase the indulgence of punitive military actions.

18 Scott, *El arte de no ser gobernado*, 212.

El Imperio Romano se contentó con el tributo a las tribus germánicas que no pudo conquistar. La colonización francesa en América del Norte fracasó en gran medida en inducir a las tribus algonquinas decididamente antiautoritarias a desarrollar estructuras estatales. En cambio, buscaron tributo en forma de comercio de pieles y optaron por formas de genocidio más lentas y menos dramáticas, como secuestrar a jóvenes nativos y forzarlos a ingresar en escuelas jesuitas abusivas donde tendrían que adoptar el idioma y la cultura del colonizador. El Estado moderno de Botswana utiliza el reasentamiento forzoso contra los cazadores-recolectores san horizontales. Abundan los ejemplos de estados colonizadores que utilizan el exterminio total contra pueblos resueltamente antiautoritarios, como el exterminio holandés de los nativos de las islas Banda, el genocidio británico en Tasmania o las repetidas masacres de nativos de California por parte de los colonos estadounidenses.

La colonización portuguesa y holandesa de Ceilán (Sri Lanka) proporciona un buen ejemplo. En el siglo XVI, la isla estaba habitada por un mosaico de cacicazgos y reinos (áreas sin Estado y poderes estatales débiles) que generalmente no estaban unificados en una sola forma de gobierno. Los reinos de Kotte, Jaffna, Raigama, Sitawaka y Kandy disputaron el dominio o al menos el tributo en el conocido ciclo de construcción y colapso del imperio, con los centros cambiantes de poder y autonomía que caracterizan

los primeros procesos de construcción del Estado. Las áreas feudales apátridas de los cacicazgos de Vanni en el norte de la isla rindieron homenaje a uno, ahora a otro de los estados vecinos en el sur. De vez en cuando, un monarca conquistaba varios reinos o incluso unía toda la isla, pero en general el poder no estaba institucionalizado y no se transmitía fácilmente de un gobernante a otro, por lo que el imperio rara vez sobrevivía al emperador.

Ni la Corona portuguesa ni la Vereenigde Oost-indische Compagnie (VOC), la Compañía Holandesa de las Indias Orientales, pudieron proyectar la fuerza militar necesaria para conquistar la isla. De hecho, la resistencia guerrillera en la isla diezmó a más de un ejército europeo. Ante esta situación, los portugueses y luego los holandeses intentaron enfrentar a los diferentes reinos nativos, nombrando gobernantes clientes siempre que podían. Con su poder naval y su capacidad para controlar el comercio, los portugueses rápidamente pudieron obtener el control del reino de Kotte con el uso de gobernantes títeres clientelares. Pero la construcción del Estado rara vez es un proceso sencillo. La dependencia de Kotte provocó una reacción violenta, lo que permitió que el reino de Sitawaka se apoderara de sus territorios y controlara la mayor parte de la isla. Esta centralización política provocó otra reacción violenta y los territorios recién conquistados se rebelaron, lo que permitió a los portugueses intervenir y reafirmar su control. El cambio de tornas dio ventaja al reino de Kandy,

estratégicamente ubicado en el interior del país, donde gozaba de superioridad militar. Posteriormente, los holandeses se aliaron con Kandy para barrer a los portugueses, pero tan pronto como ganaron, se volvieron contra sus antiguos socios.

Los lectores pueden imaginar el impacto que tuvo este proceso de guerra y comercio continuos. Las élites locales, a menos que estuvieran dispuestas a renunciar a sus privilegios para participar en la nivelación total de la sociedad, lo que requeriría una resistencia guerrillera efectiva, tenían que desarrollar jerarquías más efectivas para hacer la guerra, inventar mecanismos más efectivos de diplomacia y legitimación, y participar en formas más intensivas de comercio y producción para adquirir el poder de negociación y el equipo militar importado que les permitiera permanecer en el poder. Aunque los portugueses y los holandeses no lograron ocupar la isla e imponer un control directo, sus imperios comerciales se beneficiaron y su misión de construcción del Estado tuvo éxito. A medida que la organización política y económica a lo largo de la costa se desarrollaba según las líneas occidentales, en 1815 los británicos pudieron capturar sin pelear, el interior guerrillero de Ceilán, anteriormente indomable. Los aristócratas de Kandy firmaron un tratado y aceptaron un protectorado británico.

En las Indias Orientales, la VOC estableció “fábricas” (los representantes de las empresas comerciales inglesas eran

conocidos como “factores”) en todas las áreas donde intentaban monopolizar el comercio. Estas fábricas eran asentamientos portuarios fortificados con almacenes, cuarteles, centros administrativos, juzgados, prisiones y otros edificios que cumplían las funciones conjuntas de comercio y construcción del Estado. En ocasiones, las fábricas coloniales también sirvieron como puntos de producción para el ensamblaje o refinamiento de bienes comerciales.

A partir de estas fábricas la VOC obtuvo esferas de influencia o incluso ocupó territorios. De esta manera, la VOC, que en los Países Bajos era solo una empresa comercial, tenía derechos reales de soberanía en estos territorios del “Este”. Incluso tenía el derecho de declarar la guerra y concluir un tratado de paz.

Todo esto estaba dominado por el comercio, es decir, era una maquinaria para obtener especias al precio más bajo posible. Para este fin, se firmaron contratos con príncipes nativos. En tales contratos se fijaba que las especias debían ser entregadas a la VOC. A cambio, los gobernantes nativos recibían el apoyo militar [sic] de la VOC.

Con la rivalidad mutua entre dos príncipes, la VOC ofrecía ayuda a uno de ellos, en su mayoría el más débil. Solo con la ayuda de la VOC, este príncipe podría seguir luchando. La VOC no le daba tanto apoyo como para que realmente pudiera ganar la guerra. Así que era dependiente. Su

opponente también inició negociaciones con la VOC para deshacerse de los problemas. Pero todo tipo de apoyo de la VOC tenía su contraparte: entrega exclusiva de especias a bajo precio¹⁹.

Si un príncipe no cumplía con sus “obligaciones” (no cumplía con las cuotas de producción o permitir el contrabando de especias a otros compradores), se organizaba una expedición punitiva.

Como han aprendido los colonizadores en diferentes continentes y en diferentes siglos, la construcción del Estado es indispensable para una explotación económica efectiva. Los agentes de colonización utilizaron la diplomacia y el comercio, realizando batallas simbólicas o masacres para demostrar su superioridad. Hacen alianzas, otorgan obsequios, enfrentan entre sí a los enemigos locales, ganan socios comerciales, favorecen a los líderes o representantes obedientes, matan o marginan a los desafiantes y gradualmente intentan llevar a sus nuevos aliados a una relación clientelar, buscando su dependencia.

A medida que crece la influencia de un Estado invasor, también crece la influencia de su vocero designado dentro de la sociedad sin Estado. Incluso cuando el Estado no ocupa

19 Henk Rijkeboer, “Historia de la Compañía Holandesa de las Indias Orientales: la parte asiática”, European Heritage, 2011, <http://european-heritage.org/netherlands/alkmaar/history-dutch-east-india-company-asian-parte>.

la sociedad sin Estado y carece de la capacidad de reestructurarla en líneas jerárquicas, a medida que más decisiones, más recursos y más formas de poder fluyen a través del jefe o vocero designado, la fuerza simbólica de su relación con el Estado exterior comienza a pesar más que la fuerza simbólica de las formas horizontales de autoorganización que están siendo eclipsadas. Para aclarar, los líderes de las sociedades no estatales tenían poco o ningún poder coercitivo y desempeñaban una función dentro de una relación básicamente horizontal con el resto de la sociedad. El patrocinio de un Estado externo les invistió con un nuevo poder simbólico y subvirtió la idea de reciprocidad que anteriormente había sido tanto la base como el límite de su autoridad.

Este no es el caso de un Estado que simplemente se expande a un nuevo territorio y subyuga nuevos cautivos a una jerarquía de su propia creación. De hecho, es la formación de un nuevo Estado que a menudo surge de una estrategia de resistencia de la sociedad sin Estado. Podemos llamarlo el Estado del cliente reacio. Cuando una sociedad sin Estado entra en contacto con un Estado que está interesado en establecer una relación de explotación, no es raro que los miembros de la sociedad sin Estado entablen una relación limitada, con la esperanza de adquirir algunas ganancias materiales (mercancías raras o mejores armas, por ejemplo) manteniendo al Estado extranjero a distancia. En lugar de invitar a agentes estatales extranjeros a

participar en la vida social horizontal, aceptan el nombramiento de un intermediario que buscaría concertar tratos favorables y limitar el contacto. Pero a medida que aumenta la presencia del Estado extranjero y crece su capacidad para aprovechar las demandas o las diferentes formas de chantaje, el intermediario tiene que trabajar cada vez más en nombre de los intereses del Estado y ejerce una cantidad cada vez mayor de poder en su propia sociedad. Se convierten en el cátodo que galvaniza un nuevo Estado, empleando ayudantes para organizar la explotación cada vez más intensa exigida por el Estado extranjero y, finalmente, organizan un aparato coercitivo bajo su propio control para no tener que depender de la fuerza militar a menudo obtusa del Estado extranjero.

En la colonización estadounidense de las Grandes Llanuras, los puestos comerciales jugaron un papel vital. A menudo aceptados por las naciones autónomas como una forma de minimizar la influencia del Estado invasor mientras aprovechaban los beneficios del comercio, los puestos comerciales se convirtieron en los núcleos alrededor de los cuales se constituiría una “reserva” (campo de concentración). Los enviados comerciales (a menudo de ascendencia mixta) y las fuerzas policiales nativas jugaron un papel clave en este proceso, que invariablemente condujo al nombramiento, por parte de las burocracias en Washington, de un gobierno tribal.

Con un poco de presión, la lógica del Estado se infiltra en la sociedad sin Estado, ya sea que la sociedad sea un movimiento social o un país entero. Lo que parecía ser el camino más fácil para evitar el Estado se convierte en el camino de la formación del Estado.

Un proceso similar caracteriza al menos una parte de la formación de los estados que fue desencadenada por la trata de esclavos europea en África occidental. Durante el período del Comercio Triangular, los estados europeos no tenían ni los recursos militares ni la voluntad política para participar en una ocupación total del continente africano. La mayoría de los estados que se formaron en el África subsahariana antes de la Conferencia de Berlín de 1884 no fueron creación directa de los colonizadores europeos. Más bien, los comerciantes europeos, con o sin la participación directa de sus estados, llevaron a cabo incursiones punitivas contra las comunidades de África occidental y luego contra naciones enteras que no les ayudaron a capturar personas para exportarlas como esclavos. También participaron en acciones militares para evitar que las comunidades costeras se centralizaran o se hicieran demasiado fuertes, asegurándose de poder imponer términos comerciales favorables. Los intermediarios africanos trataron de obtener la mejor oferta por armas y otras herramientas, mientras intentaban minimizar el impacto en su sociedad local. El costo del trato se pasó a las sociedades vecinas, de las cuales se tomaron esclavos con la ayuda de armamento europeo.

La competencia entre diferentes naciones para evitar lo peor de un trato económico cruel impuesto por estados extranjeros condujo a una explosión en la formación de estados en África occidental y central. Los intermediarios a menudo se convirtieron en los polos alrededor de los cuales se formaron nuevos estados. Debido a que tales intermediarios provenían de estratos privilegiados en jerarquías no coercitivas preexistentes, pudieron adaptar tales jerarquías a la nueva lógica coercitiva y estatista. Las viejas relaciones de poder se erosionaron, aunque esas viejas formas se conservaron en apariencia.

Muchas sociedades sin Estado en África eran jerarquías débiles que unían a naciones enteras en el momento en que comenzaron a llegar los comerciantes europeos. Aquellos a quienes los portugueses, y más tarde los holandeses, franceses e ingleses clasificaron como reyes, a menudo eran figuras religiosas o militares que desempeñaban un papel ritual o defensivo para toda la nación, pero que no tenían poder sobre los simples jefes y consejos de las aldeas, ni autoridad alguna en la vida cotidiana de las personas fuera de la corte “real”. Estos líderes podían tener prerrogativas en el comercio y la negociación con las sociedades vecinas, por lo que se convirtieron en intermediarios y organizadores del creciente comercio de marfil, oro y esclavos.

En el caso del estado Ashanti, el poder derivado del comercio con los europeos permitió a la corte real establecer una burocracia y gobernar las aldeas en una

cadena de mando jerárquica, con funcionarios designados cuya autoridad llegó a reemplazar a la de los jefes. La adquisición de armas de fuego por parte de los Ashanti a través del comercio con los holandeses y la organización real de un ejército profesional y disciplinado les permitió conquistar las sociedades vecinas y expandir su territorio de manera espectacular. La guerra ofensiva, a su vez, les permitió secuestrar a más personas y venderlas como esclavas.

En el reino de Dahomey, el acceso a las armas de fuego también permitió que un ejército real controlado por un líder supremo lograra una importante expansión territorial. La prerrogativa del rey de controlar el comercio le permitió aumentar considerablemente su poder sobre el resto de la sociedad. Las formas tradicionales de guerra se transformaron cuando los cautivos de guerra ahora se vendían como esclavos, intercambiados por armas. Fueron el rey y sus criados quienes monopolizaron las nuevas armas de fuego y les permitieron subordinar los consejos y otros mecanismos para compartir el poder que eran típicos en las sociedades del África occidental antes de los efectos del comercio de esclavos en el Atlántico. Dahomey también se destacó en otra táctica importante de construcción del

Estado: la supresión de las costumbres locales y las estructuras sociales en los territorios conquistados²⁰.

El imperio Oyo fue uno de los estados de África occidental más importantes de la época. Antes de que la trata de esclavos comenzara a causar sus peores efectos, los Oyo ya eran una sociedad jerárquica con un líder supremo ayudado por subjefes, aunque es discutible si podrían definirse como un Estado; por ejemplo, los subjefes podían ejercer un poder considerable sobre el gobernante supremo. Alrededor de 1535, los Nupe invadieron, saquearon la capital y obligaron a la familia real a huir al exilio. Los Nupe eran un pueblo apátrida organizado en una confederación de pueblos descentralizados, pero recientemente unidos por un solo líder militar, Tsoede, que había estado viviendo con la familia real de una sociedad vecina, y que regresó portando símbolos de liderazgo. Los nupe disfrutaron de una ventaja militar debido a su estructura descentralizada y al uso de la caballería. La realeza de Oyo pasó ochenta años en el exilio, presumiblemente soñando e intrigando con volver al poder. Cuando finalmente recuperaron su territorio anterior y construyeron una nueva capital, organizaron un gobierno más centralizado y adoptaron el uso militar de la caballería. Este acto de formación del Estado llegó justo a tiempo para que el Estado de Oyo se beneficiara de la trata de esclavos,

20 RA Guiseppi, ed., “Africa and the Africans in the Age of the Atlantic Slave Trade”, History World International, history-world.org (consultado el 7 de enero de 2016).

lo que hizo, disfrutando de un éxito casi continuo como un estado militarista expansivo. Esta fue también una estrategia de supervivencia. Las sociedades de África Occidental que no recurrieron a las incursiones agresivas de esclavos fueron despobladas hasta el punto de la extinción por los voraces esclavistas europeos y sus representantes.

El comercio intensivo y sangriento y la guerra constante en África occidental fueron los ingredientes que impulsaron la formación de los estados en el continente, la economía de plantación en las Américas y la industrialización en Europa. El capitalismo se había globalizado.

Pero no todas las sociedades jerárquicas de África Occidental aprovecharon la trata de esclavos como motor para la formación del Estado. El reino o megacomunidad de Benin, que algunos antropólogos argumentan que no constituía un Estado (ver Capítulo VII), trató de desalentar la esclavitud. Limitaron el comercio con los europeos a la pimienta, el marfil y los textiles. “Eventualmente, la presión europea y los objetivos de la nobleza de Benin se combinaron para generar una importante trata de esclavos en el siglo XVIII, pero Benin nunca hizo de la trata de esclavos su principal fuente de ingresos o política estatal”²¹.

La influencia de la trata de esclavos no fue uniforme en toda África. En la cuenca del Congo, lejos de los fuertes de

21 Ibíd.

esclavos europeos, las poblaciones locales no estaban tan presionadas por el creciente apetito de mano de obra del capitalismo naciente como las sociedades más al oeste, y la trata de esclavos no era tan intensa como para presentar una amenaza de liquidación. De hecho, los lugareños no entraron en contacto directo con los comerciantes de esclavos y exploradores europeos o árabes-swahili hasta el siglo XIX. Los estados de la cuenca no enfrentaron una necesidad urgente de aumentar su poderío militar frente a sus vecinos, ni hubo una afluencia pronunciada de armamento. Las élites estatales en la cuenca del Congo podían financiarse cómodamente vendiendo cautivos de guerra a comerciantes europeos o árabes-swahili, disminuyendo así su necesidad de explotar a su población sometida²². De hecho, cuanto más involucrado estaba un Estado de la cuenca del Congo en la trata de esclavos, menos desarrollados estaban sus jerarquías internas y sus sistemas de explotación.

Comprender la complicidad local con la trata internacional de esclavos también requiere que distingamos entre diferentes paradigmas de la esclavitud. Incluso en los siglos XVIII y XIX, los defensores blancos del comercio de esclavos justificaron su beneficio sistemático del genocidio y la tortura con el argumento de que la esclavitud ya se practicaba en África, o que incluso antes del contacto

22 Eleonora L'vova, “La formación y el desarrollo de los Estados en la cuenca del Congo”, en *The Early State, Its Alternatives and Analogues*, 291.

europeo, un tercio o el 50 por ciento de la población en tal o cual sociedad eran esclavos. Esta es una confusión que se remonta al menos a la época romana, cuando Tácito, acostumbrado a la brutal esclavitud de su propio imperio, escribió que las tribus germánicas también practicaban la esclavitud. En sociedades con una clase guerrera, frecuentemente existía también una clase de dependientes. Estos pueden ser cautivos de guerra, infractores de juramentos o personas que no participaron en la guerra. En algunas sociedades, tales dependientes podían ser comprados y vendidos, pero en general tenían derechos que podían incluir prohibiciones de palizas y castigos severos, de ruptura de familias y garantías de alimentación, vivienda, libertad religiosa y dignidad. Los amos también tenían la obligación de proteger a sus dependientes. En muchas sociedades africanas, los amos y los llamados esclavos trabajaban codo con codo en los campos y disfrutaban de condiciones de vida aproximadamente iguales. Usar la misma palabra para referirse a este tipo de servidumbre y a la esclavitud totalitaria y asesina de los europeos es completamente engañoso e inapropiado.

Usemos otro ejemplo. El trabajo asalariado puede describirse con precisión como una especie de esclavitud: una esclavitud universal en la que la autonomía, la autosuficiencia o la fuga son imposibles, y las condiciones de la esclavitud solo se mitigan por el hecho de que los esclavos tienen derecho a alquilarse a sí mismos a otros amos. En

nuestra sociedad, entonces, alrededor del 95 por ciento de la población son esclavos. La existencia previa de dependientes en las sociedades africanas no cambia en modo alguno el hecho de que la trata atlántica de esclavos constituyó una interrupción genocida de sus formas de vida, al igual que nuestra práctica de la esclavitud asalariada no haría menos brutal que una civilización ajena se llevara la mitad de nuestra población para trabajos forzados en una colonia de asteroides.

En respuesta a las amenazas de exterminio primero de los esclavistas y colonizadores ingleses y luego de los colonos estadounidenses, los Cherokee dieron varios pasos iniciales hacia la formación del Estado antes de integrarse como súbditos del gobierno estadounidense. Es interesante notar que antes de la colonización, los Cherokee ya habían experimentado una revolución antiautoritaria. Las historias orales y la erudición sugieren una rebelión popular contra los Ani-kutani, una clase sacerdotal hereditaria que, aunque no constituía un Estado, tenía una serie de privilegios. Antes del siglo XIX, los sacerdotes cherokee habían asumido una función diferente como curanderos, accediendo al oficio no por herencia sino por el reconocimiento de sus habilidades personales por parte de la comunidad²³.

23 L. Irwin, "Cherokee Healing: Myth, Dreams, and Medicine", *American Indian Quarterly* 16, No. 2 (1992).

Después de que los británicos diezmaran la oposición indígena a la colonia de Virginia, implementaron una extensa campaña para firmar alianzas con grupos indígenas, a quienes utilizaron como agentes de producción económica y como fuerzas delegadas para luchar contra los franceses por el dominio de América del Norte. Los Cherokee aceptaron una alianza con los británicos, vendiéndoles pieles de venado y esclavos y luchando contra representantes franceses como los Shawnee. A mediados del siglo XVIII, las presiones demográficas y las usurpaciones de tierras por parte de los colonos provocaron la ruptura de la alianza, y los cherokee libraron una serie de guerras, primero contra los británicos y luego contra el nuevo Estado estadounidense. Antes de estas guerras, los comerciantes ingleses y los funcionarios del gobierno habían tratado con frecuencia de nombrar líderes o incluso “emperadores” para el pueblo Cherokee, pero los Cherokee resistieron y mantuvieron su estructura descentralizada, con tierras comunales, aldeas autónomas y líderes elegidos con poderes estrictamente limitados. Después de ser definitivamente derrotados por los ingleses y estadounidenses, y con el despojo y el reasentamiento forzoso en aumento (pero aún antes del Camino de las Lágrimas), los Cherokee optaron por una estrategia de aculturación. Sin embargo, esta no fue una posición de consenso: una banda liderada por Dragging Canoe estableció once pueblos en Chickamauga Creek y libró una

guerra de guerrillas contra los colonos desde 1776 hasta 1794.

George Washington, el mayor terrateniente y propietario de esclavos de la colonia de Virginia y primer presidente del nuevo Estado estadounidense, animó a los asimilacionistas cherokee a renunciar a la tenencia de tierras comunales. Adoptaron métodos europeos de agricultura e industria, modificaron sus tradicionales divisiones de género, invitaron a misioneros cristianos a convertirlos y establecieron un gobierno en 1788. Sus primeros tres líderes, hasta 1827, fueron figuras de la resistencia que habían luchado junto al famoso Dragging Canoe. En 1821, los Cherokee, recientemente estatistas, jugaron un papel decisivo en la derrota de la resistencia indígena en la Guerra Creek, entregando una victoria en Horseshoe Bend al general Andrew Jackson, el mismo hombre que, como presidente, los obligaría a emprender el Camino de las Lágrimas unos años más tarde. El Cherokee estatista practicaba la esclavitud, operaba negocios y se dedicaba al comercio. En 1827, adoptaron una constitución inspirada en el documento de los EE. UU., con una legislatura de dos niveles y tres ramas de gobierno. Vale la pena señalar, sin embargo, que estos cambios culturales fueron más pronunciados entre la élite Cherokee ascendente. La mayoría luchó por las

formas de vida tradicionales y las preservó, hasta que la Ley de Remoción de Indios de 1830 los desalojó por la fuerza²⁴.

Es curioso notar que en los dos primeros siglos de contacto entre cherokees e ingleses, la mayoría de los europeos que se integraron en la sociedad cherokee eran escoceses, y en segundo lugar irlandeses y alemanes, mientras que los colonos más notorios por invadir tierras cherokee eran Escoceses–irlandeses del Ulster. Los escoceses–irlandeses fueron originalmente colonos escoceses a quienes la Corona inglesa reasentó como parte de una estrategia de formación pro–estatal en la Irlanda históricamente anárquica. Los escoceses y los irlandeses eran personas que históricamente se habían resistido a la formación del Estado; mientras tanto, en Alemania había una gran cantidad de campesinos que sufrían la acumulación primitiva y la imposición tardía de un Estado moderno. Los procesos de formación del Estado o de resistencia al Estado crean diferencias culturales que pueden durar siglos y afectar a si las personas facilitan o resisten el poder del Estado.

La Nación Muskogee del sureste de América del Norte enfrentó un proceso similar de colonización. Una parte de Muskogee se aferró a la resistencia pacífica y las negociaciones, mientras que otros optaron por la resistencia guerrillera para tratar de poner fin a la invasión de sus

24 Roxanne Dunbar–Ortiz, *Historia de los pueblos indígenas de los Estados Unidos* (Boston: Beacon Press, 2014), 87–90, 110.

tierras. Los colonos practicaron tácticas genocidas, como matar a todos los ciervos para matar de hambre a los cazadores Muskogee. Eventualmente, los Muskogee fueron parcialmente aculturados. Las relaciones con el Estado en expansión habían creado una “clase privilegiada [que] dependía de sus amos coloniales para su riqueza personal”. Roxanne Dunbar–Ortiz escribe:

Esta pequeña élite en el sureste abrazó la esclavitud de los africanos, y algunos incluso se convirtieron en plantadores ricos al estilo de los plantadores del sur, principalmente a través de matrimonios mixtos con anglosajones. Los puestos comerciales establecidos por los comerciantes estadounidenses dividieron aún más a la sociedad Muskogee, empujando a muchos a la economía estadounidense a través de la dependencia y la deuda. [...] Este método de colonización por cooptación y endeudamiento demostró ser efectivo dondequiera que lo emplearan las potencias coloniales del mundo, pero solo cuando estuvo acompañado de una violencia extrema ante cualquier señal de insurgencia indígena. Estados Unidos se movió a través de América del Norte de esta manera. Mientras que la mayoría de Muskogees continuaban siguiendo sus formas democráticas tradicionales en sus aldeas, la élite de Muskogees estaba tomando decisiones y

compromisos en su nombre que tendrían trágicas consecuencias para todos²⁵.

Los Rickahoken del centro de Virginia brindan un ejemplo aún más trágico. Derrotados en una guerra temprana contra la colonia de Virginia junto con otros miembros de la confederación Powhatan, recurrieron a una alianza con los británicos. A cambio de armas y permiso de la Corona para seguir existiendo, debían proporcionar tabaco y esclavos a los ingleses. Se cree que los Rickahoken diezmaron a los Shanantoah (que vivían en el valle que lleva su nombre, Shenandoah) algún tiempo después de la década de 1660, cuando un explorador germano–checo descubrió que el valle estaba densamente poblado. Tal vez los propios Rickahoken reasentaron el área, porque en 1705 otro invasor blanco informó que el valle estaba tan densamente poblado por “indios del tabaco” que no quedaban sitios para asentamientos. Curiosamente, solo doce años después, el vicegobernador Alexander Spotswood dirigió un grupo de patricios (especuladores de tierras y agrimensores) sobre las montañas Blue Ridge y hacia un valle vacío de Shenandoah, que dividieron según lo planeado. ¿Cómo sabía que encontrarían el área despoblada? Se cree que en los años anteriores, los Rickahoken, desconfiando de sus codiciosos aliados en la colonia de Virginia y huyendo de la guerra en el cada vez más volátil corredor de los Apalaches, se refugiaron con los hurones en el extremo norte. Los libros de texto de

25 Ibid., 91–92.

historia (del Estado de colonos que surgió de Virginia y las otras colonias) tienden a no mencionar este complejo conjunto de conflictos, sino que aseguran a sus lectores que los colonos europeos encontraron el valle de Shenandoah deshabitado.

Todos estos procesos de genocidio, cada uno con resultados diferentes, son efectos estándar de la extensión del poder estatal. La disparidad extrema en las tecnologías militares permitió a los europeos crear estados de colonos, esclavizando, despoblando y repoblando los territorios que conquistaron. Sin embargo, las primeras etapas de este proceso muestran cómo un Estado agresivo puede hacer que sus vecinos apátridas formen sus propios estados con la esperanza de asegurar una alianza, o que se involucren en rebeliones, huidas y guerras defensivas, lo que podría provocar un conflicto antiautoritario. Incluso los estados más pacíficos, orientados al comercio, que buscan mantener relaciones con otras poblaciones, han terminado en ocasiones por perturbar a sus nuevos vecinos hasta el punto de destruirlos. Todos los estados ven a las poblaciones apátridas como propiedad potencial y niegan su derecho fundamental a existir. “Tuvimos que destruir el pueblo para salvarlo”, esa frase de locura burocrática de la guerra de Vietnam, expresa la mentalidad estatista de la manera más lúcida y lógica posible.

La negociación con un Estado tiende a resultar en dominación, ya sea que la forma que adopte sea la inclusión

en redes comerciales explotadoras, la anexión imperial o la aniquilación total. La verdadera independencia de los estados solo puede venir a través de la guerra.

En Surinam, Jamaica y Haití, los africanos que huyeron de la esclavitud de los holandeses, británicos, españoles o franceses y se unieron para formar comunidades de resistencia en las montañas y los bosques formaron una serie de sociedades sin Estado. Muchos de estos grupos eran firmemente antiautoritarios. Después de no poder someter a los cimarrones Boni de Surinam en una guerra de guerrillas que duró 150 años, los holandeses intentaron civilizarlos firmando tratados que prometían la paz si las comunidades cimarrones ayudaban a cazar y recuperar a los esclavos que escaparan a partir de entonces. La maniobra fracasó y hoy setenta mil descendientes de los “cimarrones de los arbustos” aún viven en relativa autonomía en Surinam.

Los ingleses tuvieron un poco más de éxito en Jamaica, pero también terminaron librando guerras de guerrillas durante cien años contra las comunidades cimarronas que comenzaron a formarse allí en la década de 1650. La figura de resistencia más destacada de los Windward Maroons, que estaban organizados de manera descentralizada y antiautoritaria, fue Granny Nanny. Los Leeward Maroons, en el lado oeste de la isla, estaban organizados jerárquicamente. Sus líderes eran hombres, el más famoso de los cuales se llamaba Kodjo. Fueron los Windward Maroons quienes se resistieron a firmar tratados de paz con

los ingleses por más tiempo. Después de firmar los tratados, los cimarrones de Jamaica se vieron obligados a ayudar a los británicos a devolver los esclavos recién escapados y reprimir las rebeliones de esclavos, a cambio de paz y autonomía parcial. Los británicos obligaron así a los cimarrones a aceptar una especie de frontera, una diferenciación entre los ciudadanos cimarrones, que tenían derecho a la libertad, y los súbditos coloniales, regidos por las leyes de esclavitud británicas. La frontera fue un primer paso hacia la creación de nacionalidades distintas, poniendo fin a la hospitalidad subversiva con la que los cimarrones habían recibido previamente a todos los fugitivos en su comunidad. Al final, lo más importante para los británicos no fue reafirmar el control sobre personas específicas o un territorio específico, sino cerrar un espacio abierto en el que sus divisiones de raza, nacionalidad y clase perdían todo sentido.

El ejemplo más dramático de la resistencia de los cimarrones proviene de Haití. En la década de 1750, Mackandal dirigió a un grupo de trabajadores africanos esclavizados en una plantación en una rebelión contra la colonia francesa. El movimiento estaba organizado jerárquicamente y cuando su líder fue ejecutado, se extinguió rápidamente. En 1791, estalló la rebelión que finalmente derrotaría a la Corona francesa, a las tropas inglesas, españolas y luego a las republicanas francesas bajo el mando de Napoleón, y se extendió de manera horizontal,

descentralizada, sin desarrollar formas jerárquicas durante varios años. Las personas más influyentes que provocaron el levantamiento fueron dos sacerdotes Voudun, un hombre y una mujer. Cabe señalar que entre todos los movimientos de resistencia cimarrones, los descentralizados fueron los únicos en los que las mujeres también ocuparon puestos de liderazgo, y el liderazgo se compartió con mayor frecuencia, mientras que los movimientos centralizados, que también tenían más probabilidades de imitar las formas culturales y políticas europeas, fueron dirigidas exclusivamente por hombres.

Finalmente, Toussaint L'Ouverture reclamó el título de general y organizó un ejército al estilo europeo, centralizando el movimiento de resistencia.

En la cúspide de la victoria, se sometió a las demandas de Napoleón y ayudó a los franceses a restaurar cierto tipo de “orden” en la isla. Esta traición provocó una nueva rebelión descentralizada, que obligó a los franceses a retirarse.

Sin embargo, varios oficiales de Toussaint se insertaron en posiciones de liderazgo, estableciendo un Estado de estilo europeo con ayuda francesa. Uno tras otro, primero Dessalines y luego Henry Christophe, gobernaron como

tiranos y finalmente fueron asesinados por su propia gente²⁶.

Haití proporciona un ejemplo del Estado rebelde. Este modelo surge de las presiones militaristas de una guerra de resistencia, de las posibilidades que ofrece una rebelión para que figuras carismáticas asciendan y tomen el control de una estructura protoestatal (el ejército rebelde), y del dominio cultural del Estado ocupante (que implanta formas estatistas de legitimidad, un pedigrí cultural estatista y métodos estatistas de organización militar en la conciencia colectiva del pueblo ocupado).

Aunque parezca paradójico, al final es común que un pueblo colonizado imite al colonizador incluso cuando se rebela contra él, de modo que un movimiento por la liberación de una opresión específicamente estatal se convierte en una reproducción de la autoridad estatal²⁷.

26 Se puede encontrar información sobre las rebeliones cimarronas en Surinam, Jamaica y Haití en Wade Davis, *The Serpent and the Rainbow* (Nueva York: Simon & Schuster, 1985); CLR James, *The Black Jacobins* (Nueva York: Random House, 1963); y Wim SM Hoogbergen, *The Boni Maroon Wars in Surinam* (Leiden: EJ Brill, 1990). Los lectores cuyo interés es derrocar estados, no solo estudiarlos, también encontrarán interesante la siguiente fuente: Russell "Maroon" Shoatz, "The Dragon and the Hydra", 2010,

<https://russellmaroonshoats.wordpress.com/2012/08/10/el-dragon-y/>.

27 Frantz Fanon, *Los Condenados de la Tierra* (Nueva York: Grove Press, 1961).

II. ALEMANES ZE: UNA MAQUINARIA DE CREACIÓN DE ESTADOS ²⁸

En el año 983, los habitantes eslavos de esa llanura boscosa al sur del mar Báltico, donde el río Spree serpentea a través de una serie de lagos plácidos, el lugar donde ahora se encuentra una ciudad conocida como Berlín, se rebelaron contra sus amos. Los eslavos, conocidos como wendos, estaban gobernados por una élite germánica que imponía a sus súbditos el cristianismo, la disciplina militar, obligaciones feudales como el trabajo forzado y el diezmo, y una cultura de reverencia por la autoridad divina y secular. La rebelión de Wendish tuvo éxito, al igual que muchas rebeliones contra los primeros estados. La población mató o expulsó a todos los nobles y sacerdotes alemanes y durante el

28 Alemanes ze, en realidad, es un término que se usa para burlarse de cómo los alemanes hablan inglés. "Zee" es la incapacidad de los alemanes para enunciar la 'th'. [N. d. t.]

siguiente siglo y medio vivieron como paganos, apátridas y libres.

Se requirió un aparato de formación estatal mucho más grande que las hermandades guerreras alemanas de élite para someterlas. Nada menos que la Iglesia Católica, el agente más potente de formación estatal en todo el subcontinente europeo²⁹ (y posteriormente también en el continente sudamericano), declaró una Santa Cruzada contra los wendos en 1147, organizando los diversos estados, y fragmentos politógenos³⁰ de Europa Central para conquistarlos y colonizarlos.

Otros pueblos eslavos que vivían más al este, algunos de los cuales habitaban tierras desocupadas por tribus germánicas que se mudaron al Imperio Romano que se derrumbaba, no desarrollaron estados hasta mucho más tarde. En lo que ahora es Ucrania, los rus, antepasados de

29 No conozco ninguna sociedad geográfica o institución académica que abogue por la redesignación de Europa como subcontinente; sin embargo, sólo la obstinada vanidad de los supremacistas blancos que fundaron tales instituciones puede explicar la clasificación continental. Ni tectónicamente, ni geográficamente, ni históricamente, ni siquiera culturalmente, Europa puede calificarse como continente. En todos los terrenos, la India tiene mucho más derecho a reclamarse como continente.

30 Inventar nuevos términos puede ser un hábito desagradable; no obstante, en la literatura sobre la formación del Estado no encontré ningún término para un cuerpo que actúa intencional y agresivamente como un recipiente y vector para las tecnologías de creación del Estado y como un agente directo para la formación del Estado, pero que no constituye en sí mismo un Estado, al carecer del requisito población de acogida.

los rusos, se asentaron en el río Dniepr y comenzaron lo que eventualmente se convertiría en un Estado poderoso. Pero los Rus eran una hermandad de guerreros nórdicos que colonizaron a los locales eslavos, tal y como sucedió con los Wendos.

En Wielkopolska, en el transcurso de los siglos IX y X, la tribu Polanie formó el primer Estado endógeno en Europa Central. A diferencia de los estados coloniales del Spree y el Dniepr formados por politógenos invasores, Wielkopolska proporciona un claro ejemplo de otro modelo de formación estatal: el Estado imitativo. Las élites locales dentro de las jerarquías autóctonas preexistentes quedaron impresionadas por el mayor poder acumulado por las élites de las sociedades vecinas y trataron de copiarlas. Tener un modelo al alcance de la mano confería dos grandes ventajas para la formación del Estado.

En primer lugar, disminuía el riesgo que implicaba tomar el poder necesario para la formación del Estado. A diferencia de los estados originales, los imitativos tenían un ejemplo que podían seguir y una prueba de que era posible aumentar su nivel de estratificación y jerarquía. Como en los primeros estados, el poder de ninguna manera era estable en las sociedades no estatales. Las tribus y los cacicazgos también se enfrentaron a rebeliones y fracturas que derrocaron al liderazgo y, a diferencia de sus homólogos en las sociedades estatales, el liderazgo de las sociedades no estatales estaba en gran medida subordinado a la población y no disfrutaba

de capacidades coercitivas. Tenían que protegerse solo con estatus y carisma. Ser visto como hambriento de poder y tiránico era una forma comprobada de socavar esas cualidades y terminar depuesto, exiliado o asesinado³¹.

En segundo lugar, tener estados como vecinos cambiaba la situación política que enfrentaba una sociedad y hacía más atractiva la opción de la militarización. Los estados son altamente peligrosos tanto para sus ciudadanos como para los externalizados. Obligan a las sociedades vecinas a considerar la cuestión de la legítima defensa. Esta cuestión no tiene una respuesta inevitable en la formación del Estado, como han querido afirmar algunos historiadores. Muchas sociedades, desde los Mapuche y los Lakota de las Américas hasta los Wa de Zomia, fueron capaces de organizar una guerra defensiva efectiva contra estados vecinos mucho más poderosos sin un aumento en la jerarquía social (de hecho, su autodefensa colectiva a veces incluso condujo a una acentuación de sus características antiautoritarias, como una forma de movilizar el entusiasmo por la guerra defensiva y diferenciarse de los vecinos estatistas).

31 Boehm ("Egalitarian Behavior and Reverse Dominance Hierarchy") detalla la frecuencia con la que los líderes de las sociedades sin Estado fueron depuestos o incluso asesinados por otros con menos estatus. Entre los dos motivos más frecuentes de tales derrocamientos están la codicia percibida y el autoritarismo del líder.

Más precisamente, la necesidad de organizarse para la guerra ofrece una trayectoria de formación estatal para aquellas sociedades donde ya existe una élite y está preparada para aprovechar la situación y vender una solución a sus parientes de menor rango. Este es especialmente el caso cuando la autodefensa puede ser vendida por la élite local a sus parientes subordinados como una especie de independencia nacional en lugar de rechazar cualquier tipo de dominación, ya sea endógena o exógena. Esta misma tensión fue evidente en los procesos de formación estatal de los países poscoloniales, donde los movimientos de liberación nacional tendieron hacia el nacionalismo (la liberación como independencia cultural y política lograda a través de la unidad entre clases).

En el caso de lo que ahora es Polonia, el aumento de la población y la presión beligerante de los estados vecinos no hicieron inevitable la formación de un Estado. El resto de la región enfrentó las mismas condiciones y también experimentó un crecimiento en la construcción de asentamientos fortificados, pero solo en Wielkopolska surgió un Estado en los siglos IX y X. Parece que su camino fue usar el aumento en la construcción de las medidas militares (que pueden lograrse con medios relativamente igualitarios) como una oportunidad para la unificación política, primero quizás en la forma de una fuerte confederación de líderes tribales que promulgan un plan ambicioso: administrar las preocupaciones estrechamente

relacionadas del comercio y la guerra, y luego apoyar una monarquía.

La posición única de Polonia como Estado endógeno rodeado de estados de origen germánico indica los primeros hilos de un patrón interesante. En otros lugares, los visigodos, otra tribu germánica, invadieron la Península Ibérica y fundaron un reino rudimentario en el vacío dejado por el colapso romano, durante trescientos años, creando una autoridad centralizada cada vez más eficaz hasta que Tariq ibn-Ziyad se extendió desde el norte de África y Estableció un emirato en Córdoba. El Estado musulmán se extendió rápidamente, llegando pronto hasta los Pirineos. La formación de un Estado musulmán en la Península Ibérica se vio favorecida por la apatía de la población local que apenas levantó la mano para defender a sus agobiantes señores visigodos³², prefiriendo a los indulgentes gobernantes árabes. Este es otro mecanismo para la formación de un Estado estable: el Estado progresista, un mal menor que se aprovecha del rechazo popular a una forma de Estado más onerosa. Esta categoría podría incluir aquellos estados democráticos que restauraron las instituciones de gobierno después de que las revueltas populares hicieran imposible que las dictaduras gobernaran con algún tipo de estabilidad

32 Tácito destaca a los godos como los más "autocráticos" de las tribus germánicas, "pero no hasta el punto de destruir la libertad". Tacitus, en *The Agricola and the Germania*, traducido por H. Mattingly (98; repr., Baltimore: Penguin Books, 1948), 138.

(la temprana República Francesa, la España democrática, la Grecia democrática, Albania...). Irónicamente, los habitantes ibéricos de la costa norte de la península, que durante mucho tiempo se habían resistido a la inclusión total en los estados romano y luego visigodo, finalmente formaron un Estado, el Reino de Asturias, cuando los restos de la nobleza visigoda se aliaron y se casaron con líderes tribales locales. para organizar una defensa contra las incursiones del más eficaz Estado omeya.

En la península itálica, las tribus germánicas invadieron la propia Roma, no exclusivamente para destruir su poder, como lo había intentado siglos antes el ejército de Aníbal de Nueva Cartago (Cartagena, en la actual España). Por el contrario, el objetivo aparente de los bárbaros germánicos, desde Odoacro hasta Teodorico el Grande, era gobernar Roma, generalmente de acuerdo con las autoridades e instituciones políticas romanas.

Las Islas Británicas presentan otro caso. Las tribus de los anglos y los sajones llegaron desde la actual Dinamarca y Frisia para conquistar a los habitantes gaélicos (reunidos sin éxito bajo el legendario Arturo)³³ y establecer un reino que, según los criterios, potencialmente calificaba como un Estado primitivo. Quinientos años después, llegaron otros

33 Arturo, aunque se nos presenta como un rey, es un buen ejemplo de líder no estatal: no es la legitimación institucional sino el carisma y la magia alcanzando específicamente a su persona lo que necesita para reunir a sus guerreros, que se sientan juntos en círculo.

politógenos germánicos con un modelo estatal más perfeccionado. En el mismo año, 1066, los vikingos bajo el rey Harald Hardrada y los normandos bajo el mando de Guillermo, duque de Normandía invadieron Inglaterra (la tierra de los anglos). Estos últimos tuvieron éxito. Y aunque la fuerza político-militar de Normandía era francófona, el modelo estatal de Normandía era otra importación germánica, que llegó un siglo antes en forma de una exitosa invasión vikinga: los epónimos “hombres del norte” de Normandía, que rápidamente se integraron con otro Estado germánico primitivo, el de los francos, fundado por Clodoveo a fines del siglo V, cuando una confederación de tribus francas bajo el liderazgo de éste, conquistó el norte y luego el sur de la Galia, subordinando a otras tribus germánicas, así como a los habitantes galorromanos, “eliminando a los jefes tribales (reyes) y tomando posesión de sus derechos” (aunque las tribus mantuvieron una existencia semiautónoma durante algunos siglos más³⁴). También en el siglo XI, los normandos jugaron un papel decisivo en los esfuerzos de construcción del Estado en el sur de Italia, donde los bizantinos, católicos, judíos y musulmanes habían competido por el control. También merecen mención los estados cruzados francos en Siria y Jerusalén, donde los esfuerzos de construcción de estados

34 Michal Tymowski, "Estado y tribu en la historia de la Europa medieval y África negra: un enfoque comparativo", en *Social Evolution and History*, 177.

árabes y turcos se estaban descomponiendo en gran medida.

Ya que hemos mencionado a los nórdicos, no debemos olvidarnos de los tres estados escandinavos de origen germánico. Y, por supuesto, están esos territorios que hemos naturalizado como “Alemania”, así como Austria y Suiza. Dentro de esos territorios, durante un tiempo unificados como el Sacro Imperio Romano Germánico, hay docenas de ducados, condados, principados y reinos formados por varias tribus germánicas.

Las últimas áreas tribales [sin Estado] en Europa fueron ocupadas por organizaciones estatales en el siglo XIII. Estos fueron los territorios colonizados por los pueblos bálticos; los prusianos, los yadzvingios, los lituanos y los letones [...] La mayoría de sus organizaciones tribales fueron destruidas por la expansión de la Orden de los Caballeros Teutónicos, que creó el Estado de la Orden Teutónica en las áreas conquistadas. Solo los lituanos lograron rechazar la invasión y crear su propio estado³⁵.

Si hubiera que tomar un mapa de Europa y colorear todas las áreas donde las tribus germánicas introdujeron o reintrodujeron la autoridad estatal, podríamos superar el

35 Ibid., 174.

área domesticada por su predecesor, el Imperio Romano Occidental.

Con tal historial, sería fácil recurrir al stock disponible de estereotipos baratos con respecto a los alemanes. Pero, aun así, mirando los orígenes del Estado en el cementerio del Imperio Romano durante los primeros milenios de la Era Común, uno debe preguntarse, ¿qué pasó? Uno casi recuerda a los fenicios franquiciadores, un pueblo semítico originario de lo que hoy es el Líbano, que cruzó el mundo mediterráneo y estableció su hogar en asentamientos a lo largo y ancho, fundando, por ejemplo, las ciudades de Málaga, Cádiz, Tarragona, Tánger, Cartago y Génova. Pero en lugar de establecer puestos comerciales, las tribus germánicas estaban estableciendo estados. Por cierto, el lingüista John McWhorter plantea la hipótesis de una influencia fenicia en el alemán antiguo, a través de un posible asentamiento fenicio en Jutlandia, la actual Dinamarca, al otro lado de la costa europea.

James C. Scott habla de ciertas etnicidades como maquinarias para la creación del Estado. Tales etnias son un complejo de religión, narrativa histórica, costumbres, herramientas administrativas, sistemas de parentesco y linaje, técnicas agrícolas y modos productivos que convergen para permitir la formación del Estado. ¿Cuáles podrían ser las características específicas de esta “maquinaria”? La religión probablemente no implicará una adoración de la Madre Tierra, de deidades específicamente

locales, o una adoración de animales, ríos y árboles como hermanos y hermanas de los seres humanos. Por el contrario, esa religión probablemente será patriarcal, y si no es monoteísta, el panteón será jerárquico. Adorar a la autoridad será clave. La narrativa histórica se centrará en los reyes-guerreros y las figuras paternas. Las formas organizativas serán centralizadas en lugar de descentralizadas, e incluso si la cultura todavía contiene la aceptación de cosas como asambleas generales, también habrá una tradición de funcionarios con deberes ceremoniales y administrativos bien definidos. El sistema de parentesco podría permitir familias nucleares o grandes clanes extensos, pero los hombres mayores tendrán autoridad y la herencia de la propiedad debería ser un asunto relativamente inequívoco (y, por supuesto, tendrán el concepto de propiedad privada, incluso si la élite aún no ha logrado destruir la costumbre de la propiedad comunal). La agricultura se centrará en la producción de cultivos de campo que puedan controlarse y gravarse fácilmente (con el riego y la molienda constituyendo cuellos de botella).

Debido a que las tecnologías culturales de una etnia específicamente estatal son evangelistas y colonizadoras, un politógeno puede ser un pequeño grupo de guerreros y administradores que conquistan una población más grande y eventualmente la absorben en una identidad común. Este es el Estado de conquista o colonial. Un politógeno es un grupo cultural que constituye una maquinaria de creación de

Estado y, a menudo, adopta la forma de una etnia o protoetnicidad. Es como un virus que formará un Estado una vez que adquiera una población huésped. El Estado de conquista es un proceso de formación estatal secundario, una politogénesis que es el resultado o al menos está influenciado por otros procesos previos de formación estatal. En el siglo XIX, Humplowitz y Oppenheimer publicaron la “Teoría de la conquista” del origen estatal, sugiriendo que los primeros estados surgieron cuando sociedades nómadas guerreras, como los magiares o grupos como los vikingos, conquistaron sociedades agrícolas sedentarias. Y, si bien hay numerosos ejemplos de tales sucesos, no puedo encontrar ningún ejemplo de formación de Estado primario que siga este modelo. En otras palabras, todos esos nómadas militaristas ya tenían ejemplos de estados preexistentes de los que aprender. El politógeno capaz de formar un estado de conquista debe haber pasado por un proceso de tutela directa o indirecta bajo un Estado preexistente, como hicieron los romanos con las tribus germánicas, mientras que el Estado colonia se forma cuando un Estado patrón ordena o permite que un grupo de sus súbditos emprenda la conquista, subordinación y administración de un territorio sin Estado.

En el Estado de conquista, el modo económico y las técnicas agrícolas casi siempre son impuestos por el grupo colonizador, aun cuando puedan obtener un mayor margen de beneficio y una ventaja competitiva al adaptarse más

plenamente a las condiciones locales; se adhiere religiosamente a su propio modo de vida como signo de identificación con la autoridad gobernante. Mientras tanto, la religión de los conquistadores tiende a sincretizarse con la de los conquistados, cooptando en su marco las deidades y fiestas locales, incentivando a los lugareños a adoptar la nueva religión, y adaptando las viejas prácticas a un nuevo universo moral. En cuanto al idioma del grupo conquistado, tiende a afectar el idioma de los conquistadores de manera impredecible, cambiando la gramática pero no el vocabulario, como hizo el galés con el inglés antiguo, o eliminando la complejidad gramatical y tomando un conjunto duplicado de vocabulario, como hizo el inglés antiguo. El inglés lo hizo durante las invasiones normandas y vikingas, y reemplazó por completo el idioma de los conquistadores, como lo hicieron los eslavos locales con sus colonizadores Rus.

¿Cómo surge exactamente una maquinaria de creación de Estado? Un relato temprano de las tribus germánicas proviene de la pluma de Tácito, un historiador romano de alto rango. La descripción que da es fácil de sintetizar en una imagen unificada, ya que a menudo fusiona una tribu con otra o proyecta su etnografía de un grupo a los demás. Mirando más allá de la exotización de Tácito, podemos argumentar que los germanos son la creación del Imperio Romano. Dado el nombre de “alemanes” asignado, una identidad singular por sus vecinos imperiales, en realidad

eran una multiplicidad de pueblos sólo vagamente vinculados por similitudes lingüísticas y culturales.

Sin duda, los propios suevos (o schwaben) vieron cierta afinidad con los queruscos, los godos o los vándalos, ya que podían comunicarse entre sí, hablar dialectos relacionados, adorar a dioses iguales o similares y practicar formas similares de organización social. Pero no eran un grupo unificado. Pelearon guerras unos contra otros, no hay registro de que la mayoría de ellos alguna vez se unieran en una formación política, y generalmente mantuvieron su autonomía, aunque hay registro de miembros de una tribu que se refieren a otras tribus como parientes, especialmente en el frente de la hostilidad romana.

El proceso de construcción de un imperio para los bárbaros no es exclusivo de los alemanes. Los imperios fabrican habitualmente etnias en sus fronteras. La etnicidad comienza donde termina la soberanía, para citar a James C. Scott³⁶. Para controlar un incontrollable, primero debe ser nombrado. Toda dominación brota de un encierro categórico original. La misma categoría de “tribu”, tan influyente en la antropología clásica y preñada de un sentido primitivo y prístino, es de hecho una creación imperial. En el Imperio Romano, las tribus eran unidades administrativas para poblaciones que desafiaban el gobierno directo pero que podían ser intimidadas para pagar dinero de protección

36 Scott, El arte de no ser gobernado, XI.

(o “tributo”), participar en “tribunas” y tomar parte en otros aspectos de los negocios imperiales. Con el tiempo, se integraron cada vez más en el Estado romano, aferrándose a un Estado semiautónomo. Claramente, las tribus nunca tuvieron la intención de permanecer autónomas para siempre. La identificación y constitución como tribu fueron los primeros peldaños de la escalera de la colonización.

Alemania como entidad existía en la imaginación romana, por lo que se transpuso a la imaginación alemana (no se trata de un proceso único: Benedict Anderson y Alfred Kroeber describen cómo la administración del Estado colonial fue capaz de crear “tribus” étnicas separadas que finalmente se convirtieron en autosuficientes), identificando, una etnia china separada en la Batavia holandesa o tribus étnicas distintas tal como se entiende en el sentido occidental en América del Norte)³⁷. Alemania como realidad política no nació hasta 1871, creada por el canciller Bismarck sobre la tumba de la Comuna de París. Pero su existencia imaginaria hasta ese momento no era en modo alguno insustancial. Refleja en gran medida la cosmovisión de las tribus germánicas en la era del colapso romano que nombraron el Estado más grande y que eventualmente construyeron el Sacro Imperio Romano Germánico. Este sería el primer Reich mencionado por el Tercer Reich, cuyos ideólogos también encontraron una gran validación en el hecho de que Tácito casualmente se

37 Citado en *ibíd.*, 259, 264–65.

refirió a las tribus al otro lado del Rheine como de “sangre pura”.

¿Qué más encontró Tácito entre las tribus germánicas? En el momento en que publicó *Germania*, en 98 EC, había poco que sugiriera que la etnia alemana era una maquinaria de creación de Estado. Los diferentes pueblos alemanes eran apátridas. Muchos de ellos tenían jefes o reyes, aunque a menudo eran los romanos quienes los designaban entre las tribus conquistadas o las tribus aliadas que vivían a lo largo de la frontera. El jefe, sin embargo, no era una figura coercitiva. Las tribus tomaban decisiones en asambleas abiertas, generalmente celebradas después de debates de borrachera durante el festejo. Tácito, tanto con placer como con ironía, registra los banquetes casi constantes y la hospitalidad ilimitada de los germanos. Ambos son rasgos comunes de las sociedades sin Estado.

Tácito se refiere a los alemanes como un “pueblo libre”, en contraste con las naciones “autocráticas” o “déspotas” con las que Roma estaba en guerra en el este. Él mismo señala que los alemanes descentralizados y autoorganizados representaban una amenaza militar mucho mayor para el Imperio Romano, y durante un período de doscientos años, que los imperios despóticos en su frontera oriental. Los trescientos años de historia posteriores a su relato confirman la afirmación cien veces más. Una vez más, la evidencia muestra que las sociedades sin Estado tienen una capacidad de autodefensa aún mayor que las estatales.

Si bien la clasificación de Tácito de los alemanes como un pueblo “libre” a veces usa los mismos criterios que los anarquistas (participación general en la toma de decisiones, falta de autoridades coercitivas), debemos ser conscientes de que el historiador romano contempla la noción de libertad de un patricio. Considere el siguiente pasaje:

Limitando con los Suiones [los antecesores de los suecos] tenemos las naciones de los Sitones. Se parecen a ellos en todos los aspectos excepto en uno: la mujer es el sexo dominante. Esa es la medida de su decadencia, no diré por debajo de la libertad, pero sí por debajo de la esclavitud digna³⁸.

En comparación con el patriarcado romano, sabemos que las sociedades germánicas eran relativamente igualitarias en sus relaciones de género. De una manera claramente androcéntrica (pues no podemos dudar de a qué género se refería el romano, a qué actividades legitimaba y en quién centraba su atención), Tácito da alguna indicación al respecto: “ellos [los hombres alemanes] creen que reside en la mujer un elemento de santidad y don de profecía; y por eso no desdeñan pedir su consejo, ni desprecian a la ligera sus respuestas.” Tácito modera lo que él ve como un respeto despreciable por las mujeres al enmendar que los hombres alemanes no colman a ninguna mujer con “adulación servil o cualquier pretensión de convertir a las mujeres en diosas”

38 Tácito, *La Agrícola y la Germania*, 98.

como algunos cultos romanos contemporáneos hacían con las esposas de los emperadores. Sin embargo, según su propio relato, no bañaban a nadie con halagos serviles, y sí rendían culto a diosas y consideraban divinas a algunas mujeres terrenales³⁹.

Aunque Tácito habla de “familias nobles” y “esclavos”, hay poca diferenciación de clases evidente. “En todos los hogares los niños andan desnudos y sucios, y desarrollan esa fuerza de extremidades y estatura alta que excitan nuestra admiración [...] El joven amo no se distingue del esclavo por ningún mimo en su crianza. Viven juntos entre los mismos rebaños y sobre el mismo suelo de tierra”⁴⁰.

La clase de personas entre las tribus germánicas a las que Tácito llama “esclavos”, refiriéndose a una clase bien definida en la sociedad romana, probablemente se entiendan mejor como dependientes, ya que tenían sus propios hogares, tierras y familias, rara vez eran azotados o castigados de otro modo, no se les asignaban deberes específicos, sino que se esperaba que pagaran una especie de renta o diezmo, contribuyendo a la economía doméstica de su amo o patrón, quien a su vez tenía la responsabilidad de protegerlos. En gran parte, el factor determinante que separaba a los esclavos de los hombres libres era la obligación de ir a la guerra. Al honrar a los guerreros, las

39 Ibid., 108.

40 Ibid., 118.

tribus germánicas pudieron crear una jerarquía suave, en gran parte no coercitiva, que proporcionó sustento adicional para una clase guerrera especializada. Sin embargo, estos guerreros no estaban del todo liberados de la obligación de trabajar, como lo estaban los patricios romanos, y no podían someter a sus dependientes a condiciones de miseria o hiperexplotación. Incluso podríamos imaginar esta historia desde una perspectiva diferente, en la que los llamados esclavos preferían dedicar más tiempo a la agricultura para liberarse de los peligrosos deberes militares. Tácito registró una jerarquía de valores entre los guerreros que honraba la valentía, pero quizás los trabajadores, cuyas voces nunca fueron registradas, reproducían otro conjunto de valores que honraban el compartir y la fertilidad. No tenemos forma de saber si esto es cierto; la hipótesis simplemente ilustra cómo los etnógrafos estadistas pueden distorsionar sus sujetos y registrar reflejos de sus propios prejuicios culturales.

Tácito afirma que a los germanos les faltaba oro y plata, aunque los descubrimientos posteriores a su relato demostrarían que esto se debía al desinterés local por estas sustancias, y no a su ausencia bajo el suelo. También señala que “en Alemania se desconoce el empleo de capital para aumentarlo mediante la usura”. En una serie de pasajes que contrastan con los estereotipos modernos (y que contradicen el antropomorfismo del clima, en el que las condiciones geográficas determinan el carácter social,

literalmente el clima cálido que lleva metafóricamente a la sangre caliente), el romano reprende a los alemanes por su pereza, su falta de disciplina, su preferencia por el juego y el festín por encima del trabajo y la agricultura, y, lo más divertido desde el punto de vista actual, su total impuntualidad⁴¹.

Para decirlo sin rodeos, ¿cómo se convirtió este puñado de tribus perezosas, hospitalarias, compartidas, igualitarias, descentralizadas y no usureras en uno de los principales productores de estados en todo un subcontinente?

La respuesta que propongo radica en la característica de estas tribus que más interesó a Tácito. Su curiosidad, después de todo, estaba motivada por intereses estatales, como suele ser el caso de los etnógrafos. Esta característica interesante fue su militarismo. Aunque los ejércitos de las tribus germánicas eran voluntarios, movilizados por nociones colectivas de honor más que por los poderes coercitivos de un aparato militar, estas tribus demostraron ser una gran amenaza para el poder romano. Una gran parte de los asuntos romanos en el norte de su imperio se centraba en aliarse con tribus particulares y enfrentarlas entre sí para evitar que se volvieran contra Roma.

Tácito habla casi exclusivamente de las hermandades guerreras de las tribus, aunque esto era solo un segmento

41 Ibíd., 122–23.

de su sociedad. La agricultura y casi todas las actividades productivas entre las tribus, excepto la caza, estaban a cargo de mujeres, dependientes, ancianos y no guerreros a quienes Tácito llama los “débiles de la familia”⁴². Aunque pone un énfasis casi exclusivo en los guerreros, no podemos asumir que este sea un valor generalizado en la propia sociedad tribal. Los guerreros pensaban que estaba por debajo de ellos ensuciarse las manos en los campos o ganar riqueza con el sudor de su frente en lugar de derramamiento de sangre, pero no sabemos qué pensaban los que trabajaban en los campos sobre tal trabajo o sobre la guerra. Sin embargo, sabemos que las mujeres desempeñaron un papel importante en la movilización de la tribu para la guerra, instando a los guerreros a seguir adelante mediante una mezcla de aliento y vergüenza. También podemos suponer que a medida que estas tribus se fracturaron y se extendieron en el vacío dejado por el colapso del Imperio Romano, cuando las bandas de guerreros colonizaron poblaciones previamente sujetas al imperio, generalizaron su jerarquía de valores que colocó la guerra y, por extensión, los asuntos de Estado y propiedad en la parte superior, y el trabajo –lo que en sus sociedades de origen había sido el trabajo de las mujeres y los cautivos de guerra– en la parte inferior. En efecto, lo que era una división del trabajo potencialmente igualitaria y complementaria entre lo masculino y lo femenino se convirtió en una división del

42 Ibid., 114.

trabajo jerárquica y patriarcal cuando la mitad masculina de la sociedad germánica pudo extenderse y conquistar otras poblaciones. A medida que la guerra se convirtió en la actividad más importante en la reproducción de las sociedades germánicas, la mitad guerrera pudo imponer su propio sistema de valores, independientemente de si realmente había sido la mitad dominante anteriormente.

Como contraste útil, podemos considerar una situación inversa; siglos más tarde, cuando fue el comercio y la producción artesanal más que la guerra lo que se volvió más importante para la difusión del modelo social dominante, fueron los descendientes de los sirvientes y dependientes, plebeyos quienes comenzaron a quitarle poder a los descendientes de los guerreros –la nobleza– aunque también fue necesario que se produjeran cambios en las técnicas de guerra a favor de las unidades militares de ciudadanos urbanos sobre la nobleza montada antes de que este proceso de democratización pudiera llegar a buen término.

La colonización y el contacto romano tuvieron un gran impacto en las tribus germánicas. El patriarcado romano altamente desarrollado alentó y empoderó formas nacientes de patriarcado germánico (siempre presente como una posibilidad en una sociedad dividida por género, incluso en una igualitaria). Esto a su vez está relacionado con un motor de formación estatal al que me referiré como militarización. La contienda armada que la expansión

romana hizo inevitable encontró cierta resonancia en la guerrera sociedad alemana. Para las tribus germánicas, ya acostumbradas a la guerra competitiva, la batalla con los romanos no era sólo una cuestión de ganar su libertad, sino también de ganar. Algunas sociedades guerreras son ferozmente libertarias, pero aquellas que exhiben características democráticas, como las tribus germánicas con sus asambleas de guerreros presididas por líderes de guerra que introducían propuestas para la votación común, pueden operar como una organización política centralizada y es mucho más probable que sean inducidas en el aspecto competitivo de la guerra. David Graeber hace un argumento similar con respecto a los antiguos griegos, afirmando que la organización democrática era típica de las sociedades guerreras que formaban el Estado, mientras que la organización basada en el consenso era típica de las sociedades sin Estado⁴³.

Es de destacar que los ejércitos germánicos que no solo defendieron sino que también invadieron Roma tendían a no ser prístinos bárbaros que luchaban por su libertad. Por el contrario, generalmente estaban dirigidos por guerreros que habían servido en las legiones romanas y ahora estaban probando su propio proyecto de conquista.

43 David Graeber, Fragmentos de una antropología anarquista (Cambridge: Prickly Paradigm Press, 2004).

Las hermandades de guerreros como las que existían en la sociedad germánica son igualitarias en la superficie, especialmente a juzgar por criterios democráticos de libertad. Pero se han mostrado inclinados y han sido capaces de constituir politógenos. La propia Roma, que evolucionó inexorablemente de Reino a República y luego al Imperio –y fue en todo momento autoritaria y jerárquica en ese proceso, un hecho oscurecido por los criterios democráticos de la libertad– comenzó como una hermandad guerrera similar en muchos aspectos a las de los pueblos germánicos.

Cuando los romanos fundaron su ciudad en el siglo VIII a. E. C., tenían una organización social patriarcal dominada por un rey, treinta curiae y gentes o clanes. Era una organización democrática en el verdadero sentido militarista, autoritario y patriarcal de la palabra. (Entiendo que esta afirmación molestará a muchos lectores. Los argumentos que la respaldan, y hay muchos, son material para todo un libro. Sin embargo, ese es exactamente el tema de un libro futuro que ya está en preparación).

El rey era un líder simbólico que también podía instituir reformas organizativas y empujar a toda la sociedad a aceptar nuevas estrategias o proyectos ambiciosos, siempre que tuviera el apoyo de los otros dos grupos.

Las curias eran grupos igualitarios de hombres libres, probablemente compuestos por cien guerreros de infantería cada uno. Etimológicamente, curia deriva de co–viria,

co-masculinidad. Cada curia tenía un líder, el curio, y cada una elegía dos sacerdotes. “Las hierurgias curiales a menudo iban acompañadas de cenas conjuntas [...] lo que confirma el paralelismo con las *syssitiae* espartanas [...], (hermandades) igualitarias de guerreros compañeros de mesa”⁴⁴. Todos los hombres podían votar, y dividían la tierra ganada por conquista sobre una base igualitaria. Relacionado con las *curiae* estaba el *populus*, el pueblo-huésped, que tenía una asamblea en la que podían votar los hombres libres. Por cierto, los lazos de parentesco extendidos eran débiles y las comunidades de plebeyos estaban unidas por lazos de vecindad, con cada hogar dirigido por un hombre. Esto puede no parecer raro para los lectores occidentales, pero en una perspectiva histórica amplia fue bastante poco común y tiene ramificaciones importantes para la formación del Estado que se discutirán en un capítulo posterior. Sin embargo, para resumir, tales condiciones de alienación y relativo individualismo probablemente fueron el resultado del desplazamiento, la esclavitud y la agitación –básicamente, crisis de refugiados– causadas por estados expansivos y su guerra continua en todo el Mediterráneo en siglos anteriores. En otras palabras, estamos tratando con efectos de Estado. Uno de los efectos más significativos para los desarrollos posteriores fue la

44 Dmitri V. Dozhdev, “Rome”, en *Civilizational Models of Politogenesis*, editado por Dmitri M. Bondarenko y Andrey V. Korotavey (Moscú: Instituto de Estudios Africanos de la Academia Rusa de Ciencias, 2000), 261.

enajenación de la tierra: dada la estructura familiar atomizada, la tierra se repartió como propiedad individual.

Finalmente estaban las gentes, los clanes, cuyos líderes eran patriarcales, familias nobles con ancestros legendarios, hierurgias privadas (rituales dirigidos por un sacerdote) y lugares privados de culto. En el esquema militarizado de la organización social romana, estos eran los jinetes, los guerreros a caballo, que mandaban criados y recursos económicos suficientes para poder mantener los caballos y las armas y armaduras correspondientes. Un clan podría tener mil guerreros, nobles y plebeyos vinculados por un juramento de lealtad común al jefe militar de la gens. También tenían clientes que juraban lealtad a cambio de protección. Los clientes tenían que realizar algunos deberes para el clan, necesitaban el permiso del jefe para casarse y se esperaba que apoyaran al jefe del clan en los cargos públicos, pero el jefe también tenía responsabilidades con ellos, por ejemplo, tener que apoyarlos y adquirir defensa legal si fueran llevados a juicio. Legal y simbólicamente, tenían el estatus de hijos dependientes del clan. Políticamente, los jefes de clan tenían los patres, su consejo. La asamblea y el consejo existían en relativa igualdad política; por ejemplo, ambos debían legitimar a un nuevo rey⁴⁵.

45 Ibid., 265.

El lector perspicaz habrá notado aquí el prototipo de los gobiernos democráticos más antiguos existentes, los del Reino Unido y los Estados Unidos, junto con el de muchos otros estados. Legislación bicameral, Cámara de los Lores y Cámara de los Comunes, o Senado y Cámara de Representantes; esta es una estructura que encuentra su raíz en el sistema de castas de la antigua Roma, en el que una élite noble disfrutaba de muchos privilegios económicos y simbólicos, y disfrutaba de una potente hegemonía en el modo económico que se naturalizó, basado en la propiedad individual y enajenable en lugar de comunal, o posesiones colectivas (que constituían un obstáculo para la formación del Estado en muchas otras sociedades pero con el que los romanos nunca tuvieron que lidiar). La igualdad de este sistema, que es formal y sin sentido en términos de calidad de vida, se deriva de una idea de organización militarista y patriarcal, en la que los hombres comunes eran motivados a luchar prometiéndoles un pedazo del pastel y reconociendo su estatus simbólico (en términos sencillos, aumenta el ego). Los enormes imperios despóticos del Creciente Fértil habían demostrado una y otra vez que los ejércitos compuestos en gran parte por esclavos no podían hacer frente a ejércitos democráticos más pequeños. No podemos saber si los romanos eran conscientes de esta lección, pero no podemos evitar pensar que se les filtró al menos indirectamente, dado que la península itálica había sido parte del orden mundial mediterráneo durante más de un milenio.

Con una ciudad, los romanos establecieron su Estado. Primero conquistaron y absorbieron a los demás miembros de la Liga Latina, antes de expandirse por la Península Itálica y luego desarrollar ambiciones continentales. Con el tiempo, el cargo de rey fue depuesto y los plebeyos ganaron más derechos, estableciendo la República patriarcal, militarista, imperialista y basada en la esclavitud que tanto admiran muchos pensadores occidentales.

La militarización, en resumen, es un proceso no inevitable impulsado por la cultura mediante el cual las exigencias de la guerra, ya sea socialmente fabricadas o impuestas por vecinos belicosos, son explotadas por una protoélite endógena para crear un camino para aumentar la disciplina social y la jerarquía. Con frecuencia, la militarización funciona como un proceso de comunicación, incluso de reciprocidad, entre dos adversarios, en el que la sociedad más descentralizada adopta características de la más centralizada, o ambas sociedades en guerra aumentan su relativa centralización y jerarquía, para ganar una ventaja competitiva. Esta ventaja puede ser ilusoria, o puede permitir que un sistema de gobierno evite la subyugación, pero en cualquier caso, el ganador en cualquier contienda militar es el principio y modelo del militarismo mismo.

Ya he argumentado que las sociedades descentralizadas disfrutaban de una ventaja militar en términos de autodefensa, pero algo de lo que son incapaces es de planificar y administrar de manera efectiva la conquista de una sociedad

vecina. Esta tendencia permanece incluso en las milicias anarquistas del siglo XX. Los makhnovistas en la Guerra Civil Rusa y las columnas anarquistas voluntarias en la Guerra Civil Española fueron fácilmente las unidades de combate más efectivas en cada una de esas guerras, en relación con su tamaño y recursos, pero siempre tuvieron que pasar a la ofensiva más allá de su territorio base y cayeron en puntos muertos. La capacidad de conquista es una “ventaja competitiva” que proporciona una centralización militarista. Además, la guerra crónica puede permitir que una proto-élite guerrera erosione o disminuya las otras estructuras sociales y centros de poder que los mantienen bajo control.

Cabe recalcar que militarización no es sinónimo de disposición guerrera ni es antónimo de pacifismo. Sus ventajas militares tampoco son uniformemente reales, ya que muchas sociedades que se han valido de una mayor movilidad han demostrado una tremenda efectividad en la lucha contra los estados invasores mientras aumentan, en lugar de limitar, su descentralización e igualitarismo. También cabe señalar que no se trata de un principio restringido a procesos de formación estatal temprana. El impacto de la estrategia del Frente Popular durante la Guerra Civil Española fue militarizar tanto el movimiento anarquista como la revolución social, lo que significó un desastre para ambos. La militarización en la Guerra Civil española restableció el poder estatal donde había sido

derrocado. De hecho, es de este episodio de donde extraigo el nombre del fenómeno: militarización era el término que se debatía en las discusiones anarquistas, en relación con las demandas de los republicanos y estalinistas que controlaban el gobierno, de que las milicias voluntarias fueran disueltas e incorporadas al ejército regular.

Los espartanos de la antigua Grecia se representan como extremadamente belicosos. Esta visión nos ha llegado, sin embargo, a través de una historiografía notablemente ateniense. Arthur Evans argumenta que esta imagen es el doble resultado de la homofobia de los historiadores modernos (que desean retratar a los espartanos como incultos) y el miedo de los atenienses contemporáneos a una Esparta relativamente igualitaria en la que las mujeres disfrutaban de un estatus más alto y toda la población estaba armada.

Es cierto que los primeros dorios [cuya capital era Esparta] eran militaristas, pero en realidad eran menos militaristas que los micénicos anteriores. Por ejemplo, los dorios no estaban dominados por una aristocracia militarista y no tenían una burocracia gubernamental dedicada especialmente a la guerra, como los micénicos⁴⁶.

46 Arthur Evans, *Witchcraft and the Gay Counterculture: A Radical View of Western Civilization and Some of the People It Has Tried to Destroy* (Boston: Fag Rag Books, 1978), 45.

La homosexualidad “era más apreciada [en Esparta] que en Atenas durante el período clásico posterior”, y las mujeres disfrutaban de un estatus relativamente elevado y podían poseer propiedades y censurar a los hombres⁴⁷. En una historia ambiciosa, *Witchcraft and the Gay Counterculture* (La brujería y la contracultura gay), Arthur Evans traza una relación directa entre el militarismo, la formación del Estado, el surgimiento de la sociedad de clases y la intensificación del patriarcado, lo que resulta en una disminución de la condición de la mujer y en la supresión de la homosexualidad y las identidades transgénero. Desde el punto de vista moderno, la Grecia clásica y la Roma republicana parecen aceptar ampliamente la homosexualidad e incluso el libertinaje en sus prácticas sexuales, pero en comparación con las sociedades que suplantaron, de hecho eran conservadoras. Además, a medida que estas sociedades se volvieron más militaristas, la homosexualidad fue suprimida gradualmente e importantes líderes políticos, filosóficos y militares jugaron un papel proactivo en este proceso.

En muchas ocasiones a lo largo de la historia, fue el propio acto de conquista lo que permitió a una sociedad agresiva desarrollar las formas explotadoras y administrativas necesarias para convertirse en Estado. Hasta ahora, hemos analizado el modelo del Estado de conquista desde una óptica específica: la militarización, mediante la cual se

47 Ibid., 46.

escinde una sociedad relativamente igualitaria, y las organizaciones masculinas, las hermandades militares de los romanos o los germanos, se convierten en politógenos, conquistando otras poblaciones y formando estados. La imitación fue otro motor en este proceso, ciertamente con las tribus germánicas, que habían estado bajo la tutela del Imperio Romano, y probablemente también con los romanos, quienes tenían mucho contacto con los estados vecinos o cacicazgos militaristas mientras fundaban su ciudad.

Los estados de la cuenca del Congo, Lunda, Bakuba y Baluba, brindan un ejemplo diferente. Hasta el siglo XIX, no tuvieron contacto directo con otros estados. En ese momento, adaptaron sus formas endógenas de organización estatal, pasando de exigir tributos a capturar cautivos o condenar a los criminales, a quienes vendían a traficantes de esclavos europeos y árabes-swahili. Pero ya tenían una organización estatal antes del contacto occidental.

Estos estados estaban constituidos por etnias militarmente agresivas que conquistaban a otros pueblos. Los Balunda conquistaron varios pueblos, como los Chokwe y Aushi, para formar el Estado Lunda; los bushongo (shongo era el nombre de las hojas de doble filo que usaban) conquistaron a los bteng, pyang, bangongo y otras catorce tribus para formar el Estado de Bakuba (Bakuba significa “hombres del rayo”, otra referencia a su armamento); y los baluba (cuyo nombre significa “conquistadores” o

“destructores”) conquistaron a los habitantes de lo que ahora es el norte de Zambia⁴⁸.

Inicialmente, los eventuales conquistadores practicaron formas de explotación externa, robando a sus vecinos a través de saqueos. Con el tiempo, ritualizaron y pacificaron este proceso; en lugar de asaltar y saquear, se dedicaron a exigir tributos. En ese momento, los balunda, bushongo y baluba apenas practicaban formas internas de explotación, aunque tenían jerarquías de parentesco basadas en el linaje: familias que gozaban de un estatus superior y constituían así una forma de nobleza, aunque con escasas estructuras económicas que las diferenciaban a nivel material.

Eventualmente, las poblaciones que pagaban tributos, que estaban más cerca y eran más vulnerables al poder político de los conquistadores, se integraron completamente en una sociedad estatal y se dividieron en provincias. Las incursiones de guerra y la exigencia de tributos continuaron contra las poblaciones externas, mientras que en las provincias, el tributo tomó la forma de una obligación cívica.

Así, cuando un pescador atrapase diez canastas de pescado, se reservaría solo cuatro canastas. El resto se distribuía [...] de la siguiente manera: una canasta era para los ancianos de su pueblo, tres canastas eran para el jefe del

48 L'vova, “La formación y el desarrollo de los Estados”, 288–89.

pueblo y su clan, y dos canastas eran un tributo a favor de [el] poder supremo⁴⁹.

La tierra era inalienable, pero los campesinos tenían que pagar un tributo en bienes agrícolas, como en el sistema feudal, y entregar una parte de sus capturas de caza y pesca, como se describió anteriormente. También tenían deberes laborales obligatorios, trabajo *corvéé*, pero estos eran irregulares, en contraste con muchos otros estados tempranos. Todos los bienes de estatus, como marfil, pieles de leopardo y plumas de águila, debían entregarse a los jefes, quienes luego podían redistribuirlos según lo dictaran el estatus y las necesidades políticas.

Las jerarquías de los pueblos conquistados fueron integradas en los nuevos estados (mostrando la sabiduría de tener relaciones internas horizontales como medio para evitar la conquista y la cooptación por parte de un Estado).

Los jefes de los grupos étnicos conquistados también se incluyeron en los principales estratos gubernamentales de los estados de Kuba, Luba y Lunda. Pero se vieron obligados a reconocer a los gobernantes [...] como jefes supremos. En ocasiones, estas nuevas relaciones se registraban a través de

49 Ibid., 290.

rituales matrimoniales reales [o] simbólicos entre el jefe supremo y los jefes de los pueblos conquistados⁵⁰.

Curiosamente, este ritual matrimonial simbólico muestra un paralelismo con el ritual *immixtio manuum* en las ceremonias de vasallaje de Europa occidental, como señala Jacques Le Goff⁵¹.

Estos estados también tenían ejércitos, tribunales de justicia, hermandades secretas, consejos de nobles e instituciones de servidumbre y clientelismo. Los ejércitos no estaban regularizados, sino que funcionaban como una “guardia local”, con todos los varones adultos de un determinado grupo de edad susceptibles de ser llamados al servicio. En el Estado de Kuba, a diferencia de los otros dos, “varios líderes de guerra [...] conservaron sus puestos en tiempo de paz”. En los tres casos, sin embargo, los ejércitos estaban al servicio del gobierno, siendo “utilizados para usurpaciones territoriales, expediciones de robo de guerra, represiones de vasallos sublevados, etc.”⁵².

Los tribunales de justicia eran más extensos en el Estado de Kuba, con una estructura de varios pasos que abarcaba el pueblo, la provincia y la capital. Los jueces supremos eran el

50 Ibíd.

51 Jacques Le Goff, *Tiempo, trabajo y cultura en la Edad Media*, trad. Arthur Goldhammer (Chicago: Prensa de la Universidad de Chicago, 1980).

52 L'vova, “La formación y el desarrollo de los Estados”, 295.

gobernante supremo y el jefe del consejo. También había “diferentes jueces para tomar decisiones sobre delitos y casos definidos: sobre brujería, sobre asesinatos, sobre peleas y mutilaciones, sobre robo, sobre patrimonio, sobre comercio, etc⁵³. Las cofradías secretas, por su parte, ejecutaban las sentencias. En los primeros estados de varios continentes, estas fraternidades desempeñaron un papel importante en el respaldo de lo que de otro modo sería un poder estatal débil, tanto simbólica como físicamente. Un ejemplo famoso es el culto de Ares en la ciudad-Estado ateniense, que llevó a cabo ejecuciones en la colina del Areópago.

A veces, las fraternidades secretas estaban formadas por jóvenes reclutados para apoyar a los ancianos que ocupaban los puestos de jueces y gobernantes. A los reclutas se les dio el privilegio de ser sancionados por cometer lo que de otro modo serían crímenes de sangre, un gran poder tanto simbólica como psicológicamente (y también bastante revelador en términos de la psicología de los partidarios del Estado: los “elementos antisociales” contra quien los apologistas del Estado siempre nos advierten han sido desde el principio agentes del propio Estado). Otras veces eran detentadores del poder por derecho propio. Su anonimato desempeñó múltiples funciones: ritualizar la ejecución mística de la justicia y alentar la visión de que la justicia era la dispensación de un principio divino y no la acción

53 Ibid., 295, 294–95.

políticamente motivada de personas específicas con nombres y rostros; dispensar a los familiares de los ejecutados del deber de venganza, en los casos en que apoyaran el proceso de justicia; y proteger a los verdugos de la venganza, en los casos en que las familias de los ejecutados fueran desafiantes. Este último elemento es quizás el único que se ha mantenido inalterable hoy en día, cuando los verdugos del Estado siguen sin rostro y los policías en operaciones antiterroristas u otras operaciones de alto perfil de carácter político cubren sus rostros y números de placa.

En los tres estados de la cuenca del Congo, la autoridad del gobernante supremo se complementaba con la de un consejo de nobles. En el estado de Kuba, este consejo tenía un líder.

Las relaciones entre el consejo y el [gobernante supremo] eran ambiguas. Los miembros del consejo exteriormente mostraban obediencia pero en realidad eran muy poderosos [...]. Reuniéndose no menos de una vez por semana, el consejo decidía prácticamente todas las cuestiones importantes. Al nyimi [gobernante supremo en el estado de Kuba] solo se le permitía presentar propuestas para su consideración. Ni siquiera se le permitió estar presente en las sesiones del consejo.

Un kikaam [jefe del consejo en el Estado de Kuba] podría tomar una decisión contraria a la voluntad de un nyimi⁵⁴.

Los gobernantes supremos también estaban rodeados por un gran número de nobles cortesanos, algunos de los cuales desempeñaban un “papel crucial en el aparato estatal”, mientras que otros eran solo portadores de títulos honorarios. Es importante señalar que, si bien los gobernantes supremos pueden parecer figuras decorativas desde un punto de vista moderno, desempeñaron un papel vital como el “rey-sacerdote”, que se analizará en el Capítulo XI. El ascenso del consejo y otras formas institucionales de liderazgo en el Estado de Kuba reflejan un impulso de la élite para extender su poder más allá de lo que es alcanzable a través de las formas simbólicas y religiosas de dominación que prevalecen en los primeros estados.

Los tres estados de la cuenca del Congo practicaban la servidumbre, mediante la cual los cautivos de guerra, los criminales condenados o sus familiares tenían que trabajar duro en los campos, actuar como trabajadores domésticos, portadores, sirvientes personales o guardaespaldas. El trabajo que proporcionaban era menor, lejos de constituir la principal forma de explotación económica, y las condiciones y demandas laborales que enfrentaban eran significativamente más livianas que las de los esclavos bajo el Imperio Romano o los estados-nación europeos

54 Ibid., 294.

posteriores. Los clientes (más típicos en el Estado de Baluba) disfrutaban de un estatus mucho más alto que los sirvientes. Al unirse a una familia noble, desempeñaban el papel de guardaespaldas o asistentes. Con el tiempo, las obligaciones mutuas de clientes y patrocinadores tomaron forma hereditaria. Las sociedades que precedieron a estos estados eran todas no patriarcales o solo ligeramente patriarcales, mientras que los tres estados presionaron para instituir relaciones más patriarcales.

Estos procesos internos, quizás más importantes en la formación de los estados de la cuenca del Congo que sus prácticas de guerra y conquista, corresponden a patrones que se discutirán en un capítulo posterior.

III. SÁLVAME DE TI MISMO: LA PROPAGACIÓN ESTATISTA DE LAS RELIGIONES DE SALVACIÓN

“La adopción del modelo [de Estado] equivalía a la adopción del cristianismo, que legitimaba el orden político del Estado”⁵⁵.

La Iglesia Católica paraestatal se había adherido al Imperio Romano, utilizando los últimos siglos de esa estructura para difundir la religión considerablemente, convirtiendo a las élites y luego a los campesinos de las sociedades bárbaras. Cuando cayó el imperio, la Iglesia se aferró al sueño. Incluso donde era demasiado débil para constituir un Estado imperial, difundió un lenguaje cultural común que favorecía la formación del Estado y predicaba la obediencia a la autoridad. Durante siglos, sirvió como una red centralizada

55 Tymowski, "Estado y tribu en la historia de la Europa medieval y África negra", 174.

para movilizar recursos para la formación del Estado, hasta que el poder de esos estados aumentó hasta el punto en que monopolizaron los recursos de la Iglesia o se rebelaron contra ella, creando sus propias iglesias autónomas con una modificación doctrinal para legitimar la base transformada de su poder.

Lo que a menudo se pasa por alto en la narración progresiva de la historia es que los romanos estuvieron más cerca de la creación del capitalismo que las sociedades posteriores, hasta el final de la Edad Media y el comienzo de la colonización más allá de Europa. Mientras tanto, el Imperio Romano de Oriente, los bizantinos y los estados árabes mantuvieron vivas las estructuras capitalistas en el sistema mundial mediterráneo. Una de las principales causas de las rebeliones campesinas que comenzaron a ocurrir en Europa occidental a finales de la Edad Media fue la restauración de la ley romana por parte de las élites locales, que permitía la compra y venta de tierras como mercancía. Como resultado directo y paralelo, la condición de los campesinos –que en la Edad Media o bajo las tribus germánicas anteriores estaban mucho mejor que su homólogo romano, el esclavo– comenzó a deteriorarse gravemente, a medida que se creaba el trabajador, por un lado, y por el otro, la institución de la esclavitud fue recuperada –no de su inexistencia, sino de la decadencia– y se intensificó y expandió inconmensurablemente.

Las epidemias, la pobreza, el hambre, la servidumbre, la intolerancia, la caza de brujas, básicamente todos los rasgos asignados a la imagen estereotipada de la Edad Media, fueron de hecho característicos del final de la Edad Media, el Renacimiento y el comienzo de la Ilustración. La Edad Oscura fue solo oscura para los estados, porque su poder, en relación con sus súbditos, disminuyó considerablemente en comparación con los siglos anteriores y posteriores. Muchas áreas bajo el dominio romano escaparon del control estatal durante varios siglos y, como documentó Kropotkin, muchas ciudades medievales se liberaron de la autoridad señorial en los siglos X y XI⁵⁶.

Cuando se restableció el poder estatal, estuvo acompañado por otra práctica romana que podría haber caído en desuso si no fuera por la diligencia de la Iglesia Católica: la usura. Contrariamente a su propia doctrina, la Iglesia alentó las finanzas (prestar con interés) para capitalizar sus propias actividades de poder. En los siglos XIV y XV, los financieros más poderosos de Europa hicieron negocios y se ubicaron cerca del Vaticano. Significativamente, la promoción de la usura fue una de las principales corrupciones de la Iglesia Católica que los protestantes no criticaron consistentemente. Sólo los anabaptistas, masacrados por sus antiguos aliados protestantes, insistieron en el pecado de las finanzas.

56 Pyotr Kropotkin, *Mutual Aid: A Factor of Evolution* (Londres: Heinemann, 1902).

(También es curioso cómo, hoy en día, la frecuente demonización de la ley islámica casi nunca menciona la prohibición de prestar con interés un detalle que ciertamente preocupa a los dueños de los medios de comunicación occidentales más que las cuestiones de los derechos de las mujeres).

Como demuestran tanto la Reforma protestante como el cristianismo primitivo, las religiones de salvación pueden subvertir la autoridad del Estado y posteriormente crear nuevas autoridades más poderosas.

La extensión de nuevas estructuras estatales a través de los confines del sur del difunto Imperio Romano y más allá, montando la ola del Islam, fue incluso más dramática que la explosión alemana en el norte. En muchas partes de la península arábiga antes del Islam, la fuerte organización tribal de la sociedad impidió el surgimiento de un Estado. Los líderes tribales no tolerarían que otros líderes los superasen, ni que una organización burocrática difundiera su poder; mientras que los miembros de la tribu generalmente consideraban que la sumisión a cualquiera que no sea el líder probado de su propia tribu es una indignidad (y el líder, en la práctica, ganó más respeto del que disfrutaba de la sumisión a priori de sus compañeros). La excepción a esta dinámica había que buscarla en un espacio excepcional y extrapolítico: la religión.

La solución a este callejón sin salida se resolvió incluso antes del Islam por la evolución de la organización centrada en el enclave sagrado, dirigida por una aristocracia religiosa hereditaria respetada y protegida por las tribus⁵⁷.

El islam, al ser completamente monoteísta, podría lograr la centralización de estos enclaves; y al predicar la santidad de la sumisión a Dios, podía convencer a los líderes tribales de inclinarse ante una autoridad superior y apolítica de una manera que preservaba e incluso amplificaba su dignidad, y dejaba simbólicamente intacta su propia autoridad política. La religión rompió el intenso localismo que a menudo impedía la formación del Estado y enmascaró el surgimiento de la clase profesional. En las tierras altas yemeníes, los sayyids, cuya ascendencia se remontaba a Mahoma, constituyeron la nueva aristocracia religiosa hereditaria, y fueron ayudados por un segundo nivel, los qadis, familias cultas que no podían afirmar ser descendientes del Profeta. La ley islámica sharia también influyó en la transformación de un régimen de propiedad colectiva “hacia la posesión individual de las tierras cultivables por parte de todos los miembros adultos de las tribus”⁵⁸.

57 RB Serjeant, citado en Andrey V. Korotayev, “The Chieftdom: Precursor of the Tribe? (Algunas tendencias de la evolución política en las tierras altas del noreste de Yemen)”, en *The Early State, Its Alternatives and Analogues*, 301.

58 Korotayev, “The Chieftdom”, 305 (datos anteriores de 300–301).

En Yemen, que iba a proporcionar un poder militar vital para la expansión árabe, se integró un Estado central, en un sistema común, con las tribus no estatales circundantes a través de una serie de vínculos económicos, religiosos y políticos. El Islam intensificó este sentido de unidad, no solo en las tierras altas sino en toda la península arábiga; influenciados por la insistencia del islam en las genealogías, los yemeníes elaboraron rápidamente las suyas propias, uniéndose así a la etnia árabe, que anteriormente no los había incluido. Cada una de las tribus militarmente poderosas incluía entre 20 000 y 30 000 miembros, así como decenas de miles de dependientes no miembros con distintos niveles de estatus, desde los sayyids y qadis, hasta la población “débil” desarmada bajo protección tribal⁵⁹, carniceros, barberos, heraldos, comerciantes, horticultores, artesanos, judíos y, lo más bajo, sirvientes⁶⁰. (Curiosamente, la organización tribal de la región ha demostrado ser mucho más duradera que la organización estatal y persistió intacta hasta bien entrado el siglo XX. Todavía permanece parcialmente intacta en la actualidad).

59 Esta relación probablemente no era tan cínicamente amenazante como podría parecer, dado que las tribus tenían una responsabilidad real con las castas "débiles". Si se dañaba a los dependientes desarmados, era una gran deshonra para la tribu, y las reparaciones o multas por cualquier daño a esa persona eran mucho más altas que si el daño se cometiera contra un miembro de la tribu misma.

60 Korotayev, “La jefatura”, 300–301.

El Islam y el modelo de Estado al que vincula se extendieron a lomos de una expansión de la población árabe, y también a través de la expansión del comercio intercontinental que se estaba produciendo en esos siglos. El Estado Islámico ya tenía algo de experiencia en la incorporación a su sistema social de no musulmanes y de personas que no pertenecían a sus genealogías árabes. Cuando la población no musulmana en su ámbito administrativo comenzó a aumentar exponencialmente con las primeras conquistas, también lo hizo el aparato estatal. La presencia social de no musulmanes, así como de conversos al Islam no árabes, proporcionó una jerarquía social sólida, así como justificaciones y métricas listas para usar para los impuestos y tributos (los musulmanes árabes eran el estrato más privilegiado, luego los musulmanes no árabes y finalmente los no musulmanes). La bien conocida tolerancia histórica del Islam puede estar relacionada con el hecho de que, al tolerar las diferencias internas, también proporcionaron una base estable para las jerarquías en las que se apoyaban sus estados.

Pronto, los estados islámicos se encontraban en el centro científico y comercial de un sistema mundial naciente que se extendía por Europa, África y Asia. Sin embargo, los países árabes en la cuna del mundo musulmán experimentaron problemas crónicos con la formación del Estado. Amin Maalouf especula sobre por qué los estados árabes eran tan fragmentados e ineficaces solo un par de siglos después de

la edad de oro del califato omeya, que había dominado un área que se extendía desde Persia hasta España. El califato abasí que lo sucedió perdió la mayor parte de su dominio en medio siglo, y el califa de Bagdad pronto se convirtió en poco más que una figura religiosa que otorgaba autoridad simbólica a los sultanes turcos u otros señores de la guerra, y en ocasiones era rehén de ellos. Los turcos, que recientemente habían sido un pueblo nómada y apátrida, tampoco lograron una unificación política duradera (a excepción de una pequeña porción del imperio, la península de Anatolia que más tarde llevaría su nombre, y no por otros cuatrocientos años). Líderes de guerra carismáticos como Imad al-Din Zangi o Salah al-Din unificarían un gran territorio, pero sus muertes casi siempre conducían a una guerra civil (o eran de hecho el primer golpe de una guerra civil, en el caso de frecuentes envenenamientos y asesinatos). Una sucesión regular y una transferencia de poder institucionalizada fue algo raro. En efecto, el vasto imperio anterior era una colección desunida de ciudades-Estado. Sin embargo, el Islam había logrado destruir un imaginario sin Estado. Con pocas excepciones, como las poblaciones montañosas no árabes del Cáucaso o el Rif, el islam había logrado centralizar el poder simbólico y crear un imaginario estatista, de modo que la construcción del Estado fue en adelante el objetivo de casi toda actividad política, por ineficaz que éste pudiera ser.

Específicamente, Malouf pregunta por qué los cruzados francos tuvieron mucho más éxito que los árabes en la construcción de estados estables en Siria y Palestina. Después de todo, los árabes percibían las prácticas francas de higiene, medicina y justicia como terriblemente ignorantes y monstruosas, y los criterios occidentales modernos tendrían que corroborar tal punto de vista. Más allá de las típicas explicaciones culturalistas de la innovación occidental –los árabes se basaban en su sentido de superioridad cultural mientras que los europeos buscaban activamente apropiarse de nuevos conocimientos– Malouf señala que la cultura política musulmana no puso límites a la autoridad de los gobernantes, mientras que un espíritu democrático entre los francos limitó el poder arbitrario de los gobernantes, fomentando la laboriosidad de los campesinos y el libre desarrollo del comercio, ya que los empresarios de dicha labor podían esperar disfrutar de una mayor parte del fruto de sus esfuerzos. Cabe señalar, sin embargo, para evitar una excesiva orientalización, que el tan celebrado “espíritu democrático” era una fraternidad militarista y una identificación compartida con el poder que siempre se basó en la esclavización o el exterminio del Otro. Asimismo, el absolutismo árabe no fue muy diferente del absolutismo romano en el apogeo del poder de ese imperio.

Malouf continúa: los “orígenes nómadas” de los árabes y turcos también podrían explicar “su incapacidad para construir instituciones estables”, de modo que “toda

transmisión de poder provocó una guerra civil”⁶¹. Malouf insinúa que la frecuencia de “invasiones sucesivas” en el Medio Oriente convirtió a los estados estables en un objetivo poco realista para la clase política. La cultura de élite de la conquista frenética puede haber sido una adaptación racional a circunstancias tan inciertas. El Oriente Medio era un centro de cultura, comercio y otras fuentes de poder y, como resultado, era demográficamente inestable, por decirlo suavemente. Si era poco probable que pudiera establecer una dinastía debido a las frecuentes invasiones (que también pusieron fin a los estados francos más estables después de poco más de un siglo), entonces tiene más sentido vivir a lo grande, saquear y despojar y, en general, crear el cielo en la tierra, en lugar de pensar en los legados y la estabilidad de sus estructuras políticas. En este sentido, los constructores del Estado en el subcontinente europeo pueden haberse beneficiado de habitar un remanso que nadie en su sano juicio querría invadir.

El Islam fue una fuerza importante para la formación del Estado durante más de un milenio. En tiempos recientes, el fundamentalismo musulmán ha sido un movimiento de construcción de Estado efectivo en lugares como Afganistán o Irak/Siria, donde los estados post-coloniales occidentales han fracasado. Pero durante la mayor parte de su historia, una forma más tolerante del Islam vinculada a la expansión

61 Amin Maalouf, *Las cruzadas vistas por los árabes*, trad. John Rothschild (Nueva York: Schocken Books, 1984), 262.

del comercio mundial fue el motor activo de la politogénesis. Cuando Musa I de Malí peregrinó a La Meca, la gran abundancia de lujosos obsequios que trajo consigo redujo notablemente los precios del oro en todo el sistema mundial. Fueron los comerciantes musulmanes quienes realmente iniciaron el ciclo de acumulación que unía África, Europa, India, Asia Central, China y las Indias Orientales, del que luego se apoderarían los comerciantes portugueses y holandeses. Con el Islam y la intensificación del comercio surgieron una serie de nuevos estados en el sur de Asia y el norte de África que tendían a ser más robustos que sus predecesores hindúes o animistas.

Las expansiones comerciales a menudo van de la mano con expansiones estatales, ya que el comercio crea redes que los estados pueden explotar, y los estados crean infraestructuras e imponen condiciones de alienación que hacen posible la acumulación de riqueza. Si bien el comercio ocurre anárquicamente y puede organizarse sin estados, un Estado puede disminuir sus costos y riesgos, permitiendo que se lleve a cabo únicamente en aras de la ganancia, y también puede crear poblaciones dependientes vulnerables a la explotación. Los comerciantes, por lo tanto, se unen como clase para favorecer a los estados y la formación de estados, pero este mismo proceso eventualmente les permite volverse lo suficientemente poderosos como para amenazar ciertas formas de organización estatal e impulsar otras. Los estados, a medida que se vuelven más poderosos,

pueden ser la mayor amenaza para el comercio, por lo que los estados poderosos entrarán en conflicto con los comerciantes de los que dependen cada vez más. Si este conflicto se resuelve de manera que aumente mutuamente el poder de gobernantes y comerciantes, es a través de una mayor inclusión de los comerciantes en la toma de decisiones del Estado, y a través de la modificación de la producción y el comercio para favorecer el poder estatal, por ejemplo a través de industrias de guerra.

Debido a que el comercio ignora las fronteras estatales, las clases mercantiles a menudo entrarán en conflicto con el celo y el dogmatismo de la religión estatal; colaborando frecuentemente con extranjeros que practican otras religiones, y teniendo la experiencia de operar en países extranjeros, desarrollan un internacionalismo peculiar. Las religiones de salvación, debido a que se están universalizando, pueden allanar las diferencias culturales que la religión localizada solo realza, y ayudar a los comerciantes a crear una cultura común en sus redes transnacionales.

Por otro lado, al exponer verdades universales antagónicas a otras pretensiones de verdad, las religiones de salvación pueden inicialmente plantear un problema a quienes detentan el poder. El Imperio Romano era hostil al judaísmo e inicialmente al cristianismo, y la élite de La Meca expulsó a Mahoma por sus enseñanzas. El chovinismo de los detentadores del poder les impediría aprovechar al máximo

las oportunidades transnacionales presentadas por la clase mercantil. Sin embargo, una clase dominante nunca puede adoptar un verdadero internacionalismo. Necesitan un chovinismo provinciano para movilizar y militarizar su sociedad cuando las guerras comerciales se convierten en guerras calientes, como lo demostraron la expansión árabe y las Cruzadas.

Las religiones de salvación pueden evitar este dilema a las élites fragmentando la sociedad en espacios seculares y eclesiásticos, como hizo el cristianismo, o practicando la tolerancia, como hizo el islam durante los siglos pico del comercio intercontinental terrestre, o como hizo el budismo en su expansión a través de partes sin Estado de Asia. En el modelo anterior, se suspenden ciertas reglas religiosas para una clase específica de personas, lo que eventualmente puede dar lugar a una lucha de poder entre la Iglesia y la clase semiautónoma (como sucedió en Europa occidental); en el último modelo, se mantiene la pretensión de una verdad superior, pero las consecuencias se reservan para el más allá (o la reencarnación), y las autoridades protegen con benevolencia a los infieles del castigo en esta vida. El primer modelo da una ventaja competitiva a los comerciantes autóctonos pero sacrifica la primacía de los sacerdotes, mientras que el segundo permite que la religión nacional mantenga su dominio pero también permite que los comerciantes extranjeros ganen dominio dentro del

territorio nacional. Esto es más o menos lo que sucedió en el sistema de vecindad constituido por la cristiandad y el islam.

Dado que existen múltiples soluciones al conflicto entre el chovinismo y el universalismo de las religiones de salvación, tales religiones pueden complementar las expansiones comerciales y estatales mejor que las espiritualidades paganas localizadas. A diferencia de las religiones paganas, las religiones de salvación son mutuamente excluyentes; por lo tanto, los estados pueden usarlas como una herramienta para la movilización de guerra. Pero las religiones de salvación también traen ventajas a la formación del Estado de otras maneras.

A medida que se difunden las religiones de salvación, pueden resultar subversivas para los estados preexistentes, ya que los plebeyos se aprovechan de ellas para provocar la ira popular y diferenciarse espiritualmente de sus gobernantes. Sin embargo, las religiones de salvación son fácilmente recuperadas y secuestradas por estados progresistas. La difusión de tales religiones, por lo tanto, sirve para sacudir el conservadurismo que a menudo azota a los estados y permitir que gobiernos más potentes y proactivos eliminen regímenes difuntos y abran un nuevo camino para el avance del Estado. Así como el Imperio Romano aprovechó el cristianismo para reemplazar la competencia imperial de suma cero que estaba desangrando al mundo mediterráneo, un fundamentalismo islámico reavivado revigorizó el proceso de formación

estatal en los Estados estancados y poscoloniales del África sahariana.

Afortunadamente para ellos, una religión compartida no termina con la competencia entre estados, lo que los atrofiaría, pero sí crea un campo cultural unificado que establece ciertas protecciones, normas compartidas y redes de información que son invaluable para los comerciantes en ausencia de una estructura estatal unificada que gobierna diversos territorios. Los comerciantes se convierten en agentes clave de la nueva religión, aumentando también su conectividad con cualquier Estado progresista que haya logrado recuperar esa religión. Los canales y redes materialmente intensos creados por los comerciantes pueden usarse como caminos para la expansión del Estado, como fue el caso del colonialismo europeo en África y Asia. Por cierto, los misioneros de las religiones de salvación también pueden desempeñar este papel, actuando como tropas de avanzada para establecer cabezas de playa, recopilar información sobre los nativos y prepararlos para la ocupación.

Debido a que casi todos los estados del sudeste asiático antes del período moderno se adhirieron al budismo y una de sus principales luchas fue la civilización constante y la recaptura de súbditos, que eran propensos a correr hacia las colinas. La universalización del budismo a todos los estados regionales privó a los pueblos y bárbaros de las montañas de la oportunidad de usar subversivamente una religión de

salvación competidora contra otra. El budismo y la civilización se unieron simbólicamente, aumentando el encanto y la influencia cultural del primero. Y aunque los estados del este y sureste de Asia competían entre sí, al crear, casi federalistamente, un sustrato unificado de religión, aumentaron su poder civilizador colectivo, y todos ganaron. Después de todo, una vez que los súbditos fueran traídos de las colinas y puestos a trabajar, los estados en competencia podrían luchar por ellos, capturarlos y recuperarlos. Era más fácil cambiar su nacionalidad en primer lugar que civilizarlos.

Dada la influencia del clero (sangha) en países Theravada como Birmania y Siam y una cosmología que potencialmente convertía al gobernante en un dios-rey hindú-budista, era al menos tan vital para la corona controlar a los abades del reino como era controlar a sus príncipes –y al menos tan difícil [...]

A pesar de su sincretismo y la incorporación de la práctica animista, los monarcas Theravada, cuando pudieron, prohibieron los monjes y monasterios heterodoxos, proscribieron muchos ritos animistas hindúes (muchos de ellos dominados por mujeres y travestis) y propagaron lo que consideraban “puros” textos incorruptos. El aplanamiento de la práctica religiosa fue, entonces, un proyecto del estado padi para asegurar que la única otra institución de élites en todo el reino, además del propio establishment de la corona, estuviera firmemente bajo su

control. También se logró cierta uniformidad porque, después de todo, las abadías más grandes estaban dirigidas por una élite que se apropiaba de excedentes que, como la propia corona, prosperaban mejor con la rica producción y la mano de obra concentrada disponible en el núcleo estatal⁶².

Claramente, las religiones de salvación benefician a los estados porque brindan un arma psicológica contra los subproductos de la explotación y el sufrimiento, y enfocan la atención espiritual y simbólica de un pueblo en un dominio que está tanto bajo el control del Estado (los templos subvencionados con fondos públicos) como convenientemente alejado del mundo terrenal feo de los efectos de Estado (hacia el Nirvana o el Cielo) y lejos de los campos, las prisiones, las alcantarillas o los campos de batalla. A diferencia de las religiones animistas y paganas, que también pueden usarse para alienar y apaciguar a los sujetos, las religiones de salvación no tienen un apego potencialmente subversivo y antiautoritario a lo local; su dios es omnipresente y sus enseñanzas están diseñadas para ser transportadas. Así, transfieren el acceso a lo divino, mientras mantienen una movilidad propia de un ejército.

Sin embargo, todas las religiones pueden ser subvertidas por cultos místicos o movimientos heréticos. Los creyentes heterodoxos reclaman la religión de Estado, generalmente

62 Scott, *El arte de no ser gobernado*, 155–56.

(pero no siempre) intentando protegerse del celo total de una guerra santa librada contra ellos, y también beneficiándose del comercio y otras relaciones pacíficas con sus correligionarios. Al propagar creencias heterodoxas, pueden subvertir la autoridad estatal y labrarse una esfera de independencia mientras reclaman los privilegios que alcanzan a los creyentes.

La tendencia es transcontinental. Las rebeliones campesinas en Europa que desafiaron la autoridad feudal frecuentemente adoptaron el anabaptismo, o una de las muchas herejías marianas o maniqueas. Las formas heréticas del budismo han sido populares durante mucho tiempo entre las comunidades de las tierras altas en resistencia a las invasiones estatales en el sudeste asiático. Se puede observar un patrón similar entre los bereberes del norte de África.

Cuando los romanos que controlaban la provincia de Ifriqiyah [África] se cristianizaron, los bereberes de las tierras altas (a quienes nunca subyugaron por completo) también se convirtieron en cristianos, pero en herejes donatistas y arrianos, para permanecer distintos a la iglesia de Roma. Cuando el Islam barrió el área, los bereberes se convirtieron en musulmanes, pero pronto expresaron su

desacuerdo con las desigualdades del gobierno árabe musulmán al convertirse en herejes jarijitas⁶³.

Las sectas heterodoxas y heréticas fueron múltiples en la Europa cristiana, adscritas tanto a movimientos disidentes entre las élites que promovían estrategias alternativas para la organización del poder, como a movimientos populares antiautoritarios que cuestionaban las prácticas explotadoras de los detentadores del poder. Sin embargo, en los siglos XII y XIII, los detentadores seculares del poder, particularmente en ciertos territorios franceses donde los procesos de formación del Estado estaban más avanzados, comenzaron a presionar a la Iglesia Católica para que justificara la purga de competidores. Bajo el pretexto de una guerra contra la herejía, quien consiguiera la aprobación de la Iglesia podía humillar o incluso eliminar a sus rivales, a veces incluso cuando estos contasen con el favor del rey. En efecto, esto constituyó la abolición gradual de la Paz y la Tregua de Dios, resultado de un movimiento popular de los siglos X y XI que había presionado a la Iglesia para que limitara severamente las enemistades entre los nobles, protegiendo así a los plebeyos de los estragos de la guerra y de la elevada carga fiscal que la acompañaba. Al demonizar a sus rivales como herejes, los gobernantes seculares podían eludir las prohibiciones promulgadas por la Paz y la Tregua de Dios. Pero a medida que la guerra feudal ganaba fuerza, la guerra contra la herejía desarrolló mecanismos propios, bajo el

63 Ibid., 158.

control de la Iglesia. Los primeros objetivos fueron las élites, pero los sabuesos de Roma rápidamente dirigieron su atención contra los plebeyos. Estos dos movimientos, el laico y el eclesiástico, y su orientación a las capas altas y bajas de la sociedad, encontraron su máximo punto de concordia en la cruzada contra los cátaros de los Pirineos franceses. Posteriormente, el resurgimiento de la guerra secular se bifurcó para fomentar procesos de construcción de imperios que terminaron en la modernización del Estado, mientras que las purgas eclesiásticas tomaron tintes de género y clase y se transformaron en las cacerías de brujas, herramienta de la que las autoridades municipales se apropiaron rápidamente, junto con los primeros cercamientos y políticas de endeudamiento sentando las bases para las relaciones sociales capitalistas.

La purificación religiosa fue un motor importante para la formación del Estado entre las tribus israelitas después de que se establecieran en los territorios que se convertirían en su patria. Las tribus estaban organizadas en una confederación flexible, pero las incursiones hostiles de vecinos belicosos las alentaron a unirse bajo un líder de guerra o rey común (algo corriente en las confederaciones tribales sin Estado). Hasta ese momento, el monoteísmo israelí (que en la práctica todavía estaba bastante abierto al politeísmo, siendo Yahvé quizás visto como un dios especial de las tribus más que como el único Dios verdadero) proscribía el establecimiento de un solo gobernante

humano, ya que tal gobernante estaría ostensiblemente usurpando una posición de poder que pertenecía sólo a Dios. Tal punto de vista muestra cómo las prácticas religiosas que luego se convirtieron en motores importantes de la formación del Estado fueron originalmente tácticas de resistencia al Estado (similarmente a cómo el cristianismo fue inicialmente una práctica de resistencia al Estado). Las implicaciones del monoteísmo antiestatista de los primeros israelitas deberían tener implicaciones subversivas obvias, dado que sus practicantes habían sido esclavos del dios–rey egipcio, el faraón.

Contrariamente a las exageraciones de la Biblia, el Reino Unido de Israel no fue un Estado, y el nivel de unificación que logró fue mínimo, limitándose al campo de batalla y a unos pocos actos de construcción de templos, siendo el más famoso el de Jerusalén, ciudad que en ese momento solo tenía unos pocos cientos de habitantes⁶⁴. Tal vez solo el último de los tres supuestos reyes –Saúl, David y Salomón– realmente ejerció un papel de liderazgo sobre toda la confederación. Significativamente, la historia de conquista de los orígenes de Israel fue inventada un par de siglos más tarde por historiadores estatales que querían inventar un pedigrí militarista en el que el país se habría fundado sobre la matanza de paganos. La evidencia arqueológica muestra

64 Israel Finkelstein y Neil Asher Silberman, *The Bible Unearthed: La nueva visión de la arqueología del antiguo Israel y el origen de sus textos sagrados* (Nueva York: Simon & Schuster, 2001), 133.

que, en realidad, los israelitas y los cananeos coexistieron pacíficamente.

La confederación tribal del norte de Israel, que contenía la mayoría de las tribus israelitas, rechazó el intento de Salomón de fundar una dinastía, por lo que su hijo solo tenía autoridad en el Reino de Judá, más pequeño y al sur. La politogénesis en realidad ocurrió durante el siglo siguiente, cuando el Reino de Judá y el Reino de Israel lucharon entre sí y también libraron guerras contra los moabitas, los asirios, los egipcios y los neobabilónicos. El Antiguo Testamento refleja el desdén del Reino de Judá por la tolerancia del politeísmo de Israel y documenta el uso del monoteísmo por parte de Judá para legitimar el papel de un monarca supremo apoyado por la clase sacerdotal. El Reino de Israel promovió el politeísmo –particularmente la adoración del dios fenicio Baal– en parte como una forma de prevenir su dominación religioso-cultural por parte de Jerusalén (la capital de Judá) y en parte como un reflejo de su mayor tolerancia (o un control más débil por parte de la clase sacerdotal). Aunque el reino del norte era más poblado y arquitectónicamente más avanzado, se puede argumentar que no se convirtió en un Estado hasta más tarde, bajo la dinastía Omrides.

Los estados politeístas describieron en gran medida las fortunas volubles y cambiantes de la naturaleza o la geopolítica (por ejemplo, invasiones, caídas en el comercio) como resultado de guerras o conflictos entre los dioses; en

otras palabras, la sociedad y el Estado eran periféricos a cambios extremadamente importantes en el mundo que los rodeaba. Tal visión, en la que la sociedad humana está a merced de la fortuna, creó una barrera crucial para la expansión del poder estatal. El Estado monoteísta de Judá, por el contrario, pudo desarrollar una cosmovisión cratocéntrica en la que la voluntad divina y los intereses del Estado estaban completamente fusionados. Cualquier desgracia, ya fuera una plaga o la supuesta división del Reino Unido, era consecuencia de la ira de un Dios sumamente exigente. Cualquier buena fortuna era el resultado de la obediencia a la voluntad de Dios. La voluntad de Dios y la voluntad del Estado, dicho sea de paso, eran sinónimos.

Este nuevo universo moral consagró la obediencia total y también aseguró que los sacerdotes siempre tuvieran un culpable útil cada vez que las cosas iban mal, dado que la obediencia total es imposible en la práctica. Milenios antes de que el complejo industrial de prisiones llegara a fabricar el crimen y el encarcelamiento de los que se beneficia, los monoteístas habían aprendido a definir los pecados que podrían crear una demanda de más monoteísmo.

La purificación, en el caso de los israelitas, iba de la mano con la militarización, aunque era la función de la clase sacerdotal en la legitimación y expansión de la autoridad estatal la más privilegiada.

IV. ESTADOS DURMIENTES E IMAGINARIOS IMPERIALES: EL MÁS ALLÁ Y LA REENCARNACIÓN DE LA AUTORIDAD

La tipología antropológica y evolutiva de banda, tribu, cacicazgo y Estado no describe con precisión la existencia histórica de estados y sociedades sin Estado. Muchas bandas han sido agrupaciones posteriores al Estado cuya estructura organizativa les ayuda a resistir la captura e inclusión por parte de los estados vecinos. Las “tribus”, tal como se definen clásicamente, tendían a ser proyecciones e invenciones de los estados (o, como documenta Korotayev en las tierras altas de Yemen, evoluciones de los cacicazgos), mientras que las sociedades definidas como “cacicazgos” podían ser megacomunidades estables y ligeramente jerárquicas que constituían activamente alternativas estatales en lugar de ser peldaños para la formación del Estado. En lugar de existir como unidades étnicas discretas, las sociedades tienden a ser articulaciones diferenciadas de

organización cultural y socioeconómica que solo funcionan como parte de un sistema regional o global interconectado.

Desde un punto de vista anarquista, hay algo más que falta en la tipología evolutiva. Es decir, ha habido algunas sociedades que, aunque en términos organizativos pueden definirse como cacicazgos, ya contienen dentro de sí más que solo los primeros pasos de la formación del Estado y, por lo tanto, actúan como vehículos para su formación, en lugar de ser jerarquías independientes y resistentes.

Muy al margen de su realidad organizativa, los estados incluyen una dimensión proyectual (como hemos visto en el Capítulo II) y una dimensión imaginaria (Capítulo III), que son totalmente reales, aunque deben ser relegadas a la esfera inmaterial según una dicotomía (y a veces dialéctica) en boga. Una versión más matizada y realista de esta dialéctica, como el método de la historia influido por Foucault y la etnología defendido por Jacques Le Goff, describiría estas dos dimensiones como aspectos de la mentalidad de una sociedad, como “lo que menos cambia’ en la evolución histórica”⁶⁵. Sin embargo, dentro de este marco, una mentalidad sin las instituciones, economías y estructuras sociales que la respalden solo puede entenderse como arcaica, vestigial. Tal mentalidad no es más que un residuo de las estructuras duras que presumiblemente evolucionaron y la dejaron atrás. Si bien una mentalidad sin

65 Le Goff, *Tiempo, Trabajo y Cultura en la Edad Media*, 229.

apoyo constituye indiscutiblemente parte de la realidad social, carece de pretensión de realidad porque dentro de un marco progresista pertenece al pasado, constituye un callejón sin salida, mientras que las estructuras supuestamente más evolucionadas representan el único camino a seguir. Incluso si este punto de vista no es el objetivo de la etnología histórica, sigue siendo el resultado probable de la visión del mundo evolutiva incorporada y solo parcialmente extirpada de la etnología, la historia y todas las demás disciplinas escolásticas occidentales. En 1974, Pierre Clastres escribió cómo “detrás de las formulaciones modernas, el viejo evolucionismo permanece, de hecho, intacto”⁶⁶. La misma observación podría hacerse hoy. No creo que la cultura intelectual de los científicos pueda ser completamente purgada de esta mitología omnipresente mientras las economías interconectadas, las instituciones, las estructuras y las mentalidades paralelas (tanto de la cultura popular como de la élite) estén imbuidas de un progresismo implícitamente supremacista y acumulativo.

(Muchos académicos del Early State Project, por ejemplo, aunque reconocen los preceptos básicos de la evolución multilineal, el lugar común histórico del fracaso del Estado y la posibilidad de una organización social compleja sin Estado, todavía usan con frecuencia un lenguaje temporal que identifica implícitamente al Estado como la forma más avanzada de organización ¿Y cómo podrían purgar por

66 Clastres, *La Sociedad contra el Estado*, 184.

completo este componente de su ideología, incluso una vez que tienen la capacidad de reconocerlo como erróneo y mitológico, cuando las únicas oportunidades económicas para los científicos del Estado temprano, además de la enseñanza en las universidades, es asesorar a los estados dominantes sobre métodos efectivos para apuntalar los estados fallidos, desde Somalia hasta Irak? Y en cuanto a los puestos docentes o trabajos en museos, estos difícilmente son refugios de investigación pura, ya que el número y la calidad de dichos puestos está directamente relacionado con la rentabilidad con la que se puede aplicar la disciplina fuera de la Academia.)

Para arrojar un poco de luz sobre la importancia de las dimensiones proyectual e imaginaria, volvamos a la Europa medieval temprana. Debido a las fuertes pretensiones de las élites europeas post-romanas de ser comandantes de estados, los científicos e historiadores modernos tardaron mucho en reconocer que, según su esquema, en realidad estaban considerando jefaturas y no estados⁶⁷. En otras

67 Y puede ser igualmente cierto, si no más, que el eurocentrismo académico fue cómplice de la confusión. King, rex, roi, etcétera, originalmente denominados jefes cuya autoridad en la mayoría de los casos era temporal, carismática y/o principalmente militar. Siglos más tarde, los monarcas europeos y los jefes de los verdaderos estados eligieron estos mismos títulos, quizás para untarse con un aura de continuidad histórica o eterna supremacía. En la era moderna, los primeros investigadores no sabían distinguir los cacicazgos de los reinos y las monarquías estatistas, un problema que no habrían tenido si el término simbólico y mitificado en juego hubiera sido longko o nyimi en lugar de koning o rei.

palabras, el término europeo tenía connotaciones de sofisticación y, por lo tanto, de Estado, mientras que los términos no occidentales comunican primitivismo y, por lo tanto, cacicazgos.

Según un análisis evolutivo basado en la complejidad organizativa y la territorialidad, muchos reyes europeos de la Alta Edad Media⁶⁸ fueron “de hecho” jefes. Si bien, precisa dentro de sus propios términos de análisis, esta visión es errónea por no dar importancia a la organización imaginaria de estas sociedades.

Antes de identificar algunos aspectos significativos del colapso y resurgimiento del Estado en Europa Occidental, sería bueno problematizar un elemento crucial de la definición del Estado de los científicos sociales: su territorialidad. El control de un territorio más que la unificación de grupos de parentesco específicos parece ser una característica universal y esencial del Estado. Sin embargo, muchos científicos sociales han tomado acríticamente las pretensiones estatales de su propia territorialidad al pie de la letra, quizás porque comparten la ideología del Estado y creen en la proyección de su legitimidad. Como transmite Scott en su discusión sobre los “estados Mandala”, la territorialidad de un estado es a

68 La Alta Edad Media es el período de la historia de Europa y Oriente Medio que comienza en el siglo v y termina entre los siglos IX y X, distinguiéndose así este periodo del siguiente, conocido como la Baja Edad Media (hasta los siglos XIV y XV. [N. e. d.]

menudo ficticia, imaginaria y proyectual⁶⁹. En otras palabras, los estados a lo largo de la historia, hasta el día de hoy, no ejercen control sobre la totalidad del espacio (y aquí podemos considerar tanto el espacio social como el geográfico) que pretenden dominar. El aspecto funcional, entonces, son reclamos de la élite. La territorialidad de un estado reside más perfectamente en el imaginario de sus gobernantes. ¿Qué otros aspectos de la formación del estado son producidos por la imaginación? Volvamos al ejemplo que nos ocupa.

El Imperio Romano de Occidente se derrumbó en 476, y los politógenos con alguna conexión directa con él (por ejemplo, los líderes de guerra germánicos que habían servido en el ejército romano) solo pudieron someter una parte del antiguo imperio a la nueva autoridad estatal. Antes del 600, había pocas entidades políticas, además de las de los francos, los sajones y los longobardos, que pudieran presumir tanto de un territorio significativo como de una estructura política digna de ser clasificada como Estado. La base económica y organizativa de éste, se disolvió en la mayor parte de Europa. Las ciudades declinaron; la propiedad privada de la tierra desapareció, la horticultura se convirtió en la actividad económica predominante y, a medida que Europa occidental se reforestó, incluso la caza volvió a ser importante. Las jerarquías de élite a menudo eran redundantes, superpuestas y ambiguas, carecían de

69 Scott, El arte de no ser gobernado, 60.

múltiples niveles de administración, una legalidad uniforme o una cadena de mando definida. La Iglesia y las cortes de los reyes–guerreros trabajaban fundamentalmente en alianza pero también en competencia, sus jerarquías se superponían y a menudo se enfrentaban, una especie de doble medida ineficaz para atar a la población en ausencia de una medida unificada.

La tierra se dividió en un mosaico de territorios que prometían su obediencia a múltiples amos que competían sin cesar, resolviendo un orden jerárquico que permaneció ambiguo durante siglos. A nivel organizativo y económico, el sistema era similar al de los Waha en África central⁷⁰, aunque este último se desarrolló de maneras completamente diferentes, impidiendo la formación del Estado durante siglos, mientras que las sociedades de Europa occidental subieron esa colina continuamente sin importar cuántas veces se cayeran. En contraste, lo que se ha descrito como feudalismo chino o japonés difiere fuertemente del feudalismo europeo en términos de organización y relaciones de propiedad, ya que allí las jerarquías eran unitarias y bien definidas, con una cadena de mando relativamente inequívoca y fuente de soberanía y legalidad. El punto en común era una clase campesina parcialmente autosuficiente que tenía que entregar una parte de su producción para mantener el acceso a la tierra.

70 Le Goff, *Tiempo, trabajo y cultura en la Edad Media*, 279–82.

Las conexiones simbólicas e imaginarias con la antigüedad que persistieron a lo largo de la Edad Media europea no fueron meramente una mentalidad vestigial, sino un medio para preservar la organización estatista en un plano imaginario, dada su inviabilidad en el plano material, y un código o manual de instrucciones difusas para eventualmente recuperar la formación del Estado; una especie de rastro de migas de pan por el que Hansel y Gretel podrían encontrar de nuevo la salida del bosque.

La sociedad medieval temprana también se caracterizó por una división tripartita resurgente que fue universal en un momento u otro entre los pueblos indoeuropeos. Esta división constaba de “oradores, bellatores y laboratores, o clérigos, guerreros y trabajadores”⁷¹. Debemos señalar, como hace Le Goff con otros términos y con otro punto en mente, que la traducción lingüísticamente inapropiada pero semánticamente precisa de laboratores es “mejoradores”. Estos no eran trabajadores, sino terratenientes o agricultores independientes, aquellos con su propia tierra que rara vez eran autosuficientes en cuanto a mano de obra, pero que hacían uso de mano de obra estacional adicional, lo que finalmente dio lugar a la clase posfeudal de campesinos sin tierra o asalariados. Algunas de las técnicas e instrumentos acreditados a estos mejoradores fueron producto de sus propias iniciativas y otros sin duda fueron observados y robados entre los campesinos, quienes en su

71 Ibid., 53.

tiempo de trabajo no regulado experimentaron con métodos de ahorro de trabajo, dispositivos que amplifican la generosidad y creatividad, artilugios impresionantes y gratificantes. Estamos pensando aquí en cosas como la rotación de cultivos, riego más extensivo y menos intensivo en mano de obra, arados asimétricos, ruedas hidráulicas, etc.

Estos mejoradores no fueron principalmente los que trabajaron duro para implementar y administrar sus mejoras, aunque muchos probablemente eran lo suficientemente pobres como para tener que trabajar junto con sus ayudantes, y algunos tal vez prefiguraron la ética protestante del trabajo al participar y disfrutar del aspecto manual de su trabajo. Sin embargo, la actitud de principios de la Edad Media entre los estratos alfabetizados hacia el trabajo, inequívocamente negativa, no deja constancia directa de su entusiasmo.

Lo curioso es que estos mejoradores eran herejes, según la letra de la ley de la Iglesia, por disputar a Dios el control del tiempo, su prescripción de ascetismo, y sus amonestaciones contra la glorificación o el ornato del mundo terrenal; sin embargo, eran piadosos partidarios de la Iglesia y a menudo se ganaban su admiración. Podríamos suponer que los mejoradores simplemente pisotearon la doctrina de la Iglesia porque era la única forma de aumentar su riqueza y su poder en relación con las otras castas. Si este fuera el caso, las autoridades eclesiásticas los habrían tratado de la

misma manera que trataron a otros herejes, o la forma en que trataron a la cuarta clase invisible, los campesinos que realizaban la mayor parte del trabajo real. La complicidad de la Iglesia con los mejoradores en la subversión de su propia doctrina revela un sueño compartido, una búsqueda de una gloria mayor que no está presente en las estructuras sociales de hoy, y cuya consecución requeriría la transformación total o liquidación de esas estructuras.

Cuando los laboratores establecieron su hegemonía, el sistema tripartito del que surgieron ya había desaparecido. Al promover una nueva concepción científica⁷² del tiempo y obligar a la Iglesia a revertir o al menos modificar sus doctrinas sobre el trabajo, los salarios, la usura y el honor o el deshonor inherentes a una larga lista de profesiones, esta casta ayudó a crear el excedente, la disciplina y los instrumentos que permitieron no sólo el resurgimiento del Estado, sino de un Estado más poderoso animado por una lógica productiva y no parasitaria.

72 Como aclaración aparte, diría que la concepción "científica" debería etiquetarse con mayor precisión como "profana". La ciencia de la Ilustración, como el cristianismo antes que ella, también se justificó a sí misma como "natural", aunque la naturaleza de la Ilustración era mecánica en lugar de sagrada, y lo sagrado era sobrenatural y exógeno en lugar de ctónico e inmanente. Una forma de dilucidar esta diferencia se encuentra en la distinción de Zlodey y Radegas entre "producción" y "creación", ya que no es una diferencia que el propio pensamiento de la Ilustración sea capaz de expresar.

Los oradores impusieron limitaciones a los bellatores, creando los rudimentos de una cultura de paz interna y cooperación dentro de Europa, para afirmar su importancia divina sobre el poder más procesable de los guerreros, sus rivales obvios en el sistema tripartito. El activismo de los sacerdotes como intermediarios de la paz también impidió que su dominio potencial se dividiera en una colección de feudos en disputa, cada uno de los cuales estaba dominado por señores de la guerra. Apoyaron el desarrollo de poderes marciales, como una forma de aumentar su propia dominación, pero también trabajaron para ver que esos poderes estuvieran subordinados a una jerarquía política legitimada por la Iglesia en lugar de permanecer en manos de una casta de caballeros que fácilmente podría resentir a la Iglesia. De ahí los muchos días en que estaba prohibido hacer la guerra y el papel preeminente de la Iglesia como mediadora. Los historiadores de la élite, sin embargo, parecen olvidar fácilmente el importante papel que jugaron los campesinos al presionar a la Iglesia para que limitara el poder de los señores de la guerra y así mitigar los efectos nocivos que la guerra tenía sobre los pobres.

En cuanto a las herejías del trabajo y la riqueza, la Iglesia se esforzó por hacer respetar los días festivos, cuando aparentemente muchos campesinos querían seguir trabajando. La independencia material libre de valores espirituales centralizados amenazaba a toda la jerarquía social. Entonces la Iglesia se unió para asegurarse de que los

mejoradores y trabajadores salieran con frecuencia de los campos para venir a orar, celebrar y recibir sus instrucciones morales. Cuando la pobreza material era la única opción, la Iglesia predicó la santidad de la pobreza e instó a los campesinos independientes a sustentarse en la espiritualidad. Cuando la acumulación de riqueza se convirtió en una posibilidad social y, lo que es más importante, cuando las estructuras políticas para monopolizar esa riqueza se establecieron, la Iglesia comenzó a instar a los trabajadores a trabajar más duro y comenzaron a sacralizar los valores de su clase alta, los mejoradores.

Incluso antes de la Reforma protestante, la riqueza y la acumulación se habían convertido en signos de piedad. Aunque este cambio puede haber contradicho los estrechos intereses de casta del clero, correspondía al imaginario de un Estado resurgente.

Las tres castas compitieron por el poder relativo en las jerarquías en evolución, pero cooperaron en un nivel más fundamental. En un cacicazgo típico, ciertas castas resisten el impulso de detentores de poder específicos hacia líneas de desarrollo estatistas. El resurgimiento del Estado en Europa no puede atribuirse a una lealtad tradicionalista a las mentalidades y simbologías del difunto Estado romano. Había pasado demasiado tiempo para que una memoria, en gran parte desvanecida, retuviera tal poder y, además, la idea de control, a pesar del conservadurismo de las mentalidades, fue muy adaptable a lo largo de la Edad

Media, dando lugar finalmente a un modelo de Estado casi completamente distinto del anterior, el predecesor romano, incluso cuando los estatistas del Renacimiento reclamaron un pedigrí directo de la antigüedad y abrieron el camino para el capitalismo al restaurar la “ley romana”, que permitía la propiedad privada de la tierra.

La clave de esta paradoja está en lo imaginario. Si bien el Estado cayó en un plano material, las sociedades europeas no se convirtieron en tribus o cacicazgos porque, en la mayoría de las áreas, la organización estatal se mantuvo en los imaginarios de las castas dominantes. Aquellas comunidades que derrocaron a tales castas, como los herejes de Stedinger, los rebeldes paganos del Spree y los del naciente estado polaco, sofocados por Kazimierz el Restaurador, las comunas campesinas libres del interior eslavo y los bogomilos de los Balcanes, tuvieron que ser enfrentados militarmente por los estados vecinos o proto-estados, porque habían rechazado manifiestamente el imaginario estatista. El fervor de las cruzadas contra ellos, y la forma en que fueron blanco de manera tan específica y entusiasta, no encuentra paralelo en las guerras contemporáneas entre proto-estados cristianos. Las guerras entre sociedades jerárquicas que se mantuvieron fieles al sueño del Estado fueron fraternales, mientras que las guerras contra las sociedades rebeldes y antiautoritarias fueron guerras de colonización y exterminio.

La mentalidad estatista de la Edad Media europea no era ningún vestigio. Era un plano dinámico en el que se podían desarrollar y probar nuevos modelos de Estado, alimentados por una continuidad inmaterial con estados pasados. Los estatistas europeos no reinventaron la rueda ni empezaron de cero después de una Edad Oscura, a pesar de que el Estado que reformularon después de siglos de apatridia era un modelo completamente nuevo. Suyo era el Estado proyectual.

Las fuentes disponibles no permiten saber si existió un imaginario similar entre las castas sacerdotales y otras castas en el interregno apátrida entre los estados Tiwanaku e Inca en los Andes, pero lo sugeriría como otro período histórico en el que un imaginario estatista puede haber estado en el trabajo. En todo caso, puedo afirmar que el derrocamiento del Estado Tiwanaku es ciertamente un episodio en el imaginario de los indígenas rebeldes antiautoritarios de hoy⁷³.

73 John Severino, “Los otros dioses estaban llorando”, theanarchistlibrary.org, 2010, <https://theanarchistlibrary.org/library/john-severino-the-other-gods-were-crying>.

V. EL ESTADO MODERNO: UN HÍBRIDO REVOLUCIONARIO

Los Estados pueden ser instituciones conservadoras, o incluso perezosas, que buscan la estabilidad y se desarrollan progresivamente cuando la resistencia o la adversidad las impulsan a hacerlo. Los estados europeos tropezaron con una gran ventaja en el proceso de desarrollo del biopoder y el colonialismo para alimentarse, posiblemente como respuesta a una serie de crisis de gobernabilidad. En la medida en que el capitalismo provocó tanta resistencia e inestabilidad, cualquier Estado que pretendiera montar esta nueva fuerza tendría que adaptarse, conspirar, espiar, movilizar, militarizar y crecer constantemente. El capitalismo inauguró una guerra social interminable que ha constituido un proceso incesante de aprendizaje para los estados.

Parafraseando una hipótesis esencialmente anarquista⁷⁴ y respaldándola con extensas investigaciones y análisis novedosos, Giovanni Arrighi aboga por una naturaleza dicotómica del Estado moderno, el cual combinaría un poder comercial que habita un espacio de flujos con un poder territorial que habita un espacio de lugares. En *The Long 20th Century*, rastrea hábilmente la evolución de este matrimonio, desde las ciudades-Estado del norte de Italia⁷⁵, y su primer prototipo en la sociedad entre los comerciantes genoveses y la Corona castellana que inició un ciclo global de acumulación capitalista, a su perfeccionamiento por las Provincias Unidas de los Países Bajos, autores de la Westfalia o sistema interestatal, a su expansión global por Gran Bretaña y su intensificación bajo la dirección de Estados Unidos.

Podemos complementar una lectura de la detallada historia de Arrighi con una consideración de los factores que sentaron las bases para el surgimiento del Estado moderno, algunos de los cuales son repasados en su obra y otros quedan fuera de su alcance.

74 Ver Alex Gorrion, “Anarchy in World Systems: A Review of Giovanni Arrighi's *The Long 20th Century*”, *The Anvil Review* (2014).

75 Dadas sus influencias marxistas, Arrighi generalmente trata de privilegiar a los actores económicos, aunque tal énfasis no está justificado de ninguna manera por sus hallazgos. Igualmente interesante sería una investigación que explorara los orígenes del otro pilar de este bípedo: el Estado que buscaba financiación fuera de su jurisdicción.

La falta de fuertes lazos familiares y sistemas de clanes en la mayor parte de Europa Occidental, como se discutirá en otro capítulo, favoreció fuertemente tanto al militarismo democrático que fue esencial para el desarrollo de un gran número de los primeros estados de Europa, como a la reestructuración necesaria para el surgimiento del Estado moderno. No hubo una fuerte resistencia estructural a la burocratización y al surgimiento de un nuevo paradigma de soberanía: de hecho, la cultura del progreso individual que solo puede surgir en un contexto de débiles lazos familiares fue simultáneamente instrumental para la superación burguesa de la nobleza, para las prácticas de educación necesarias para formar una clase burocrática estrechamente cómplice de la clase comercial (en lugar de incondicionalmente leal a un gobernante despótico, o “corrompida” por la lealtad a los parientes), y a la nueva ética laboral que debía inculcarse en las clases bajas.

La guerra contra la herejía y contra la comuna también fueron factores vitales. Las instituciones y metodologías represivas necesarias para el surgimiento del Estado moderno surgieron en la guerra contra la herejía, la caza de brujas y las sangrientas campañas legales y paralegales que facilitaron el cercamiento de los bienes comunes. El estudio seminal de E.P. Thompson, *Whigs and Hunters* (Whigs y cazadores), sobre la aplicación de la Ley Negra para castigar la resistencia al cercamiento revela la nueva práctica en funcionamiento. Marcus Rediker y Peter Linebaugh, en *The*

Many-Headed Hydra (La hidra de muchas cabezas), exploran los orígenes y algunas líneas paralelas de desarrollo de metodologías represivas relacionadas con el régimen de propiedad privada, mientras que Silvia Federici, en *Caliban and the Witch* (Calibán y la bruja), y Arthur Evans, en *Witchcraft* (Brujería) en la contracultura gay, profundizan aún más, rastreando el proceso hacia atrás y revelando un eslabón perdido, el patriarcado, que ha modulado toda la evolución represiva. La preferencia del cristianismo por la intolerancia y por la separación del espacio secular y eclesiástico, mencionada anteriormente, permitió que se produjera esta evolución represiva.

R.I. Moore argumenta convincentemente que la hoguera, aunque se ha convertido en el símbolo mismo de la campaña estatal contra los herejes, representó un fracaso para las autoridades. El castigo de la herejía fue diseñado sistemáticamente para disciplinar, para lograr el arrepentimiento. Y aunque había claras excepciones a esto, cuando era necesario eliminar enemigos políticos o las élites juzgaban mejor quemar “a uno para educar a cien”⁷⁶, el espectáculo del castigo supremo era utilizado a veces por los propios herejes y brujos. Negarse a arrepentirse y enfrentar la ejecución fue a menudo una forma de insubordinación:

76 La cita no es de la Iglesia, sino de Lenin, cuyos métodos, y tal vez el hombre mismo, se habrían sentido cómodos en la Inquisición.

algunos herejes incluso se arrojaron a la hoguera como un último acto de desafío contra la Iglesia⁷⁷.

Al caer en el error post-Holocausto, peculiarmente posmoderno, de calificar la importancia relativa de los fenómenos históricos de acuerdo con el recuento de cadáveres, Silvia Federici exagera el número de muertes en las cacerías de brujas, alegando un millón de muertos cuando la cifra real es casi seguro de menos de 100 000. Pero mucho más importantes eran aquellos que no fueron asesinados. Incluso si “solo” 50 000 fueron ejecutados⁷⁸ (una cifra enorme, en relación con la población de la Europa moderna temprana), esto también representa decenas de miles de comunidades traumatizadas y amenazadas, decenas de miles de personas que recibieron castigos no

77 RI Moore, *The War on Heresy: Faith and Power in Medieval Europe* (Londres: Profile Books, 2012).

78 En este punto, no parece haber ninguna investigación académica seria que sugiera más de 50.000 a 60.000 ejecuciones. Sin embargo, una nueva investigación del erudito catalán Pau Castell, que aún no se ha traducido al inglés, ha descubierto documentación de "cientos" de ejecuciones inéditas en Cataluña y los Pirineos, comenzando ya a principios del siglo XV. Estos hallazgos agregan un nuevo epicentro a las quemaduras, pintan un cuadro de un comienzo más antiguo y geográficamente generalizado del fenómeno, y también sugieren una relación entre la intensidad de la caza de brujas y la prevalencia del gobierno municipal sobre el centralizado, señalando que las cortes reales no eran tan celosas como los gobiernos locales y los predicadores itinerantes. David Marín, “Terra de Bruixes”, *El Punt Avui*, 2 de enero de 2016, <http://www.elpuntavui.cat/societat/article/-/929459-terra-de-bruixes.html>.

letales, y muchas más decenas de miles de personas que se “arrepintieron” para evitar el castigo.

Otra crítica contra su trabajo de *Witches, Midwives, and Nurses* (Brujas, parteras y enfermeras) de Barbara Ehrenreich y Deirdre English cuestiona la hipótesis feminista de que la guerra contra las brujas fue en parte un intento patriarcal de erradicar la tradición de las curanderas. Esta visión es demostrablemente equivocada. El argumento⁷⁹ se basa en lo que parece ser un hecho sólido pero completamente malinterpretado: la mayoría de las víctimas de la caza de brujas probablemente no eran curanderas y, de hecho, un número desproporcionado de los testigos del Estado eran parteras y enfermeras con licencia oficial. Si bien es cierto que debemos evitar una visión simplificada, homogénea y romantizada de quiénes eran estas personas, también es cierto, como documenta Federici, que las quemadas de brujas se complementaron con un proceso de mayor regulación estatal de las mujeres y de las profesiones femeninas. Los médicos varones recién profesionalizados aparecían en escena e intentaban monopolizar las prácticas curativas. Se reservó un lugar para las mujeres que estaban dispuestas a subordinarse a los médicos como enfermeras y subordinarse al Estado para obtener una licencia. En otras

79 Barbara Ehrenreich y Deirdre English, *Witches, Midwives, and Nurses: A History of Women Healers* (Nueva York: The Feminist Press, 1993). Argumento de Diane Purkiss, *The Witch in History: Early Modern and Twentieth-Century Representations* (Abingdon: Routledge, 1996).

palabras, estos vendidos también eran frecuentemente soplones contra sus hermanos que continuaban ejerciendo de forma autónoma y sin permiso. Al considerarlo, este hecho problemático solo refuerza el análisis de Federici, Ehrenreich e English. Y los documentos de los juicios por brujería demuestran un vínculo directo entre la represión y el miedo de la Iglesia y la élite secular a las mujeres curanderas; “Nadie hace más daño a la Iglesia Católica que las parteras”, como afirma el *Malleus Maleficarum* (Martillo de brujas)⁸⁰.

Como tanto Federici como Evans demuestran ampliamente, a su manera, el surgimiento del Estado moderno fue precedido por la renovación (¿renacimiento, por así decirlo?) de las relaciones sociales patriarcales, lograda por la Iglesia y otras instituciones gobernantes de la sociedad civil. El patriarcado romano se había erosionado en gran medida después del colapso del Imperio Occidental, primero gracias a las relaciones de género relativamente igualitarias entre las tribus celtas, germánicas y eslavas, y luego gracias a la resistencia de las mujeres, las personas homosexuales, y herejes o tradicionalistas/paganos. Primero la filosofía cristiana y luego, en una transición sin fisuras, la filosofía de la Ilustración, sirvieron para coordinar

80 Soraya Chemaly, “Lo que las brujas tienen que ver con la salud de la mujer”, Salon.com, 31 de octubre de 2013, https://www.salon.com/2013/10/31/what_witches_have_to_do_with_womens_health/Chemaly.

la ofensiva que restauró un patriarcado absoluto utilizando una amplia gama de instituciones estatales y no estatales, desde el nivel municipal hasta el continental.

Otro elemento importante del sistema interestatal que los holandeses y sus aliados inauguraron con el Acuerdo de Westfalia fue la nación. Es importante distinguir el contexto europeo, en el que surge el término, y los contextos no occidentales, que abarcan una gran variedad de procesos, en los que algunos pueblos optaron posteriormente por autodenominarse naciones. Por el momento, sin embargo, me estoy refiriendo al contexto occidental. Contrariamente a las mitologías nacionalistas, las naciones de Occidente no surgieron como parte de un lento proceso de unificación lingüística y cultural, ni siquiera aparecieron dentro de sus propias fronteras. Confirmando un argumento de la teoría posmoderna, el yo particular solo se definía cuando entraba en contacto con otro. Siguiendo a Jacques Le Goff y Giovanni Arrighi, podemos afirmar que las naciones surgieron entre los siglos XII y XVII en las universidades y los puntos comerciales. Como documenta Le Goff en *Time, Work, and Culture in the Middle Ages*, los estudiantes de las nuevas universidades europeas se organizaron según la nación. Eran, después de todo, un organismo internacional. Y supongo que, si bien sus propias identidades anteriores podrían haberlos predispuesto a relacionarse solo con los de su propia ciudad o Estado inmediato (porque, por supuesto, no había italianos allí, solo paduanos, boloñeses, etc.), su

número relativamente reducido los empujó a buscar otros compañeros con los que ahora veían similitudes. Anteriormente, solo habrían visto diferencias lingüísticas y culturales, pero a diferencia de otros estudiantes que podrían provenir de lugares tan lejanos como Bretaña, Flandes o Sajonia, ahora encontraban una identidad común. Y el mismo proceso se desarrollaría en una universidad de Bolonia, París o Augsburgo. Los estudiantes, lejos de casa, se organizaban como italianos, flamencos, franceses o alemanes, mientras que antes habían sido genoveses, amberinos, provenzales, hannoverianos, etc.

Del mismo modo, en los puntos comerciales que estaban surgiendo en los centros de negocio de Europa, y que en ciertos momentos incipientes eran indistinguibles de las embajadas, pájaros del mismo plumaje volaban juntos. En este caso, su afinidad ornitológica tenía menos que ver con las ansiedades de los jóvenes que están lejos de casa por primera vez, y más con la necesidad de intercambiar información confiable con colegas en quienes se podía confiar más fácilmente y comunicarse, debido al habla de dialectos similares y la transmisión de varias señales culturales que podrían proporcionar la base para la solidaridad en una tierra extraña. Además, es más probable que un hombre de negocios trate a alguien con respeto si sabe que probablemente coincidirán en el futuro, y aunque los comerciantes habitaban un espacio de flujos y no un espacio de lugares, el volumen comercial y, por lo tanto, las

interacciones eran al menos algo proporcionales a la distancia. La proximidad, por tanto, también favorecía una identidad común.

Estas dos clases de personas, estudiantes y comerciantes, desempeñaron un papel dinámico y esencial en la posterior creación de los estados-nación. Ya habían formulado sus naciones en la *placa de Petri* especial que constituyen esos centros de educación y comercio, y transpusieron las mismas identidades y etiquetas a las estructuras estatales cuando fueron llamados a ayudar a gobernar, cumpliendo funciones de burocracia, control social, y productividad que faltaban en el Estado feudal.

R.I. Moore también destaca la necesidad para el Estado moderno emergente de dismantelar el sistema feudal de poder dual, que había sido necesario para mantener unida a la sociedad mientras el Estado era débil, pero que constituía un obstáculo importante para la acumulación de poder productivo, cultural y social y las fuerzas represivas habían evolucionado hasta el punto en que los estados totalitarios eran factibles (y yo insistiría en que todos los estados modernos son fundamentalmente totalitarios, difiriendo en grado y estrategias para disfrazar o celebrar este hecho).

Este conflicto con las estructuras estatales preexistentes fue ante todo un proceso de racionalización, centralización y eficiencia del poder. Pero tuvo un profundo impacto en la mentalidad occidental y proporcionó nuevas herramientas

para el control estatal. Las élites pro estatales en proceso de modernización podían presentarse como rebeldes y, casi sin excepción, utilizaron elementos marginados y explotados de la sociedad para ayudarse a derrocar el antiguo régimen y poder instituir uno nuevo. Por esta razón, casi todas las revoluciones en la historia occidental moderna están acompañadas de réplicas, desde los *enragés* y las insurrecciones campesinas de Francia hasta la rebelión de Shays y Kronstadt, cuando los oprimidos se dan cuenta de que, aunque las formas de poder han cambiado, todavía están en peligro y en el fondo de una jerarquía social aún más poderosa.

Los movimientos progresistas redirigen sistemáticamente la ira popular, que se inspira nada menos que en la violencia por ser gobernados, hacia elementos de poder que son ineficaces y potencialmente obsoletos. El objetivo (al menos de quienes comandan tales movimientos) y el resultado es hacer más poderoso el poder. El chivo expiatorio favorito de los progresistas ha sido durante mucho tiempo la corrupción, pero la corrupción es el último vestigio de humanidad en un sistema cada vez más inhumano.

La ambigüedad organizativa de la democracia medieval, que dio lugar a situaciones de doble o incluso triple poder, presentó oportunidades para que los aspirantes a arquitectos estatales enfrentaran a sus rivales entre sí. Los monarcas con visión de futuro a menudo favorecían a los plebeyos para usarlos contra los señores feudales, de

manera similar a cómo los burgueses usarían posteriormente a los campesinos y trabajadores urbanos contra los monarcas en una serie de revoluciones democráticas. Después del colapso del Imperio Romano Occidental, un gran número de pueblos, ciudades y comunidades rurales obtuvieron su independencia económica y la defendieron vigorosamente contra las intrusiones de diferentes élites. La independencia de las comunidades rurales tuvo un carácter comunal más que comercial, basado en un acceso universal a los bienes comunes. Ante el conflicto entre plebeyos y nobles, los monarcas se vieron a veces forzados y otras astutamente optaron por reconocer y codificar legalmente los derechos de los plebeyos, bien como “usos y costumbres”, bien como fueros en el caso de pueblos políticamente independientes y ciudades

La Iglesia pudo ejercer su monopolio sobre los rituales espirituales para impedir la autonomía de los plebeyos, imponiendo impuestos a cambio de los derechos de casar y enterrar a los miembros de la comunidad. Y los nobles usaron la guerra y la deuda para imponer gradualmente la servidumbre o la enajenación de tierras a los campesinos. Aunque las milicias campesinas y urbanas significaron que los nobles nunca tuvieron un verdadero monopolio de la fuerza militar, fueron los nobles los que recibieron los títulos de propiedad que los monarcas entregaron a cambio de lealtad, participación en campañas militares y otros

servicios. El título no extinguía los derechos comunales y usufructuarios preexistentes de los habitantes campesinos, pero daba a los nobles un derecho a exigir pagos en bienes y servicios. En la Península Ibérica, cuando los reyes guerreros cristianos expulsaron a los gobernantes musulmanes de Al-Andalus, las nuevas élites se mostraron especialmente oportunistas y declararon su conquista *terra nullis* (tierra de nadie), aunque a menudo venía acompañada de habitantes campesinos. También pudieron monopolizar los castillos, que en muchos casos habían sido construidos, mantenidos y guarnecidos por la comunidad. Debido a que la autodefensa se consideraba una obligación colectiva, los nobles podían usarla como otra excusa para imponer gravámenes e impuestos.

Los monarcas medievales ganaron el poder como árbitros de los conflictos que esta explotación creciente provocó, promulgando compromisos legales en respuesta a los frecuentes pleitos y rebeliones con las que nobles y plebeyos presionaban sus intereses. También intervinieron en la evolución de las instituciones de la democracia medieval. Las aldeas, pueblos y ciudades libres tomaban sus decisiones en asambleas abiertas, a menudo con el reconocimiento legal del monarca, en contra de los deseos de los nobles que intentaban extender su autoridad. Pero la igualdad política de las estructuras democráticas sirvió para enmascarar las crecientes desigualdades económicas que eran una consecuencia inevitable del comercio monetario subsidiado

por la élite. A medida que los maestros de los gremios, los comerciantes y los terratenientes ganaban poder, todos ellos utilizando dispositivos legales, monetarios y de infraestructura, creados o defendidos por el monarca, los plebeyos se dividieron contra ellos mismos y ya no pudieron perseguir intereses comunes que podrían haber obstruido el crecimiento del Estado. La nueva élite plebeya se apoderó fácilmente de las estructuras democráticas que alguna vez constituyeron el baluarte de su clase. Cabe señalar que las estructuras mayoritarias centralizadas de toma de decisiones unitarias nunca han impedido con éxito el surgimiento de una élite; por el contrario, en general han sido cómplices del proceso.

En 1265, la ciudad de Barcelona creó el Consell de Cent, el Consejo de los Cien, un órgano representativo compuesto por *probi homines* o ciudadanos de primera clase seleccionados principalmente entre los maestros gremiales y comerciantes de la ciudad, que suplantó el poder de las asambleas abiertas de vecinos. El rey Jaume I fue un impulsor directo de este proceso. En 1284, el rey Pere III concedió al Consejo la facultad de embargar directamente los bienes y propiedades de quienes no pagaran sus rentas. En 1285, los habitantes de Barcelona se sublevaron contra los patricios e intentaron recuperar el control del municipio, pero el rey intervino en favor de los oligarcas. El modelo de gobierno de cabildos cerrados y magistrados se extendió por el resto de Cataluña, reemplazando a las asambleas abiertas

en casi todas las comunidades rurales. Los comerciantes urbanos rápidamente se volvieron más importantes para el monarca que la nobleza terrateniente por financiar las muchas guerras mediante las cuales, éste cimentaba su poder y mediante las cuales los comerciantes expandieron sus redes comerciales. Las guerras entre los rivales comerciales de Cataluña y Génova reflejaron este giro mercantil. Los oligarcas, a su vez, descubrieron rápidamente la utilidad del patriotismo, una fuerza clave en el nacimiento de la nación y el Estado moderno, para convencer a los plebeyos pobres y de clase media de apoyar las guerras y los impuestos que las acompañaban. En un par de siglos, los municipios pequeños y grandes de toda Cataluña se vieron envueltos en deudas relacionadas con la guerra. ¿Cómo resolvieron esto? Vendiendo los bienes comunes⁸¹.

La Ilustración, y la filosofía del racionalismo científico que la acompañó, también fueron una condición *sine qua non* para el desarrollo del Estado moderno. Silvia Federici ilumina algunos de los horrores perpetrados por la cosmovisión racional y posteriormente achacados por la historiografía dominante a la “irracionalidad” de la Edad Media. Yendo mucho más allá, Alex Gorrion escribe que el racionalismo científico es un sistema mítico descendiente directo del cristianismo que postula inconscientemente el antropocentrismo, el ecocidio, un progresismo

81 David Algarra Bascón, *El Comú Català* (Barcelona: Potlatch Ediciones, 2015).

supremacista, unilineal y una cosmovisión cartesiana, y que funciona al servicio de la acumulación perpetua de poder⁸².

También hay mucho que decir sobre la restauración del derecho romano que favorece la propiedad privada y permite la enajenación de tierras, el desarrollo de nuevas técnicas productivas y modos de producción, y nuevas formas de organización económica y política. Por un lado, estos son los aspectos de la transición que ya han sido más estudiados, y por otro lado, estos últimos son más florituras que motores del proceso. Sin embargo, incluiré un ejemplo que desafía la temporalidad lineal de dicho progreso e ilustra la simultaneidad del desarrollo militar, el desarrollo científico y la identidad histórica. Arrighi escribe:

Al redescubrir y llevar a la perfección técnicas militares romanas olvidadas hace mucho tiempo, Mauricio de Nassau, Príncipe de Orange, logró para el ejército holandés a principios del siglo XVII lo que la gestión científica lograría para la industria estadounidense dos siglos después [...] Las técnicas de asedio se transformaron: (1) aumentó la eficiencia de la mano de obra militar, (2) redujo los costos en términos de bajas y (3) facilitó el mantenimiento de la disciplina en las filas del ejército. Se estandarizaron las marchas, la carga y disparo de armas, y la excavación se convirtió en una

82 Alex Gorrion, “Science”, The Anvil Review, 29 de mayo de 2015, <http://theanvilreview.org/print/science/>.

actividad regular. El ejército se dividió en unidades tácticas más pequeñas, se incrementó el número de oficiales y suboficiales y se racionalizaron las líneas de mando⁸³.

Cuando Robert McNamara pasó de la Ford Motor Company al Departamento de Defensa, estaba cerrando el círculo, completando una moción iniciada por el Príncipe de Orange. En la guerra, los planificadores de élite encontraron el terreno perfecto para desarrollar la organización racional que se asocia principalmente con la economía capitalista.

83 Arrighi, *El largo siglo XX*, 47.

VI. ZOMIA: UNA TOPOGRAFÍA DE LA POSICIONALIDAD

Vale la pena citar los pasajes finales de *Germania* de Tácito en su totalidad:

Aquí termina Suebia. No sé si clasificar las tribus de Peucini, Venedi y Fenni con los germanos o con los sármatas. Los Peucini, sin embargo, a quienes a veces se les llama Bastarnae [alrededor de la actual Eslovaquia o el oeste de Ucrania], son como los alemanes en su idioma, forma de vida y modo de asentamiento y habitación. La miseria es universal entre ellos y sus nobles son indolentes. Los matrimonios mixtos les están dando algo de la apariencia repulsiva de los sármatas. Los Venedi [alrededor de la actual Bielorrusia] han adoptado muchos hábitos sármatas; porque sus incursiones de saqueo los llevan por todas las tierras altas boscosas y montañosas que se encuentran entre

Peucini y Fenni. Sin embargo, en general deben clasificarse como alemanes; porque han establecido casas, llevan escudos y les gusta viajar, y viajar rápido, a pie, difiriendo en todos estos aspectos de los sármatas, que viven en carros o a caballo. Los Fenni [alrededor de la actual Lituania] son asombrosamente salvajes y asquerosamente pobres. No tienen armas adecuadas, ni caballos, ni casas. Comen hierbas silvestres, se visten con pieles y duermen en el suelo. Su única esperanza de obtener un mejor hacer radica en sus flechas, que, por falta de hierro, tienen punta de hueso. Las mujeres se mantienen cazando, exactamente como los hombres; los acompañan a todas partes e insisten en participar en el juego. La única forma que tienen de proteger a sus crías de las fieras o del mal tiempo es esconderlas bajo una improvisada cubierta de ramas entrelazadas. Tal es el refugio al que regresan los jóvenes y en el que deben reposar los viejos. Sin embargo, consideran su suerte más feliz que la de otros que gimen por el trabajo del campo, sudan por la construcción de una casa o arriesgan su propia fortuna y la de otros hombres con la esperanza de obtener ganancias y temer la pérdida. Sin miedo a nada de lo que el hombre o el dios puedan hacerles, han llegado a un estado que pocos seres humanos pueden alcanzar: porque estos hombres están tan contentos que ni siquiera necesitan orar por nada. Lo que viene después de ellos es materia de fábulas: Hellusii y Oxiones con cara y rasgos de hombres, cuerpos y

miembros de animales. Sobre tales historias no verificables no expresaré ninguna opinión.⁸⁴

A medida que la mirada del historiador romano se aleja cada vez más de los límites del imperio, pasando por círculos de influencia estatal cada vez más reducidos, el patriarcado, la jerarquía, los valores capitalistas y la certeza científica desaparecen progresivamente.

Las explicaciones deterministas ambientales para la formación del Estado tienden a centrarse en los estados originales. Debido a que éstos, tenían las cartas en su contra más que los estados posteriores, con una resistencia tan activa a la formación del Estado, podemos aceptar que los primeros estados surgieron dentro de una estrecha gama de nichos ecológicos, aquellos que presentaban la menor cantidad de desventajas, si no asumimos que la geografía determinó el Estado.

La inadecuación de la lente determinista se vuelve aún más evidente cuando se examina la formación del Estado secundario. Un mapa por sí solo, codificado para indicar las precipitaciones, el tipo de suelo, la elevación y otros datos, no podría permitirnos predecir con gran precisión qué partes del norte de África, Europa y el oeste de Asia serían apátridas y en qué medida, en el primer milenio de la era actual. Las condiciones geográficas en los países bálticos, las

84 Tácito, *The Agricola and the Germania*, 140–41.

llanuras al noreste de los Cárpatos o el Magreb no eran más hostiles a la formación de estados que la Península Ibérica, Inglaterra o los territorios rusos originales. Desde los Cherusci hasta los Fenni, los pueblos de toda Europa respondieron a las presiones e influencias ejercidas por el Imperio Romano y los estados posteriores, y se posicionaron en consecuencia.

Esto no quiere decir que la influencia de un Estado disminuya suavemente con la distancia y que, por lo tanto, la anarquía sea una función reactiva de la lejanía a los estados existentes. Sociedades ferozmente anárquicas han existido y prosperado directamente al lado o incluso en medio de las fronteras reivindicadas de estados poderosos. Hablando de Zomia, el área montañosa que se extiende por el sudeste asiático, James C. Scott escribe:

Después de un colapso demográfico que sigue a una hambruna, una epidemia o una guerra [en términos generales, efectos estatales], si uno tiene la suerte de haber sobrevivido, la agricultura itinerante [la práctica de la agricultura itinerante y diversificada generalmente asociada con los pueblos apátridas en la región] podría convertirse en la norma, allí mismo en la llanura padi. Por lo tanto, el espacio resistente al Estado no era un lugar en el mapa sino una posición frente al poder; podría ser creado por actos exitosos de desafío, por cambios en las técnicas de cultivo o por actos de dioses imprevistos. El mismo lugar podría oscilar entre estar fuertemente

gobernado o ser relativamente independiente, según el alcance del Estado padi y la resistencia de sus posibles súbditos⁸⁵.

Además, “la elección entre la siembra de padi [necesario para la formación del Estado pero no inevitablemente asociada con él] y la quema es más probable que sea una elección política que un mero cálculo comparativo de calorías por unidad de trabajo”⁸⁶.

En otro lugar, por ejemplo, discutiendo los intentos de China de resistir y evitar la dominación británica, Scott destaca que la elección política de la resistencia y la construcción misma del tejido de una sociedad, a menudo superaban las consideraciones económicas.

Una sociedad sin Estado en Zomia podría practicar la siembra de padi [arroz] tan fácilmente como la quema, pero cuanto más cerca esté una sociedad anárquica de un Estado, más requiere una amplia gama de elementos defensivos, entre los que destacan la geografía y las técnicas de subsistencia, para poder sobrevivir. Así, a medida que el poder estatal crece en la historia, más parece que la geografía inaccesible o los modos de producción supuestamente primitivos determinan la organización social anárquica, aunque en realidad solo son características

85 Scott, *El arte de no ser gobernado*, 162.

86 *Ibid.*, 280. El siguiente ejemplo del Chin es de la página 212.

habilitadoras que a menudo buscan las sociedades sin Estado como un reflejo de su decisión de resistirse a la fuerza del Estado.

Por tanto, los estados solían surgir en contextos geográficos en los que era factible el cultivo masivo de regadío del cereal local (arroz, trigo, maíz, etc.), aunque a menudo eran parásitos de la innovación más que los arquitectos originales de la irrigación, la construcción de ciudades y la agricultura. Una vez que se aferraron a una población sujeta, sin duda alentaron estas actividades y las modularon para fomentar la centralización. Presuntamente, las sociedades que evolucionaron para volverse antiestatales en lugar de simplemente apátridas, aprendieron a rechazar tales actividades y desarrollar otras que les daban ventajas simbólicas y técnicas en su lucha contra la autoridad estatal.

Muchos estados colapsaron debido a problemas de su propia creación, como hambrunas, epidemias y guerras⁸⁷. Pero por lo general regresaron y, con el tiempo,

87 Para ser claro, no estoy alegando que estos tres flagelos hayan sido creados por el Estado. Sin embargo, la explotación que acompaña a los estados ciertamente hace que la hambruna sea más probable, y mientras que las epidemias son en gran medida una función de la densidad de población que, contrariamente a la mitología estatalista, puede existir sin los estados, los efectos del Estado como la guerra y la desnutrición en la mayoría de las clases bajas a veces provocan y siempre exacerban las epidemias. La guerra sin Estado tiende a ser cualitativamente diferente, más una tradición de incursiones u ocasionalmente un deporte letal.

demonstraron su dominio dentro de un estrecho nicho ecológico. Los pueblos decididos a ser apátridas desarrollaron, con el tiempo, una identificación con prácticas de subsistencia opuestas, como la recolección de alimentos, la caza, la quema y el pastoreo, y en nichos ecológicos opuestos, como montañas, desiertos, bosques y pantanos.

Para contrarrestar esta migración, tanto física como filosófica, lejos de los dominios de su poder, el Estado primitivo tuvo que desarrollar herramientas organizativas e ideológicas para retener a sus súbditos. Como demuestra ampliamente Scott, los estados del sudeste asiático han estado históricamente obsesionados con cautivar a sus propias poblaciones. Cita decenas de adagios y estratagemas de todos los estados de la región, todos similares al siguiente, tomado de un “manual chino de gobernabilidad” de hace más de mil años: “Si las multitudes se dispersan y no pueden ser retenidas en la ciudad, el Estado se convertirá en un montón de ruinas”⁸⁸.

La Iglesia Católica, después del colapso del Imperio Romano, trató de lograr los mismos objetivos que los estados mandala del sudeste asiático. Muchos de los primeros santos católicos fueron civilizadores y cultivadores cuyos milagros están relacionados con actos de colonización, deforestación, limpieza, drenaje y plantación,

88 Scott, *El arte de no ser gobernado*, 66.

domesticando la naturaleza salvaje que una vez más había llegado a cubrir Europa en la libertad de la Edad Media⁸⁹. En la Península Ibérica, muchos pueblos pioneros correspondían al modelo de la sagrera, en el que una iglesia de nueva construcción se apropiaba automáticamente de las tierras a cierta distancia de sus murallas. Los campesinos trabajaban las tierras de la iglesia, y también realizaban actividades de subsistencia en los bosques y campos baldíos más allá de la sagrera. El modelo era, fundamentalmente, un fraude de protección religiosa. Al vivir dentro de la sagrera (y trabajar sus campos), los campesinos se protegían de actos de incursión o usurpación por parte de los nobles (los plebeyos no eran, contrariamente a los conceptos erróneos actuales, impotentes ante los nobles, pero grupos pequeños de campesinos podrían tener más dificultades para obtener sus derechos). La comuna fue reconocida oficialmente por la autoridad real, que basó gran parte de su poder inicial en su función de árbitro entre la nobleza y los plebeyos. Especialmente en las regiones más montañosas y rurales a lo largo de la Alta Edad Media, una diferencia principal que distinguía a los campesinos cristianos de los paganos era si se sometían al fraude de la protección y aceptaban vivir a la sombra de la Iglesia, o si intentaban mantener comunidades autónomas. Sus prácticas religiosas –consistentemente sincréticas y a menudo cruzando la línea de la blasfemia, la

89 Le Goff, *Tiempo, trabajo y cultura en la Edad Media*, 170–73.

herejía y el politeísmo– estaban lejos de ser suficientes para calificarlos como creyentes.

En el plano organizativo, la guerra fue una de las primeras y más comunes medidas desplegadas para lograr y mantener la fuerza de trabajo necesaria para la existencia de los estados. Esto implicó “reasentar por la fuerza a los cautivos de guerra por decenas de miles y mediante la compra y/o el secuestro de esclavos”. Pero cuando los cautivos huyeron, los estados tuvieron que desarrollar métodos complementarios. Se prohibieron las actividades de subsistencia y la vida fuera de las aldeas sancionadas, y los planificadores estatales desarrollaron mecanismos legales y económicos, con el objetivo de obligar a sus súbditos a elegir entre el cultivo de cereales y el hambre. El tatuaje o incluso la marca de sujetos se volvió común en ciertos lugares. La destrucción de lugares salvajes fue otra táctica obvia, si aceptamos la mentalidad patológica de los estados y sus agentes. “Corta los bosques, transforma los bosques en campos, porque solo entonces te convertirás en un verdadero rey”, como se instruyó a un gobernante en el antiguo Malí⁹⁰. Los bosques fueron talados, los rebaños fueron exterminados, los pantanos fueron drenados. En tiempos más recientes, los estados han podido agregar la destrucción total de montañas a su repertorio (primero con

90 Scott, *El arte de no ser gobernado*, 67 y 72.

proyectos de mega represas y luego con minería de remoción de cimas de montañas).

Contrariamente a la mitología de la paz social, que nos haría creer que la evasión estatal es cosa del pasado, esta guerra contra el mundo, esta destrucción masiva de lugares que favorecen la ingobernabilidad, es una preocupación que ha permanecido en los estados hasta el presente. Scott señala que las marismas del bajo Éufrates y las marismas del Poncio cerca de Roma, cada uno de ellos lugares que han albergado durante mucho tiempo a rebeldes, proscritos y evasores del Estado justo en medio de dos de las cunas de la civilización, fueron drenados en el siglo XX por Saddam Hussein y Benito Mussolini, respectivamente; también menciona el Great Dismal Swamp, uno de los focos más importantes de la resistencia indígena, africana y europea fugitiva a la colonización en la costa este de América del Norte⁹¹. Y a esto podemos agregar la destrucción de otra zona anárquica, las Montañas Apalaches, en particular el intento de llevar a cabo una extracción minera en la cima de la montaña en Blair Mountain, el sitio de una breve guerra entre un grupo interracial de mineros del carbón y el gobierno de EE. UU., en 1922.

91 Ibid., 26. Para una excelente discusión sobre la resistencia en Great Dismal Swamp, véase Saralee Stafford y Neal Shirley, *Dixie Be Damned: 300 Years of Insurrection in the American South* (Oakland: AK Press, 2015).

El conflicto social también puede convertir un territorio que alguna vez fue civilizado en un espacio liberado de resistencia, autoorganización e ilegalidad. Al final de la Guerra Civil Estadounidense, el poder estatal en el Sur se había derrumbado y, a través de la Reconstrucción, la burocracia y los capitalistas del Norte trabajaron con la aristocracia plantadora del Sur para que los antiguos esclavos volvieran a trabajar, ya sea como trabajadores asalariados o como prisioneros en cadenas esclavizadas. Sin embargo, la preferencia abrumadora de los africanos recién liberados era participar en actividades de subsistencia no monetarias e ilegales, como la jardinería, la caza y la pesca, para alimentarse como comunidades en lugar de trabajar para la producción de cultivos comerciales como el arroz y el algodón. El Estado cambió o violó sus propias leyes para desposeer a los africanos, nativos americanos y blancos pobres de las plantaciones recién expropiadas, drenó los pantanos y taló los páramos de pinos que a menudo servían de refugio a las comunidades libertarias, e instituyó un reino de terror a través de las fuerzas indistinguibles de la policía y vigilantes blancos como el Ku Klux Klan para hacer cumplir la separación racial y enseñar a la ciudadanía que la libertad solo se otorgaba a quienes trabajaban, y “trabajar” significaba trabajar para una persona rica y nunca para la propia autosuficiencia; si el contrato de trabajo se negociaba con látigos y cadenas o con salarios y desalojos resultó ser un mero detalle. En lugares como Ogeechee Neck, donde los antiguos esclavos expulsaron a la aristocracia de los

plantadores y sus capataces y comunalizaron la tierra, los militares tuvieron que intervenir para aplastar la rebelión⁹².

Se han abierto zonas urbanas de evasión en las ciudades de muchos estados modernos, con subculturas, minorías étnicas o grupos grandes y heterogéneos que se aprovechan de la decadencia capitalista para transformar barrios enteros en áreas donde la realización de censos, la recaudación de impuestos y alquileres, la vigilancia, el control centralizado de la cultura popular y la aplicación de la disciplina laboral se vuelven difíciles o imposibles. Las campañas policiales de criminalización y gentrificación –instigadas por los planificadores estatales con más frecuencia de lo que comúnmente se reconoce– son los métodos principales, y generalmente complementarios, para demoler barrios resistentes y autónomos y construir zonas comerciales y residenciales pacificadas, estratificadas y legibles en su interior. El Mission District de San Francisco, el Harlem y el Lower Eastside de Nueva York, el Kreuzberg de Berlín, el Raval y Gràcia de Barcelona y el Cabanyal de València son buenos ejemplos de evasión estatal y de reimposición del control estatal.

Una tarea de larga data de la policía y las burocracias municipales ha sido la prohibición de la venta ambulante, la venta directa de las mercancías o productos por parte de pequeños artesanos, que se liberan de las costosas cargas de

92 Stafford y Shirley, *Dixie Be Damned*, 53–86.

impuestos, regulación y alquiler que crean dependencia. El objetivo principal de tales mecanismos estatales no es el control de calidad ni la protección del consumidor, sino la protección de los comerciantes y grandes productores, y la prohibición de la autosuficiencia. Incluso los habitantes urbanos más pobres podrían liberarse de la economía monetaria y, por lo tanto, de la esclavitud del trabajo asalariado mediante la ocupación ilegal y la recolección de basura, las cuales están cada vez más prohibidas por medios legales y arquitectónicos. Esto último podría incluir la demolición o el arrendamiento semilegal de unidades desocupadas, como ocurre comúnmente en España y los Países Bajos, respectivamente; y en lo que respecta al vertido de basura mediante el uso de compactadores de basura o almacenamiento subterráneo de residuos. El basureo, hoy, es el heredero final desnutrido de una tradición que alguna vez fue orgullosa en la comunidad rural común que incluía espigar en los campos después de la cosecha o recolectar maleza en los bosques rodeados por señores y terratenientes, una práctica que llegó a ser duramente castigada por la Ley Negra del Reino Unido. y otras leyes en el siglo XVIII⁹³.

Desde el principio, la arquitectura ha sido un medio principal para ejercer el control, organizar a la población para que sea más comprensible a la vigilancia y más susceptible a la administración estatal, y para estructurar

93 Thompson, Whigs y cazadores.

ciertas formas de chantaje y coerción en el tejido de la vida social. Doy un recorrido por la historia anarquista donde vivo actualmente en Barcelona, y durante varios años de recopilar historias radicales y hacer una crónica del desarrollo del control social, me he encontrado con un patrón importante⁹⁴. Una característica llamativa de todas las intervenciones estatales en la arquitectura urbana es la notable convergencia entre el interés estratégico de ejercer un control militar sobre la población, el interés sociocultural de fragmentar barrios autónomos de clase baja y el interés comercial de estimular un crecimiento económico constatable, a veces hasta el punto de que se vuelven indistinguibles. Yo diría que esta dinámica refleja la esencia de la guerra social y se puede encontrar incluso en las primeras intervenciones estatales, aunque el elemento de esta trinidad que a menudo se postula como el fundamento o la causa fundamental, el motivo de la ganancia, puede de hecho considerarse extraña a corto plazo. Es la guinda del pastel, una forma en que los planificadores estatales comunican intereses compartidos con la élite económica y, a la larga, necesaria para que el Estado alimente sus procesos de acumulación de poder y control social, pero de ninguna manera es el *sine qua non* de la civilización. Por el

94 Un buen libro en inglés para explorar este patrón es *Anarchism and the City* de Chris Ealham (Oakland: AK Press, 2010). El libro contiene algunas fallas menores pero importantes, que discuto en mi reseña (PG, “A Critical Review of Anarchism and the City,” *The Anvil Review*, 24 de mayo de 2012, <http://theanvilreview.org/print/criticalreviewanarchismcity/>), que el profesor Ealham consideró difamatorio.

contrario, innumerables estados se han arruinado en pos de la guerra social, y no todos los estados que han ido a la bancarrota han desaparecido. Tampoco todos los estados se han abstenido de destruir los procesos productivos de los que se alimentan, cuando se trataba de afirmar el control social.

Esta convergencia autoritaria también puede incluir actores no estatales que aplican valores progresistas que creen que harán del mundo un lugar más equitativo, como activistas ambientales progresistas que ayudan a los estados modernos a eliminar prácticas resistentes al Estado como la agricultura itinerante, a la que culpan hipócrita y miopemente de problemas ambientales mayores⁹⁵.

Un ejemplo común de control arquitectónico es la ubicación casi universal (bajo estados no modernos) de graneros dentro de las murallas de la ciudad, donde estarán bajo el control de las castas más privilegiadas de la civilización. Considerando las propias murallas de la ciudad, que frecuentemente exhiben una estructura de dos o más niveles, podemos intuir algunas cosas sobre el trato de los estados no modernos a las clases medias, los artesanos y los comerciantes. Eran privilegiados, protegidos, culturalmente separados de los campesinos, pero también se les mantenía cerca, bajo el control de los gobernantes y, por lo tanto,

95 Scott, *El arte de no ser gobernado*, 190.

general o parcialmente prohibidos de una actividad económica independiente o ilegal.

Los muros también han existido en una escala mucho mayor. Contrariamente a la creencia popular, o más bien, la creencia inculcada por la educación estatista, la Gran Muralla China se construyó al menos tanto para mantener a los ciudadanos del imperio dentro como para mantener fuera a los bárbaros.

El Muro de Adriano, construido por los romanos en las Islas Británicas, cumplió el mismo doble propósito. Sin embargo, se nos enseña sistemáticamente que el único propósito del muro era mantener alejados a los bárbaros, que siempre permanecen en el lado equivocado de la Historia. El estudiante está entrenado para verlos desde este lado de la pared. Se privilegian las necesidades del Estado, mientras que los apátridas se presentan como extraños peligrosos, opacos y, en última instancia, malvados.

Tales muros también son importantes como símbolos, y complementan los esfuerzos organizativos del Estado para capturar y retener sujetos, toda una serie de esfuerzos ideológicos que hasta el día de hoy dan forma a lo que significa ser un sujeto estatal. La religión, la historia, la ciudadanía, la nacionalidad y la identidad, tal como las conocemos, nos entrenan para ser incapaces de imaginar nuestras vidas fuera de la autoridad. Todos crecemos creyendo que el Estado es una evolución inevitable y

universal de la humanidad que mejoró la calidad de nuestras vidas; solo más tarde se nos da acceso a la información que entra en conflicto con esta narrativa, una vez que ya forma parte de nuestra cosmovisión fundamental y sentido de identidad. Crecemos sin información sobre los pueblos apátridas contemporáneos o históricos. La gran mayoría nunca supera esta ignorancia. Los estados y sus líderes se nos presentan como los grandes protagonistas de la Historia, y cuando los apátridas no pueden ser simbólicamente reprimidos como primitivos, salvajes, obsoletos, ignorantes, malvados o terroristas, son relegados al sombrío telón de fondo de un escenario que el Estado domina claramente.

Los anticapitalistas a menudo insisten en que el propósito de la educación pública es formar a los trabajadores. Esto es una tontería, un ejemplo perfecto de dogma que obvia la realidad. La gran mayoría del plan de estudios, una vez que un alumno está alfabetizado y sabe las matemáticas más básicas, es irrelevante para las tareas del futuro trabajador, a menos que contemos las habilidades para seguir órdenes, aceptar el encierro y completar tareas sin sentido; sin embargo, esas habilidades son requeridas de todos los ciudadanos, empleados o desempleados, proletariado o pequeña burguesía. Un trabajador típico no tiene absolutamente ninguna necesidad de saber sobre el antiguo Egipto, William Shakespeare o Química básica. No, el fin fundamental de la educación es civilizar a los niños, y gran parte de eso significa llenarles la cabeza con las mentiras

necesarias para que vean siempre la Historia y la sociedad desde la perspectiva que privilegia el poder estatal.

En la literatura reciente, el Muro de Adriano ha vuelto a nosotros como *El Muro. Canciones de Hielo y Fuego*⁹⁶ de George R.R. Martin. Escritor inteligente, Martin ha deconstruido de manera incisiva los aspectos románticos de la mitología estatal. En su visión del mundo, el arte de gobernar es un asunto sangriento, autoritario y cínico. Muchos de sus personajes más simpáticos son rebeldes que luchan contra la autoridad o personajes trágicos que se dedican tontamente a los falsos principios que hipócritamente defiende el Estado. Las personas apátridas a menudo se representan de manera positiva; el ejemplo más destacado se llama a sí mismo “Free Folk” y se refiere a sus vecinos estatistas como “arrodillados”. Es curioso ver, en la vanguardia del imaginario popular, qué aspectos de la mitología estatal se pueden desmontar y cuáles no. Los pueblos apátridas de *Canciones de Hielo y Fuego* aún se mantienen al margen de la historia, y no tienen ninguna voz capaz de ofrecer una solución anárquica a la sociedad. Siguen siendo una reliquia.

En cuanto al Muro, tan brutalmente honesto como es el retrato del arte de gobernar en estas novelas, el abandono

96 Este libro, forma parte de la saga Juego de Tronos. El Muro de Juego de Tronos, la región más al norte de Poniente y que separa los Siete Reinos de las tierras salvajes de más allá, un muro imponente de hielo que se extiende de este a oeste en el norte de Poniente. [N. e. d]

masivo del Estado nunca se menciona como una opción. “Volverse salvaje” no se considera como una posibilidad⁹⁷. El Muro no existe para mantener adentro a los arrodillados, sino solo para mantener alejados a los “salvajes” y a un mal aún mayor: los Otros. Los Otros son una monstruosidad completamente antinatural. Lo que queda más allá de la conciencia de estas novelas es que el origen de los monstruos dentro de nuestro imaginario colectivo está en los márgenes mismos del Estado. Ya sea que la fuente sean las fábulas de los antiguos viajeros griegos, el relato más científico de Tácito o la fantasía racializada de escritores como J.R.R. Tolkien y C.S. Lewis, los monstruos solo pueden prosperar donde la civilización y la autoridad estatal son débiles. En otras palabras, los monstruos también representan personas apátridas (o más ampliamente, formas de vida, ya que la humanidad, a diferencia de la animalidad, también se desdibuja más allá de las fronteras del Estado). El mal, en nuestro imaginario, debe su existencia enteramente a las maquinaciones ideológicas del Estado. (Haciendo un comentario similar con respecto a la Alta Edad Media, Le Goff señala que la moralidad campesina se caracterizaba por una ambigüedad entre el bien y el mal, en

97 Se mencionan casos individuales de unirse a los salvajes. El único explorado con profundidad es el de Mance Rayder, un hombre civilizado que se unió a los salvajes para liderarlos, dándoles la capacidad organizativa y militar que ostensiblemente les faltaba, no para destruir el Estado, sino para refugiarse detrás de sus murallas, escapando del verdadero mal.

total contraste con el dualismo moralista del clero⁹⁸). En otras palabras, Martin, aunque su visión es admirable, no ha hecho más que darnos una fantasía multicultural con buenos y malos salvajes, pero al final la narrativa es la misma que nos hemos visto obligados a jugar y a tragar, y jugar de nuevo, hasta que nos la creamos, hasta que ya no podemos cuestionarla y ya no seamos conscientes de su existencia, durante miles de años. En este contexto, es trágicamente hilarante cómo los liberales hablan de la libertad de expresión, como si fuera un concepto significativo. En un nivel fundamental, toda expresión en nuestra civilización está diciendo lo mismo.

¿Qué cambiaría si todos crecieran sabiendo que los estados construyeron muros para mantener a sus súbditos dentro, que un gran motor de la historia fue la necesidad estatal de obligar a las personas a ser sus súbditos, que todos nosotros, de una forma u otra, somos descendientes de los esclavos, y que los mecanismos de nuestra esclavitud nunca han desaparecido, sólo han sido reelaborados?

98 Le Goff, *Tiempo, Trabajo y Cultura en la Edad Media*, 162.

VII. CACICAZGOS Y MEGACOMUNIDADES: SOBRE LA ESTABILIDAD DE LAS JERARQUÍAS NO ESTATALES

Durante mucho tiempo, los antropólogos occidentales aceptaron la secuencia neoevolucionista de Elman Service de cuatro etapas para clasificar el desarrollo social, siendo el Estado, por supuesto, el pináculo. En general, se argumentó que la penúltima etapa, el cacicazgo, era una formación política inestable, lo que daba más credibilidad a la suposición de que la evolución al Estado era inevitable, en este caso debido a los inconvenientes e imperfecciones de la etapa anterior de organización política.

En los últimos años, esta secuencia ha sido problematizada; por un lado, porque los cacicazgos en muchas partes del mundo han demostrado ser muy resistentes a la imposición del poder estatal, permaneciendo intactos hasta el día de hoy, a pesar de que nominalmente

caen dentro de las presuntas fronteras de uno o varios estados. Parecen más duraderos y estables de lo previsto originalmente por el pensamiento neoevolucionista. No solo han sobrevivido hasta la era actual, sino que, en países donde el Estado se ha derrumbado o no ha cumplido con sus responsabilidades mínimas, los cacicazgos están asumiendo cada vez más una función política más abierta, reforzando el importante papel social y cultural que siempre han desempeñado. No es sorprendente que los partidarios de las jefaturas enfatizan la longevidad y los patrones consensuados de toma de decisiones como dos de las características más cruciales de esta forma de arreglo político⁹⁹.

La falsa suposición de inestabilidad en los cacicazgos puede atribuirse a un etnocentrismo no examinado que hace que los científicos le den importancia a un elemento que su propia cultura enfatiza. Los occidentales a menudo cometen el error de asignar una importancia primordial a los líderes masculinos y formales, y muchas jefaturas suelen producir alianzas políticas que tienden a desmoronarse, especialmente después de la muerte de su figura más carismática. Pero tal vez tanto el proceso de fisión como el de fusión sea una parte esencial de la sociedad en cuestión; quizás las estructuras y relaciones que sólo existen a nivel

99 Patrick Chabal, Gary Feinman y Peter Skalník, “Beyond States and Empires: Chiefdoms and Informal Politics”, en *The Early State, Its Alternatives and Analogues*, 53.

local o de aldea son mucho más importantes en el funcionamiento real de la sociedad que la figura de un jefe supremo.

Los cacicazgos no solo son más duraderos de lo que se suponía, sino que también resisten la clasificación dentro de un *continuum* que culminaría con la formación del Estado. Muchos cacicazgos a lo largo de la historia crecieron en tamaño y complejidad no por la transición a la condición de Estado, sino por la existencia de “megacomunidades” que podrían incluir a millones de miembros, sin depender de las estructuras centralizadas, coercitivas y administrativas que definen la condición del Estado.

Comprender cómo y por qué algunos cacicazgos actuaron como peldaños para la formación del estado, mientras que otros experimentaron un crecimiento político sin desarrollar los estados que supuestamente acompañan dicho crecimiento, y aún otros resistieron (y en algunos casos continúan resistiendo) la transición a la estatalidad o el desarrollo del poder estatal, puede arrojar algo de luz sobre algunas de las dinámicas de la formación del Estado.

En resumen, y repitiendo lo que ahora es un tema común, parece que fueron menos las formas externas (lo que un observador externo podría rastrear como un esquema organizacional) y más el ethos interno lo que guió estas transiciones.

Los Haudenosaunee, también conocidos como los iroqueses o las Seis Naciones, están organizados en una confederación intertribal de seis naciones diferentes (Mohawk, Oneida, Onondaga, Cayuga, Seneca y Tuscarora). “Este sistema incorporó seis naciones únicas y muy dispersas de miles de aldeas agrícolas y cotos de caza desde los Grandes Lagos y el río San Lorenzo hasta el Atlántico, y tan al sur como las Carolinas y el interior de Pensilvania”, en palabras de Roxanne Dunbar–Ortiz¹⁰⁰. Antes de la colonización, la confederación sin Estado comprendía formas complejas de organización entre aldeas e intertribales, que precedieron al contacto con los europeos por varios siglos. Durante el período de colonización, los Haudenosaunee dieron la bienvenida a los Tuscarora, una tribu costera que huía de la guerra, y se involucraron en estrategias alternas de comercio, alianza y resistencia armada para mantener a raya a los colonizadores. Eventualmente se vieron obligados a vivir en reservas y adoptar gobiernos tribales, aunque los miembros no autoritarios de las Seis Naciones continúan luchando por la autonomía, reclamando sus tierras y bloqueando diferentes formas de explotación económica¹⁰¹.

100 Dunbar–Ortiz, *Una historia de los pueblos indígenas de los Estados Unidos*, 24.

101 Gord Hill, “Never Idle: Gord Hill sobre la resistencia indígena en Canadá”, *The Portland Radicle*, 18 de marzo de 2013, <https://portlandradicle.wordpress.com/never-idle-gord-hill-on-indigenou-s-resistencia-en-canada/>.

Gord Hill señala que la resistencia armada Mohawk en Oka, donde los colonos canadienses intentaban construir un campo de golf en su tierra, “marcó la pauta para la resistencia indígena a lo largo de los años 90”¹⁰². Gran parte de esta resistencia ocurrió en conflicto con los “jefes de la Ley India” y los gobiernos tribales.

Antes de la colonización, la confederación se “caracterizaba por un complicado y eficiente sistema de organización de la sociedad, que funcionaba, sin embargo, sin ninguna institución gubernamental burocrática, conservando sus tradiciones igualitarias y sin una jerarquía pronunciada”. La alianza que formó la “Liga Iroquesa” preservó la paz entre las naciones y les dio una ventaja en la guerra contra vecinos hostiles, una capacidad que resultó especialmente necesaria después de la llegada de los europeos. Las decisiones concernientes a todas las naciones se tomaban en un consejo de liga, celebrado periódicamente o irregularmente. El consejo estaba compuesto por varios sachems, delegados hereditarios de cada tribu. El sachem no podía proponer ni aceptar una decisión sin la aprobación de la población, y el propio consejo tomaba decisiones por consenso. “La decisión a tomar era discutida primero en un clan por las mujeres, y luego los guerreros celebraban una reunión”¹⁰³. Un nuevo sachem era nominado primero por las

102 *Ibíd.*

103 Denis V. Vorobyov, "The Iroquois", en *Civilizational Models of Politogenesis*, 157, 159.

mujeres, en base a sus cualidades personales, y luego ratificado por los jefes y ancianos en una reunión de toda la tribu.

El sachem no tenía autoridad especial en tiempos de guerra, y los jefes que funcionaban como líderes militares disfrutaban de una autoridad “basada únicamente en sus méritos militares”. La organización de los grupos de guerreros no era jerárquica. Las aldeas también tenían sus propios consejos, en los que los ancianos locales (Agokstenha entre los mohawk) desempeñaban un papel especial, aunque los consejos eran abiertos y cualquiera podía hablar¹⁰⁴.

Dentro de la alianza, las comunidades y tribus individuales conservaron su autonomía, sus tradiciones y sus prácticas de toma de decisiones. Además de la unificación política por razones de paz y guerra, los Haudenosaunee también se involucraron en un alto nivel de coordinación e intercambio en asuntos culturales y económicos, pero las comunidades y los hogares (los “niveles inferiores” de la confederación, dentro de una óptica occidental) conservaron sus poderes organizativos en estos asuntos.

Los pueblos Haudenosaunee evitaron el poder centralizado por medio de un sistema de democracia clan-pueblo basado en la administración colectiva de la

104 Ibíd., “Los iroqueses”, pág. 160.

tierra. El maíz, el cultivo básico, se almacenaba en graneros y las madres de los clanes, las mujeres de más edad de todas las extensas familias, las distribuían equitativamente en esta sociedad matrilineal¹⁰⁵.

Las familias extendidas vivían juntas en “casas comunales” colectivas y matrilocales.

La unificación política de Haudenosaunee, en gran parte por razones de guerra, no constituyó en modo alguno un paso hacia la formación del Estado o una mayor jerarquía interna. Este hecho desmiente las teorías deterministas sobre la organización de la guerra provocando politogénesis. La guerra no provoca la formación del Estado, como ya he argumentado; más bien, las jerarquías preexistentes pueden usar la guerra para justificar y acelerar la formación de éste. Una sociedad decididamente antiautoritaria como las Seis Naciones puede organizarse efectivamente para la guerra sin aumentar las jerarquías internas. Otra demostración del carácter antiautoritario de su organización en todos los niveles es el hecho de que el consejo de la liga, el sachem y otros espacios o agentes del poder político no evolucionaron hacia los posteriores gobiernos tribales. Por el contrario, los colonizadores británicos y estadounidenses tuvieron que romper la unidad política de Haudenosaunee y poner fin a la práctica del consejo de la liga para subyugar y colonizar por

105 Dunbar–Ortiz, Historia de los pueblos indígenas de los Estados Unidos, 24.

completo a las Seis Naciones. Y en contradicción con Vorobyov, el antropólogo blanco que he citado, el Haudenosaunee no “cayó a fines del siglo XVIII”¹⁰⁶. Continúan existiendo, practicando formas autónomas de existencia donde pueden, y todavía luchando contra la imposición de la autoridad, como indican las citas de Gord Hill.

No obstante, fueron objeto de políticas genocidas, en particular por parte de los colonos blancos que actuaban como paramilitares de los estados colonizadores. George Washington, el principal propietario de esclavos de las colonias británicas en América del Norte, ordenó un ejército bajo su mando para sembrar “terror” y “arrasar” a todos los pueblos de Haudenosaunee, “para que el país no fuera simplemente invadido sino destruido” y él ordenó a su subordinado que rechazara “cualquier propuesta de paz antes de que se llevase a cabo la ruina total de sus asentamientos”¹⁰⁷. Tales son las tácticas del Estado.

En el siglo XVI, la confederación Powhatan surgió en las tierras al oeste de la Bahía de Chesapeake. Powhatan pudo reemplazar a los jefes de los cacicazgos menores con sus parientes cercanos. Tal maniobra constituyó un gran golpe, dado que un jefe designado desde fuera contradice la lógica

106 Vorobyov, “Los iroqueses”, 157.

107 Dunbar–Ortiz, Historia de los pueblos indígenas de los Estados Unidos, 77.

del cacicazgo, que es ostensiblemente un grupo de personas afines ligadas a una comunidad específica. Lo pudo lograr con el fantasma de su condición y poder de gobernante, en un contexto en el que las incursiones de enemigos externos hacían que la pérdida parcial de la autonomía pareciera preferible a la amenaza de extinción. También hay que preguntarse si dentro de esos cacicazgos subordinados, la gente veía a los representantes de Powhatan como sus gobernantes o como meros emisarios. La pérdida parcial de autonomía de estos cacicazgos subordinados y la presencia de un jefe supremo sugiere que la confederación Powhatan estaba siguiendo un camino diferente al de las Seis Naciones en el norte. Sin embargo, las diferentes comunidades de la bahía de Chesapeake fueron aniquiladas casi por completo por los ingleses en cien años, por lo que es imposible saber si con el tiempo habrían desarrollado un Estado propio.

Todos los imperios nómadas de las estepas euroasiáticas –los de los turcos, los hunos, los mongoles y los uigures– utilizaron un sistema similar. Al carecer de un principio burocrático de autoridad, los gobernantes supremos enviaban a sus camaradas de armas o a sus parientes para gobernar provincias, tribus dependientes y cacicazgos aliados. Cada uno de estos grupos era en gran parte autosuficiente y autónomo, con sus propias estructuras de organización interna, pero presumiblemente toleraban la representación de la autoridad central como una forma de mantener su alianza y evitar hostilidades. En general, los

deberes requeridos por la autoridad central eran la autodefensa mutua y la disciplina militar: limitar las incursiones y la guerra ofensiva a los enemigos de la entidad política central. Tal alianza tendía a venir con pocas obligaciones más allá de los obsequios rituales y la reverencia, y brindaba los beneficios de la protección de los poderosos vecinos del Estado y el botín de las incursiones exitosas.

Todos los “imperios nómadas” (en realidad, confederaciones tribales) se formaron como vecinos de grandes estados sedentarios: ya sea la China Han, el Imperio Bizantino o el Imperio Romano. La confederación tribal turca nació de una lucha por la independencia, mientras que los Hsiung-nu, contemporáneos de la dinastía Han, estaban compuestos en parte por fugitivos y refugiados del poder estatal. Los nómadas consiguieron una subsistencia autónoma en las estepas gracias a sus grandes rebaños, lo que determinó su nomadismo, ya que debían trasladarse regularmente a pastos frescos. Sin embargo, las comunidades nómadas que dependían exclusivamente de sus propios productos pastoriles no podían aspirar a escapar de la pobreza material. Para complementar sus recursos, debían asaltar o comerciar con vecinos sedentarios¹⁰⁸. Pero cuando esos vecinos sedentarios eran estados, intentaron controlar el comercio con el objetivo de dominar a los

108 Nikolay N. Kradin, "Teoría del estado temprano y la evolución de los pastores nómadas", en *Social Evolution and History*, 289.

nómadas. Mientras que las incursiones de los nómadas no eran típicamente un factor en la formación de estados sedentarios, las tendencias expansionistas de un Estado poderoso alentaron una evolución imperialista entre las confederaciones tribales. La columna vertebral de un imperio nómada era la extensa jerarquía militar que constituyó definitivamente un Estado en el momento en que los nómadas se apoderaron de un Estado sedentario, utilizando representantes de clanes para establecer rápidamente una burocracia. La burocracia posnómada, sin embargo, se adhería como un parásito a las burocracias preexistentes del Estado sedentario. Los funcionarios del imperio nómada supervisaron el funcionamiento continuo del Estado sedentario, asegurándose de que una parte de los procesos de explotación ya en curso se destinara al enriquecimiento de la jerarquía militar nómada.

Hablando de las invasiones bárbaras de Europa, Tymowski escribe:

la transformación de la organización tribal de los invasores en una organización estatal fue relativamente rápida. Esto se debió a que se llevó a cabo en un área donde una organización estatal ya había estado operando durante mucho tiempo, y los patrones de organización local, el potencial económico y, a pesar de

la destrucción, también el potencial demográfico, estaban todos a la mano, listos para usar¹⁰⁹.

Los estados de los grandes imperios nómadas tendieron a ser efímeros, quizás en parte debido al imaginario anticivilizatorio de los nómadas y su desdén por la vida sedentaria y las funciones burocráticas. “‘Todas las ciudades deben ser arrasadas’ solía decir Ghenghis Khan, ‘para que el mundo vuelva a convertirse en una gran estepa en la que las madres mongolas amamanten a niños libres y felices’”¹¹⁰.

En Europa, muchas tribus resistieron la cristianización y la imposición de la autoridad estatal durante siglos, mientras que tribus como los francos que habían sufrido un proceso de militarización y habían adoptado, al menos en parte, la cultura del Imperio Romano, establecieron estados suprimiendo la existencia autónoma de diferentes tribus, primero subordinando y luego reemplazando a los jefes locales, eventualmente aboliendo las costumbres tribales para permitir la administración burocrática.

Muy por el contrario, en el África subsahariana, los estados y las tribus coexistieron indefinidamente escribe Tymowski

109 Tymowski, “State and Tribe in the History of Medieval Europe and Black Africa,” 173. Cita a KF Werner, *Structures politiques du monde franc (VI – XII siècles)* (Londres: Ashgate–Variorum, 1979).

110 Maalouf, *Las cruzadas vistas por los árabes*, 235–36.

Muchos estados del África negra se desintegraron y colapsaron no solo como resultado de invasiones, sino también debido a procesos internos. El fenómeno de la fragmentación estatal y el retorno a las organizaciones tribales en el ámbito del antiguo Estado era bien conocido en África [...] Las tribus, a pesar de las posibilidades existentes, no siempre se transformaban en estados [...] Además, hasta finales del período pre colonial, el establecimiento y desarrollo de los estados estuvo lejos de ser un proceso unidireccional [...] Por el contrario, este proceso fue a menudo reversible, y varios estados se desmoronaron en organizaciones tribales¹¹¹.

La megacomunidad de Benin de la costa de la Alta Guinea en África occidental comenzó como una red de comunidades localizadas unidas por un idioma común, el bini, y no por relaciones formales o estructuras administrativas. Las comunidades Bini se sostenían a sí mismas a través de la agricultura comunal, realizada conjuntamente por el extenso grupo familiar, y con la caza y la recolección, desde finales del primer milenio a. E. C., hasta el primer milenio d. C. El registro arqueológico sugiere que los Kwa, los predecesores etnolingüísticos de los Bini, eran recolectores a principios del primer milenio a. E. C. cuando se trasladaron a la región. Los habitantes autóctonos del cinturón forestal, a los que llamaron Efa, ya practicaban la agricultura con

111 Tymowski, "Estado y tribu en la historia de la Europa medieval y África negra", 176.

azada y vivían en aldeas estables, prácticas que finalmente adoptaron los proto-Bini. Los dos grupos etnolingüísticos coexistieron durante siglos antes de que los Bini integraran a los Efa en un sistema cultural conjunto en el que los Efa constituían un nivel menos prestigioso. Eventualmente fueron asimilados a través de matrimonios mixtos, aunque aquellos que se identifican como descendientes de Efa “ocupan algunos puestos sacerdotales bastante importantes dentro del sistema de Benin” de instituciones religiosas y políticas¹¹².

Dentro de este proceso surgió el sistema de familia extensa que se ha mantenido relativamente constante a lo largo de su evolución social. Tal vez el rastreo extendido de los lazos familiares permitió tanto la integración como la diferenciación en un sistema etnopolítico de dos niveles caracterizado por una débil jerarquía cultural, matrimonios mixtos y coexistencia, que eventualmente condujo a la asimilación. En otras palabras, cuanto más mapeaba alguien sus relaciones sanguíneas, más probable era que pudiera conectarse tanto con Bini como con Efa, mientras que en un sistema de familias nucleares o clanes delineados, cada grupo en particular podría preservar de manera más efectiva la ilusión de pertenecer a una etnia u otra. La estructura familiar, sin embargo, no fue una causa de este ethos de

112 Bondarenko, “From Local Communities to Megacommunity: Biniland in the 1st Millennium BC to the 19th Century AD,” en *The Early State, Its Alternatives and Analogues*, 326.

convivencia, ya que parece haber surgido después del contacto de los dos grupos.

En contraste, podemos considerar la evolución de la sociedad aria en el subcontinente indio. Al contacto inicial con los habitantes autóctonos, los arios vieron con disgusto a los locales, y aplicaron una práctica de dominación y subordinación. En su caso, el resultado de un sistema etnopolítico de dos niveles fue una sociedad de castas compleja que alentó el desarrollo de un Estado poderoso.

Lo que sí sabemos es que el sistema de familia extensa en la sociedad Bini estuvo y continúa estando estrechamente ligado a las prácticas agrícolas. La familia extensa puede abordar mejor la subsistencia económica que una familia nuclear, por lo que no deja vacíos organizacionales que las instituciones administrativas emergentes podrían llenar. Por otro lado, no es tan grande como un clan, y no tan adecuado para una economía redistributiva que permitiese la concentración de la riqueza.

Las familias Bini se dividen en tres grados de edad, con ancianos varones que disfrutan de liderazgo político, respaldados por un culto a los antepasados (ya que los ancianos son vistos como intermediarios con los antepasados). Los ancianos forman un consejo comunitario y nombran al miembro de mayor edad como líder ceremonial. Significativamente, ninguna familia extensa acumula poder sobre las otras familias, porque la

membresía en el consejo incluye a todas las familias, y el liderazgo en el consejo efectivamente rota de una familia a otra. Las familias extensas también tienen sus propios consejos, y en comunidades de una sola familia extensa, un miembro de cada familia nuclear está presente en el consejo. Los consejos deciden sobre el uso de las tierras comunales, preservan las tradiciones, median en las infracciones de las leyes comunitarias y rinden culto a las deidades y antepasados en nombre de toda la comunidad. A su vez, reciben tradicionalmente obsequios de “carácter prestigioso y ritual” aunque para su subsistencia tienen que depender de sus familias. Las asambleas públicas de todos los miembros de la comunidad también se practicaron en siglos anteriores¹¹³.

Los Bini experimentaron una concentración de poder político a partir de mediados del siglo I d.C. Antes de eso, varias comunidades a veces coordinaban sus actividades con consejos temporales presididos por el anciano de mayor rango; sin embargo, tales uniones fueron temporales y nunca infringieron la autonomía de las comunidades individuales. Posteriormente aparecieron los cacicazgos en los que una familia privilegiada (y, más inmediatamente, sus jefes) tenía la prerrogativa de representar y, por tanto, gobernar a otras familias. La comunidad de origen de esa familia ganó así preeminencia sobre otras comunidades de la alianza. En algunos casos, los líderes de un cacicazgo

113 *Ibíd.*, 327–28.

extendieron su gobierno a un cacicazgo más débil, aunque en general esto no se logró a través de la conquista militar, sino porque el líder supremo adoptó “aires sobrenaturales” y defendió con éxito el derecho divino a gobernar. Significativamente, las comunidades independientes y las uniones comunitarias igualitarias pudieron coexistir junto con los cacicazgos. Otra mezcla también ha sobrevivido hasta nuestros días: en algunas comunidades, la posición de sacerdote de una deidad específica se hereda (una característica típicamente asociada con una mayor jerarquía y la acumulación de poder), mientras que otras comunidades aún mantienen la práctica tradicional en la que los roles específicos de los sacerdotes deben ser designados por el consejo¹¹⁴.

El surgimiento de los cacicazgos coincidió con la aparición de las tecnologías de trabajo del hierro, una intensificación de la agricultura y un aumento de la población que llevó a una densidad de población potencialmente mayor que la actual. Las condiciones materiales de esta explosión poblacional podrían llevar a algunos a esperar un giro militarista en la organización social; sin embargo, aunque la tala de bosques y el hambre de tierras cultivables en ocasiones llevaron a violentas competencias, “la unificación de las comunidades Bini fue pacífica” y las presiones

114 *Ibíd.*, 329.

demográficas no provocaron el desarrollo de un sistema de organización política militarmente eficaz¹¹⁵.

Estas presiones, por supuesto, no carecieron de consecuencias. Los nuevos cacicazgos comenzaron a legitimar una nueva figura de liderazgo profano, los onogie, que complementaban el liderazgo espiritual del consejo de ancianos. Los primeros onogie eran guerreros del segundo grado de edad que se distinguían como líderes en el campo de batalla. “Todo esto fue un golpe al principio gerontocrático de gestión entre los Bini”¹¹⁶.

Las ciudades surgieron como una consecuencia “y un aspecto” del surgimiento de los cacicazgos, en un proceso complejo de factores que se influyeron mutuamente. Los líderes de un cacicazgo privilegiaron su comunidad de origen sobre las demás comunidades, y trataron de organizar las comunidades dentro de un recinto agrícola delimitado por acequias y movimientos de tierra. Tal evolución requirió y favoreció el crecimiento de la población y la intensificación de la agricultura, al tiempo que proporcionó ventajas defensivas en la guerra, que aumentaron junto con los otros factores (dado que la unificación de Bini fue pacífica, como se mencionó, la guerra se libró principalmente contra invasores de sociedades o grupos vecinos de Efa que desafiaron la asimilación). El recinto agrícola se llenó

115 *Ibíd.*, 332.

116 Esta y la siguiente cita son de *ibíd.*, 334.

rápidamente para constituir una ciudad de hasta un par de miles de personas, en el período anterior de esta evolución. Los grupos familiares subordinados luego salieron a formar asentamientos asociados con la ciudad-jefe, y estos asentamientos crecieron a su vez.

Al menos diez protociedades diferentes, respaldadas por 130 cacicazgos “y una gran cantidad de comunidades independientes” alineadas con una u otra de estas protociedades, compitieron por el predominio cultural y el reconocimiento como el “centro sacro-ritual”. En los primeros siglos del segundo milenio EC, la ciudad de Benin ganó y los otros centros se redujeron “al nivel de grandes pueblos”. Esto marcó el comienzo de un período monárquico en el que muchos cacicazgos estaban unidos políticamente por un gobernante supremo, que reclamaba el título de Ogiso (“gobernante del cielo”). Estos gobernantes probablemente eran guerreros yoruba que llegaban en incursiones desde el norte. Al hijo o nieto del primer Ogiso, Ere, se le atribuyen muchas innovaciones e instituciones, particularmente “símbolos de realeza y objetos del culto de los antepasados”, con el traslado de la sede de su gobierno a la ciudad de Benin, donde se construyó un palacio que medía media milla por un cuarto de milla, y la apertura de un mercado central frente al palacio. A él y sus hermanos se les atribuye haber liderado la formación de muchos asentamientos nuevos. También se dijo que cuarenta sindicatos de artesanos se iniciaron

durante su reinado, y los líderes de los sindicatos finalmente desempeñaron un papel importante en la administración del gobierno. El hijo de Ere, sin embargo, fue el último gobernante de la dinastía. Tras no poder imponer su liderazgo, abdicó y abandonó el país, regresando a Ife (la tierra de sus antepasados). Sin embargo, dos o tres generaciones de gobierno de líderes de guerra extranjeros fueron suficientes para establecer la tradición de un gobernante supremo que gobierna todo el país. Los siguientes veinte Ogiso eran “representantes de diferentes cacicazgos locales Bini” que no lograron establecer su propia dinastía. El último de ellos murió en la miseria tras ser desterrado por ser autocrático y no “consultar a sus asesores”¹¹⁷.

Los líderes de esta entidad política superior a la jefatura eran típicamente líderes de comunidades específicas que podían gobernar sobre la base del carisma, pero nunca pudieron crear el marco institucional y la autoridad coercitiva necesarios para centralizar el poder político y establecer un Estado. Eran poco más que *primus inter pares*, primeros entre iguales, aunque tal ethos no sería antitético a la formación estatal en el camino democrático de la politogénesis.

De hecho, cuando se abolió la monarquía en el siglo XII, la ciudad de Benin fue gobernada como una república, y la

117 *Ibíd.*, 335, 338–39.

ciudad misma casi se disolvió, ya que mucha gente deseaba volver al sistema más igualitario, aunque gerontocrático, de consejos comunitarios. Dos líderes simbólicos de la república quisieron fundar sus propias dinastías, uno tras otro. La presión popular impidió que el primero lo hiciera, pero el segundo fue entronizado y ayudado por los líderes de la ciudad de Benin, que habían logrado extender su autoridad mucho más allá de la ciudad y por todo Benin durante el anterior reinado de los Ogiiso, a quienes utilizaron como una “pantalla” para su propia autoridad. Deseaban “la restauración de la autoridad suprema en todo Benin” y con este fin invitaron a un gobernante extranjero de Ife a ascender al trono y traer “paz y concordia”. Los jefes de la jefatura de la ciudad de Benin “esperaban controlar al extranjero” y preservar la unidad política de Benin, pero bajo su propia influencia y no la de los jefes de otras jefaturas de Bini¹¹⁸.

Al final, fracasaron en este empeño, aunque el peligro final no provino de sus rivales tradicionales, los otros cacicazgos, sino de su propia arma, el Oba o monarca. El cuarto Oba logró subordinar violentamente a los líderes de la ciudad de Benin que se habían autodenominado “hacedores de reyes”. Los privó del derecho de llevar símbolos iguales a los del monarca o de conferir títulos, y los restringió a coronar a cada nuevo rey en lugar de elegir reyes de entre la familia real. También “creó una nueva categoría de titulares como

118 Ibid., 342–43.

contrapeso". Antes, Benin era un cacicazgo complejo en el que un segmento, el cacicazgo que controlaba la ciudad de Benin, tenía una influencia preeminente sobre los demás cacicazgos. La nueva monarquía constituyó un cambio cualitativo en el que un centro ritual y administrativo ejerció un poder único y cada vez más coercitivo sobre todos los segmentos. Contra ellos pero también en concierto con ellos, ya que cada segmento estaba dirigido por jefes que disfrutaban de muchos privilegios y poder espiritual.

La corte real empleó a varios dignatarios y funcionarios que actuaron como intermediarios entre el Oba y las demás personas. De hecho, el tabú transcultural común contra los líderes supremos que se relacionan libremente con la gente común parece ser un mecanismo efectivo, no solo para crear un estatus místico en torno a un líder supremo, sino también para asegurar la complejización de la autoridad y la proliferación de tribunales (que son, al menos parcialmente, los predecesores de las burocracias), y para permitir que los estratos superiores aislen y controlen al gobernante supremo.

Por otra parte, la megacomunidad de Benin se mantuvo relativamente estable durante unos seis siglos, sin desarrollar muchos rasgos característicos del Estado, hasta su invasión por parte de los británicos, aunque la autoridad cualitativamente diferente de los Oba constituía un núcleo potencial de poder estatal. Los caciques y gobernantes supremos generalmente no interferían en las actividades de

subsistencia, sino que por el contrario continuaban favoreciendo los valores comunales. Relacionado con esto, la autoridad central nunca desarrolló fuertes poderes coercitivos, y ningún grupo social logró nunca el dominio total sobre los demás. La mayoría de los dignatarios y poseedores de títulos eran oficialmente no hereditarios y designados por el Oba, pero en la práctica permanecieron dentro de las mismas familias durante siglos, por lo que nunca llegaron a apoyar al gobernante supremo de las comunidades. Y en las comunidades, los consejos de ancianos continuaron teniendo preeminencia, aunque a menudo equilibrados por los guerreros más jóvenes, por lo que las diferentes familias permanecieron más o menos iguales y, por lo tanto, las prácticas de subsistencia continuaron siendo igualitarias y comunitarias. El Oba se había escapado de las limitaciones de un cacicazgo complejo, un tipo de alianza entre cacicazgos que suele ser de corta duración, pero no desarrolló la autoridad estatal en otros frentes sociales. La función del gobernante supremo seguía siendo religiosa y su poder era principalmente simbólico. Simbolizaba la unidad de todos los cacicazgos y comunidades independientes, por lo que se prestaba a una estabilidad política que era más espiritual que burocrática.

No obstante, se llegó a este peculiar equilibrio mediante una lucha de poder entre diferentes loci de liderazgo, que es una dinámica que merece una mayor exploración. Es característico de la evolución estatal que el centro

emergente de la autoridad estatal deba librar un conflicto sangriento contra los que detentan el poder en la organización política preexistente. Esos líderes anteriores son generalmente cómplices de la politogénesis (a veces sin saberlo), pero en muchos casos específicos lucharán contra la formación del Estado para mantener su propio poder. Dada tal ambigüedad, podemos ver a los detentadores del poder no estatales como conductos de la lógica del poder, que los condiciona a impulsar innovaciones y formas de organización que fomenten una mayor acumulación de poder; al mismo tiempo, desean aferrarse al poder, aunque las condiciones que les permiten ser poseedores de éste deben ser superadas para que el poder se acumule más. Por lo tanto, favorecen la acumulación de poder incluso cuando se oponen al progreso organizativo que requieren las mayores intensidades de poder.

En la historia europea, la colaboración y el conflicto entre las monarquías y la burguesía presenta la misma ambigüedad. En esto, podemos ver que la lógica del poder es tanto seductora como impersonal. Como los anarquistas han argumentado durante mucho tiempo, aunque a menudo de manera vacilante, metafórica o ambivalente, dado el prejuicio occidental a favor de la ciencia social cuantitativa, el poder es una fuerza social que debe analizarse como protagonista de la historia. De hecho, gran parte del comportamiento del capital como fuerza social se debe a la medida en que sirve como tapadera del poder. Si

bien es más atractivo como objeto de análisis por sus pretensiones cuantitativas y objetivas, deriva su función del valor simbólico que le confieren toda una serie de instituciones militares, espirituales, administrativas y culturales.

Un análisis del poder como valor activo también puede arrojar luz esclarecedora sobre otras controversias sobre dónde trazar la línea del umbral de la politogénesis. Existe un debate entre los antropólogos de los primeros estados sobre si las polis griegas antiguas o las “ciudades-Estado” constituían estados. Algunos, como Moshe Berent, insisten en que no califican porque son estructuralmente diferentes de la mayoría de los otros estados primitivos. Tal argumentación antepone las definiciones a los fenómenos y dificulta la percepción de innovaciones atípicas que abren nuevos caminos de desarrollo. Las polis griegas generaron una gran cantidad de material teórico y práctico en el que se basaron los estados posteriores y que todavía utilizan los estados en la actualidad. No creo que haya habido una transferencia similar de principios organizacionales a sociedades sin Estado. Por lo tanto, si la experiencia griega es más fácilmente transferible a los estados que a las entidades sin Estado, ¿son suficientes ciertos elementos de descentralización para justificar a las polis como sociedades sin Estado? Si el gobernante supremo en un Estado primitivo típico ejercía sobre todo el poder simbólico, ¿cuál es el problema si en las polis ese centro simbólico no estuviera

ocupado por un humano que pretendiera representar a los dioses sino por un principio divino en sí mismo: la ley?

Otros académicos refutan los argumentos de la apatridia griega, señalando que la proporción de burócratas en las polis era comparable a la del Estado chino primitivo; que la proporción de esclavos y otros no ciudadanos era de hecho mayoritaria; que la gestión privada de esclavos es un lugar común en muchos estados, y que el Estado de hecho controlaba a los esclavos utilizados en la extracción de plata, la construcción y las funciones burocráticas; que la acumulación a través de la guerra en lugar de los impuestos internos también era común en otros estados tempranos; al igual que la rotación de la autoridad, por ejemplo en las ciudades-Estado italianas y la república de Novgorod, que incluso invitaba a funcionarios extranjeros a actuar como gobernantes temporales¹¹⁹.

El ejemplo de las polis también nos anima a salir del ámbito de análisis artificialmente limitado alentado por la mitología miope de los estados-nación, que tiende a ignorar los márgenes de una sociedad y sus vecinos. La red comercial y militar de los griegos constituye el verdadero terreno de cada ciudad-Estado individual. Dado que los límites territoriales de un Estado son ficticios en cualquier caso, no

119 Leonid E. Grinin, “Early State and Democracy”, en *The Early State, Its Alternatives and Analogues*, en respuesta a Moshe Berent, “Greece: The Stateless Polis (11th to 4th Centuries BC)” en *The Early State, Its Alternativas y análogos*, 364–87.

deberíamos dudar en mirar más allá de los muros de Atenas, o incluso más allá de las llanuras de Ática, para medir la población y las formas de explotación vinculadas a ese sistema estatal en particular. Las polis de la antigua Grecia organizaban su poder en un espacio de flujos más que en un espacio de lugares; por lo tanto, un análisis de sistemas es el más adecuado para comprender el funcionamiento de los estados que crearon.

De hecho, el Mediterráneo proporciona un terreno excelente para tal análisis. La caída del Estado micénico al final de la Edad del Bronce abrió un espacio sociopolítico específico en el que surgieron más tarde las ciudades-Estado griegas. Ese colapso fue parte de una ola de invasiones, revoluciones y catástrofes que significó el fin de muchas civilizaciones en todo el Mediterráneo oriental. El colapso final de la Edad del Bronce ocurrió entre 1206 y 1150 a. E. C. y estuvo marcado por una fuerte caída en el comercio, una pérdida generalizada del lenguaje escrito y la destrucción de la gran mayoría de las ciudades de la región, desde Phyllos hasta Gaza, algunas de las cuales nunca fueron reasentadas.

Creo que la clave para comprender este colapso es reconocer que todas estas civilizaciones formaron un sistema mundial compartido. La lingüística, así como la inclinación occidental a descomponer la realidad en sujetos (y objetos correspondientes o material inerte) en lugar de entenderla como una cuestión de campos y relaciones,

puede predisponernos a ver la región como poblada por culturas y grupos “separados” y entidades políticas: los egipcios; los asirios; los israelitas; los micénicos, etcétera. Es más exacto entender estos pueblos y entidades políticas como hilos diferentes entretejidos en un tejido complejo.

El colapso de la Edad del Bronce ha sido ampliamente estudiado y se han propuesto numerosas causas, desde un aumento en la guerra y la invasión bárbara, hasta cambios climáticos y erupciones volcánicas, hasta el colapso económico derivado del agotamiento del suministro de bronce (la industria basada en bronce, a diferencia de la industria basada en el hierro que la siguió, requirió intensas redes comerciales que abarcaban una gran región geográfica). Ninguna de estas explicaciones parece satisfactoria por derecho propio, y ninguna goza de un consenso científico. Antes de sugerir otra causa, me gustaría problematizar el concepto mismo de causalidad, al menos en la forma en que tradicionalmente ha sido abordado en la investigación científica.

¿Podemos imaginar que los estallidos periódicos de insurrección, colapso, guerra civil y revolución que en la actualidad están ocurriendo con una frecuencia cada vez mayor (Albania, Bolivia, Grecia, Túnez, Egipto, Libia, Siria, Brasil, etc.) eventualmente se intensifiquen hasta el punto en que causen el colapso del actual sistema mundial? ¿Y si pasaran diez mil años, todos los registros electrónicos se perdieran y lo único que los futuros investigadores pudieran

descubrir fueran datos climáticos, algunas de las cronologías más básicas de los principales estados y alguna información superficial sobre prácticas económicas?

Seguramente algunos plantearían la hipótesis de que el cambio climático fue la causa del colapso, otros, desenterrando referencias crípticas a la aparición de una clase belicosa conocida como “terroristas” y descubriendo evidencia arqueológica de guerra civil en Ucrania, Irak, Siria, Yemen, Afganistán, Libia y Colombia, sugerirían invasión y guerra. Otros podrían plantear el pico del petróleo o de la inflación la moneda. Desde el punto de vista actual, todas estas explicaciones deberían parecernos insatisfactorias, precisamente porque todas están interrelacionadas y ninguna de ellas, precisamente, es la causa de la creciente inseguridad sistémica que podemos sentir. Al menos no en la forma en que se puede identificar que una reacción química tiene una causa limpia, simple y concreta. Por el contrario, todos estos factores contribuyen a la inseguridad del sistema mundial, ese gran tejido en el que todos estamos envueltos. Cada uno de estos factores sacude y tira del tejido, provocando una creciente inestabilidad, hasta que cualquier estructura construida sobre el tejido colapsa. (o hasta que se rasga la propia tela). En los sistemas complejos, es la inestabilidad y la agitación las que provocan el colapso sistémico y la aparición espontánea de nuevos sistemas. Pero la inestabilidad no es solo la suma de fuerzas discretas que actúan sobre un equilibrio estático. Por el

contrario, la inestabilidad llega a constituir una fuerza en sí misma que desencadena eventos más desestabilizadores. Unifica el conjunto total de fuerzas que hacen que los individuos y las comunidades reproduzcan el equilibrio dinámico del sistema o se rebelen contra él. Estas fuerzas son económicas, ecológicas, tecnológicas, políticas espirituales y también psicosociales (en términos de estructuras administrativas, discursos de legitimidad y también relaciones de guerra/paz entre estados). Esto último, a menudo ignorado, y que se aproxima a lo que George Katsiaficas llama el “efecto eros”, es innegable sobre el terreno: es más probable que una sociedad se rebele cuando las estructuras de poder que la dominan parecen inestables, o cuando las sociedades vecinas también se rebelan, sin importar lo que pase o cuales sean sus razones. Esto explica por qué, a partir de finales de 2008, las rebeliones sociales ocurrieron con mayor frecuencia, incluso en muchos países donde la crisis económica apenas había aparecido en las noticias pero aún no se había manifestado en un mayor desempleo, o por qué hubo una interacción y transferencia directa entre insurrecciones y levantamientos en Grecia y Turquía –un país en recesión económica y el otro en crecimiento económico– o Grecia y Bulgaria –un levantamiento inspirado en valores anarquistas y el otro en valores fascistas.

Suponiendo que podamos entender el colapso sistémico bajo esta luz, me gustaría sugerir otro factor

(potencialmente el factor más importante, aunque no existen datos para probar esta afirmación) para el colapso de la Edad del Bronce: la rebelión interna y las luchas por la libertad.

Propongo que obtendríamos una visión mucho más precisa de la historia si, cada vez que un Estado se derrumba, asumiéramos que la rebelión fue la causa principal, a menos que existieran pruebas de otra causa. Sabemos que los estados provocan la resistencia de sus propios súbditos y que las luchas por la libertad son universales (aunque las visiones de la libertad y los métodos para alcanzarla son, sin duda, histórica y culturalmente específicos). Con demasiada frecuencia, los historiadores y arqueólogos fabrican misterios baratos, “¿Por qué esta gran civilización se derrumbó repentinamente?”. Porque se niegan a aceptar lo obvio: que los estados son estructuras odiosas que sus poblaciones destruyen cada vez que tienen la oportunidad y, a veces, incluso cuando las probabilidades son imposibles.

Los eruditos del poder están mirando a Ozymandias a la cara. Más allá de la intuición anarquista, que se ha mostrado acertada en sus predicciones históricas tantas veces que cualquiera cuya psique no esté íntegramente dominada por la sumisión, debería haber tomado nota, tenemos una serie de hechos que respaldan esta afirmación. Para empezar, existen numerosos ejemplos documentados de sociedades que derriban estructuras estatales para organizarse horizontalmente. Dichos registros provienen típicamente de

lugares como la Amazonía o el África subsahariana, donde las culturas populares antiautoritarias son propicias para la preservación de tales historias.

Pero en otras partes del mundo, la escasez de evidencia no es prueba de que las rebeliones populares no hayan sido una fuerza importante de la historia. Es precisamente el único factor que tiene menos probabilidades de dejar evidencia arqueológica. No deja rastro en los registros climáticos, no necesita estar precedido o incluso acompañado por ningún cambio dramático en las tecnologías y los restos materiales, y es poco probable que las clases alfabetizadas de los estados premodernos lo pongan por escrito. De hecho, la desaparición de la escritura es un resultado probable de una revolución antiautoritaria en una sociedad en la que el lenguaje escrito está controlado por la élite¹²⁰. También es poco probable que los estados vecinos que presenciaron tales revoluciones discutan y documenten un levantamiento popular porque ellos mismos seguramente se vieron afectados por los mismos conflictos y peligros. Cualquiera que participe en los movimientos radicales de hoy sabe que los episodios revolucionarios son sistemáticamente minimizados o borrados de las historias oficiales, y esto a pesar de que los estados modernos cuentan con medios mucho más complejos que les permiten recuperar las historias radicales, reformulándolas de una manera que

120 Scott, *El arte de no ser gobernado*, 226–34.

legitime la fuerza del Estado¹²¹. Los estados de la Edad del Bronce no tenían tales medios a su disposición. La principal forma de evitar avivar las llamas de la rebelión transregional sería silenciar las noticias.

¿Y las guerras y las invasiones bárbaras? Las crónicas del Estado egipcio mencionan una serie de invasores marinos e invasores terrestres a quienes los investigadores modernos denominaron “Pueblos del Mar”. Probablemente originarios de todo el mar Egeo, lucharon con estados en las áreas de lo que hoy es Turquía, Siria, Palestina y Egipto. Su incursión fue tan calamitosa que algunos eruditos los proponen como causa del colapso de la Edad del Bronce. Parece probable que algunos, si no todos, los Pueblos del Mar fueran apátridas, y su guerra puede haber sido motivada en parte por la hostilidad hacia los estados de la región. Los estados egipcio, hitita y micénico, por citar a los principales actores, se vieron envueltos en un prolongado juego de poder y lucha por los recursos que mantuvo a la región inmersa en una guerra cuyas peores consecuencias recaían sobre los estratos inferiores de la gente, el pueblo común. Y como hemos visto, una de las principales actividades de formación del Estado es la explotación de esclavos y la captura de poblaciones enteras, lo que también lleva a que mucha gente huya a zonas de resistencia (posiblemente en las

121 Por ejemplo, ver la discusión de Gandhi y King en Peter Gelderloos, *How Nonviolence Protects the State* (Harrisonburg, Virginia: Signalfire Press, 2005).

montañas e islas que formaban el Egeo y sus fronteras). A medida que los estados crecieran en poder y las zonas liberadas se llenaran, habría más presión sobre las poblaciones fugitivas para que se defendieran.

La evidencia de la apatridia de los Pueblos del Mar incluye su uso de la historia oral y su falta de escritura, lo que también denota una falta de burocracia; su nomadismo y extrema movilidad; su aparente uso de alianzas confederales entre diferentes pueblos; su impresionante eficiencia militar sin la correspondiente fundación de dinastías o ciudades (las sociedades estatales que son militarmente efectivas son invariablemente prolíficas fundadoras y constructoras); su oscilación entre guerrear contra estados vecinos y contratarse como mercenarios. Todas estas son características de los pueblos apátridas de la época, al menos en las zonas devastadas por los efectos del Estado.

De ser así, la aparición de los Pueblos del Mar constituiría una etnogénesis, la creación de un nuevo pueblo o etnia, en este caso constituido por esclavos fugitivos y fragmentos de comunidades que huyen de la guerra y el esclavismo de los estados. Tal proceso constituyó el modelo preeminente para la revolución en ese momento. Sin internacionalismo, la libertad habría sido una propiedad étnica. Desafortunadamente, como en el caso de los imperios nómadas, hemos visto cómo tales etnias pueden eventualmente pasar de ser las antagonistas de los estados

a las fundadoras de los estados. La fuerza relativa de los valores del antiautoritarismo, por un lado, y del militarismo, por el otro, así como la presencia o ausencia del patriarcado, probablemente determinen que un pueblo liberado se convierta en un nuevo politógeno.

En cualquier caso, la evolución de la población después de la caída de la civilización micénica fue continua, pero los palacios y muchas ciudades fueron incendiados, y la gente se volvió más nómada, viviendo en asentamientos itinerantes y manteniéndose en mayor medida con animales, particularmente ganado de rebaño. Después de algunos siglos surgieron las nuevas polis, la agricultura relegó a la ganadería, la esclavitud retornó con fuerza, el comercio floreció y la guerra aumentó. La gran civilización de la que Occidente dice descender había llegado.

Una amplia rebelión popular que destruyó la civilización anterior puede explicar la particular relación de las ciudades-estado griegas con el poder. La base militar de su poder consistía en formaciones igualitarias de soldados de infantería que utilizaban innovadoras formaciones compactas para vencer a la caballería y a ejércitos imperiales más grandes, pero menos motivados, junto con un poder naval efectivamente desplegado, a cuya columna vertebral -los remeros- también se les concedieron derechos políticos y dado así una participación en la victoria. Las sociedades antiautoritarias y aquellas que resultan de rebeliones populares tienden a ser innovadoras y hábiles

cuando se trata de la guerra, y esto puede explicar los desarrollos griegos.

Tal organización militar destrona a la nobleza, que de otro modo podría cimentar su dominio político sobre las capas medias a través de su capacidad para desplegar tropas montadas para la guerra. Las familias nobles o de alto estatus todavía existían en las polis griegas, ya que su economía permitía la acumulación privada de riqueza, basada como estaba en el intercambio monetario, la enajenación del ganado a los esclavos, la erosión de los valores colectivos a favor de la propiedad privada adherida a los hogares, y un sistema patriarcal en el que los jefes varones controlaban los hogares y todas sus riquezas. (Nótese que tal régimen –la propiedad privada familiar– todavía estaba muy lejos del régimen de propiedad privada individual que los ideólogos liberales buscan naturalizar. Creo que la propiedad privada familiar se deriva de sistemas degradados de propiedad colectiva en los que los valores populares de compartir y la solidaridad comunitaria se ha erosionado, o cuando situaciones de migración forzada y de crisis han debilitado la comunidad y favorecido a la familia atomizada como institución de supervivencia.)

El importante concepto político griego de igualdad, por lo tanto, era una igualdad política enajenada más que una igualdad social holística, igual que en las democracias representativas de hoy. La igualdad política es un concepto autoritario que fomenta la constitución de una élite amplia

(basada en la inclusión de todos los sectores potencialmente elitistas en lugar de un proceso de exclusión por el cual las facciones de la élite compiten por el dominio absoluto, a menudo desestabilizando el sistema en el proceso). Las facciones de esta amplia élite pueden competir económicamente, pero todas deben colaborar en el ejercicio del poder político y cultural, con el objetivo de promover una proyectualidad estatista unificada.

Las polis, por lo tanto, rechazaron a los monarcas pero no al tipo de poder que los monarcas acumulaban y ejercían. Los nobles, en este sistema, podían lograr el dominio por un tiempo, especialmente si podían movilizar a las clases medias contra sus rivales, pero en principio la presencia de un solo gobernante, un tirano, estaba culturalmente proscrita y desaconsejada.

En un plano ético, podemos clasificar esta visión de la igualdad –la igualdad del esclavista– como hipocresía, entonces y ahora. Pero desde una perspectiva histórica, estamos viendo una estrategia de gobierno muy importante, y una que puede reflejar el resurgimiento del Estado de las cenizas de la civilización micénica. Las rebeliones populares exitosas a menudo crean un espíritu antiautoritario. Quizás, durante tres siglos, las élites incipientes utilizaron hermandades militares y un patriarcado resurgente para establecer un nuevo tipo de autoridad estatal. Hicieron más que hablar de boquilla sobre el espíritu antiautoritario que pudo haber prosperado después de la rebelión. Lo habrían

cooptando y modificando para proteger sus propios intereses como élites de los intentos de una sola facción de lograr la dominación total, como en el modelo despótico anterior. También lo habrían utilizado para movilizar a una porción más grande de su sociedad –cualquier candidato al estatus de “ciudadano” y, por lo tanto, a los privilegios de la igualdad– para apoyar el proyecto estatal. Después de todo, habrían necesitado una base de apoyo más amplia en un momento de pobreza material y debilidad infraestructural. Y debido a que los hombres “libres” no son los únicos agentes de la historia, aunque al leer la mayoría de los trabajos académicos nunca lo adivinarías, estas élites intrigantes también tenían que protegerse de una rebelión niveladora en su sociedad que aún defendía el carácter distintivo antiautoritario. Por lo tanto, continuaron oponiéndose vocalmente a un aspecto simbólico del Estado anterior que para ellos estaba obsoleto, el rey, para rentabilizar y recuperar una cultura popular rebelde. Los líderes de las revoluciones estadounidense y francesa hicieron exactamente eso para crear nuevos estados que al final fueron mucho más autoritarios que los regímenes a los que reemplazaron.

Lo anterior es una conjetura, pero cada elemento de la hipótesis ha sido documentado en otros procesos de formación estatal. Cualquiera que sea la trayectoria, no fue universal. Gran parte del área permaneció sin Estado hasta

que fue invadida y conquistada por las crecientes ciudades-Estado.

Volviendo a la historia documentada y en particular a la figura antidemocrática del tirano, es importante entender que una proscripción cultural no significaría en absoluto que lo proscrito no estuviera presente en la sociedad. Todo lo contrario. Las denigraciones griegas de la tiranía nos dicen que no tenía cabida en su modelo ideal de gobierno, pero el registro histórico muestra que, en la práctica, las democracias griegas demostraron una dependencia cíclica de los tiranos.

El gobierno de la mayoría requiere un consenso subyacente de que cualquier decisión ritualizada que se produzca será respetada por todos. Cuando este consenso se rompe, desde las democracias originales de las ciudades-Estado hasta las democracias representativas de hoy, interviene un dictador. La mitología democrática requiere que este dictador sea deslegitimado y, de hecho, a veces su motivación es el poder personal más que la estabilidad gubernamental, sin embargo, los dictadores proporcionan continuidad institucional donde a veces la democracia formal no puede. También tienen la capacidad extrademocrática de debilitar o eliminar facciones reformistas que hacen insostenible el consenso democrático, típicamente aquellas que se alejan demasiado de lo que se considera una posición centrista. (Por supuesto, esta capacidad de limpieza está mucho más desarrollada en

las dictaduras modernas que en las polis griegas). Los tiranos eran como el Batman paralegal que todo sistema de ley y orden necesita para funcionar; condenados y externalizados a un espacio marginal de ilegitimidad, pero claramente presentes tanto en el imaginario como en el funcionamiento histórico del modelo idealizado que ensombrecen.

En las polis, los tiranos se valieron de las mismas fuerzas institucionales que la asamblea para movilizar recursos y ejecutar sus decisiones. Para mí, esta intercambiabilidad –saca la asamblea, pon al tirano en su lugar y la sociedad sigue funcionando– constituye una prueba importante: la compatibilidad. El hecho de que las polis pasen esta prueba muestra que la asamblea y el dictador funcionan dentro de la misma lógica democrática. Por el contrario, las sociedades verdaderamente sin Estado, cargadas con un presidente, un jefe o una asamblea de ciudadanos varones propietarios de esclavos, ignorarán la adición (probablemente, la gente los mataría o los exiliaría si intentaran hacer valer su autoridad), o todo el tejido social tendría que ser rediseñado, porque no contiene características o interfaces compatibles con el funcionamiento de la institución estatal. Déle a los !Kung un Departamento de Transporte, y habrá una desconexión total, ya que los !Kung tradicionalmente no tienen impuestos, ni carreteras, ni una aceptación cultural de las cadenas de mando burocráticas.

La prueba de compatibilidad también sirve para diferenciar estados que funcionan según lógicas

mutuamente excluyentes. ¿Funcionaría una burocracia Han en la Francia napoleónica? El experimento mental podría proporcionar un análisis útil. La Iglesia Católica, por cierto, no podría haber reemplazado a las instituciones religiosas en un estado africano basado en cultos ancestrales, pues no tiene interfaz con los sistemas formales de parentesco. El hecho de la compatibilidad entre dictador y asamblea en las antiguas polis griegas demuestra lo que la mayoría de los científicos sociales e historiadores, gracias a su condicionamiento por la mitología democrática, nunca podrán ver que estas dos instituciones constituyen parte del mismo sistema político, al igual que lo hacen en las democracias parlamentarias de hoy.

VIII. NO TIENEN CLASE: LOS EXCEDENTES Y EL ESTADO

Hasta ahora, nos hemos centrado en procesos de formación de estados secundarios: sociedades que formaron estados dentro de sistemas mundiales donde otros estados ya habían sido instituidos, y por lo tanto constituyeron un modelo y una influencia. Hemos comenzado a apreciar cómo la actitud anterior de una sociedad hacia la autoridad tiene un impacto crítico en cómo responde a la influencia estatal, ya sea con resistencia o imitación. Situada en la misma situación adversa, una sociedad con valores antiautoritarios, cooperativos y recíprocos encontrará una solución antiautoritaria, mientras que una sociedad que valora la jerarquía probablemente formará un Estado. También hemos visto una serie de modelos no estatales para la evolución social que permiten a las sociedades antiautoritarias responder a aquellas situaciones que supuestamente provocan la formación de

estados: guerra, crecimiento demográfico, complejización interna, expansión comercial, desarrollo tecnológico, etcétera.

Pronto será el momento de centrar nuestra atención en el proceso relativamente raro de formación del estado primario: sociedades que formaron estados en un sistema mundial sin estado, sin ningún modelo rector ni presiones estatales externas.

Pero antes, creo que será útil dedicar un capítulo al tema de la acumulación económica, que algunas teorías postulan como el motor de la formación del Estado. La noción misma de entender (a diferencia de analizar) la economía como una esfera distinta de la vida social es problemática desde el principio. En este punto, la ilusión hace tiempo que se autoconfirmó, gracias a las burocracias que producen conocimiento basado en estadísticas, las separaciones patriarcales de la vida social, la conveniencia política que promueve una división institucional entre las áreas formales e informales del Estado, y los dualismos cristianos/neoplatónicos que aún son lugares comunes en el pensamiento científico.

El concepto de lucha social, una elaboración de las teorías anarquistas del poder, revela cómo maniobras supuestamente distintas de la política y la economía encuentran en realidad su síntesis perfecta dentro de una estrategia de contrainsurgencia permanente diseñada para

incrementar poder y proteger al Estado de toda la resistencia que su proceso acumulativo ha generado hasta la fecha.

La acumulación de capital puede analizarse útilmente como uno de los medios que utiliza el Estado para acumular poder en sentido amplio, tanto para dotarse de más recursos como para transformar el terreno social para facilitar el control autoritario. También se puede leer como un lenguaje especial que los miembros de la élite usan para comunicarse sobre intereses compartidos¹²². Pero sólo tiene sentido cuando se entiende como parte del imperativo estatal de dominar el cuerpo social que le da su perversa vida. (Linebaugh y Rediker nos dan un ejemplo indispensable cuando revelan que el prototipo de la fábrica es el barco transatlántico, el modelo perfecto de control social: un entorno diseñado en el que las necesidades de un lugar de producción y las necesidades de la dominación autoritaria encuentran un punto de síntesis.)

Se hace evidente, en una larga línea de tiempo que supera la óptica estrecha del marxismo, que la acumulación económica es inconcebible sin las estructuras jerárquicas y los valores espirituales que crean los estados y proto-estados. Creo que toda la evidencia disponible confirma que la acumulación económica nunca es una causa

122 Lev Zlodey y Jason Radegas, *Here at the Center of the World in Revolt* (edición anónima, 2011), 78.

de la formación del Estado, aunque desarrollar una estrategia efectiva de acumulación económica puede permitir que un Estado crezca rápidamente.

¿Cómo podría la producción de excedentes causar la formación de nuevas estructuras políticas cuando un excedente no puede existir dentro de una economía recíproca? En una economía basada en el regalo, la generosidad y la abundancia nunca se manifiestan como excedentes, ya que todo lo que no es utilizado por un individuo o su familia se regala. El concepto mismo de excedente no existe; las categorías pertinentes serían “regalo” y “desperdicio”.

Sólo un conjunto de estructuras de poder concentrado, coercitivo y metafísico puede romper la práctica generalizada de la reciprocidad que es el fundamento de toda sociedad, legitimar el concepto de valor cuantitativo más que social y lograr la institución de la propiedad enajenable sobre la tumba de la economía del don. En ausencia de esos cambios sociales radicales, la acumulación económica es imposible. Los caminos por los cuales se puede lograr lo primero se explorarán en los capítulos siguientes.

¿Qué formas de explotación económica están disponibles para los primeros estados? Por un lado, existe un débil parasitismo sobre el comercio y la agricultura preexistentes. Esto podría tomar la forma de un tributo adeudado a los

dioses (y dispensado por una clase sacerdotal), a un linaje o clan dominante que haya legitimado efectivamente sus reclamos sobre el territorio y los antepasados, o a la casta guerrera de un país vecino o comunidad que ha instituido con éxito ese antiguo mecanismo de construcción del Estado, el chantaje de la protección. En clara ruptura con el carácter voluntario de la reciprocidad, la falta de pago del tributo puede ser sancionada con el ostracismo espiritual, la exclusión social, la expulsión física o el allanamiento punitivo, el secuestro, el asesinato, la violación y otros actos de construcción estatal.

Por otro lado, los primeros estados invariablemente pusieron a prueba su autoridad naciente en el mismo tipo de reingeniería social y arquitecturas que imponen la legibilidad en las que el capitalismo, que comenzó hace apenas quinientos años, ha llegado a sobresalir. (¿Sería demasiado incómodo hablar de cratoformación? La ciencia ficción nos ha dado el concepto de terraformación para hablar de la transformación química, geológica y climática de otros planetas para permitir que se produzcan formas de colonización más reconocibles. Del mismo modo, *cratos* –Estado, autoridad– transforma el medio ambiente a nivel elemental y ecosocial para favorecer su propia proliferación.)

Pocos estados primitivos se contentaron con cobrar tributos y desentenderse de las actividades económicas preexistentes. En diversos grados, empujaron a sus súbditos

a aumentar la producción y a especializarse en una sola actividad económica y así volverse dependientes de una red de distribución controlada por el Estado; y reorganizaron el tejido social, reubicando personas y desarrollando nuevas arquitecturas, para cimentar e intensificar estos cambios. Paralelamente, capturaban esclavos y fabricaban barreras étnicas o religiosas a la solidaridad, lo que les permitía someter a los esclavos a niveles de explotación que los ciudadanos jamás soportarían.

El capitalismo como sistema¹²³ ha prosperado al hacer rentables y eficientes las formas de explotación de la actividad económica; sin embargo, los intentos de los primeros estados por impulsar la producción económica generalmente se caracterizan por el empobrecimiento y la ineficiencia. La productividad, podríamos decir, fue hasta hace poco, mucho menos generosa que la subsistencia (y continúa siendo mucho menos efectiva, si se mide en

123 Estoy de acuerdo con Fernand Braudel (*The Perspective of the World* [Nueva York: Harper & Row, 1984]) y Giovanni Arrighi (*The Long 20th Century*) en que el capitalismo, como sistema socioeconómico, adoptó y expandió una estrategia de acumulación por estados, surgió en los siglos XV al XVII, aunque este matrimonio fue precedido muchos siglos por una clase de comerciantes que perseguía la misma estrategia en una escala mucho más limitada. Arrighi (*The Long 20th Century*, 11) cita un estudio de Janet Abu-Lughod de *Before European Hegemony: The World System AD 1250–1350* (Nueva York: Oxford University Press, 1989) que muestra que los principales mercados de Eurasia y África ya estaban conectados en el siglo XIII.

términos de entrada de energía y drenaje ecológico en lugar de fuerza de trabajo).

Refiriéndose a la agricultura organizada por los estados precoloniales en el sudeste asiático, Scott dice: “Rara vez son modelos de agricultura eficiente o sostenible, pero son, y están destinados a ser, modelos de legibilidad y apropiación”¹²⁴. Al comparar las primeras ciudades–Estado de las Américas con las de Asia, Berezkin señala que la hiperurbanización no era eficiente para la producción, sino que era necesaria debido a las limitaciones administrativas del Estado que intentaba monopolizar y reorganizar la actividad económica. “Cuando la tradición gubernamental quedó firmemente establecida, la proporción de población urbana disminuyó”¹²⁵.

Los estados de Baluba, Bakunda y Balunda de la cuenca del Congo, discutidos en el Capítulo XI, prácticamente pueden considerarse estados originales, ya que tenían poco o ningún contacto con los estados del norte y este de África, y solo más tarde tuvieron influencia indirecta de Oriente Medio y los estados mediterráneos. Estos estados practicaron la inalienabilidad de la tierra a lo largo de su existencia, y no fue una de las primeras prácticas que abandonaron después

124 Scott, *El arte de no ser gobernado*, 76.

125 Yuri E. Berezkin, “Modelos alternativos de la sociedad de rango medio. ¿Asia 'individualista' versus América 'colectivista'?” en *El estado primitivo, sus alternativas y análogos*, 69.

de la colonización europea. Económicamente, las obligaciones de la estadidad eran iguales o menores que las de muchas sociedades no estatales: tributo y trabajo colectivo obligatorio irregular¹²⁶. Económicamente, las estructuras estatales se sustentaban a sí mismas a través del comercio exterior y, por lo tanto, constituían una carga económica mínima para sus súbditos. El aglutinante y el motor de la organización estatal en estas sociedades pertenecen casi exclusivamente a lo que algunos llamarían la superestructura: los atavíos religiosos y ceremoniales, en una palabra, simbólicos, de lo que se suponía que era la base material.

Aunque no siempre es su principal fuente de sustento, como en los estados del Congo, los estados emergentes casi siempre intentan fomentar y controlar el comercio. Los estados zapoteca y maya centralizaron y monopolizaron el sector de prestigio de la economía (por ejemplo, la cerámica más fina y el comercio de obsidiana) y permitieron que otras artesanías se descentralizaran y se autoorganizaran en gran medida, aunque en la parte inferior de la jerarquía económica se reubicaron campesinos por la fuerza en asentamientos dedicados a la agricultura especializada e intensiva. Curiosamente, muchos de los estados que establecieron imperios comerciales con mayor eficacia organizaron redes de centros ceremoniales en los que se

126 L'vova, "La formación y el desarrollo de los Estados en la cuenca del Congo", 289.

superponía el comercio espiritual y material. Los estados del Nilo y de los Andes, que se analizarán con más detalle en un capítulo posterior, fueron ejemplos en ese sentido. El Estado Inca también asignó diferentes sectores de la economía a pueblos específicos, en una estrategia simple pero elocuente en demostrar una síntesis de control social y acumulación económica. En el mapa artificialmente heterogéneo de su territorio, los pueblos individuales eran dependientes en lugar de autosuficientes, la hiperespecialización aumentaba la innovación y la producción, y toda la población tenía que participar en un comercio intensificado, que era más legible y sujeto a impuestos que la producción localizada.

Los estados pueden organizar redes comerciales, pero las redes comerciales en sí mismas no generan estados. La civilización del valle del Indo, una de las más antiguas del mundo, es un ejemplo interesante. En su apogeo (entre 2600 y 1900 a. E. C.), la civilización tenía una población de unos cinco millones de personas que vivían en media docena de ciudades, como Harappa y Mohenjo-Daro, y más de mil pueblos y aldeas. Formó un sistema mundial junto con sus socios comerciales, el antiguo Egipto y Mesopotamia. De estos, la civilización del valle del Indo fue la más grande. Y a diferencia de las otras dos, probablemente era apátrida. No se han encontrado pruebas sólidas de reyes, sacerdotes, ejércitos, templos o palacios. Algunos de los edificios más grandes de los centros urbanos eran baños públicos; los

sistemas de urbanismo, alcantarillado e higiene eran los mejores del mundo antiguo; y la relativa igualdad del tamaño de la vivienda sugiere una sociedad igualitaria, no estratificada. Sin embargo, pueden haber existido algunas desigualdades, dada la alta tasa de enfermedades y lesiones encontradas entre los restos humanos. La enfermedad puede explicarse por la densa población urbana, aunque parece que algunos de los enfermos y heridos no recibieron atención médica. Con la posible falta de un ejército, es poco probable que la civilización del valle del Indo practicara alguna forma de esclavitud lo suficientemente extrema como para resultar en una alta tasa de lesiones. Otras posibles divisiones sociales podrían haber existido entre los ciudadanos urbanos (que parecían ser exclusivamente artesanos y comerciantes) y los habitantes rurales, estos últimos posiblemente excluidos de la atención sanitaria urbana, aunque la falta de estructuras militares sugiere que la población rural comerciaba con sus excedentes de forma más o menos voluntaria con los artesanos de los pueblos y ciudades; sin ejército, las ciudades no podían subyugar al campo ni hacer nada peor que imponer balanzas comerciales moderadamente desfavorables.

Si este es realmente un caso de una sociedad anárquica con una alta densidad de población, es posible que existan normas sociales impuestas colectivamente (y violentamente), lo que lleva a una práctica descentralizada de matar a los líderes autoritarios en potencia, así como a

las personas que participan en conductas percibidas como antisociales, como asesinato, violación o robo; o que la civilización sustituyó la guerra por competiciones deportivas ritualizadas o informales pero en todo caso violentas (de las que existen numerosos precedentes entre las sociedades sin Estado).

En cualquier caso, no hay evidencia positiva de la desigualdad social, ya que la tasa de enfermedades y lesiones tiene múltiples explicaciones posibles, y no hay evidencia de las correspondientes estructuras militares, religiosas y económicas que apuntalan la desigualdad social.

Precediendo a la civilización del valle del Indo hubo asentamientos agrícolas como Mehrgarh, un pequeño pueblo agrícola que se remonta al 6500 a. E. C., que entre 5500 y 2600 experimentó una explosión de artesanía y comercio. Sin duda, fue uno de los múltiples pueblos de la región, lo que nos permite imaginar la siguiente línea de tiempo. En un ecosistema fértil de múltiples valles fluviales, los cazadores-recolectores neolíticos (uso avanzado de herramientas de piedra) eventualmente adoptaron asentamientos sedentarios basados en el cultivo de múltiples granos y otras plantas, que domesticaron con el tiempo para favorecer las características que satisfacían sus necesidades dietéticas y técnicas. Poco después, también comenzaron a domesticar algunas especies animales. Redes de tales asentamientos, que todavía practicaban mucho la caza y la recolección y aún estaban rodeados de

cazadores–recolectores puros, con quienes pudieron haber mantenido relaciones, existieron con relativa estabilidad durante miles de años, es decir, cientos de generaciones, que en términos humanos bien podrían ser una eternidad.

Después de esta eternidad, el trabajo del cobre dio lugar a la tecnología del bronce, a una multiplicación de las herramientas y técnicas disponibles, y a una diversificación de los oficios, intensificando el comercio y la interdependencia dentro de la red de aldeas. Los aumentos en el comercio y en la eficiencia agrícola condujeron a un aumento de la población, que después de un par de miles de años condujo al surgimiento de ciudades. Pero en este caso, las ciudades no tenían religión, ni ejércitos, solo las formas de guerra más modestas, si las había, y no tenían gobernantes. Durante otros setecientos años ejercieron su oficio y su comercio, y organizaron sus ciudades con alguna forma de consejo o asamblea de habitantes. Tal grado de estabilidad es raro en los plazos estatales. Constituyendo otro logro para la apatridia, la civilización del valle del Indo fue en muchos sentidos la más avanzada tecnológicamente del mundo antiguo, distribuyeron su riqueza de manera relativamente equitativa y, evidentemente, no recurrieron a la esclavitud, la religión o la guerra agresiva.

Eventualmente, las ciudades fueron abandonadas, quizás debido a los impactos ambientales o al deterioro de los niveles de vida provocados por las altas densidades de población, aunque los pueblos y asentamientos agrícolas

prosperaron durante muchos siglos más hasta su eventual conquista por parte de los invasores arios.

Las sociedades sin Estado también existieron en el corazón de una de las redes comerciales más intensas y de alto valor en la historia mundial, en las islas Banda del archipiélago Maluku. Los isleños participaron en el comercio de especias durante siglos, ocupando un nicho productivo fundamental, conservando su apatridia.

La organización social en todo el archipiélago de las Molucas estaba localizada y era en gran medida horizontal, aunque también había un consejo de ancianos varones adinerados, orang kaya, cada uno de los cuales representaba un distrito. La mayoría de los asuntos locales fueron autoorganizados, y los orang kaya se ocuparon principalmente del comercio de especias, que fue organizado por comerciantes malayos, árabes y chinos y derivaron su poder de él. El Islam llegó pacíficamente a las islas en el siglo XIV, proporcionando un tejido social compartido con las redes comerciales dominantes y ayudando a unir a los comerciantes externos con los comerciantes locales. Las formas tradicionales de animismo continuaron practicándose en el interior, lejos de los puertos.

Cuando la VOC (Compañía Holandesa de las Indias Orientales) llegó en el siglo XVII y trató de imponer un monopolio comercial, los isleños se rebelaron y mataron a

los intrusos. Después de derrotar militarmente a los ingleses en una serie de batallas, poniendo fin a la gran subversión de su monopolio, los holandeses regresaron y obligaron a los orang kaya a firmar un nuevo tratado. Citando violaciones percibidas del tratado, la compañía holandesa instituyó una política de genocidio, matando o expulsando a los nativos y repoblando las islas con esclavos o inmigrantes forzados. Este fue el comienzo de la autoridad estatal en el archipiélago.

En otras partes de las Indias Orientales, las sociedades locales alternaron entre estados y apatridias hasta que fueron definitivamente colonizadas. Los períodos de comercio de alta intensidad aportaron más recursos a los proyectos de construcción del Estado, pero no lo hicieron inevitable. En la importante isla de Java, en el centro del comercio de la pimienta, vemos los mismos ciclos de formación y colapso del Estado que vemos en otros lugares, con sociedades levemente jerárquicas pero sin Estado que demuestran su resistencia durante siglos. Al final, no fueron los procesos endógenos de estratificación de clases los que trajeron estructuras estatales duraderas a Java, sino la imposición militar de poderes externos, primero musulmanes y luego de comerciantes europeos.

El primer competidor para la condición de Estado en Java podría ser el reino de Tarumanagara, aunque la evidencia disponible sugiere que el reino carecía de poderes coercitivos, continuidad institucional y autoridad no

carismática (en otras palabras, podría haber sido lo que los antropólogos clasifican como una jefatura y no como un Estado). El rey Purnawarman fue el gobernante más famoso, su reinado duró de 395 a 434. El fundador del reino fue su abuelo, un refugiado de la India que posiblemente provenía de una familia de clase dominante, que huyó de la expansión del imperio Gupta y se casó con una mujer a la que los mitos fundacionales se refieren como una princesa javanesa local, probablemente hija de una familia de alto status.

(Curiosamente, existe una historia similar sobre la fundación de Salakanagara, la primera sociedad indianizada de Java Occidental. Aunque no existe información directa sobre la sociedad, relatos posteriores afirman que Salakanagara fue fundada por un emisario comercial indio que se casó, nuevamente, con una princesa local. Aunque es imposible de verificar, la historia sugiere el estatus que podía servir como representante de un Estado extranjero, o especialmente en una sociedad jerárquica pero no estatal. También muestra una de las formas en que el control y la promoción del comercio por parte de un Estado pueden difundir el modelo estatal.)

Se decía que Purnawarman había subordinado cuarenta y ocho reinos más pequeños, que pueden haber sido clanes o comunidades semiautónomos, cada uno con su propio jefe. Las inscripciones monumentales que encargó Purnawarman sugieren que ganó la alianza de reyes (o jefes) menores y que, por lo tanto, los cuarenta y ocho reinos no eran

unidades administrativas bajo su control directo. La inscripción de Tugu habla de “su inteligencia y sabiduría” y señala que “se ha convertido en la bandera real de todos los reyes”¹²⁷. Otras inscripciones hablan de aliados leales que luchan a su lado siendo recompensados con recepciones honorables, en lugar de subordinados bajo su mando que simplemente siguen órdenes.

Una figura típica de la construcción del Estado, Purnawarman supervisó las obras de riego y difundió el hinduismo, utilizando a los brahmanes, la clase sacerdotal, para legitimar su gobierno. Dos años después de su reinado, estableció una nueva capital, otro evento común en la formación del Estado, ya que una nueva configuración de poder (generalmente reunida en torno a un estadista hábil) demuestra y consolida su fuerza al crear un nuevo centro y romper las viejas redes de poder.

Muchos de los gobernantes posteriores de Tarumanagara, como el rey más famoso, llevaban la palabra sánscrita warman en sus nombres, que significa “protector” o “escudo”. Ese simbolismo, y la historia militar de la región, sugiere que muchas sociedades jerárquicas pero no estatales en el área desarrollaron estados como una forma de protegerse de los estados vecinos más agresivos, aunque

127 Wikipedia “Tarumanagara”, <https://en.wikipedia.org/wiki/Tarumanagara> (consultado el 20 de febrero de 2016).

es incierto cuán defensivo era el reino de Tarumanagara (inscripciones monumentales hablan de Purnawarman destruyendo fortalezas enemigas, por ejemplo). La estrategia, al final, no tuvo éxito para el reino, aunque permitió a las élites ejercer un mayor poder durante un tiempo. Alrededor del 650, una invasión del Imperio Srivijaya puso fin al reino de Tarumanagara. Srivijaya era un imperio marítimo budista basado en Sumatra que se benefició de los acuerdos comerciales y los lazos culturales con China y el imperio budista Pala de Bengala; su red comercial se extendía hasta el Califato Islámico en el Medio Oriente.

La evidencia de que Tarumanagara podría no haber cruzado el umbral del Estado es, en parte, la falta de evidencia o información sobre sus líderes posteriores. Pocos de ellos erigieron monumentos, como lo hizo Purnawarman (la extraña obsesión por la construcción de monumentos es casi universal entre los estados), y aunque se desconoce si los líderes posteriores procedían de la misma dinastía, está claro que la autoridad central se fracturó, ya que la capital cambiaba de ubicación con frecuencia. Hay que tener en cuenta que la fundación de nuevas capitales tiende a ser un evento único y no repetitivo en la formación del Estado. Una nueva capital demuestra que la autoridad ha sufrido un cambio cualitativo, rompiendo con la relativamente libre confederación de cacicazgos o comunidades que la precedieron. Una capital en constante cambio demuestra

falta de continuidad y estabilidad, valores que todos los estados intentan proyectar.

El reino mantuvo relaciones diplomáticas con China, un importante socio comercial, y este contacto se mantuvo estable incluso después del reinado de Purnawarman, aunque las redes comerciales no necesariamente colapsan cuando lo hacen los estados.

En cualquier caso, es casi seguro que la política hindú que sucedió a Tarumanagara no estaba lo suficientemente estratificada o institucionalizada para calificar como Estado.

El reino de Sunda de Java occidental rondó el umbral del Estado desde alrededor del siglo VII al XVI. Los comerciantes chinos y portugueses posteriores describieron el territorio como “sin ley” en este período de tiempo, y no mantuvo relación diplomática con la corte china. La capital cambiaba con frecuencia, los centros de poder cismáticos competían entre sí, las fronteras eran inestables y cambiantes, y la sucesión de autoridad era irregular en el mejor de los casos. Dentro de la esfera de influencia del Imperio Srivijaya, Sunda garantizó su supervivencia a través de alianzas y actos de sumisión a vecinos poderosos. No obstante, la sociedad estaba organizada jerárquicamente y, si bien buscaba preservar su autonomía política, su resistencia a los estados vecinos no era antiautoritaria.

En el siglo XVI, el reino de Sunda se alió con los comerciantes de especias portugueses para protegerse de los sultanatos musulmanes que estaban ganando poder en la región. Los sultanatos a menudo recibieron la ayuda de las élites locales que utilizaron la conversión a una nueva religión como herramienta para lanzar rebeliones contra los gobernantes anteriores. Los portugueses obtuvieron libre acceso a la apreciada pimienta de Sunda, pero solo se beneficiaron de la alianza durante cinco años antes de que el Sultanato de Demak los expulsara, en 1527, y se hiciera cargo del puerto clave de Sunda, Kelapa, al que rebautizaron como Jayakarta. Posteriormente pasó a formar parte del Sultanato de Banten. A partir de ese momento, el territorio fue propiedad de uno u otro Estado, cada uno luchando por controlar las redes comerciales.

A principios del siglo XVII, el príncipe Jayawikarta, vasallo del Sultanato de Banten, concedió permiso a los ingleses y holandeses para construir casas de comercio en la ciudad portuaria. Trató de enfrentar a las potencias europeas entre sí para evitar que cualquiera de ellas ganara demasiado poder, pero al hacerlo perdió el apoyo de Banten, que en ese momento estaba completamente en el bolsillo de los holandeses. La VOC holandesa arrasó Jayakarta y construyó su capital regional, Batavia, sobre sus cenizas, desterrando a la población local e importando chinos y no javaneses para poblar el área y evitar una insurrección.

La estrategia inicial de los colonos portugueses, ingleses, franceses y holandeses fue ocupar y controlar los centros comerciales preexistentes, como cuando los portugueses conquistaron Malaca en 1511. Pero a medida que su poder y la extensión de su red se expandieron, sus actividades alcanzaron un nivel de escala completamente nuevo, como ilustra la operación VOC en Jayakarta/Batavia. Ya no contentos con sacar provecho o incluso monopolizar el comercio, comenzaron a rediseñar el terreno, destruyendo y rehaciendo sociedades enteras, con los intereses simétricos de control social y productividad. La Compañía Holandesa de las Indias Orientales fue incomparable en este sentido.

Una empresa autorizada, la primera con acciones que cotizan en bolsa y, a las pocas décadas de su fundación, la empresa más rica del mundo, la VOC no era simplemente un interés comercial. Constituía un politógeno, incluso un Estado en sí misma. Para 1669, comandaba más de doscientos barcos, una cuarta parte de ellos de guerra, y diez mil soldados. El Estado holandés había otorgado a la VOC autoridad legislativa, guerrera y judicial. Fundó colonias que demostraron ser estados en pleno funcionamiento, si no totalmente independientes, que duraron siglos. Deportó e importó poblaciones para construir nuevas sociedades dedicadas a una economía productiva, aniquiló comunidades horizontales y derrocó estados locales preexistentes. Sin embargo, no fue omnipotente, ya que

perdió varias guerras contra los estados más poderosos del sudeste asiático, como Vietnam, Camboya y la dinastía Ming de China.

Uno de los logros más innovadores de la VOC fue organizar, prácticamente en solitario, un ciclo intercontinental de acumulación que fue vital para el surgimiento del capitalismo global y el Estado moderno. En los siglos XVI y XVII, Europa no producía prácticamente nada de lo que querían las sociedades económicamente avanzadas de Asia. Solo España y Portugal tenían abundancia de oro y plata, por lo que para evitar balanzas comerciales desfavorables, si no imposibles, la VOC inició circuitos comerciales intraasiáticos para financiar sus envíos de especias a Europa. Al asegurar un contrato comercial exclusivo con el aislacionista shogunato japonés durante doscientos años, la VOC obtuvo plata y cobre de Japón que la empresa adquirió con algodón de la India, opio de Bengala y té de Ceilán, para seda y porcelana de China. Los ingresos y los bienes comerciales generados por este circuito les permitieron adquirir las especias en las Indias que se vendían a precios tan astronómicos en Europa.

Pero la VOC aprendió rápidamente a no permitir que predominasen las consideraciones a corto plazo. Almacenaron especias y se aseguraron de que los precios no subieran demasiado, para evitar que las empresas comerciales que buscaban romper su monopolio se volvieran demasiado rentables. Y en su posición tanto de

organismo estatal como de empresa comercial, aprendieron a ganar con el comercio las guerras que no podían ganar con las armas. El tráfico de opio a China proporcionó un ejemplo importante de cómo la economía y la adicción podían poner de rodillas a un país que las potencias europeas no habían podido derrotar militarmente. Su necesidad de poder militar y estatal, sin embargo, fue evidente desde el principio como requisito previo para cualquier acumulación económica.

La historia de los minoicos y micénicos sugiere algunos paralelos básicos con la de Sunda y la de VOC. Los minoicos, más exactamente conocidos como la civilización cretense, eran con toda probabilidad un pueblo apátrida que organizó una importante red comercial que abarcó el Mediterráneo oriental durante más de mil años. Eran una sociedad pacífica con un mínimo de infraestructura defensiva y sin antecedentes de participación en guerras ofensivas. Eran, más matriarcales que patriarcales, con deidades casi exclusivamente femeninas y sacerdotisas femeninas o trans.

La civilización cretense es mejor conocida por sus grandes centros ceremoniales, que los arqueólogos denominaron “palacios”, el más famoso ubicado en Knossos. Sin embargo, estos palacios no fueron las sedes de los gobernantes políticos y, de hecho, no hay evidencia de tales gobernantes. Los palacios sirvieron como almacenes, centros de redistribución, viviendas colectivas para sacerdotisas y administradores, archivos y sitios religiosos. En la sociedad

cretense, todas estas funciones probablemente se mezclaron hasta el punto de ser indistinguibles.

Científicos e historiógrafos han propuesto estos palacios como el eje de una economía explotadora, en la que el excedente agrícola se atesoraba y redistribuía entre las clases altas. Y si bien la evidencia arqueológica sugiere una estratificación económica, con artesanos que se dedican a oficios del mayor prestigio y disfrutan de más riqueza que los agricultores y pastores, esta visión es probablemente inexacta y casi con seguridad infiel a cómo los propios cretenses veían su “economía de palacio”. Por un lado, la dieta cretense era demasiado rica, demasiado diversificada para sugerir una clase baja hiperexplotada y esclavizada. En pocas palabras, los trabajadores esclavizados no tienen los recursos para una dieta saludable y carecen del tiempo para dedicarse a múltiples formas de subsistencia. Tampoco hay evidencia de un ejército cretense u otros mecanismos capaces de imponer el tipo de economía de chantaje de trabajo o hambre tan común en otras ciudades-Estado. La diversidad misma de la producción de alimentos cretense (que abarca la agricultura de cultivos múltiples, la apicultura, la silvicultura, la acuicultura, la pesca y la caza, una diversidad que sería imposible de vigilar y controlar para un Estado débil), junto con la falta de evidencia de una intervención policial o militar, hace irrisoria la propuesta de una población campesina coaccionada o dependiente. En el peor de los casos, los mercaderes-sacerdotes que

controlaban los palacios podrían haber sido capaces de imponer un tipo de cambio desfavorable que hiciera difícil o imposible que los campesinos adquirieran bienes de lujo, pero los campesinos aún habrían sido más o menos autosuficientes y autónomos.

La civilización cretense tenía un lenguaje escrito, en ese momento un signo común de autoridad estatal, aunque casi todos los fragmentos decodificados de Lineal B son simples registros comerciales y listas de recursos, con algunas referencias religiosas incluidas. Universalmente, los primeros estados utilizaron el registro con las lenguas escritas para preservar leyes, crónicas y relatos del poder y la grandeza de sus líderes supremos.

En la práctica, la economía palaciega era probablemente una red de centros religiosos donde los granjeros, artesanos y comerciantes traían sus productos o sus bienes comerciales, a veces con el espíritu de un regalo, una ofrenda a los dioses que sería redistribuida, a veces en el espíritu del intercambio. Las sacerdotisas con máscaras representaban a los dioses en ceremonias importantes, anonimizando el poder espiritual en lugar de concentrarlo en un individuo o familia. También se especializaron en el conocimiento oculto, como las matemáticas y la escritura, lo que les permitió administrar una gran red comercial.

La importancia simbólica de Knossos fue tan grande que los belicosos y patriarcales micénicos, que ocuparon Creta

alrededor de 1420 a. E. C., la dejaron intacta, aparentemente usándola como centro cultural y burocrático, incluso cuando quemaron el resto de los palacios cretenses. No pudieron construir algo tan grandioso, por lo que lo mantuvieron, aparentemente para cooptar el poder espiritual y cultural y quizás también como un monumento a su conquista. Durante siglos, una red comercial floreciente no hizo que los cretenses desarrollaran un Estado. De hecho, fue una sociedad menos sofisticada tecnológicamente, que adoptaba valores patriarcales y militaristas distintos de los de la civilización cretense la que logró traer la autoridad estatal a la isla. Los micénicos hicieron todo lo posible para apoderarse de la red comercial del Mediterráneo oriental. Una vez más, la acumulación económica fue un premio que capturó un Estado preexistente, y no la causa de la formación del estado.

Dos mil años después, en Europa Central, los focos tribales de agricultores sedentarios a menudo se ubicaban en lugares de importancia simbólica y espiritual. Estos asentamientos se fueron fortificando con el tiempo, dando lugar algunos de ellos a poblados entre los siglos VIII y X que ocuparon un importante nicho productivo en las redes comerciales preexistentes. Eran sitios de producción en agricultura, ganadería, metalurgia, construcción, fortificación y joyería. “Estos nuevos centros urbanos emergentes, sin embargo, aparecieron independientemente del proceso de formación estatal y su existencia no indica la

necesaria ocurrencia de sociedades estatales”. En los dos siglos anteriores al surgimiento de estos pueblos, la construcción tanto de fuertes como de asentamientos abiertos se había incrementado en un 50 por ciento, creando una densidad más favorable al comercio¹²⁸.

El Estado de Polanie que surgió entre los siglos IX y X abandonó muchos de los antiguos centros tribales al comienzo del proceso de politogénesis. Una confederación centralizada de jefes pudo rediseñar agresivamente el mapa social para favorecer las preocupaciones administrativas y una estrategia militar centralizada. En otras palabras, las preocupaciones económicas a corto plazo fueron superadas por preocupaciones político–militares que permitieron que naciera un nuevo paradigma económico. Los antiguos centros abandonados se habían fundado en una lógica espiritual o económica, por ejemplo, lugares sagrados de reunión y buenos lugares de asentamiento cerca de campos bien regados o pastos fértiles. Los nuevos asentamientos establecidos por el Estado de Polanie fueron centros administrativo–militares fortificados a intervalos regulares (aproximadamente cada catorce kilómetros).

Las nuevas ciudades mostraban una división bimodal: una sección fuertemente fortificada para el gobernante y la nobleza, y una sección moderadamente fortificada para

128 Ludomir R. Lozny, “The Transition to Statehood in Central Europe”, en *The Early State, its Alternatives and Analogues*, 283.

comerciantes, artesanos y caballeros menores. El hecho de que la nobleza se reservase no solo edificios de mayor estatus monumental sino también un mayor efecto militar demuestra un antagonismo no solo entre los habitantes de estos asentamientos y los forasteros (campesinos explotados y gobiernos extranjeros hostiles), sino también entre la clase media y alta.

Los artesanos, de hecho, fueron inicialmente una especie de prisioneros, trasladados a la fuerza a pueblos privilegiados y centrales que los planificadores estatales querían convertir en centros de producción artesanal. Estos pueblos solían ser las sedes de la autoridad política, y los artesanos que se establecían allí incluían cautivos de guerra y compatriotas traídos de sus pueblos o ciudades de origen.

De golpe, la clase emergente de administradores militares galvanizó los procesos de producción y acumulación económica, y también los monopolizó. Su control sobre el crecimiento de la actividad económica les permitió pagar más criados y desplegar ejércitos más grandes, así como expandir sus obras de construcción. Con toda probabilidad, invadían regularmente a sus vecinos para “proporcionar un crecimiento constante de mano de obra y mantener el equilibrio positivo entre el crecimiento de la población y la producción de alimentos”¹²⁹.

129 *Ibíd.*, 285.

Cien años después de este proceso, “fuertes de múltiples componentes con arquitectura monumental, rodeados por una serie de habitaciones abiertas [...] nombradas por las crónicas medievales como *sedes regni* principales, las sedes de los representantes reales” aparecieron a intervalos de veinticinco a treinta kilómetros, “generalmente en las rutas comerciales de larga distancia”. A fines del siglo X había seis de estas capitales regionales, ninguna de las cuales se distinguía como sede exclusiva del monarca, lo que sugiere que la creciente centralización aún no había superado algún tipo de igualdad confederal entre la nobleza¹³⁰.

En resumen, una población en crecimiento y las mejoras interrelacionadas en las técnicas agrícolas y metalúrgicas, que probablemente llegaron a Europa Central como innovaciones descentralizadas (se podría decir “anárquicas”), junto con un contexto de guerra entre vecinos, proporcionó una oportunidad para que los cacicazgos jerárquicos no estatales en Europa Central desarrollaran el Estado.

El camino, siguiendo modelos bien conocidos practicados por los estados germánicos vecinos, implicó convencer a la nobleza preexistente y a los líderes locales de centralizar su poder previamente en alguna forma de confederación, para administrar la construcción, la producción y la guerra. Esta actividad de construcción del Estado estimuló un ciclo de

130 Ibid., 283–84.

acumulación y un cambio de paradigma en el modo económico de producción, visto no solo en el aumento cuantitativo del comercio y la población (superando el crecimiento anterior de la población) y la mejora cualitativa en las técnicas agrícolas y metalúrgicas, así como la (re)aparición de elementos tan significativos y revolucionarios como la moneda.

Significativamente, todos los cacicazgos y tribus de la región experimentaron las condiciones identificadas con la primera etapa (correspondiente a los siglos VII y VIII), y el registro arqueológico muestra que en los siglos IX y X también aumentaron su participación en el comercio, la construcción de fortificaciones y la guerra agresiva, pero sólo uno de estos grupos, los Polanie, creó un Estado. Presumiblemente, todas estas sociedades eran cultural y económicamente similares. Tuvieron las mismas oportunidades materiales y toleraron la existencia de élites; estas élites, a su vez, aplicaron soluciones jerárquicas a los problemas sociales, aumentando su riqueza y realizando guerras agresivas. Aún así, para que ocurriera la politogénesis, se necesitaba algo más: un plan ambicioso para reorganizar la sociedad. La formación del Estado fue un acto estratégico de la voluntad de la élite.

El estado de Polanie fue la fuerza más proactiva en el establecimiento de un nuevo modo económico basado en la monetización, el comercio competitivo en lugar del recíproco, la producción enajenada, las prerrogativas nobles

y la acumulación. Y el nuevo modo de producción, siempre estrechamente administrado y monopolizado por el Estado emergente, impulsó y financió a la clase política en su transición del protoestado al Estado primitivo, a una monarquía centralizada. En otras palabras, tenemos un proceso complejo con factores demográficos, culturales, políticos, comerciales y tecnológicos que se interrelacionan simultáneamente, pero entre estos múltiples hilos, el primero en desarrollar una autoconciencia y una proyectualidad estratégica, el primero en convertirse en un agente proactivo capaz de empujar los otros hilos en una dirección dada, fue la clase política que construyó un Estado a su alrededor.

Confirmando el concepto de lucha social de la teoría anarquista, el tipo de acumulación económica que eventualmente daría lugar al capitalismo fue concebido originalmente por la clase política como un medio estratégico para aumentar su poder, como otra maniobra en su actividad estratégica unificadora: la guerra. En sus orígenes y en su esencia, la economía no es más que un momento en la guerra que constantemente libra el Estado contra la sociedad.

IX. TODO EN FAMILIA: PARENTESCO Y ESTADIDAD

A lo largo de una amplia franja del devenir humano, la acumulación de estatus fue más factible que la acumulación de riqueza material. Es posible que en algunas sociedades, si no en muchas, la estructura familiar evolucionara para permitir la herencia de estatus y carisma antes de que se utilizara para facilitar la herencia de bienes. De hecho, la propiedad enajenable (la “propiedad privada” liberal) es muy posterior a los grupos de descendencia familiar, por lo que el tipo de propiedad transmitida por la familia sería la propiedad de usufructo, el derecho a usar un terreno perteneciente a la comunidad. Los dos tipos de herencia iban potencialmente de la mano. Una familia de alto estatus que afirmase descender de una personalidad carismática y mitificada o de los fundadores originales de una comunidad

podría reclamar acceso exclusivo a roles importantes en los rituales de la comunidad, consolidando su estatus, así como acceso exclusivo a lo mejor de lo común (los mejores campos o lugares de pesca, la primera cosecha), aprovechando las mejores oportunidades para los obsequios más lujosos, lo que genera un mayor estatus dentro de la comunidad.

Dos ejemplos persistentes que se han trasladado a los tiempos modernos ilustran cómo las familias pueden funcionar como mecanismos para la acumulación de estatus. En la Patum de Berga, por citar sólo una de las fiestas populares que se celebran en todos los pueblos, aldeas y barrios de Catalunya, muchas de las funciones más importantes –quién lleva qué animal mítico en los bailes procesionales, quién se disfraza como qué– son hereditarios. Hoy en día, estos roles son una señal de orgullo, pero en las sociedades sin Estado, no industriales, en las que los rituales espirituales eran uno de los garantes más importantes de la cohesión social, adquirir y mantener tal rol era el equivalente contemporáneo de sentarse sobre una mina de oro.

En su magistral historia de la Revolución Francesa, Kropotkin advierte la importante división de clases en las aldeas rurales entre ciudadanos y habitantes. Aquellos que se identificaron como ciudadanos, proyectándose así a sí mismos en la misma clase que los burgueses o la burguesía de los pueblos y ciudades (y en las tres etimologías, vinculándose lingüísticamente a las ciudades), eran los

granjeros acomodados que afirmaban descender del pueblo original y ser fundadores de la comunidad. Estos, en su abrumadora mayoría, favorecieron la enajenación –en lotes privatizados e individualizados– de los bienes comunales del pueblo: los campos, los bosques, los pastos y los terrenos baldíos, que los campesinos cuidaban colectivamente para su subsistencia. Se decía que los otros, los habitantes, que a menudo eran más numerosos, eran recién llegados a los que los ciudadanos magnánimos les habían dado permiso para establecerse en la comunidad, aunque es posible que hayan vivido allí durante generaciones, favorecieron abrumadoramente la preservación de los bienes comunes.

La relación aquí expresada nos empuja en dos direcciones interesantes. Volviendo atrás, podemos imaginar cómo los interesados de una sociedad agrícola, en la que predominaban las relaciones comunales y las jerarquías tenían poco o ningún respaldo material, pero podrían producir un importante desarrollo en el camino hacia una mayor jerarquización. Contra los movimientos incesantes de la historia humana, podrían insistir en que a los forasteros (vagabundos o refugiados de la guerra, el hambre o la dominación política) se les permitiera establecerse en la comunidad solo si se les otorgaban menos derechos a los bienes comunes que a los miembros nativos de la comunidad. Tal consenso social, aunque sentaría las bases para un nivel de desigualdad sin precedentes, podría ganarse fácilmente en una sociedad horizontal. Por un lado,

apela a la noción de sentido común de “primero en llegar, primero en servir” y aprovecha que los recién llegados están pidiendo un favor (aceptación en la comunidad) y por lo tanto no están en una buena posición para negociar las condiciones de su aceptación.

Claramente, una comunidad que enfatizara la solidaridad y la ayuda mutua nunca sería tan tacaña; a menos que la corriente de recién llegados fuera demasiado grande para absorberlos, les darían la bienvenida para que formaran parte de la comunidad sin ataduras. Pero una comunidad que no hiciera esfuerzos constantes para inculcar sentimientos de generosidad miraría a los recién llegados con recelo y avaricia, mientras que los autoritarios buscarían la manera de sacar provecho del nuevo arreglo. Nuevamente vemos cuán importantes son los valores culturales de una sociedad para determinar cómo evoluciona.

En el caso de la sociedad tacaña, a la nueva protocasta de dependientes se le permitiría trabajar las tierras comunales, pero sólo si entregaban una parte de su producción como regalo obligatorio. Adicionalmente, podrán ser apropiados como dependientes de una u otra familia, como forma de administrar su integración a la comunidad. Tal estructura social no rompería con la economía comunal ni permitiría la acumulación de riqueza material, pero acostumbraría a los miembros de la sociedad a las desigualdades en derechos y en la calidad de vida, y permitiría una producción de

desigualdades aún mayores de estatus según como las grandes familias redistribuyeran una parte de la producción de sus dependientes. También proporcionaría un mecanismo listo para la acumulación de riqueza (dependientes productivos) una vez que se dejara de lado la relación comunal. Todas estas características dependen de la estructura familiar para poder realizarse.

Y para desviarnos un momento y rastrear esta relación hasta el presente, desenmascaremos un fraude importante en la ideología democrática. Los derechos, como sabemos, pertenecen a los ciudadanos adultos. Se nos enseña que son universales y, al mismo tiempo, se nos enseña a ignorar las categorías excluidas como excepcionales, diminutas e intrascendentes. Puede que los inmigrantes no disfruten de todos estos derechos, pero debemos pensar en ellos como un sector minúsculo que, en cualquier caso, está en camino de lograr su plena inclusión.

En realidad, la democracia en sus orígenes (tanto sus orígenes míticos en Grecia y Roma como sus orígenes institucionales en Inglaterra, Estados Unidos y Francia) siempre se ha basado en la explotación de una subclase sustancial. En la Francia revolucionaria, los ciudadanos eran la parte acomodada de la población. Los demás, meros habitantes, estaban destinados a ser excluidos del nuevo contrato social. En otras palabras, la categoría de ciudadano, desde un principio, pretendía ser excluyente, no incluyente. El hecho de que alcance un aura universal se debe

únicamente a la desaparición de lo excluido, proceso de invisibilización que no hace más que intensificar la exclusión original. Tal revelación reafirma aún más el énfasis que la teoría anarquista pone en lo marginal como más importante que lo que una sociedad considera central en el desarrollo de lenguajes, culturas y lógicas sistémicas¹³¹.

Volviendo a la cuestión del estatus y la familia, necesitamos determinar qué tipo de estructuras familiares permiten la acumulación de estatus, la estratificación de la sociedad y la formación de estados. Podemos comenzar observando las estructuras familiares de sociedades decididamente antiautoritarias. Tienden a ser no patriarcales, aunque abundan los ejemplos matrilocales y patrilocales¹³². Los hogares colectivos, que consisten en

131 Ver, por ejemplo, Alex Gorrion (“Realmente no te importa la música, ¿verdad?”, *The Anvil Review*, 21 de julio de 2011, <http://theanvilreview.org/print/you-dont-really-care-for-music-do-ya/>) sobre la importancia de los sectores marginados de la población, inmigrantes y niños, en la creación del lenguaje; John McWorter, *Our Magnificent Bastard Tongue: The Untold History of English* (Nueva York: Gotham, 2009) sobre el idioma; o “Extintores e incendiarios” y más recientemente “Del 15M a Podemos: La regeneración de la democracia española y la difamada promesa del caos” (Anónimo, *CrimethInc.*, 3 de marzo de 2016, <http://crimethinc.com/texts/r/podemos/>) sobre los debates anarquistas sobre una participación marginal o central en la ocupación de la Plaça Catalunya, Barcelona.

132 Es decir, una pareja casada se va a vivir con la familia de la mujer o con la familia del hombre, respectivamente.

grandes familias extendidas¹³³, son comunes entre los habitantes indígenas sedentarios del este de América del Norte y la cuenca del Amazonas en América del Sur.

Podemos encontrar una excepción entre los mapuches actuales. Las comunidades tradicionales son resueltamente antiautoritarias y tan apátridas como lo permitan las condiciones, y tienden a vivir en residencias separadas de familias nucleares. El parentesco bilineal es una característica común, lo que significa que los individuos rastrean su ascendencia y sus relaciones a través de la madre y el padre (la línea materna y la línea paterna). Dentro de las comunidades mapuches existen posiciones tradicionales de estatus, pero no se adhieren a linajes de parentesco ni funcionan como estatus jerárquicos. Si solo tuviéramos los relatos de los observadores occidentales, podríamos haber asumido que los mapuche eran otra sociedad jerárquica primitiva gobernada por jefes, los longko, de no haber sido por la resistencia y la preservación de sus tradiciones por parte de los mismos mapuche. Además de los longko, también están los werken, que desempeñan el papel de mensajeros y organizadores en los trabajos comunitarios y en las relaciones entre comunidades; la machi, curandera o

133 Como señaló Pierre Clastres, estas no son estrictamente "familias extensas" en el sentido occidental, que contienen tres generaciones que descienden de dos ancestros comunes, sino agrupaciones más grandes en las que las relaciones de sangre pueden ser imprecisas o incluso ficticias. Para denotar tal agrupación, Clastres usa el término *demos*, sugerido por Murdock, *Society Against the State*, 58–63.

curandero; el lawentuchefe, que se especializa en el conocimiento de las plantas; el gütamchefe, que se especializa en los sistemas esqueléticos de humanos y otros animales; pelon, adivino; el weupife, un historiador comunitario; y otros¹³⁴. Todos estos roles otorgan reconocimiento y estatus especiales, pero no conllevan autoridad coercitiva ni privilegios materiales. En las comunidades mapuches tradicionales de hoy, se puede observar cómo ser un longko o un werken significa ante todo tener responsabilidades y trabajar más duro por el bien de la comunidad. A través de una etnología eurocéntrica, cratocéntrica, solo estaríamos familiarizados con la figura del jefe, y sería más difícil imaginar las formas recíprocas, complementarias, “circulares” en las que se comparte el poder en las sociedades antiautoritarias. Aunque las estructuras familiares mapuche pueden no ser las más típicas de tales sociedades, la multiplicidad y complementariedad del poder probablemente lo sea.

En sus escritos sobre las diversas sociedades de la cuenca del Amazonas, Clastres analiza cómo estas sociedades

134 José Millalén Paillal, “La Sociedad Mapuche Prehispánica: Kimün, Arqueología y Etnohistoria,” en Pablo Marimán, Sergio Caniuqueo, José Millalén, and Rodrigo Levil, ¡... Escucha, winka...! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro (Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2006), 34. La siguiente observación sobre responsabilidades proviene de John Severino, “Con Tierra, Sin Estado,” theanarchistlibrary.org, 2010, <https://theanarchistlibrary.org/library/john-severino-with-land-without-the-state-anarchy-in-wallmapu>.

horizontales y antiautoritarias conservan su trazado bilineal de parentesco y la identidad separada de las familias extensas dentro de una comunidad, como una forma de evitar la centralización de la comunidad residencial o el surgimiento de linajes y clanes separados (estructuras de parentesco asociadas con una mayor jerarquía). Los adultos tienden a vivir en una sola comunidad, y tienen poco contacto con la comunidad de origen de su madre o padre (dependiendo de si son patrilocales o matrilocales), lo que significa que sería fácil para ellos rastrear solo una línea de parentesco, a través de por vía matrilineal si son matrilocales o por vía patrilineal si son patrilocales. Su insistencia en una visión más amplia del parentesco puede leerse como un método para crear lazos horizontales más numerosos y evitar la centralización de la sociedad en comunidades atomizadas o linajes separados¹³⁵.

Refiriéndose a las sociedades sin Estado del Sudeste Asiático, James C. Scott describe familias que son tan expansivas y multilineales que muchas personas no solo pueden reclamar parentesco con un gran número de familias y comunidades, sino que incluso pueden reclamar múltiples etnias, un recurso útil para los pueblos que necesitan asegurar su supervivencia a través de relaciones horizontales, que a menudo tienen que huir de los ejércitos estatales y de los saqueadores de esclavos, y que

135 Clastres, *La Sociedad contra el Estado*, 62–65.

constantemente resisten los esfuerzos estatales para homogeneizar a los potenciales sujetos.

Entre las comunidades nómadas Mbuti, Colin Turnbull describió el hábito de reclamar relaciones de parentesco con todos los demás miembros de la comunidad, así como con las comunidades vecinas, independientemente de si los ancestros comunes o las relaciones de sangre eran un “hecho” genético. Tradicionalmente, las relaciones de parentesco eran deliberadamente ambiguas, todos los adultos de una comunidad eran padres de todos los niños y todos los niños del mismo grupo de edad eran hermanos. De hecho, el antropólogo informa que los mbuti se molestaron cuando trató de trazar un árbol genealógico “fáctico” de la comunidad para determinar quién, dentro de una concepción occidental, estaba relacionado y quién no¹³⁶.

Las sociedades sin un ethos antiautoritario, podemos conjeturar que trataron las relaciones no como una oportunidad para el enriquecimiento mutuo de todos, sino como un recurso a ser controlado. Y para que alguien obtenga poder a partir del acceso a un recurso, primero debe hacer que ese recurso sea artificialmente escaso. De hecho, todo el concepto occidental de un parentesco “objetivo” basado en material genético compartido, o en

136 Colin M. Turnbull, *The Forest People* (Nueva York: Simon & Schuster, 1961).

términos anteriores, “sangre”, es poco más que una justificación mítica para limitar las relaciones familiares.

La descendencia unilineal permite que una sociedad se divida en distintos linajes o clanes, y estos linajes pueden intentar acumular estatus hasta que un linaje gane una posición privilegiada. Refiriéndose a los jerárquicos lua del sudeste asiático, Scott escribe: “los linajes están clasificados; compiten por el estatus; y parte de la manipulación se basa en afirmaciones de superioridad basadas en mitos y genealogías de origen diferentes”¹³⁷.

A través de la acumulación desigual del estatus hereditario, una sociedad autoritaria puede subdividirse en múltiples linajes clasificados, formando una jerarquía compleja. Dado que a los forasteros se les da permiso para vivir en el territorio de la sociedad con la condición de que acepten menos derechos, también podría surgir una casta de dependientes, otorgando aún más privilegios, estatus y beneficios económicos a los linajes de mayor rango.

Pero antes de que tal sociedad pudiera sostener la formación del Estado, tendría que pasar por otras transformaciones. Una sociedad acostumbrada a la desigualdad y con una distribución jerárquica de privilegios aún no se ha hundido lo suficiente como para legitimar y normalizar la coerción, la violencia organizada, contra los

137 Scott, *El arte de no ser gobernado*, 276.

miembros más bajos de la sociedad o para romper la idea fundamental de reciprocidad o la práctica de la propiedad comunal o colectiva. El territorio de la sociedad todavía pertenece a todos, y el estatus de los linajes de más alto rango todavía depende de su generosidad. Si comienzan a actuar de manera autocrática, es posible que pierdan su estatus y caigan en otras clasificaciones.

Existe una diferencia crítica entre una sociedad clasificada y una sociedad estratificada¹³⁸. Una sociedad clasificada sigue siendo, en muchos sentidos, una meritocracia. Cualesquiera que sean los criterios para el estatus, los linajes todavía tienen que ganárselo. El estatus clasificado puede cambiar y cambia, y tal jerarquía es una base demasiado flexible e inestable para soportar el peso inmanejable de un Estado. Una sociedad estratificada, por otro lado, postula una diferencia esencial y, por lo tanto, ostensiblemente inmutable entre los diferentes clanes u otros grupos sociales, creando así una organización estratificada estable de castas, clases u órdenes¹³⁹. Tal arreglo permite que surja

138 Morton H. Fried, *La evolución de la sociedad política* (Nueva York: Random House, 1967).

139 También podemos considerar otro modelo de estratificación social, como el que se encuentra en las sociedades capitalistas. Sin grupos familiares fuertes ni cohesión cultural dentro de una clase, es decir, dentro de una sociedad atomizada, el capitalismo debe permitir a los individuos la posibilidad de movilidad social (no a todos, contrariamente al dogma capitalista, sino a muchos individuos). Lo que se esencializa y naturaliza en este modelo no son los estratos sociales en sí mismos (un burgués, en teoría,

el concepto de nobleza, permitiendo la división permanente de la sociedad en nobles y plebeyos.

¿Qué requiere tal transformación? El único factor posible que he podido identificar es la guerra. La división irreparable de la sociedad sólo puede realizarse sobre la tumba de la reciprocidad. La única forma de romper la conexión viva entre los miembros de una comunidad es a través del asesinato frío y calculado; sólo tal nivel de distancia psicológica podría permitirle a uno cambiar por la fuerza las condiciones de existencia de otro. La división permanente de la sociedad exige el derramamiento organizado de sangre y la derrota de aquellas poblaciones que conformarán las clases inferiores.

Tal sociedad, en teoría, todavía practicaría la propiedad comunal o colectiva, aunque se esperaría que los plebeyos, como dependientes, dieran una parte de su producción a los nobles en esa versión distorsionada, asimétrica y coaccionada de reciprocidad que se convierte en la base por la relación estatal.

Ahora bien, la nobleza debe avanzar en su organización política si quiere lograr la formación del Estado, ya que su capacidad para ejercer la coerción y extender su poder más

podría terminar siendo proletario, y viceversa) sino los medios productivos que generan estratificación y desigualdad.

allá de una sola comunidad o pueblo probablemente seguirá siendo limitada.

La competencia de linaje puede proporcionar una solución. Un hombre carismático de un linaje líder, por lo general un comandante militar hábil, un orador eficaz y un organizador lúcido, puede unir múltiples jefaturas en una sola confederación (o, con la misma frecuencia, puede crear una posición de liderazgo central dentro de un grupo preexistente). Históricamente, el resultado más probable de tales alianzas es la disolución y fragmentación, después o incluso antes de la muerte del líder carismático. Pero si sus colaboradores más cercanos pueden tener éxito en la creación de un tribunal efectivo de asesores, dignatarios y funcionarios, ese tribunal puede asegurar la transición institucional del poder, lo que potencialmente denota la transición a la estadidad.

Una transición efectiva puede verse favorecida por, o puede producir, cierta innovación que facilite muchos procesos de formación del Estado: la subdivisión adicional de la nobleza con el surgimiento de un linaje real, un grupo familiar que los otros linajes nobles legitiman y consideran como el único dotado para gobernar a toda la sociedad. La innovación de la realeza aporta una nueva estabilidad a la jerarquía social, lo que potencialmente pone fin o al menos limita la continua competencia por el rango y el estatus entre los diferentes linajes de élite.

La realeza europea eran simplemente familias nobles, en sí mismas. Solo la evolución de la clase guerrera en un sistema tripartito, que lograron unir un gran territorio (es decir, uno que incluía múltiples jefes o reyes menos efectivos) durante múltiples generaciones. Entre los escitas nómadas, los fundadores del primer “imperio nómada”, el clan de los escitas reales afirmaba descender del más prestigioso de los tres hermanos recordados en la leyenda como los fundadores de las tribus escitas. Los Escitas Reales no solo reclamaron las mejores tierras de pasto, sino que también proporcionaron las clases dominantes en tiempos en que los nómadas ocuparon y administraron las civilizaciones sedentarias que habían conquistado.

Podemos llamar a esto el Estado de corte real. Este modelo nos lleva a la cúspide de una nueva categoría, la formación primaria del Estado, procesos de politogénesis que las sociedades sufrieron sin la guía o la presión de ningún Estado preexistente. Los estados arios en el subcontinente indio muestran muchas características de este modelo, aunque no está claro si califican como estados primarios o si estos arios estaban familiarizados con los estados que ya se habían formado más al oeste. Dada la función transformadora de la guerra dentro de este modelo y la conveniencia de conquistar otras poblaciones para crear clases bajas, el Estado de corte real tiene mucho en común con el Estado de conquista, ya discutido. Sin embargo, el primero tiende a ser un proceso más lento, más fragmentado y vacilante que el

segundo. En el caso del Estado de conquista, la clase guerrera que constituye el politógeno ya ha recibido algún tipo de tutela cultural de un Estado preexistente, lo que le permite erigir su propio Estado más rápidamente.

El servicio de una clase guerrera eficaz no es la única forma en que un linaje dominante puede cimentar su poder. Una fuente importante de estatus en la competencia de clasificación es la supuesta descendencia de antepasados famosos. Estos antepasados pueden ser figuras completamente míticas o personas reales cuyos logros adquieren una importancia simbólica adicional después de su muerte, como los antepasados del linaje, los fundadores de ciudades, los domadores de la naturaleza, los constructores de irrigación o monumentos, los liberadores de la esclavitud o las penurias, los conquistadores de territorio o vencedores de enemigos. Casi siempre son hombres, dado que, hasta donde sabemos, todos los estados y protoestados han surgido de sociedades patriarcales.

El culto a los antepasados crea un circuito importante en la concentración del poder. Para aumentar su propio prestigio, un linaje que ha podido reclamar a cierto antepasado intensificará la adoración a ese antepasado, lo que también significa que debe hacer que el antepasado sea cada vez más adorable. El resultado engrandece tanto al linaje como al antepasado. Parece casi inevitable que los ancestros finalmente alcancen la divinidad, ya sea como el

mortal favorito de un dios, el hijo de un dios o un dios por derecho propio. Es muy plausible que, al menos en algunos caminos de la evolución social, el concepto mismo de los dioses sea un efecto de la civilización y una invención relativamente reciente, resultado de la exageración ritual multigeneracional que rodea a los ancestros famosos.

Una vez que los ancestros prestigiosos se vuelven divinos, el linaje que los reclama necesitará rituales elaborados y altamente especializados para mantener su monopolio. Y esto casi seguramente requerirá sacerdotes especializados para honrar a los ancestros, mantener su favor y asegurar sus bendiciones. A los ancestros poderosos se les puede atribuir la lluvia, la fertilidad, la buena fortuna en el comercio y la guerra, y la protección de los enemigos.

La necesaria centralización del poder para la formación del Estado se puede lograr cuando un linaje y un ancestro (o un grupo limitado de ancestros) lideran fácilmente la clasificación, y cuando el jefe masculino de ese linaje se convierte en un gobernante supremo al transformarse en una especie de reencarnación simbólica o vínculo exclusivo con el antepasado divino. Puede que la sociedad misma no haya hecho la transición de la clasificación a la estratificación, pero a través de la monopolización de un antepasado divino, el rey-dios y su corte de sacerdotes ayudantes han creado otra división social impermeable: entre lo divino y lo profano. Este es el Estado del santo padre.

No está claro hasta qué punto el Estado del santo padre y el Estado de corte real constituyen modelos separados. Aunque los procesos de guerra y la monopolización del culto a los antepasados pueden variar en su importancia relativa, en todos los ejemplos bien documentados, como los estados de la cuenca del Congo, los primeros estados mayas y los estados de Shang y Zhou en la antigua China, la religión y la guerra jugaron papeles fundamentales.

En los estados de la cuenca del Congo, “Si bien las tumbas de los supremos eran objeto de especial reverencia, los sacerdotes–guardianes de las 'tumbas de los reyes' se encontraban entre los cortesanos más importantes”¹⁴⁰.

Simétricamente a la jerarquía de sacerdotes y cortesanos espirituales que atienden al dios–rey, se desarrolla una jerarquía entre los ancestros divinos y los espíritus naturales, de modo que la divinidad suprema gana su propia corte que sirve para naturalizar la institución política terrenal. El resultado es un panteón y un aparato social a la vez místico y burocrático que transforma el poder de representaciones carismáticas y ceremoniales en un mecanismo distributivo que logra desvincular el poder de un conjunto de relaciones familiares limitadas y localizadas y lo vincula a un reclamo expansivo, móvil y monopolizado de lo divino. Es expansivo y móvil porque un antepasado

140 L'vova, “La formación y el desarrollo de los Estados en la cuenca del Congo”, 293.

reverenciado tiene una relación exclusiva con sus descendientes, mientras que un antepasado convertido en dios puede ejercer la supremacía y, por lo tanto, también servir a la dominación sobre personas de otros linajes o de otras sociedades. El reclamo está monopolizado porque una persona común ya no puede acceder simplemente llamando a sus antepasados, ya que el rey sacerdote y los sacerdotes menores median el acceso a las tumbas, reliquias y energías de los espíritus ancestrales.

En los estados mayas, donde la ideología de la élite se basaba en una visión cíclica del tiempo,

todos los eventos mitológicos [...] tenían sus fechas exactas [...] incluidos orgánicamente en la historia de la dinastía reinante [...] La figura clave que unía el mito y la historia era el gobernante. En el modelo ideal, era el gobernante supremo que representaba toda la política y, como la persona mayor en el linaje mayor, mantenía las relaciones entre este mundo y el sobrenatural, entre los antepasados y los vivos¹⁴¹.

Dentro de este nuevo aparato, el gobernante mismo está cautivo de las relaciones simbólicas intensificadas:

Se creía que un “rey-sacerdote” [entre los primeros estados de la cuenca del Congo] estaba estrechamente

141 Dmitri D. Beliaev, “Classic Lowland Maya (AD 250–900)” en *Civilizational Models of Politogenesis*, 135.

conectado con las fuerzas de la naturaleza e influenciaba las cosas buenas de la vida. Su modo de vida estaba controlado por medio de una serie de tabúes especiales. Tal gobernante sagrado también debe ser físicamente perfecto. Hubo pruebas especiales para su salud. Cuando se lo encontró enfermo durante el juicio, se utilizó el asesinato ritual¹⁴².

Y en la antigua China, Richard Baum escribe:

Aunque era Hijo del Cielo *ex officio*, el rey, sin embargo, tenía que demostrar, afirmar y renovar constantemente su propio carisma. Y si, a pesar de su concienzuda atención al deber, los ríos desbordaban sus diques o las lluvias no caían, esto era evidencia *prima facie* de que el emperador carecía de las cualidades carismáticas exigidas por el Cielo. En tales casos, se esperaba que el emperador hiciera penitencia pública por sus fallas. En casos extremos [... “falta de realización de sacrificios apropiados” o “impuestos excesivos o negligencia persistente de las obras de irrigación”...] el Hijo del Cielo podría incluso perder su derecho [...] Tal pérdida

142 L'vova, “La formación y el desarrollo de los Estados en la cuenca del Congo”, 233.

conllevaba el derecho “legítimo” implícito de rebelarse contra y derrocar al monarca reinante¹⁴³.

Max Weber describe otro límite a la producción intensiva de poder espiritual. Los rituales espirituales no solo pierden su efecto con el tiempo (paralelamente al fenómeno moderno de saturación que hace que los anunciantes pierdan tanto el sueño), sino que, según Weber, “se puede decir que la autoridad carismática existe solo en el proceso de originarse. No puede permanecer estable, sino que se tradicionaliza o racionaliza, o hay una combinación de ambos”¹⁴⁴. Un Estado que no reinvirtiera sabiamente su capital espiritual en capital militar, administrativo y de infraestructura, muy probablemente colapsaría. El Estado chino de las dinastías Shang y Zhou persiguió agresivas expansiones militares y administrativas, y durante el período de los Reinos Combatientes, los eruditos confucianos secularizaron lo que había sido una concepción intensamente religiosa del poder. Mencio concibió el vital Mandato del Cielo en términos casi enteramente seculares: la intervención divina se limitaba a la investidura de nuevos

143 Richard Baum, “Ritual y racionalidad: raíces religiosas del estado burocrático en la antigua China” en *The Early State, Its Alternatives and Analogue*, 199.

144 Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organization* (Nueva York: The Free Press, 1947), 364, citado en Baum, “Ritual and Rationality”, 205. Los datos del resto del párrafo son de Baum, “Ritual y racionalidad”, 205–206.

gobernantes, quienes simplemente debían renovar su carisma a través del buen gobierno.

Las estructuras jerárquicas de parentesco unidas a la monopolización de la espiritualidad, como se ve en el modelo del Estado del santo padre, proporcionan un camino trillado hacia la politogénesis. Paradójicamente, las estructuras jerárquicas de parentesco también constituyen una barrera¹⁴⁵. Ya hemos visto ejemplos de estados que se forman en sociedades con una organización de parentesco débil, como las ciudades–Estado griegas, Roma y los estados germánicos. Una de las características típicas de los estados es una base territorial más que familiar para la organización. El territorio puede usarse más fácilmente para delimitar y unificar una sociedad cuando el Estado o proto–Estado resulta de la conquista, más frecuentemente en el caso de grupos nómadas que toman el control de sociedades sedentarias. Pero cuando un proceso de estratificación es completamente endógeno, y surge de las propias estructuras de parentesco de una sociedad, los lazos familiares a menudo impiden las lealtades institucionales que los estados necesitan para funcionar. A menudo, son las élites de los clanes las que frustran los planes de las élites creadoras de Estado.

145 Bondarenko, “Kinship, Territoriality and the Early State Lower Limit,” 21.

Los aspirantes a formadores de Estado necesitan romper, al menos en parte, con la lógica del parentesco para que sus reclamos de soberanía y autoridad trasciendan las relaciones familiares y puedan extenderse a un conjunto potencialmente infinito de sujetos. También necesitan usar su poder para anular o suplantar las relaciones de reciprocidad a nivel comunitario que normalmente permanecen intactas durante el reinado de los cacicazgos y otras jerarquías no estatales. El debilitamiento de las formas comunitarias de existencia puede provocar una resistencia que podría significar un desastre para el Estado incipiente, pero no hacerlo, a menudo lo llevará a desintegrarse nuevamente en una sociedad no estatal con jerarquías pronunciadas pero solo formas débiles de coerción y organización centralizada. Este parece haber sido el caso de muchos de los primeros estados del Cercano Oriente en los siglos III y II a. E. C.¹⁴⁶

Otro tipo de colapso relacionado con las limitaciones del poder basado en la organización del parentesco ocurrió en China con la expansión de las dinastías Shang y Zhou. Las relaciones familiares eran importantes en la organización del poder incluso antes de la dinastía Shang. Ya en el período neolítico tardío (ca. 2000 a. E. C.), las culturas protochinas usaban apellidos (un invento estatal que no llegó a la parte de Europa de donde proviene la línea patriarcal del autor

146 *Ibíd.*, 25.

hasta principios del siglo XIX d. C.)¹⁴⁷. En este momento, la cultura Longshan floreció en lo que ahora es el norte y el centro de China. Similar tecnológicamente, a nivel político, Longshan constituyó múltiples variantes culturales. La guerra parece haber sido común entre estados, que tendían a agruparse en unidades económicamente integradas de asentamientos más grandes y más pequeños. Algunas de estas entidades políticas estaban estratificadas, con hasta tres clases sociales, como en el gran asentamiento amurallado de Taosi (trescientas hectáreas de superficie). Los asentamientos relativamente igualitarios de Shangdong contenían múltiples centros regionales dedicados a la producción y el comercio de cerámica, jade, textiles, herramientas de piedra, bebidas fermentadas y agricultura.

Aunque la estratificación económica y la integración de los asentamientos variaban, estas entidades políticas generalmente pueden describirse como “democracias militares” con consejos de jefes de linaje, asambleas

147 En el caso de la familia de mi padre, el evento fue la conquista del norte de los Países Bajos por parte de la Francia napoleónica. Anteriormente, los agricultores de la región de Groningen solo usaban nombres de pila. Bien conscientes de que el propósito de los apellidos era el control social, más obviamente los impuestos, registraron una leve protesta en su elección de apellido: Penniless. En la provincia aún más rural de Friesland, los campesinos eligieron comúnmente nombres escatológicos y de broma.

populares y un líder militar supremo que puede haber sido elegido por los jefes¹⁴⁸.

Los sitios de Longshan disminuyeron drásticamente en población alrededor de 1900 a. E. C., poco antes de la difusión de la tecnología del bronce. El sistema político más fuerte que surgió después de este colapso fue la cultura Erlitou, que probablemente corresponde a la dinastía Xia a la que se hace referencia en los textos Shang posteriores. Los Erlitou, que se desarrollaron a partir del subconjunto Wangwang III de la cultura Longshan, construyeron una ciudad de hasta treinta mil habitantes en el río Yi, erigieron múltiples palacios y monopolizaron la fundición de bronce en la región. Alrededor de la época de la urbanización (cien años después de la cultura), es factible que un linaje dominante asegurara un estatus real y consolidara su dominio sobre otros linajes clasificados jerárquicamente. Desde 1900 hasta 1500 a. E. C., la cultura Erlitou existió en algún lugar en la cúspide de la condición de Estado, hasta su rápido declive con el establecimiento de la ciudad Erligang en Zhengzhou y el surgimiento de la dinastía Shang; sin embargo, especialmente si el relato documental es correcto, la cultura Erlitou ya fue derrotada y subordinada a la dinastía Shang en 1600 a. E. C., cuando el rey Tang ordenó la

148 Jianping Yi, “No autocracia en la China anterior a Qin”, en *Social Evolution and History*, 224–25.

construcción de la ciudad Yanshi a solo seis kilómetros de la capital de Erlitou.

En cualquier caso, es bien sabido que la cultura Erligang y la correspondiente dinastía Shang se organizaron sobre la base de linajes de parentesco ordenados jerárquicamente que centralizaban y monopolizaban el acceso a los ritos divinos. El sistema de parentesco fue fundamental para la expansión territorial del estado de Shang. Los parientes masculinos más jóvenes del linaje dominante o linajes de élite inferiores (por ejemplo, linajes que se dice que descienden de los hermanos menores del antepasado-rey mítico, o hermanos menores de los reyes posteriores en la línea dominante) serían enviados desde la capital real para fundar nuevos asentamientos como una forma de asegurar las fronteras militares, expandir la producción agrícola y fomentar el crecimiento de la población. Cada uno de estos hombres de élite, enviados con bendiciones del rey y “parafernalia ritual y ajuar ceremonial”, se convertiría en el fundador no solo de una nueva ciudad, sino también de una nueva rama del linaje real.

En su nuevo asentamiento, el titular del beneficio real erigiría un templo ancestral, en el que eventualmente se colocaría su propia tablilla de linaje como fundador de un clan filial. Con el tiempo, nuevos segmentos se desprenderían de esta rama, formando sublinajes territoriales secundarios (y luego terciarios) que se clasificaron en una jerarquía secuencial de estatus político y

ritual descendente. De esta manera, el sistema de beneficios patrimoniales de Shang, la forma más antigua conocida de gobierno territorial institucionalizado en China, reflejaba gradaciones de estado de parentesco dentro de un linaje real segmentado, gradaciones que habían sido modeladas en primera instancia según el patriarcado de espíritus ancestrales¹⁴⁹.

Pero cuando los éxitos militares permitieron que el Estado Shang y la dinastía Zhou que le siguió continuaran expandiéndose, este sistema de parentesco de administración territorial se “diluyó” y “el rey no pudo realizar personalmente todos los múltiples rituales ceremoniales que, como Hijo del Cielo, fue llamado a actuar en cada uno de los dominios territoriales del Estado central”. Hubo que delegar cada vez más grados de autoridad a élites que simbólicamente eran inferiores pero que en la práctica llegaron a ejercer el poder supremo. Además, los intereses estratégicos de expansión territorial convencieron al rey de otorgar mandatos administrativos hereditarios a tribus no relacionadas pero aliadas en la periferia que realizaban el servicio militar y juraban lealtad.

Eventualmente, el crecimiento del Estado condujo a una forma feudal de organización en el período Zhou, con la infeudación hereditaria otorgada a los nobles menores que prometían obediencia. Como era de esperar, tal sistema no

149 Baum, “Ritual y racionalidad”, 209.

pudo soportar un fuerte poder centralizado, y el Estado unificado se desintegró, dando lugar a un imperio eficiente solo después del período de siglos de los Reinos Combatientes.

Curiosamente, aunque un sistema de poder estatal basado en el parentesco había visto su colapso en ese período problemático interno entre miniestados en conflicto que luchaban “por la supremacía imperial, el principio legitimador del linaje ancestral se volvió tan significativo como para proporcionar empleo a tiempo completo para un bandada de eruditos–genealogistas itinerantes”¹⁵⁰. Durante el período de los Reinos Combatientes, los “ideólogos confucianos” sentaron las bases para el subsiguiente imperio Han al fusionar “los tres mundos de espíritus ancestrales, grupos de parentesco y burocracia imperial en un solo sistema integrado de autoridad social y política jerárquica”¹⁵¹.

Posteriormente, las líneas de mando eran más fuertes y el monarca podía ejercer un gobierno despótico, mientras que en la dinastía Shang el rey solo podía gobernar consultando a otros sacerdotes o a los jefes de los clanes, y en la época de Zhou el rey tenía que buscar el consejo de los Guoren y el

150 *Ibíd.*, 210.

151 *Ibíd.*, 211.

Daifu, una asamblea popular y un consejo de ancianos de élite, respectivamente¹⁵².

Los gobernantes de la civilización maya también usaban genealogías, así como títulos, afirmaciones de divinidad y formas especiales de vestimenta y tocados para afirmar su legitimidad y competir por el estatus entre ellos. La base de la organización social en el Clásico maya eran comunidades jerárquicas de tres a seis familias nucleares con un origen común, encabezadas por el cabeza de familia “mayor”, quien tenía el privilegio de la poligamia y monopolizaba el culto a los ancestros. Alrededor de los siglos VII y VIII EC, los mayas cambiaron de un sistema de reyes vasallos (yahaw) que gobernaban reinos subordinados pero semiautónomos en obediencia a un gobernante supremo divino, a un sistema de señores provinciales (sahal) controlados directamente por el gobernante supremo. Múltiples de estos primeros estados existieron en el área cultural maya, compitiendo por el dominio y unificándose a través de la conquista¹⁵³.

Las sociedades polinesias del Pacífico proporcionan otras historias de formación de estados en las que los linajes de parentesco ejercen una función clave. La expansión de la cultura proto-polinesia a través de muchos cientos de islas en diversas latitudes, desde pequeños a grandes atolones aislados y extensos archipiélagos, cada uno de ellos un

152 Yi, "No autocracia en la China anterior a Qin", 229.

153 Beliaev, "Classic Lowland Maya (AD 250–900)", 136–38.

laboratorio de evolución social, presenta una oportunidad teórica única (aunque el fetiche académico de los fenómenos en aislamiento tal vez no esté en sintonía con el funcionamiento de las cosas en el mundo de los vivos, especialmente si la creencia mítico-científica de que un sistema complejo puede entenderse mediante la comprensión de sus componentes separados no es del todo precisa). La cultura protopolinesia que se extendió a todas estas islas incluía una organización social jerárquica dirigida por jefes, dividida por linajes y fijada genealógicamente.

Sería un campo esclarecedor para futuras investigaciones, pero con los datos limitados a los que tenemos acceso, parece que los polinesios desarrollaron estados en cualquier isla que fuera lo suficientemente grande. Este conjunto de datos, se debe advertir, no nos da ningún límite de tamaño inferior absoluto para la politogénesis. El camino polinesio para la formación del Estado fue particular, reflejando una estrategia de organización social jerárquica y no verdades humanas universales. Lo que sería interesante confirmar es si un modelo cultural común siempre evolucionó hacia un Estado, dada una base territorial capaz de sustentar una población suficiente para las jerarquías políticas complejas; qué alternativas se desarrollaron en islas que no podían soportar una gran población; y bajo qué condiciones, si las hubo, triunfaron las formas sociales horizontales o no autoritarias (por ejemplo, en islas pequeñas y aisladas que no podían participar en una guerra competitiva o satisfacer

las ambiciones de los jefes y, por lo tanto, tenían que volver a centrarse en los valores cooperativos e igualitarios).

Las islas hawaianas, la población más grande y el archipiélago más aislado dentro de la diáspora polinesia, presenta un buen caso de estudio para la formación de estados a través de jerarquías de parentesco. Las islas fueron colonizadas en algún momento alrededor del año 400 EC por una flotilla de canoas cargadas con cerdos, perros y pollos; plantas domesticadas como “taro, batata, caña de azúcar y plátanos, y una variedad completa de semillas, nueces y esquejes de coco, nuez de vela, plantas medicinales y plantas de fibra que se alentarían a volverse salvajes”¹⁵⁴. A medida que arraigaba su “entorno transportado”, los nuevos hawaianos vivían en gran medida de los mariscos y las aves no voladoras que poblaban las islas. Luego se dedicaron al cultivo, limpiando las tierras bajas fértiles y aumentando gradualmente su población, que en el año 800 EC se contaba por miles (en el contacto europeo en 1778, se estimó en 240.000–400.000). La población creció rápidamente entre 1200 y 1500 EC, cuando alcanzó su punto máximo. Alrededor de 1400 EC, los colonos comenzaron a moverse hacia las tierras altas, talando bosques en las empinadas laderas de las montañas para abrir nuevos territorios para la siembra. El nuevo cultivo no duró. La erosión llevó el suelo de la montaña a las tierras bajas

154 Timothy K. Earle, “Hawaiian Islands (AD 800–1824)” en *Civilizational Models of Politogenesis*, 77.

refertilizadas, el cultivo de las tierras altas se abandonó parcialmente y el crecimiento de la población se estabilizó.

Antes de 1400, las sociedades de las islas eran materialmente igualitarias, con poca diferenciación en riqueza. Los jefes probablemente tenían que trabajar para alimentarse, al igual que todos los demás. Pero en los primeros dos siglos de rápido crecimiento demográfico, “los cacicazgos se expandieron en escala” y en el Período de Consolidación (1400–1500 EC), cacicazgos regionales mutuamente hostiles dividieron algunas de las islas, como Maui y Hawai'i. A pesar de la escasez de tierra cultivable, surgieron zonas de amortiguamiento deshabitadas entre ellos, como consecuencia de la guerra. También en el siglo XV, al tiempo que aparecían principalmente residencias “con elaboradas terrazas y muros de cerramiento”, se produjo un aumento “dramático” en la “construcción de monumentos religiosos”¹⁵⁵. Después de 1500, cuando la población se estabilizó, el riego y otras infraestructuras productivas se ampliaron e intensificaron. En este punto, las estructuras políticas del archipiélago podrían clasificarse como estados, aunque otros (p. ej., Earle) las consideran jefaturas complejas muy grandes. En cualquier caso, la reorganización tecnológica de la sociedad hawaiana fue posterior a la transformación política que tuvo lugar entre 1400 y 1500.

155 *Ibíd.*, 80.

Yo plantearía la hipótesis de que el vuelo a las montañas visto alrededor de 1400 fue tanto un efecto demográfico como un efecto estatal. Aquellos con menos estatus y menos acceso a la tierra habrían sido los refugiados que se dirigieron a las tierras altas para comenzar la ardua tarea de talar bosques y plantar nuevos jardines. Pero también habrían sido personas que querían tomar distancia de la creciente arrogancia, explotación y guerra de los caciques. Estos probablemente fueron asentamientos libres, ya que en ese momento los jefes probablemente carecían de autoridad coercitiva o propiedad sobre los bosques sin colonizar.

La huida y el abandono son algunas de las estrategias más comunes de resistencia contra los estados emergentes, y cada una tiene su analogía en los estados modernos, que ahora son globales y de los que no se puede huir en el sentido propio (los análogos incluyen la emigración a estados menos autoritarios, la clandestinidad y el abandono, salir de la cultura u otras formas de marginalidad voluntaria). Estas estrategias se encuentran entre las más fáciles, pero no son las más efectivas para detener el ascenso de la autoridad, y hoy la humanidad en su conjunto está pagando el precio de la preferencia histórica de los rebeldes sociales por la salida fácil. En las islas hawaianas, el abandono probablemente constituyó una válvula de escape extremadamente útil en un momento en que la autoridad principal habría sido particularmente inestable. Los fugitivos

evidentemente carecían de técnicas hortícolas resistentes a la erosión (como las perfeccionadas por las sociedades sin Estado en las tierras altas de Nueva Guinea)¹⁵⁶. Cuando perdieron sus jardines a causa de la erosión, tuvieron que regresar a los asentamientos de las tierras bajas, que irónicamente habían sido refertilizados por el suelo erosionado de la montaña, y esta vez no tenían influencia para protestar contra el creciente autoritarismo, pero presumiblemente tuvieron que solicitar permiso para tener acceso a la tierra, aceptando el nuevo régimen de propiedad que pudo haber entrado en vigor en esa época. Después de ese punto, la base del poder fue la efectividad militar y el acceso a la tierra, y los jefes hawaianos no tuvieron que gastar tanto esfuerzo en la producción simbólica y la construcción de monumentos, aunque las representaciones ceremoniales continuaron teniendo una gran importancia.

Dentro de la sociedad hawaiana, “la clasificación se basa en la distancia medida desde la línea superior, por lo que el individuo con la clasificación más alta es el hijo mayor en la línea directa de los hijos mayores”¹⁵⁷. La mayoría de la población estaba compuesta por plebeyos a quienes se les prohibía guardar genealogías, lo cual era un privilegio de los caciques, ahora considerados miembros de un linaje noble.

156 Para más información sobre los habitantes de las tierras altas de Nueva Guinea o las sociedades de abandono de hoy en día, véase Gelderloos, *Anarchy Works*, en particular el capítulo sobre tecnología.

157 Earle, "Islas de Hawai", 79.

En la práctica, los jefes competían por el rango y la posición en relación con el gobernante supremo, aunque “en teoría, la distancia genealógica de un jefe respecto del supremo determinaba los derechos a un cargo”¹⁵⁸. Un cacique gobernaba cada comunidad. Otros caciques asistían al gobernante supremo, combatían en su séquito o administraban las tierras y los proyectos laborales del supremo, organizando también las fiestas con las que se premiaba a los trabajadores cuando se realizaba el trabajo.

La tierra se dividía entre la perteneciente a los caciques y las parcelas de subsistencia concedidas a los comuneros. Se consideraba que toda la tierra pertenecía al gobernante supremo; en efecto, los comuneros debían trabajar periódicamente las tierras de los caciques y entregar bienes anuales al principal a cambio de derechos sobre parcelas de subsistencia. Los excedentes derivados del nuevo sistema de propiedad se utilizaron para alimentar no sólo a los caciques sino también a los sirvientes de los caciques: artesanos, guerreros y sacerdotes. El gobernante supremo, por su parte, tenía el privilegio y la obligación de representar al dios Lono, y debía visitar periódicamente los santuarios de las comunidades locales y realizar actuaciones carismáticas en escenarios monumentales.

Entre 1500 y 1650, los gobernantes dominantes en Maui y Hawai'i unificaron sus respectivas islas a través de la

158 *Ibíd.*, 74.

conquista militar. Más tarde, estas dos islas “lucharon repetidamente entre sí en un intento de diseñar una política entre islas”, un proyecto que el monarca hawaiano continuó con éxito con acceso a armas y barcos europeos¹⁵⁹. Podemos plantear la hipótesis de que si la colonización de los Estados Unidos no hubiera interrumpido este proceso, el poder estatal pronto se habría desintegrado y luego reorganizado en las islas hawaianas, ya que las jerarquías de parentesco resultaron insuficientes para proyectar un poder político centralizado en varias islas.

Los pueblos arios que emigraron al subcontinente indio en los siglos posteriores al declive de la civilización del valle del Indo brindan un ejemplo interesante de estructuras de castas que dieron lugar a una jerarquía protoestatal, con la conquista militar constituyendo una especie de catalizador. Su proceso muestra elementos tanto del Estado de conquista como del Estado de corte real.

Los arios llegaron como pastores apátridas y seminómadas, y su ganado consistía principalmente en vacas. Deambulaban o vivían en aldeas, y no practicaban la agricultura ni construían ciudades. Antes de su migración, sin duda estaban influenciados por los efectos del Estado, por las guerras y saqueos de esclavos del proceso de formación del Estado en Mesopotamia que tuvieron consecuencias de gran alcance, pero se desconoce si tenían

159 *Ibíd.*, 80.

algún conocimiento de primera mano de los estados. En cualquier caso, no habían recibido ninguna tutela detallada en el arte de gobernar, lo que los haría atípicos entre los estados conquistados.

En una división tripartita típica de los indoeuropeos, que como hemos visto también dejó su huella en la formación del Estado en el subcontinente europeo, la sociedad aria se dividió en guerreros, sacerdotes y trabajadores. Estos últimos incluían pastores y artesanos, como herreros de cobre o bronce, alfareros, carpinteros y tejedores. En lugar de constituir la base de una jerarquía, los trabajadores eran uno de los tres pilares complementarios. Algunos de ellos fueron muy honrados, como los herreros o los carpinteros, que hacían carros y más tarde arados¹⁶⁰. Antes del surgimiento del sistema de castas, las profesiones no eran hereditarias y no había ningún tabú sobre la mezcla; en este punto parece que las estructuras familiares arias no estaban divididas en linajes jerárquicos. Si este fuera el caso, muestra que hay múltiples caminos para la evolución de las castas (a partir de las divisiones profesionales o de las divisiones de parentesco y clan), así como hay múltiples caminos para la evolución de los estados.

Las tribus arias tenían un jefe o rey electo, pero el poder permanecía en dos asambleas tribales, la sabha, que era el

160 Romila Thapar, *Historia de la India*, vol. I. (Nueva York: Penguin Books, 1966).

consejo de los ancianos, y el samiti o asamblea general. Algunas tribus tenían solo estas dos asambleas y ningún monarca elegido. Las tribus eran belicosas y, si no patriarcales, patrilocales (las mujeres se unían a las familias de sus maridos). El jefe era principalmente un líder de guerra. Las primeras guerras consistieron básicamente en robos de ganado y disputas relacionadas, o tomas agresivas de territorio de los habitantes indígenas.

Los arios adoptaron gradualmente la agricultura, que ya sería bien conocida en las llanuras y el valle del río Ganges donde se asentaron. Sus sacerdotes compusieron los Vedas, que representan su universo espiritual, registran historias de dioses y de guerras arias con sociedades vecinas, explican rituales y conservan mantras. Se registraron oralmente por primera vez, alrededor de 1700 a. E. C., y se escribieron a fines del milenio.

Los arios lucharon contra los dasas y los panis, los habitantes indígenas de su nuevo territorio. A los primeros, eventualmente los incorporaron como esclavos, convirtiendo su división tripartita del trabajo en un sistema de castas. Los arios sintieron un desprecio bien documentado por los habitantes indígenas de piel más oscura y promovieron tabúes contra los matrimonios

mixtos. De hecho, “la palabra sánscrita para casta, varna, en realidad significa color”¹⁶¹.

Puede ser importante señalar que no había nada inevitable en este desarrollo jerárquico. Podemos contrastar el ejemplo ario con el de los Bini, mencionado en el Capítulo VII, quienes, si bien eran superiores militarmente a los Efa que los precedieron en el territorio que tomaron como hogar, promovieron un ethos de convivencia y mestizaje.

Inicialmente, el sistema de castas estaba organizado de la siguiente manera: los kshatriyas eran guerreros y aristocracia; los brahmanes eran sacerdotes; los Vashiyas eran cultivadores; y los Shudras eran Dasas y personas de raza mixta. Cada casta también permite una gran cantidad de jerarquía interna (entre un joven guerrero sin experiencia y un anciano de una familia aristocrática; entre un sacerdote de pueblo sin importancia y un sacerdote que asesora al rey; entre un campesino sin tierra y un artesano honrado; entre un puro Dasas y personas con un padre ario).

Gradualmente, los Vashiyas se convirtieron en comerciantes y terratenientes y los Shudras ascendieron para convertirse en cultivadores. Esto permitió que los nuevos grupos étnicos conquistados asumieran un lugar en la base del sistema de castas.

161 *Ibíd.*, 38.

Con la agricultura sedentaria y la expansión política (tribus que crecen, se unen o toman esclavos), el rey, ayudado por los sacerdotes, se vuelve divino y luego hereditario. El importante papel de los sacerdotes en la legitimación de la autoridad del jefe aristócrata/guerrero jugaría un papel clave en la alteración de la jerarquía de castas y también en la separación del monarca de la casta Kshatriya de la que procedía, creando una familia real separada de la nobleza general. Esto muestra una curiosa evolución en la que el poder militar de la casta guerrera pierde importancia relativa, y una clase sacerdotal otorga divinidad a un rey, sin que el rey tenga que ser él mismo un sacerdote.

El culto a los antepasados era importante entre los arios, al igual que las genealogías, pero los linajes no se convirtieron en castas, ni los antepasados en dioses, como en el Estado del santo padre. Más bien, en una campaña efectiva de guerra de clases, los brahmanes desarrollaron las herramientas para aumentar su poder en un entorno cambiante, para hacerse indispensables para el proyecto de control social y para dividir la casta que había estado por encima de ellos a través de alianzas estratégicas. En la sociedad romana protoestatal, que guarda similitudes organizativas y culturales fundamentales con la sociedad aria, por el contrario, los sacerdotes nunca fueron tan dinámicos, y fueron los guerreros quienes se convirtieron en los arquitectos del nuevo Estado. Entre los arios, los brahmanes también desempeñaron un papel decisivo en el

aumento del patriarcado en la sociedad aria, un acompañamiento vital para la formación del Estado.

En este punto, la estructura de la política aria era la siguiente:

El reino tribal (*rashtra*) contenía tribus (*jana*), unidades tribales (*vish*) y aldeas (*grama*). El núcleo era la familia (*kula*) con el varón de mayor edad como cabeza (*kulapa*). El rey era asistido por un tribunal de los ancianos de la tribu y por los jefes de la aldea. Aún más cerca de él estaban dos oficiales: el *purohita* o sumo sacerdote, que combinaba la función de sacerdote, astrólogo y consejero; y el *senani* o comandante militar¹⁶².

La corte real también contenía espías, mensajeros y, más tarde, el auriga real, el tesorero, el mayordomo y el superintendente de dados, siendo los juegos de azar muy importantes para los arios. Como se señaló anteriormente, una vez que el jefe se convirtió en una figura real divina, ya no se desempeñó como comandante militar, puesto que ese papel se le había especializado y subordinado.

La sociedad aria a nivel local aún no había experimentado cambios tan dramáticos. La *grama* era originalmente una agrupación de tres generaciones de familias emparentadas, en las que los hermanos vivían juntos acompañados de sus

162 *Ibíd.*, 37.

esposas e hijos. Con la vida sedentaria y la agricultura, la grama creció para abarcar a más familias. La tierra era propiedad comunal de todo el pueblo, aunque con el tiempo una parte de la tierra pasó a ser propiedad del cacique, quien contrataba trabajadores para trabajar su parte. “La casa era una gran estructura todo incluido con la familia y los animales viviendo bajo el mismo techo”¹⁶³. El hogar, que siempre se mantenía encendido, era importante económica y simbólicamente.

Antes de la aparición del Estado, los matrimonios se elegían libremente y las mujeres disfrutaban de un estatus digno. Las deidades femeninas tendían a carecer de importancia, aunque algunas de las deidades más importantes eran hermafroditas.

Inicialmente, el panteón religioso ario era similar al arquetipo general indoeuropeo. La civilización del valle del Indo probablemente dejó una huella importante, como se ve en el culto popular a la Diosa Madre, el Toro, la Deidad Astada y los árboles sagrados, elementos que luego se abrieron paso en el culto hindú. Por otro lado, “el sistema de creencias brahman más abstracto, basado en los Vedas, atraía a unos pocos”¹⁶⁴. En otras palabras, había una religión

163 *Ibíd.*, 40, 41.

164 *Ibíd.*, 43.

de élite y una religión popular. El hinduismo fue el primero que se convertiría en una religión de Estado.

El sacrificio de animales, fomentado por los brahmanes, pasó a jugar un papel fundamental en la vida religiosa, ganando el apoyo de la élite económica, ya que quienes tenían más ganado eran los que más capital espiritual podían adquirir. No sorprende, entonces, que los budistas heterodoxos eliminaran más tarde los sacrificios.

Antes de que el sistema de castas abriera la puerta a la formación del Estado, la ley aria era puramente consuetudinaria, con disputas mediadas por ancianos o líderes, y reconciliadas con reparaciones (es decir, el pago de vacas), incluso en casos de asesinato. La pena de muerte vino después, al igual que las leyes codificadas en las que las personas eran castigadas de manera diferente según su casta. Posteriormente, “el procedimiento judicial fue extremadamente elaborado”¹⁶⁵.

Las leyes codificadas y diferenciadas (desiguales) también fueron las características fundamentales del código legal de Hammurabi (1754 a. E. C.). Al reflexionar sobre la formación del Estado moderno –relevante para los lectores de hoy– vale la pena señalar que la ideología liberal exige “igualdad ante la ley” pero guarda un silencio cómplice respecto de la codificación del derecho, aun cuando el derecho escrito

165 *Ibíd.*, 52.

(como opuesto a la mediación comunitaria) significa la profesionalización de la justicia y una transformación autoritaria de las relaciones de poder al menos tan extrema como los resultados del derecho diferenciado. Puede que ya no haya una ley para los esclavos y otra ley para los amos, pero el principio liberal de la ley igual pero codificada sigue siendo una farsa. El formalismo democrático, combinado con la economía capitalista, permite que la diferenciación judicial extrema coexista con una ideología de igualdad. Como escribió Anatole France: “En su majestuosa igualdad, la ley prohíbe tanto a los ricos como a los pobres dormir bajo los puentes, mendigar en las calles y robar hogazas de pan”. La propiedad privada y los estados inevitablemente producen desigualdad social, mientras que la codificación del derecho profesionaliza la reproducción de la moralidad y excluye a las comunidades de la resolución de conflictos, asegurando la reproducción de la jerarquía a través de regímenes autoritarios de castigo. Sin embargo, los filósofos, historiadores, investigadores y educadores nos someten continuamente a la creencia ingenua y poco sincera de que la escritura es un bien incondicional.

En las monarquías emergentes en la llanura del Ganges, los brahmanes se convirtieron en la casta superior, superando a los kshatriyas y creando el nuevo sistema ideológico en alianza con el rey. El papel clave de los sacerdotes se hace evidente si comparamos las monarquías que constituyeron los primeros estados con las “repúblicas” en gran parte sin

Estado de las tierras altas. En este último, los Kshatriyas siguieron siendo la casta dominante.

Las repúblicas y monarquías que surgieron en el norte de la India antes del 600 a. E. C. comprendían tribus individuales o confederaciones tribales. Las repúblicas conservaron la idea de organización por asamblea y conservaron más costumbres tribales en general. Estas repúblicas fueron fundadas con frecuencia por miembros ilegítimos o desplazados de linajes reales de estados vecinos. Al menos, esa es la versión conservada en sus historias míticas, demostrando una curiosa relación con el valor simbólico de las monarquías. Por un lado, adscribían a los mismos símbolos de estatus, como la realeza, y por otro lado parecían transmitir una adulteración perversa o un desafío a los valores monárquicos: sus semimíticos fundadores no eran hijos mayores sino bastardos y ovejas negras.

Las repúblicas solían tener una capital donde se reunían en asamblea los representantes de las tribus y cabezas de familia, presidida por el rajá, que era elegido entre los representantes. En el caso de la confederación Vriji, las tribus mantuvieron un estatus independiente e igualitario. Tenían una administración a cargo de funcionarios como un tesorero, asistentes del jefe o rajá y un comandante militar. Los pueblos emergentes se especializaron en artesanías específicas, como la cerámica, o se convirtieron en centros comerciales. Los kshatriyas vivían en los pueblos y

“probablemente fomentaban las actividades de los artesanos”¹⁶⁶.

Las repúblicas arias toleraron puntos de vista poco ortodoxos, como se ve en la aparición posterior del budismo y el jainismo; los fundadores de ambos cultos provenían de tribus republicanas y se extendieron más rápidamente en las áreas republicanas. Los budistas, en particular, apoyaron a las repúblicas reemplazando el mito hindú del origen divino de los estados con el mito del contrato social.

Los detentadores del poder dentro de las tribus también defendieron la forma republicana de organización con sus jerarquías más débiles, mientras que las monarquías tuvieron que subvertir la lealtad tribal y reemplazarla por la lealtad de casta y la lealtad al monarca. Las repúblicas tribales duraron hasta el siglo IV EC. Demostrando la naturaleza multilineal de la evolución social, algunas monarquías como Kamboja se transformaron en repúblicas, aunque en la llanura del Ganges las monarquías siguieron siendo predominantes¹⁶⁷.

Antes del 500 a. E. C., cuatro estados (tres monarquías y la confederación apátrida Vriji) compitieron por el dominio de la llanura del Ganges, controlando el tráfico fluvial y luchando por el acceso al comercio con el este de India y

166 *Ibíd.*

167 *Ibíd.*, 53.

Birmania. Para entonces, la realeza era hereditaria entre las monarquías, las familias reales de diferentes estados se casaban entre sí, y los estados que resultarían victoriosos enfatizaban la administración eficiente con ministros elegidos a dedo (a diferencia de los ministros hereditarios). Los jefes de aldea recaudaban y entregaban impuestos. La mayor parte de la tierra era comunal, trabajada por Shudras. Las aldeas estaban rodeadas de campos y pastos. Más allá había bosques y tierras baldías, y solo el rey podía sancionar la roturación de nuevas tierras. Su prerrogativa era recibir una sexta parte de su producción. Los “intocables” surgieron en este período; probablemente eran antiguos cazadores–recolectores que fueron parcialmente asimilados y obligados a vivir del trenzado de juncos y de la caza, actividades ambas menospreciadas dentro de la cultura dominante.

Entre 493 y 461 a. E. C., Magadha se convirtió en preeminente en la llanura del Ganges, dominando los estados vecinos a través de la guerra. La confederación apátrida Vriji fue capaz de resistir más tiempo: dieciséis años. Una vez que eso cayó, Magadha monopolizó el comercio regional. Una dinastía gobernante posterior de Magadha, los Nandas, en el poder hasta el 321 a. E. C., fueron los que acumularon un ejército tan grande que disuadieron a Alejandro de Macedonia de continuar con sus conquistas más allá del Punjab. Curiosamente, el primer Nanda era de origen Shudra, aunque su ascensión al poder

solo solidificó, en lugar de alterar, el sistema de castas. En esta historia podemos ver otra similitud entre el Estado de castas y el Estado democrático moderno, sugiriendo (y no por primera vez en nuestro estudio) los contornos de una lógica de poder capaz de trascender las limitaciones estructurales e ideológicas que desarrolla para expresarse.

X. CONSTRUYENDO LOS MUROS MÁS ALTOS: DE LAS INCURSIONES A LA GUERRA

“La acumulación de población por la guerra y el saqueo de esclavos a menudo se considera el origen de la jerarquía social y la centralización típicas de los primeros estados”¹⁶⁸.

Ya hemos analizado el proceso de militarización como motor de la formación del Estado, pero creo que también es necesario subrayar que el papel de la guerra puede exagerarse. Randolph Bourne no mentía cuando dijo que “la guerra es la salud del Estado”¹⁶⁹. No obstante, la guerra no

168 RL Carneiro, “A Theory of the Origin of the State,” *Science* No. 169 (1970): 733–38, citado en Scott, *The Art of Not Being Governed*, 67.

169 Randolph Bourne, *The State*, 1918, <http://www.antiwar.com/bourne.php> (consultado el 13 de octubre de 2016).

requiere la formación de un Estado y los estados no necesitan favorecer la expansión militar sobre la no militar.

El modelo de Estado de conquista que ha surgido con tanta frecuencia en este estudio es, no lo olvidemos, un modelo de formación de Estado secundario y no de formación de Estado primario. Las hermandades militaristas de guerreros indoeuropeos, cuyo legado se puede ver en múltiples estados arios, mediterráneos y germánicos, pueden haber sido una consecuencia de la resistencia de las sociedades sin Estado a las incursiones buscando esclavos y las conquistas territoriales de los primeros estados de Mesopotamia, como Fredy Perlman argumenta¹⁷⁰. En los estados de corte real y del santo padre, la guerra puede jugar un papel accesorio como catalizador en un proceso que es decididamente no militarista. En los estados sagrados de comercio de Mesopotamia, de los que hablaremos en el próximo capítulo, la guerra no hizo su aparición decisiva al principio, sino en una etapa intermedia de la politogénesis.

Sería justo afirmar que una cosmovisión estatista tradicionalmente privilegia el esencialismo y la estabilidad simbólica que lo acompaña. Los Estados tienden a menudo al conservadurismo y buscan la estabilidad, pero se ven

170 Fredy Perlman, *Against His-story, Against Leviathan* (Detroit: Black and Red, 1983), 66–68.

impulsados a desarrollarse y progresar por la adversidad que provocan.

Dentro de un sistema sin Estado de asentamientos sedentarios, donde predomina una cultura jerárquica, patriarcal y belicosa, las incursiones y eventualmente la guerra pueden proporcionar un camino para la politogénesis: el Estado asaltante. En un ciclo de militarización que se refuerza mutuamente, las comunidades vecinas se atacan entre sí para robar recursos, capturar esclavos y obligar a los pueblos más débiles a pagar tributos y prometer obediencia. Con el tiempo, las élites imponen medios de explotación económica más eficientes para mejorar las defensas de su ciudad, sostener una clase guerrera más grande y subsidiar tecnologías orientadas a la guerra. Para repetir un punto importante, la organización estatal no le da inherentemente una ventaja militar a una sociedad; de hecho, las sociedades descentralizadas tienden a ser las más efectivas para resistir la invasión y la conquista. Pero donde una élite autóctona ya tiene el poder, usará situaciones de guerra para promulgar “programas de seguridad” que mejoren su propio poder ante todo, ya sea que se trate de una sociedad que use herramientas de piedra en Yucatán en 1000 EC o una sociedad nuclear en América del Norte en el siglo XXI.

En lugar de protegerla, tales programas de seguridad tienden a poner a la población en un peligro aún mayor, pero mientras éstas crean en la exageración y no se den cuenta

de que es el zorro el que está cuidando el gallinero, la política tendrá éxito. Basta con mirar las guerras antiterroristas de Bush y Blair a partir de 2001: expusieron a las poblaciones de Europa y Estados Unidos a un enorme aumento de los ataques terroristas, pero en lugar de simplemente eliminar a los líderes y acabar con todo el circo, como las personas razonables han hecho innumerables veces a lo largo de la historia, se convencieron de aceptar aún más medidas de seguridad y más guerras supuestamente defensivas. Los estados han estado usando el mismo *leit motiv* durante al menos cuatro mil años.

Entre las sociedades sin Estado, las incursiones constantes no necesariamente crean mayores niveles de jerarquía. Los habitantes indígenas de la cuenca del Amazonas, una gama compleja de sociedades sedentarias y nómadas de múltiples grupos etnolingüísticos, algunos viviendo en pequeñas bandas y otros en grandes aldeas, y casi todos ellos decididamente apátridas, se destacaron por su guerra casi constante. Sin embargo, su práctica de la guerra, que también se complementó con una práctica menos visible de matrimonios mixtos y comercio amistoso, ayudó a preservar la independencia de las comunidades individuales e impidió la formación del Estado. Una vez más, los valores culturales específicos reproducidos por una sociedad –las intenciones y la proyectualidad de sus actores políticos– pueden hacer que la misma situación se manifieste en procesos de formación o de resistencia estatal.

Los asentamientos arios del norte de la India podrían habernos dado un ejemplo de Estado invasor; ciertamente, la dinámica de un circuito de retroalimentación belicosa estableció jerarquías más fuertes en una sociedad entonces sin Estado, pero el uso ambicioso de los brahmanes del sistema de castas emergente hizo que la politogénesis en la India tomara un camino diferente. Una situación de hostilidad mutua claramente transformó y aceleró el proceso de formación del Estado en Mesopotamia, encajando en el “Modelo de política rival” de Spencer y Redmond en el que el conflicto entre sociedades vecinas estimula la politogénesis; sin embargo, la intensificación de la guerra se produjo después del surgimiento de múltiples ciudades-Estado que siguieron un camino religioso de desarrollo. En cambio, podemos recurrir al Estado zapoteco primitivo para nuestro ejemplo.

El estado zapoteco, con su capital en Monte Albán en el Valle de Oaxaca, México, se organizó alrededor del año 300 a.E.C. La capital apareció como un centro regional doscientos años antes, en el 500 a.E.C. Los años intermedios fueron tiempos de incursiones que gradualmente se convirtieron en guerras territoriales, mientras Monte Albán subyugaba a sus vecinos, construía palacios y templos, y consolidaba una jerarquía de asentamiento de cuatro

niveles de organización regional que se extendía por el Valle de Oaxaca y más allá¹⁷¹.

La élite de Monte Albán le dio una gran importancia simbólica a sus hazañas militares. En el período comprendido entre 500 y 300 a. E. C., cuando la ciudad estaba organizada jerárquicamente, aunque tal vez no lo suficiente para calificar como Estado, la élite encargó el grabado de cientos de losas y piedras monumentales con representaciones de lo que parecen ser enemigos asesinados y mutilados, algunos de ellos líderes de asentamientos vecinos y otros simples guerreros o cautivos. Probablemente para recordarle a su propia gente su poder (como una amenaza o una fuente de orgullo, o más probablemente ambas, dado que el patriotismo se puede ver que cumple ambas funciones en la actualidad), la élite de la ciudad hizo colocar las piedras en el centro de las plazas. En el segundo período (300–100 a. E. C.), aparecieron docenas de “losas de conquista” que “no se refieren a incursiones sino a una forma más compleja de guerra: la toma y posesión de territorio”¹⁷².

Curiosamente, algunas de las primeras conquistas de los zapotecas ocurrieron relativamente lejos de su capital, como

171 Charles S. Spencer y Elsa M. Redmond, “Conquest Warfare, Strategies of Resistance, and the Rise of the Zapotec Early State”, en *The Early State, Its Alternatives and Analogues*, 220–61.

172 *Ibíd.*, 223.

la toma del cañón Cañada de Cuicatlán en el año 300 a. E. C., ochenta kilómetros al norte. Previamente, “la Cañada estuvo ocupada por 12 pueblos de la fase Perdido (750–300 [a. E. C.]”, que fueron quemados hasta los cimientos, reemplazados por nuevos asentamientos dedicados exclusivamente a la agricultura intensiva y que carecían de la rica vida ceremonial de la sociedad anterior, y por un complejo fuertemente fortificado de siete sitios que controlaba la entrada norte de la Cañada¹⁷³. Solo varios cientos de años después, el Estado zapoteco conquistó e incorporó las localidades mucho más cercanas de Ocotlán, Zimatlán y Tlacolula dentro del Valle de Oaxaca. Charles Spencer y Elsa Redmond sostienen que los asentamientos aledaños a Monte Albán fueron conquistados más tarde porque resistieron con mayor eficacia, evolucionando simultáneamente y desplegando desde el principio tecnologías militares defensivas.

Desde antes del año 1000 a. E. C., en la localidad donde luego se fundó Monte Albán, hubo un gran asentamiento agrícola que eventualmente llegaría a tener una población de alrededor de mil personas. En el período posterior, 700–500 a. E. C., los cambios en los patrones de asentamiento sugieren un aumento de la guerra; los allanamientos y la quema de asentamientos se hicieron comunes entre las distintas localidades del Valle de Oaxaca, y en su centro apareció una zona de amortiguamiento

173 *Ibíd.*, 224.

deshabitada¹⁷⁴. Monte Albán puede haber sido fundado por sobrevivientes que abandonaron o huyeron de la destrucción de algunos de estos asentamientos anteriores, que durante siglos dominaron la región y luego desaparecieron del registro arqueológico¹⁷⁵.

Entre 500 y 300 a. E. C., el principal rival de Monte Albán en el valle de Oaxaca también dio varios pasos hacia la formación del Estado, posiblemente en respuesta al aumento de las incursiones y las hostilidades. Estos incluyeron “crecimiento y nucleación de la población, una organización comunitaria más centralizada con una plaza pública considerable, una jerarquía de tamaño de asentamiento de tres niveles en la subregión de Ocotlán Zimatlán e interacción restringida”, como se ve en el comercio mínimo con Monte Albán¹⁷⁶.

El asentamiento principal de ese gobierno rival, El Mogote (también rival del asentamiento abandonado cuyos sobrevivientes posiblemente fundaron Monte Albán, lo que sugiere una hostilidad duradera), parece haber sido asaltado e incendiado alrededor del 330 a. E.C. Posteriormente, los habitantes reconstruyeron su plaza central treinta metros

174 *Ibíd.*, 226–27.

175 J. Marcus y KV Flannery, *Zapotec Civilization: How Urban Society Evolved in Mexico's Oaxaca Valley*, (Londres: Thames and Hudson, 1996), 139–40.

176 Spencer y Redmond, “Conquest Warfare”, pág. 230.

cuesta arriba en un lugar más defensivo, con un muro protector de piedra. A pesar del revés, el asentamiento creció más de un tercio en el período comprendido entre el 300 y el 100 a. E. C., cuando Monte Albán ya había organizado un Estado y había comenzado su expansión territorial. Los estilos arquitectónicos y cerámicos sugieren que El Mogote (El Palenque) reconstruido mantuvo su independencia de Monte Albán y continuó desarrollándose en la dirección del Estado, como se ve en la construcción de un templo de varias habitaciones y una vivienda palaciega para el líder o líderes. La hostilidad con Monte Albán parece haber sido continua, incluido un embargo comercial; la obsidiana del centro de México llegaba regularmente hasta Monte Albán, pero no hasta El Palenque, ni la fina cerámica de Monte Albán aparece en el registro arqueológico de El Palenque. También hay signos de un aumento de la guerra en este período, con el asentamiento reconstruido completamente quemado y abandonado alrededor del 30 a.E.C.¹⁷⁷ Antes de su desaparición, la entidad política con capital en El Palenque también desarrolló la jerarquía de asentamiento de cuatro niveles que los arqueólogos consideran definitiva para la calificación como Estado.

El mismo proceso de politogénesis que la militarización mutuamente hostil de entidades políticas rivales podría

177 *Ibíd.*, 234–35.

haber ocurrido en la entidad política Yegüih en Tlacolula, al este.

Para resumir esta cronología, varios cientos de años después de la fundación de comunidades agrícolas sedentarias, un aumento de las incursiones llevó a cambios en los patrones de asentamiento. Atrapados en una especie de bucle de retroalimentación, la incursión se volvió más violenta. Reflejando la cultura belicosa que probablemente inició la incursión y creció en respuesta a ella, las comunidades imbuyeron las acciones militares con una importancia simbólica central, como se ve en los grabados monumentales que representan a los enemigos vencidos y en la quema de asentamientos, una actividad económicamente derrochadora que va más allá de saquear esclavos o recursos. Hubo una diferenciación, en este momento, entre miembros de élite y no élite de la sociedad, como se ve en las diferencias de riqueza material y tamaño de vivienda. Sin embargo, ni el comercio y la expansión económica ni la religión parecen haber sido los motores de la politogénesis. Las sociedades menos jerárquicas de la región también experimentaron comercio y crecimiento. La construcción de templos más grandes acompañó la formación del Estado, probablemente como un medio para que los nuevos gobernantes legitimaran y aumentaran su dominio, pero eran las plazas adornadas con monumentos a las incursiones y conquistas –posibles lugares de reunión

para los guerreros– y no los templos los que componían el centro físico y simbólico de los asentamientos.

Al principio de este proceso, una sociedad levemente jerárquica podría ganar el consenso social para una política de guerra constante, a pesar del alto costo social en bajas y la quema de asentamientos, fomentando valores de valentía y demonizando la no participación como cobardía. El espíritu competitivo que atrae a los humanos guerreros incluso en sociedades sin Estado podría intensificarse, dada la tolerancia a la jerarquía. Los ancianos que se distinguieran en las incursiones llegarían a ocupar una posición privilegiada, que podrían utilizar para fomentar los valores patriarcales y militaristas.

Los dependientes no guerreros (mujeres, cautivos, hombres que no participan) podrían entonces estar sujetos a mayores niveles de explotación y se les impediría fomentar actividades pacíficas o valores recíprocos. Los sacerdotes o las familias de alto estatus, junto con los guerreros mayores, podrían impulsar a los jóvenes a formas de guerra cada vez más violentas y dominantes, lo que permitiría la acumulación económica, la conquista y la institucionalización de la jerarquía, aunque solo una pequeña minoría se beneficiase de tales desarrollos. El salario cultural y psicológico de las constantes oportunidades de gloria en la batalla fue suficiente para aprovechar un estrato intermedio, los guerreros, para

romper la solidaridad social y dotar a la nueva élite de poderes coercitivos.

Un proceso externo o supralocal acompañó los cambios ocurridos a nivel comunitario. Los asentamientos más pequeños se subordinaron rápidamente a vecinos poderosos, pagando tributos y presumiblemente participando en las actividades militares. Esto llevó al surgimiento de potencias regionales como Monte Albán y El Mogote, que reorganizaron los asentamientos subordinados con el fin de aumentar la población, someterlos a una administración jerárquica y explotación económica, y aumentar sus propias ventajas defensivas. Los procesos paralelos e interrelacionados de formación del Estado en al menos dos subregiones del Valle de Oaxaca actuaron como barreras a los deseos expansionistas de cada Estado, pero estas barreras fueron de hecho un catalizador que incitó a cada Estado a buscar ventajas competitivas. El ganador fue el Estado de Monte Albán, que se militarizó más rápidamente, desarrollando la complejidad administrativa que le permitió conquistar y ocupar una sociedad más débil a ochenta kilómetros de distancia, reorganizando posteriormente a su víctima para apoyar los procesos explotadores y militaristas de formación estatal.

Dentro de este modelo, el crecimiento no es gradual ni geométrico, sino el resultado de las políticas y campañas militares organizadas por la élite. El crecimiento de la población no es el resultado inevitable del progreso

tecnológico, sino una estrategia intencional para fomentar ventajas defensivas. La agricultura intensiva con regadío, como en Cañada, no fue una innovación de los lugareños buscando mejorar su eficiencia, sino una imposición de los conquistadores buscando aumentar la producción y robar todo el excedente. De hecho, podemos imaginar que los lugareños disfrutaban de una existencia más pausada cuando practicaban el método agrícola supuestamente más primitivo de inundación aluvial, y para ellos, el progreso tecnológico hacia el riego fijo estuvo acompañado por un aumento dramático en sus requerimientos de mano de obra y una disminución en su calidad de vida.

XI. BASTÓN Y SOL: UN NUEVO ORDEN SIMBÓLICO

Así como hemos visto que la acumulación de estatus era más importante que la acumulación económica en las jerarquías sociales que se convirtieron en estados, el poder simbólico era una cuestión de vital importancia para los protoestados. Al carecer de un grado confiable de poder coercitivo, los primeros estados y las jerarquías no estatales que los precedieron tuvieron que preocuparse por la centralización y expansión de la producción simbólica, para unificar y pacificar a sus súbditos, suplantarse la práctica social de la reciprocidad, ingeniar una ruptura con el viejo modelo de orden, y establecer un nuevo modelo de autoridad.

La idea de que “el poder político fluye del cañón de un arma” es en gran parte cierta en un Estado moderno, pero en los primeros estados, aunque abundan los ejemplos de poder político que desciende del filo de una espada,

generalmente fluía de los dioses. La producción simbólica fue, ante todo, una actividad religiosa, hasta el punto de que resulta difícil imaginar un Estado primitivo sin religión. Una religión jerárquica bien desarrollada parece ser casi tan importante como una organización social patriarcal y un sistema de valores en el papel de acompañante y motor de la formación del Estado.

¿Existe, inversamente, una relación entre el ateísmo y la apatridia? En la encuesta de Tácito, más allá de los límites de Schwabia, nos encontramos con personas que no oran, “sin miedo a nada que el hombre o dios pueda hacerles”¹⁷⁸. Entre las sociedades de cazadores–recolectores, todas las cuales han sido apátridas e igualitarias, si no directamente antiautoritarias, la presencia de dioses es discutible. Todos los ejemplos documentados creen tradicionalmente en una fuerza viva que conecta al mundo entero, de modo que no se hacen distinciones fuertes donde el pensamiento occidental despliega las categorías mutuamente excluyentes “humano” y “animal” o “animado” e “inanimado”. Algunos sistemas de creencias de cazadores–recolectores sostienen que esta fuerza es impersonal (una energía o un espíritu inmanente) y otros la consideran personal (espíritus distintos y con nombre que habitan cada fenómeno natural, desde una roca hasta una nube y un insecto). Yo diría que es un nombre inapropiado categorizar a estos espíritus como dioses, dado que existe una relación recíproca horizontal

178 Tácito, *The Agricola and the Germania*, 141.

entre ellos, y el espíritu de una persona, después de la muerte, puede pasar a habitar otro fenómeno natural. Está bien documentado cómo chamanes o comunidades enteras pueden insultar o privar a un espíritu que se porta mal. Por ejemplo, un curandero ainu podría negarse a ofrecer cerveza o llamar “idiota” a un espíritu que no responde, mientras que los mbuti usarían tradicionalmente el ruidoso ritual molimo para despertar al bosque, visto como un espíritu por derecho propio, si las cosas empezaran a ir mal¹⁷⁹.

Tal vez sea más exacto entender estas no religiones de cazadores–recolectores como lo opuesto a la no religión científica occidental, que arbitrariamente considera que el universo está compuesto de materia y energía muertas, y tiende a negar conceptos tales como espíritu o voluntad. En resumen, esto puede describirse como una creencia en última instancia no falsable que es tan mística como los sistemas de creencias de cazadores–recolectores, con sus rituales de disección y categorización en lugar de rituales de transformación y reciprocidad. La evidencia empírica, por su parte, ciertamente incluye la prueba de una diferencia química entre una roca y un sapo (algo así como un *non sequitur* dentro de la visión del mundo de los cazadores–recolectores), mientras que la evidencia empírica en su contra, para ser justos, debería incluir la forma en que

179 HT Wright, "Investigaciones recientes sobre el origen del Estado", Revisión anual de antropología 6 (2009): 379–97; y Turnbull, *The Forest People*, Capítulo 8.

los sistemas científicos de creencias y las estructuras sociales que animan están interrumpiendo y destruyendo los sistemas planetarios de soporte de vida, o el historial inferior con respecto a la salud humana que tienen las sociedades científicas en comparación, no con las sociedades monoteístas estatistas, sino con las sociedades animistas nómadas¹⁸⁰.

Sin embargo, incluso si aceptamos una distinción entre espiritualidad y religión, la correlación entre ateísmo y apatridia termina con las sociedades de cazadores–recolectores. Numerosas sociedades sin Estado que han practicado la agricultura sedentaria, desde Creta hasta el sudeste asiático, han adorado a dioses, aunque las creencias heterodoxas, las deidades femeninas, las deidades

180 Así como el movimiento antiglobalización insistió con razón en que la pobreza debe medirse con una serie compleja de factores y medidas que reflejen el bienestar, como una forma de desarmar las métricas manipuladoras utilizadas por el Banco Mundial, basadas únicamente en el ingreso monetario, una medida tan verdadera de la salud humana como sea posible con datos cuantitativos no puede reducirse a la mera duración de la vida, sino que también debe incluir la frecuencia de enfermedades y molestias, datos de salud mental, tasas de suicidio, etcétera. No obstante, incluso si solo nos fijamos en la esperanza de vida, las sociedades de cazadores–recolectores anteriores a la colonización probablemente salgan ganando si se comparan con el promedio de todas las sociedades científicas modernas, y no solo con las más ricas, dado que la relativa buena salud (física, no emocional) de los países más ricos se basa en la explotación y contaminación de los más pobres.

localizadas o los panteones no jerárquicos las distinguen de las religiones ordenadas y patriarcales de los estados.

El hecho de que la gramática espiritual de los cazadores–recolectores haya sido típicamente incompatible con la de los estados sedentarios podría presentar otra razón por la cual la conducta estatal hacia los cazadores–recolectores es más a menudo exterminadora, mientras que su política hacia los agricultores apátridas tiende a ser de conquista y absorción. Rodeado de cazadores–recolectores espiritualmente ininteligibles, un protoestado con poderes coercitivos limitados tiene pocas opciones además de desplazarlos o respetar su autonomía. Rodeado de comunidades apátridas pero sedentarias y adoradoras de dioses, el protoestado podría idear fácilmente la creación de un sistema de producción simbólica como una forma de atraer y convertir a sus vecinos. La espiritualidad impía y adoradora de la naturaleza de los cazadores–recolectores, por lo tanto, no es el único sistema de creencias igualitario, pero es el más resistente al Estado.

La necrópolis de los micénicos, desde este punto de vista, no era una “ciudad muerta” sino un lugar vital de producción. Mientras que los plebeyos eran enterrados en fosas o pozos anónimos, los de élite eran enterrados en tumbas especiales con caminos de acceso descendente que acercaban al inframundo. Tales obras arquitectónicas, a pocos pasos de los asentamientos de los vivos, serían

necesarias para convertir a los ancestros de élite en intermediarios con los dioses.

La construcción de pirámides y zigurats en los Andes, en Egipto y en Sumeria atestiguan la organización del trabajo en masa. Sin embargo, la historia del desarrollo de infraestructuras tanto en sociedades estatales como sin Estado no deja dudas de que dicha organización laboral podría ser horizontal o vertical, un hecho inconveniente que la mayoría de los historiadores dejan de lado. Para nuestros propósitos actuales, la característica más relevante de estos proyectos de construcción de formación estatal es lo que nos dicen sobre la naturaleza del poder en los primeros estados.

Un breve recorrido por la progresión de la arquitectura estatal es revelador. Cuando la burguesía arrebató el control del Estado occidental a la aristocracia, financió la construcción de edificios llamativos pero hermosos en los centros de las ciudades (ayuntamientos, parlamentos, estaciones de tren, teatros de ópera, bolsas de valores, etc.) para demostrar su grandeza y su legitimidad, fabricando un pedigrí que apunta a los orígenes míticos de la civilización occidental en la antigua Grecia y Roma. Hoy en día, cuando la capacidad estatal de vigilancia, dominación y fuerza coercitiva es inigualable en toda la historia de nuestra especie, el Estado en particular y la clase dominante en general son incapaces de construir nada bello. Aunque más gente que nunca va a formarse como arquitecto, los edificios

institucionales son insultantemente feos, mientras que los edificios de los ricos son, en el mejor de los casos, vulgares y de mal gusto. Las únicas cosas impresionantes que los estados actuales son capaces de construir, cosas como prisiones de máxima seguridad o minas de pozo del tamaño de ciudades, se mantienen fuera de la vista porque la mera vista de ellas tentaría a cualquier persona sana y en su sano juicio a disparar.

Por el contrario, aunque encuentro repugnante el poder y su ostentación, debo admitir que la arquitectura de élite de épocas anteriores es impresionante y hermosa. Esta atención al efecto dice mucho sobre la débil comprensión que los primeros estados tenían sobre el poder coercitivo y la importancia relativa del poder simbólico. Con pocas excepciones, los primeros estados construyeron monumentos que solían impresionar a los espectadores.

En Sumer, como en los Andes, los proto-estados construyeron grandes pirámides que inicialmente eran estructuras abiertas utilizadas en espectaculares rituales públicos. Parece que, al menos en algunos casos, estas pirámides precedieron a las ciudades que crecieron a su alrededor, lo que significa que una concentración de poder espiritual permitió una concentración de poder político y económico. En el año 3000 a. E. C. en la ciudad-Estado sumeria de Uruk, las élites ordenaron la construcción del Templo Blanco sobre las ruinas de un templo anterior, sobre el zigurat dedicado al Dios del Cielo. Este templo estaba

cubierto de piedra preciosa de yeso, que refleja la luz del sol, y se colocó de manera que fuera visible desde el otro lado de la llanura sumeria. Fue un golpe maestro de competencia de estatus con otras ciudades-Estado, con atracción de súbditos de asentamientos agrícolas independientes, afirmación de una relación privilegiada con la divinidad y legitimación de los reclamos de privilegio de sus propietarios; en una frase, permitió la producción de poder simbólico. Además, la construcción de templos cerrados para uso de las élites permitió que la religión pública adquiriera un carácter secreto, necesario para la profesionalización de una clase sacerdotal y propicio para mantener los privilegios de las capas altas de una sociedad jerárquica. Privados del pleno ejercicio o conocimiento de la espiritualidad de su sociedad, los estratos inferiores no podían aspirar a ejercer o comprender plenamente el poder político.

En la era anterior a los Estados en Guerra de la antigua China (1100–500 a. E. C.), la creciente burocracia se complementó con una religión burocrática. Así como había una jerarquía detallada de funcionarios y funcionarios mayores y menores, había una jerarquía de dioses y espíritus mayores y menores; así como todo proceso legal requería de un ritual burocrático específico, toda súplica espiritual tenía su correspondiente ritual sagrado. De esta forma, el Estado chino naturalizó sus estructuras y también capacitó a sus

súbditos para honrarlas y participar en ellas¹⁸¹. El Estado divino y sus procedimientos eran un espejo del Estado terrenal y sus procedimientos; ambos estaban organizados en jerarquías burocráticas formales¹⁸². Esta es una iteración sorprendente de la religión como espectáculo de construcción del Estado, un mecanismo que veremos repetido en otros ejemplos en este capítulo.

Pero más que un simple espectáculo, la religión estatal china también era un sistema de organización. Joseph Needham argumenta que el I Ching, que aparentemente contradice la tendencia científica del pensamiento administrativo en los antiguos estados chinos, fue útil porque:

su sistema simbólico de adivinaciones ritualizadas reflejaba fielmente la organización administrativa de la burocracia neoconfuciana [...] constituía un marco estructural para organizar y clasificar diversos fenómenos, un “gigantesco sistema de archivo” que permitía que todas las ideas y conceptos fueran

181 Baum, “Ritual y racionalidad”, 199.

182 Emily Ahern, *Chinese Ritual and Politics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981).

perfectamente estilizados y “ajustados”. en el sistema [burocrático] sin dificultad”¹⁸³.

La religión también dio a los antiguos estados chinos la capacidad que necesitaban para romper con el anterior sistema familiar y de clanes de organización social jerárquica pero no estatal. Los espíritus locales y los ancestros divinos fueron preservados y honrados dentro de la religión del Estado; fueron incluidos, pero en una clasificación más baja. “Entonces, psicológicamente, la relación de las personas con sus espíritus ancestrales se parecía mucho al vínculo contractual de interdependencia que vincula a los clientes con sus patrones”¹⁸⁴.

Las comunidades o grupos familiares podrían apelar a los espíritus de sus aldeas y antepasados para que actuaran como protectores o intermediarios frente a dioses y espíritus más poderosos, distantes e impersonales que formaban un estrato intermedio, correspondiente a los órganos administrativos que vinculan los distritos con el imperio, lo que encontró su propio paralelo en la corte del Emperador de Jade. Aunque marcadamente jerárquico, el panteón chino no era estático; por el contrario, era en sí

183 Baum, “Ritual and Rationality”, 200. Baum cita a CA Ronan y J. Needham, *The Shorter Science and Civilization in China*, vol. 1 (Cambridge: Cambridge University Press, 1978), 187.

184 Baum, “Ritual and Rationality,” 202, citando a FLK Hsu, *Americans and Chinese: Passage to Differences*, *Americans and Chinese: Passage to Differences* (Honolulu: The University Press of Hawaii, 1981), 250–51.

mismo un sitio de juegos de poder. El emperador terrenal reconoció deidades específicas como merecedoras de adoración, “les otorgó título y rango y ocasionalmente las degradó nuevamente”¹⁸⁵.

Con la dinastía Shang (ca. 1600–1000 a. E. C.), el poder estatal se consolidó. Los “teócratas hereditarios”, que gobernaban “bajo una concesión condicional de la autoridad divina”, eventualmente se aseguraron un monopolio absoluto sobre el acceso a lo sagrado y establecieron reglas fijas para la sucesión del poder¹⁸⁶. En dinastías posteriores, los monarcas consolidaron su derecho absoluto a gobernar, y los rituales de orden y el concepto del Mandato del Cielo fueron secularizados, como se discutió anteriormente.

El Estado primitivo romano proporciona otro ejemplo interesante. Los romanos parecían observar un estricto formalismo, un deber en la observancia de rituales, sacrificios y celebraciones. La suya era una espiritualidad de números que adquiría un significado simultáneamente religioso y administrativo. La preferencia simbólica por el número treinta llegó incluso a determinar una organización social ideal en treinta curias. Sería fácil descartar la fetichización de ciertos números y binarios, su insistente adhesión a ritos y observancias, como una anomalía

185 Max Weber, *La religión de China* (Nueva York: The Free Press, 1951), 30.

186 Baum, “Ritual y racionalidad”, 204–205.

primitiva dentro de una organización social militarista y por lo demás eficiente. Sólo puede explicarse por superstición. Sin embargo, el concepto de superstición se aplica de manera inapropiada en el estudio de otras sociedades, porque equivale a una ceguera voluntaria, una fe arrogante en que todas las prácticas y creencias propias son razonables, y que cualquier práctica y creencia divergente en otra sociedad pueda ser atribuida inmediatamente a un error, más que a elementos funcionales y razonables de su historia particular.

En el caso de los romanos, la suya no era una fe irracional e intuitiva en los signos del mundo. Más bien, la superstición y la jerarquía romanas tenían un carácter administrativo disciplinado. Aunque la especulación empática puede ser decididamente acientífica, también puede ayudarnos a romper la otredad de diferentes culturas y, a riesgo de proyectar, arrojar un poco de luz sobre prácticas que para nosotros parecen ajenas y para sus practicantes son perfectamente razonables. Las hipótesis deben probarse y abandonarse según lo requiera la evidencia; sin embargo, la imaginación tan vilipendiada es la fuerza impulsora de la teoría.

Leyendo sobre los primeros romanos, uno tiene la sensación de que sus tradiciones simbólicas y observancias religiosas se adhirieron con una voluntad de hierro, como si fueran inconscientemente conscientes de que carecían de otros pegamentos sociales. Y el fervor con el que parece,

desde esta gran distancia, se dedicaban a los sacrificios y bacanales me recuerda a las fraternidades de chicos, cada uno tratando de ser el más ruidoso al cantar la canción de lucha de la escuela, observando sin cuestionar todos los rituales, emborrachándose todos los fines de semana porque es su deber, subsumir los traumas recibidos y sobre todo infligidos, convirtiéndose en efectivas máquinas de trauma. Al final, probablemente no eran tan diferentes de nosotros, y su adhesión a rituales simbólicos y espirituales aparentemente arbitrarios probablemente les dio una gran ventaja para sobrevivir en un mundo de crecientes conflictos políticos y fundar una nueva sociedad que crecería rápidamente mucho más allá de lo que las escalas de parentesco y otros sistemas tradicionales podrían aspirar a organizar.

El poder espiritual desempeñó un papel en la ingeniería de ruptura con los sistemas de valores de las sociedades no estatales anteriores. Los belicosos y patriarcales micénicos nos dan un ejemplo dramático de esto. Conquistando a los cretenses pero preservando sus centros espirituales y comerciales más importantes, como el complejo del templo de Knossos, los micénicos comunicaron su dominio con el símbolo de un caballo de guerra colocando su pezuña en la cabeza del toro cósmico, que para los cretenses era un símbolo hermafrodita de la fertilidad. La matanza ritual de toros en la Península Ibérica puede representar una ruptura simbólica similar, una ofensa intencional contra una

sociedad anterior. Los vascos preindoeuropeos conservan rituales alternativos centrados en el toro en los que los animales son los protagonistas y no las víctimas, aunque después de siglos de cooptación por parte de una sociedad patriarcal, el encierro ahora es solo otra forma de turismo de testosterona sin ningún respeto por las bestias.

Los pueblos ecocéntricos y matrifocales que habitaban las tierras que los indoeuropeos vendrían a conquistar, como la tribu Naga en la India, adoraban con frecuencia a las serpientes, que los indoeuropeos generalmente consideraban malignas. En consecuencia, un simbolismo negativo de la serpiente es común en todas las culturas indoeuropeas.

Las inversiones simbólicas relativas a la feminidad y la maternidad también tienen un lugar especial en los procesos de formación estatal. Como se mencionó en el Capítulo IX, los antepasados divinos que eran adorados para legitimar las jerarquías terrenales eran casi siempre hombres. El padre como fundador y creador es un reemplazo simbólico de la madre creadora comúnmente venerada en las sociedades sin Estado (aunque debe mencionarse que, contrariamente a lo que afirman las historiadoras feministas esencialistas, las madres Tierra y los grandes espíritus eran frecuentemente hermafroditas, en el primer caso, o impersonal y sin género en el segundo). Dada la frecuencia con la que los ancestros masculinos divinos son creadores de algún tipo (fundadores de ciudades, progenitores de linajes,

descubridores del fuego o la metalurgia), los cultos patriarcales a los ancestros permiten a los hombres cooptar y monopolizar el ámbito simbólico de la creación.

La monopolización de la espiritualidad por parte de los hombres por lo general no se produjo en una ruptura total con los sistemas de creencias anteriores, al igual que la Iglesia Católica no pudo abolir los dioses paganos, sino que tuvo que convertirlos en santos. Muchas clases sacerdotales estatistas cooptaron los símbolos femeninos de espiritualidades anteriores¹⁸⁷. La túnica sacerdotal refleja una evolución olvidada por la cual los hombres, para actuar como intermediarios espirituales en ciertas sociedades, se vestían de mujer.

Los primeros estados de la cuenca del Congo desarrollaron un camino único para la cooptación patriarcal del poder simbólico femenino, con mujeres co-gobernantes que legitimaban el poder de los gobernantes supremos masculinos.

Uno de los rasgos característicos de los primeros estados de la cuenca del Congo fue la institución de mujeres-gobernantes [...] Es cierto que habían perdido su influencia considerablemente a fines del siglo XIX. Pero su reverencia persistió, y las mujeres cogobernantes tenían sus

187 Por ejemplo, Evans, *Witchcraft and the Gay Counterculture*; Moira Donald y Linda Hurcombe, eds., *Representaciones de género desde la prehistoria hasta el presente* (Nueva York: St. Martin's Press, 2000).

propios tribunales y guardias. En cuanto a los balunda, las lukoksha tenían incluso sus propias aldeas, que no estaban bajo el gobierno del mwata–yamvo [gobernante supremo masculino]. Su palabra fue crucial en la nominación de un nuevo gobernante supremo y en muchos otros casos. Durante las ceremonias ella se sentaba en el lugar más honorífico y tenía la primera palabra¹⁸⁸.

Tal institución refleja la relativa debilidad del patriarcado en los estados del Congo. De hecho, aquí vislumbramos un fenómeno que merece una mayor investigación: ¿por qué los estados precoloniales del África subsahariana eran tan blandos y no imperialistas en comparación con otros estados? ¿Fueron los otros estados tempranos, la mayoría de los cuales desaparecieron o progresaron antes de que pudieran ser documentados por observadores externos, igualmente blandos? ¿Es una lectura etnocéntrica de la evidencia arqueológica la que nos ha dado una imagen más patriarcal, brutal y autocrática? ¿El conocido carácter anárquico de muchas sociedades del África subsahariana mantuvo en jaque a los estados en desarrollo, obligándolos a mantenerse a sí mismos a través de la organización del comercio en lugar de diseñar la explotación de sus propios súbditos?

188 L'vova, “La formación y el desarrollo de los Estados”, 294.

En cualquier caso, la complementariedad de género¹⁸⁹ de muchas sociedades africanas fue erosionada por la influencia colonial europea¹⁹⁰. Los colonizadores británicos, franceses, portugueses y otros vieron patriarcados donde no existía ninguno. Al tratar solo con instituciones y líderes masculinos e ignorar o incluso aniquilar instituciones y

189 Debido a que el concepto de igualdad es en sus orígenes democrático, y como tal patriarcal, y debido a que también se aplica a sociedades patriarcales que han igualado el acceso al poder entre hombres y mujeres, me refiero a la antítesis de un patriarcado como género complementario. Idealmente, la antítesis del patriarcado sería una sociedad sin ninguna diferenciación de género o con una performatividad de género en constante cambio. Claramente, la diferenciación de género es un requisito previo para el patriarcado, y parece que las sociedades que hacen que el género sea inmutable tienen más probabilidades de desarrollarse como patriarcados. Sin embargo, este ideal parece llegar a un extremo incorpóreo que no encuentra expresión en la historia humana. Incluso las sociedades con mutabilidad de género y más de dos categorías de género se basaron, al parecer, en los dos géneros primarios comunes en todo el mundo. Aunque los roles y las características de los géneros difieren, y el posmodernismo hace tiempo que problematizó la suposición de que las categorías son traducibles, las dos categorías principales de género parecen ser universales. La característica que parece ser común en las sociedades que no son patriarcales (incluidas aquellas que han sido dudosamente clasificadas como matriarcales, aunque no presenten estructuras de control y costumbres análogas) es una complementariedad entre las dos categorías de género, un equilibrio basado en el respeto y autonomía mutua, y posiblemente una o más categorías adicionales que permitan el movimiento desde el género asignado al nacer. Esta limitación histórica, sin embargo, nada dice sobre la posibilidad de establecer una sociedad sin diferenciación de género ahora.

190 Judith Van Allen, "Sentada sobre un hombre", *Canadian Journal of African Studies* II (1972): 211–19.

líderes femeninos, gradualmente crearon las mismas sociedades que habían proyectado.

Otro método de ruptura simbólica se refiere a la figura de los gobernantes extranjeros. Múltiples estados de África Occidental fueron fundados por miembros de las familias reales de las sociedades vecinas, o por expatriados, que vivieron durante un tiempo con las familias reales de las sociedades vecinas¹⁹¹. Estas sociedades vecinas pueden o no haber sido estados, y las familias reales a las que se hace referencia en tantas leyendas de politogénesis pueden haber sido dinastías gobernantes, o simplemente familias con un alto estatus. También es perfectamente factible que los expatriados que regresan o los extranjeros que viajan puedan haber reclamado una conexión con la realeza lejana para asombrar a los locales y justificar una posición especial de liderazgo que no esté respaldada por relaciones de parentesco. Múltiples leyendas mencionan fundadores de estados que llegan con dispositivos reales u otros símbolos de la gracia y el liderazgo divinos. Estos pueden haber sido símbolos dotados con ese significado exacto en la sociedad vecina (en la que una élite o familia gobernante enviaba a los hacedores de franquicias con sus bendiciones), o pueden

191 Los ejemplos incluyen los reinos de Benin y Nupe. Moisés, la figura mítica importante en la creación de los estados israelitas, que según diferentes versiones fue criado o hijo de una familia noble egipcia, presenta un paralelo sorprendente.

haber sido símbolos extraños, cuyo significado los hacedores de Estado errantes exageraron o inventaron.

El factor operativo es la mistificación de la legitimidad. La mayoría de las sociedades producen y justifican el estatus como una relación directa con las estructuras de poder autóctonas. Sin embargo, el expatriado o el aspirante a gobernante extranjero no tiene poder inmediato ni derecho a un estatus social dentro de la sociedad que llega a gobernar. En cambio, disfrutan de la misma mística que una “princesa india” o el Rey de Siam podrían tener en Occidente. Al reclamar un estatus de realeza que es extranjero, y por lo tanto exótico, y por lo tanto ilimitado, tal gobernante puede ganarse efectivamente la lealtad de las jerarquías preexistentes que de otro modo se resistirían a la formación del Estado. Su falta de estatus se convierte en un golpe de buena suerte desde un punto de vista estatista. Al carecer de un papel en las jerarquías existentes, puede colocarse por encima de todos los líderes menores, que nunca tolerarían que sus competidores (otros jefes, otras familias de alto estatus) obtuvieran poder sobre ellos, y a quienes también se les impide acumular poder por la tradición de jerarquías. Tales jerarquías, comunes a las sociedades sin Estado, permiten que las personas de bajo estatus mantengan a raya a sus líderes. Pero podrían tener un efecto limitado en alguien completamente externo a la estructura social. Con la ayuda de una interrupción simbólica que pueden proporcionar las exóticas muestras de realeza,

un gobernante extranjero puede justificar la nueva posición que ocupa en la cima de una pirámide social. De hecho, podrían ser las masas o los mismos líderes menores quienes pusieran al nuevo rey en el trono, para obtener una ventaja en sus propias luchas por el poder.

Sin embargo, para que tal pirámide se transforme en un Estado, el gobernante necesitaría una burocracia y una legión de funcionarios, designados desde arriba, capaces de reelaborar y controlar toda la jerarquía social. Tal evolución puede tomar generaciones, y por lo general requiere otro factor (guerra, un aumento en el comercio, la llegada o el desarrollo de una nueva religión) para que el gobernante supere la autonomía que preservan otras capas en la jerarquía. O bien, es posible que la pirámide nunca se convierta en un Estado, ya sea perseverando como una jerarquía estable y débil o despojándose de sus capas superiores para volver a una organización social relativamente antiautoritaria.

Los Bini proporcionan un buen ejemplo de por qué la religión estatal necesitaba permitir la centralización del poder espiritual. Entre las jefaturas de Benin, los líderes superiores de los consejos comunitarios estaban limitados por sus deberes sacros y rituales, lo que les impedía actuar con eficacia como líderes profanos (organizando tareas militares y administrativas). En los cacicazgos más poderosos, por lo tanto, los onigie parecían desempeñar las profanas funciones administrativas y militaristas que los

edionwere, los líderes espirituales, no podían. Sin embargo, permaneció una ambigüedad entre los dos tipos de liderazgo, y la sociedad Bini nunca desarrolló un motor militar exitoso que pudiera haber abierto un camino a la politogénesis. El odionwere, los poderes espirituales que movilizaba y los ancestros que representaba estaban ligados a su comunidad local y, por lo tanto, no eran efectivos para complementar o superar el poder profano del onigie a nivel de cacicazgo macropolítico¹⁹². Los dos tipos de liderazgo, organizados en diferentes escalas, no podían complementarse; dada la relativa importancia de la religión sobre la guerra, los líderes profanos carecían de legitimidad para superar a los líderes espirituales; y dada la descentralización de las prácticas rituales en comunidades individuales, los líderes espirituales carecían de la escala de organización para superar a los líderes profanos. Una espiritualidad localizada, por lo tanto, equivalía a una barrera fatal para la formación del Estado.

Los cambios en la organización del poder político a menudo iban acompañados de cambios en las cosmologías y los panteones divinos. En múltiples continentes, desde Sumer hasta el Nilo y los Andes, la figura del Dios Sol refleja el crecimiento de la autoridad estatal. De un panteón de deidades diverso y potencialmente horizontal, el Dios Sol emerge como un dios supremo, paralelo a múltiples

192 Bondarenko, “De las comunidades locales a la megacomunidad”, 329–30.

procesos políticos y espirituales: la centralización de la autoridad estatal con los gobernantes supremos dominando a los gobernantes menores; el monopolio de la espiritualidad por parte de una clase sacerdotal profesional, que necesita racionalizar el panteón y diluir la importancia de deidades localizadas fuera de su control; y la alienación de la espiritualidad, con el ascenso de un dios supremo que está aparte y por encima de la tierra y sus adoradores. En el sudeste asiático, el Buda desempeñó este papel, y la formación del Estado fue en parte el proceso de subordinar las deidades locales a este símbolo supremo de la iluminación¹⁹³. En otros momentos históricos, un solo dios reemplaza a un panteón diverso para lograr el mismo efecto, como cuando el faraón egipcio Akenatón promulgó el culto a una sola deidad, Atón. Aunque la figura de un dios sol ciertamente se presta a una mentalidad estatista, no existe una relación simbólica esencial o intrínseca. Las jerarquías divinas cambian con frecuencia a medida que diferentes facciones ganan poder sobre el aparato estatal. Incluso una diosa puede ser utilizada para un proyecto de construcción estatal, como cuando Isis se convirtió en preeminente en el panteón egipcio. El rasgo común es el establecimiento de una figura suprema que puede ordenar el universo espiritual de manera jerárquica.

Según la cultura oral andina, el estado de Tiwanaku fue abandonado o derrocado en parte porque “los otros dioses

193 Scott, *El arte de no ser gobernado*, 275.

lloraban”, es decir, la gente decidió descentralizar sus prácticas espirituales para volver a honrar a las deidades localizadas que habían sido abandonadas en favor del Dios Sol controlado por el Estado¹⁹⁴.

En el modelo horizontal apátrida, los chamanes, las brujas y los curanderos generalmente respondían a un llamado; para ejercer su cargo tenían que demostrar algún talento y ser reconocidos por la comunidad. Su actividad principal estaba en relación con la comunidad y no en relación con otros chamanes. Por el contrario, la clase sacerdotal profesionalizada podía autorregularse y probablemente fue jerárquica desde el principio. En los sitios de acumulación espiritual –asentamientos construidos alrededor de santuarios o monumentos sagrados– los hombres santos podían reunirse en mayor número, podían escribir las reglas de su propia conducta y podían determinar las normas del sitio sagrado y eventualmente del asentamiento circundante. También podían determinar quién podía ser incluido dentro de su culto, lo que permitía la creación de elaboradas jerarquías que los nuevos iniciados aceptarían a cambio de acceso a privilegios y estatus.

La concentración del poder espiritual permitió la centralización del poder político, poniendo en marcha un componente vital de la formación del Estado. Una clase de sacerdotes profesionalizados, sostenidos por donaciones,

194 Yawar Nina, citada en Severino, “Los otros dioses lloraban”.

sacrificios y ofrendas religiosas, pero carentes de todo más allá del poder simbólico y espiritual sobre el resto de la sociedad, crearon una arena ritual en la que se podían realizar mayores niveles de jerarquía. Los rituales profesionales eran un escenario que acostumbraba a los espectadores profanos a los roles de liderazgo que se desarrollaban entre los sacerdotes. Esos sacerdotes, dentro de su culto cerrado, podían promulgar expresiones de autoridad y obediencia mucho más intensas de lo que jamás podrían imponer al resto de la comunidad. Pero debido a que la religión es un espectáculo, su misma actuación de autoridad interna terminó remodelando las ideas de jerarquía reproducidas en la sociedad en general.

No es coincidencia que los gobernantes supremos de muchos de los primeros estados fueran también los jefes de las jerarquías religiosas. En las proto-ciudades-Estado de Sumer, los gobernantes eran reyes-sacerdotes. En los estados de Baluba, Bakunda y Bakuba de África Central, “el gobernante supremo era tanto la encarnación de un espíritu divino como un sacerdote”¹⁹⁵. Encontramos otro ejemplo en Asia Oriental:

Como el principal adivino terrenal de la intención celestial, el rey mismo era el sumo sacerdote de la antigua China. Era Hijo del Cielo, Tianzi, ordenado por el

195 L'vova, “La formación y el desarrollo de los Estados en la cuenca del Congo”, 293.

Dios de lo Alto, Shang Di; y era su deber ofrecer sacrificios apropiados y oportunos a las diversas deidades, así como leer con precisión y reaccionar ante los presagios celestiales para asegurar el bienestar de su pueblo¹⁹⁶.

Los lenguajes escritos y los sistemas numéricos juegan un papel especial en la formación del Estado. Aunque no siempre están vinculados a los estados, es más probable que la escritura y las matemáticas aparezcan en sociedades estatistas, mientras que las sociedades que se resisten a la dominación estatal, aunque son perfectamente capaces de desarrollar o mantener ambas, es más probable que las abandonen, utilizando el analfabetismo como táctica preventiva contra la burocracia y la jerarquía que la acompaña¹⁹⁷. Lo más curioso, dentro de las consideraciones del presente capítulo, es que, en los primeros estados de varios continentes, los sistemas de escritura y numeración tenían un doble propósito, encontrando su mayor uso tanto en la religión como en el comercio.

En Sumer, Egipto, los Andes y China, los primeros sistemas de escritura registraban las creencias religiosas y las balanzas comerciales. En el caso de Sumeria, Mesoamérica, Creta y Europa continental, la escritura se desarrolló antes del surgimiento de los líderes supremos y antes del uso

196 Baum, "Ritual y racionalidad", 198–99.

197 Scott, *El arte de no ser gobernado*, 226–34.

prolífico de la escritura para registrar sus hechos, la noción predominante de la Historia hasta el día de hoy. Los registros escritos pueden verse como una simple conveniencia desde el punto de vista de un comerciante, y la existencia de la escritura en las civilizaciones mercantiles sin Estado del valle del río Indo y la antigua Creta atestiguan este pragmatismo. Pero en lo que se refiere a la religión, la escritura les dio a los sacerdotes la posibilidad de “clasificar” las creencias del culto, desarrollar un cuerpo de conocimiento medible que pudiera impartirse sistemáticamente a los novicios y asegurar un papel especial dentro de las estructuras de poder emergentes como escribas y cronistas.

Podríamos suponer que los sistemas numéricos y las primeras matemáticas eran exclusivamente pragmáticos en su uso social, pero de hecho, en los primeros estados gozaron de un estatus místico y de un poder simbólico considerable. Si aceptamos lo que podría parecer una división de sentido común entre religión y comercio, podemos suponer nuevamente que, para los comerciantes, los números no eran más que un medio pragmático para medir la deuda y la producción. Sin embargo, el otro uso principal de las primeras matemáticas fue en la arquitectura compleja, que en el caso de Sumeria, Egipto, los Andes y quizás en menor medida China, significó casi exclusivamente la construcción de edificios de importancia religiosa. La figura del arquitecto como servidor público construyendo edificios seculares como oficio surge mucho más tarde.

Muchos de los primeros arquitectos empleados por el Estado pueden haber sido sacerdotes y religiosos. El sacerdote arquitecto que diseñó la primera pirámide de Egipto, Imhotep, es mejor recordado que el faraón que fue enterrado allí; de hecho, Imhotep fue inmortalizado como un dios.

En Tiwanaku, una civilización preincaica de los Andes, la numerología era fundamental para el orden religioso. El tres era un número importante, porque enumeraba los elementos (agua, tierra y cielo). El cuatro era importante para las cuatro direcciones. Su suma es siete, otro número importante para los sacerdotes de Tiahuanaco. Siete por siete es cuarenta y nueve. La arquitectura religiosa de Tiwanaku a menudo incluye rectángulos de cuarenta y ocho elementos, un bonito número redondo, el producto de doce por cuatro (o tres por cuatro por cuatro). El cuarenta y ocho alcanza su perfección a los cuarenta y nueve, representando a los cuarenta y ocho líderes del esquema organizativo espiritual/político ideal de Tiwanaku, más el líder supremo o dios.

El calendario maya es otra iteración de la importancia espiritual que los estados atribuyen a los números. La creencia cosmológica de que el tiempo era cíclico y que los mismos eventos ocurrían en las mismas fechas de diferentes ciclos de calendario fue una fuerza impulsora en la forma en que los estados mayas registraron para la historia. Para la élite maya, el registro de eventos aseguraba un “ciclo

perpetuo en el futuro y por el contrario, destruir un monumento significaba destruir el futuro”. Cuando un reino maya fue derrotado por dos rivales, grabaron la historia de su victoria en una escalera jeroglífica. Cuando el primer reino se vengó cincuenta años después, reorganizaron las piedras grabadas “para crear una tontería histórica y cronológica”. En suma, “Era muy importante para [los mayas] no solo conectar un hecho contemporáneo con su prototipo mitológico sino también establecer una distancia cronológica exacta entre ellos”¹⁹⁸.

Los calendarios también fueron importantes para los primeros estados de China.

Incluso actividades científicas tan ostensiblemente secularizadas como el cálculo calendárico y la observación meteorológica tenían profundas implicaciones políticas. Por lo tanto, la promulgación del calendario lunar más antiguo de China, supuestamente fijado por los gobernantes de la dinastía Shang, no tenía como objetivo responder a las necesidades económicas inmediatas de los agricultores (quienes, en cualquier caso, continuaron regulando sus actividades principalmente por el inicio de las inundaciones, la llegada de las lluvias, y el ascenso helicoidal de ciertas

198 Beliaev, “Classic Lowland Maya (AD 250–900)”, 135.

estrellas) que en satisfacer los requisitos rituales de las élites dinásticas carismáticas y de orientación sacra¹⁹⁹.

¿Qué pasa si la superposición entre los intereses de los comerciantes y los sacerdotes en varios estados primitivos no es una coincidencia? Creo que lo que puede ser el modelo más común de formación primaria del Estado se basa en la consolidación y centralización de redes interregionales en las que no existía una distinción práctica entre comercio espiritual y material. Este es el Estado sagrado del comercio. En tal modelo, el comercio no puede caracterizarse como una preocupación mercantil motivada principalmente por la ganancia. Para entender el modelo, tenemos que imaginar un mundo en el que la peregrinación y la aventura comercial sean potencialmente indistinguibles; en el cual los sacerdotes son también escribas, contadores, agrimensores, arquitectos, agentes de seguros y corredores; en la que los lugares sagrados son también mecas de producción artística y artesanal; los bienes más valiosos son aquellos con significado espiritual y simbólico; y los templos o los terrenos de los templos también sirven como mercados para el comercio de bienes.

El Estado de comercio sagrado es el que captura tal red de comercio espiritual y material, instrumentaliza y burocratiza el orden religioso profesional que ya existe dentro de la red (la clase dominante y los instigadores de la politogénesis

199 Baum, "Ritual y racionalidad", 203–204.

probablemente surgirán del orden sacerdotal, o de lo contrario de un rey-guerrero carismático y un séquito que obtenga sus favores), centraliza la red y sus procesos productivos, e impulsa una expansión de la producción simbólica. Algunos de los primeros estados más conocidos pueden ser ejemplos de este modelo.

Uruk, que data de alrededor del año 4000 a. E. C., fue la primera ciudad del mundo. Anterior y también contemporáneo de Uruk, el Creciente Fértil estaba lleno de pequeños asentamientos agrícolas que se remontan a varios miles de años atrás, al desarrollo de la agricultura en la región entre 10.000 y 8000 a. E. C. En los siglos anteriores y posteriores a la fundación de Uruk, estos asentamientos solían contener pequeños santuarios, gobernados por ensi, o reyes-sacerdotes, asistidos por un consejo de ancianos. Constituían un poder central débil con una autoridad principalmente religiosa, probablemente respaldada por jerarquías de edad y linaje.

Alrededor del 4000 a. E. C., se construyó un zigurat o pirámide para el Dios Sol An en Uruk, en paralelo o incluso antes del crecimiento de ese asentamiento como ciudad. Otras ciudades surgieron en la región, como Eridu. Entre 3400 y 3000 a. E. C., se construyeron templos cada vez más elaborados, a menudo sobre zigurats y, a menudo, sobre ruinas de templos antiguos. La presencia de templos en ruinas o demolidos sugiere creencias religiosas cambiantes e incluso opuestas, mientras que la creciente prevalencia de

estructuras de culto cerradas (templos que dominan las plataformas previamente abiertas de los zigurats) sugiere el desarrollo de instituciones religiosas profesionalizadas, de élite y secretas. La construcción de templos, usando piedras extraídas a sesenta kilómetros de distancia, sugiere comercio regional y un énfasis costoso en el poder religioso. Simultáneamente, se desarrolló la escritura, con las primeras tablillas grabadas que datan de alrededor del 3500 a. E. C. y un sistema de escritura ideográfica funcional que data del 3100 a. E. C. La escritura temprana en Sumer se utilizó para registrar información religiosa y comercial, y más tarde para registrar las historias de los gobernantes supremos.

Alrededor de 2900 a. E. C., se produjeron grandes cambios en el Creciente Fértil. Muchos edificios anteriores fueron destruidos y los nuevos edificios, similares a fortalezas, sugieren condiciones de guerra. Se construyó una muralla de nueve kilómetros en Uruk, cuyo dominio fue socavado por otras ciudades-Estado emergentes. El primer gobernante supremo atestiguado históricamente en Sumer, Enmebaragesi, que gobernó desde la ciudad de Kish, apareció en 2600 a. E. C. A partir de este momento, aunque probablemente comenzó antes, las entidades políticas de Mesopotamia fueron sociedades esclavistas basadas en la hiperexplotación de los trabajadores agrícolas y la captura de trabajadores de entidades políticas rivales. En la época del código legal de Hammurabi (1780 a. E. C.), la sociedad

mesopotámica se divide en hombres (ciudadanos de pleno derecho), hombres libres (dependientes que carecen de plenos derechos) y esclavos (con estatus de propiedad). Dentro de cada una de estas categorías había subconjuntos invisibilizados con pocos o ningún derecho: mujeres y niños.

El poder estatal se secularizó cada vez más después del 2900 a. E. C., como fue el caso en otros estados donde el poder inicialmente era casi exclusivamente de naturaleza espiritual. Ahora los jefes ensi de las ciudades-Estado, fueron elegidos por asambleas nacionales y tenían deberes militares profanos además de los rituales. El lugal, un gobernante supremo que dirigió varias ciudades (o al menos lo intentó), fue elegido entre los ensi y era responsable de las acciones públicas, aunque eventualmente, tal vez porque el poder religioso se separó de los rituales y santuarios y se volvió a unir a los representantes del Estado, el lugal llegó a ser considerado un dios. Quizá fue fundamental para esta transición la ubicación intensamente simbólica de la sacralidad en los atavíos físicos del liderazgo, hasta el punto de que un gobernante no podía existir separado de los signos de su autoridad. Por ejemplo, también se consideraba que “el cetro, el bastón y la cuerda de la nariz”, que simbolizaban al gobernante como un “pastor fiel”, contenían deidades, al igual que el trono; mientras que la bandera y “el monumento eran los símbolos de su poder sobre las comunidades y los territorios conquistados donde

se instaló su monumento”²⁰⁰. A veces, los mismos tronos recibían ofrendas, quizás relacionadas con la adoración de gobernantes fallecidos. En cuanto al estrado en el templo, originalmente era el lugar reservado para la estatua de un dios, pero posteriormente se convirtió en el lugar del templo donde se sentaba el gobernante, ilustrando nuevamente una transferencia directa de autoridad.

Sin embargo, la deificación del gobernante no se tradujo en una autoridad despótica. Por el contrario, se esperaba que el gobernante se ganara el respeto y escuchara a los consejos.

Sabemos por las inscripciones reales más antiguas que los reyes sumerios tenían que tener una fuerza notable, una energía enorme, un atractivo externo que provocaba el amor, la adoración y el temblor de la gente, así como ser despiadados con sus enemigos y prestar especial atención a los dioses y el consejo de los ancianos²⁰¹.

Al principio de esta secuencia, el poder era predominantemente simbólico y religioso, y Uruk no tenía rival como el sitio más sagrado e imponente. Esta posición también le habría dado ventajas comerciales vitales en la red regional, permitiéndole convertirse en el hogar de artesanos

200 Vladimir V. Emelianov, “The Ruler as Possessor of Power in Sumer”, en *The Early State, Its Alternatives and Analogues*, 182, 184.

201 *Ibíd.*, 184.

y comerciantes que habrían superado gradualmente a los agricultores en riqueza simbólica y espiritual. En este momento, antes de la aparición de la guerra organizada y los gobernantes supremos, los edificios más elaborados eran estructuras comunales en lugar de palacios privados, y los sitios de rituales religiosos (los zigurats) eran estructuras al aire libre, aunque su simbología era sin duda jerárquica y celestial. Con la mayor concentración de poder espiritual, una clase sacerdotal profesionalizada apoyada en las ofrendas religiosas podría monopolizar los lugares de ritual y culto, cambiando los sistemas de creencias tradicionales para favorecer valores de jerarquía y obediencia.

El dominio de Uruk excitó los celos de las élites en otras ciudades nacies, lo que llevó a la guerra. Sin embargo, el aumento de la hostilidad solo intensificó la unidad de este sistema regional autoritario, creando la posibilidad de que la élite de una ciudad-Estado dominara a las demás, ejerciendo un poder que no solo era simbólico sino también coercitivo. Sin embargo, el pegamento cotidiano del sistema regional todavía se basaba en el comercio de espiritualidad y bienes.

Los sacerdotes de Nippur, por ejemplo, tradicionalmente conferían el reinado de toda Sumer. Nippur fue el hogar del santuario sagrado de Enlil, el segundo dios más importante; la ciudad no tenía otro derecho al poder. Fue construido y reconstruido en un sitio especialmente propenso a las inundaciones, y el asentamiento se mantuvo a un gran costo

para los habitantes a pesar de los repetidos daños causados por el agua. En otras palabras, no era un asentamiento pragmático ubicado para sacar provecho de alguna ventaja económica, sino un asentamiento religioso ubicado en un sitio de importancia espiritual, y esta importancia fue reconocida por todas las demás ciudades del sistema regional.

El estado de Tiwanaku se formó en los Andes alrededor del año 300 EC. Al igual que el estado inca que le siguió, fue una fusión de las culturas quechua y aimara la que acaparó el rico comercio entre los productos de los valles selváticos de Las Yungas (frutas tropicales y alimentos básicos, medicinas, plumas) y los del altiplano (papas, cereales, sal, lana). La gente ya practicaba la agricultura en esta región alrededor del año 5000 aEC y, al menos hasta el año 1500 aEC, había un pequeño asentamiento agrícola en el sitio que luego se convertiría en capital. La evidencia arqueológica de este asentamiento no muestra divisiones sociales ni monumentos religiosos, aunque se practicaba el comercio de cerámica, obsidiana, oro y plata. A partir del año 100 EC, se cree que el sitio de Tiwanaku adquirió importancia como centro espiritual. Se convirtió en la capital del Estado emergente entre 300 y 400 EC, y alcanzó proporciones urbanas alrededor de 600 EC. En su apogeo, la población de la ciudad capital se medía en decenas de miles, y los tres valles que componían el centro del territorio pueden haber

sostenido una población de cientos de miles o incluso superando el millón²⁰².

Como en otras regiones, vemos un período apátrida relativamente estable que persiste durante mucho tiempo después del desarrollo de la agricultura y la vida sedentaria, y un aumento relativamente rápido de la jerarquía, la estratificación y la centralización del poder una vez que un culto religioso organizado perfecciona la capacidad de dar forma a las creencias espirituales de la sociedad en general.

Aunque en el apogeo del imperio la densidad de población era notablemente alta, esto no refleja en absoluto las condiciones del período anterior al Estado, cuando la población estaba tan dispersa que las posibles élites enfrentaban una gran barrera para la concentración de poder. Los centros ceremoniales creados por los cultos religiosos, por lo tanto, tuvieron un importante efecto de seducción, reuniendo poblaciones, al menos temporalmente, en regiones con asentamientos dispersos. Las reuniones temporales de celebración en los centros ceremoniales fueron útiles para el comercio, creando una sobreabundancia momentánea que probablemente se conceptualice mejor como fiestas regionales gigantes que como mercados, pero no fueron útiles para una actividad

202 Wikipedia “Tiwanaku Empire”, https://en.wikipedia.org/wiki/Tiwanaku_empire (consultado el 20 de febrero de 2016).

económica sostenida hasta el momento en que una gran cantidad de personas pudieron ser reunidas, cautivadas, convencidos de instalarse en un lugar protourbano. En consecuencia, desde un punto de vista estatista, la función más importante de estas reuniones ceremoniales periódicas era erigir una escuela efímera pero recurrente, un punto central donde la clase sacerdotal emergente podría impartir lecciones espirituales, influyendo en la cosmovisión del resto de la sociedad de una manera que finalmente favoreció la formación del Estado.

El comercio entre la sierra, la selva y la costa es muy anterior al Estado y al culto religioso. Dado que la gente practicaba una economía del don, era más probable que los bienes estuvieran imbuidos de un significado espiritual que de cualquier tipo de valor de cambio cuantitativo. La evolución necesaria para la formación del Estado, entonces, fue desde la comunión espiritual, en la que todos tenían acceso a actos sagrados de creación, arte y entrega de regalos, hasta valores espirituales fijos que permitían un proceso centralizado de producción espiritual. Algunos de los bienes de comercio más importantes que circularon en la red eventualmente dominada e intensificada por el Estado de Tiwanaku eran artículos rituales que, por la naturaleza misma de su ritualización, poseían un valor espiritual fijo más que subjetivo. Al cambiar el paradigma del valor, los sacerdotes emergentes podrían volverse indispensables para comerciar controlando los mismos ritos por los cuales

se fijaba un valor a los bienes. La nueva espiritualidad, por lo tanto, tuvo que negar lo subjetivo –lo que es útil, lo que es hermoso (para mí)– y fabricar un consenso social sobre lo que era objetivamente valioso. El valor, en sus primeras iteraciones, no es producto de un mercado libre, sino de una conspiración profesional.

La élite de Tiwanaku vivía dentro de un complejo sagrado, construido con un foso para darle la apariencia de una isla flotante, en el que se permitía el ingreso de los plebeyos, según se cree, solo durante ceremonias especiales. Los conocimientos del culto, como las imágenes de las historias de la creación, se registraron en grabados ubicados exclusivamente en el interior del recinto. Los ritos religiosos eran complejos e incluían alucinógenos que debían administrarse con cuidado, conocimientos astronómicos y sacrificios humanos y rituales de destripamiento. Las élites sagradas monopolizaban el comercio y redistribuían los bienes en toda la sociedad. Expandieron su imperio mediante el establecimiento de misiones comerciales y cultos estatales en las sociedades vecinas, ganando gradualmente su subordinación a través de medios pacíficos, aunque no estaban por encima de atacar y robar los monumentos religiosos de los vecinos desafiantes. Los monumentos robados se colocaron invariablemente en una posición sumisa dentro de arreglos religiosos simbólicos en la capital.

Alrededor del año 950 EC, posiblemente en respuesta a un cambio climático que redujo la productividad agrícola, una gran parte de la población abandonó el Estado teocrático. Sus templos habían caído en ruinas cuando surgió el Estado Inca.

Uno de los primeros estados emergentes apareció a lo largo del río Nilo durante el período dinástico temprano del antiguo Egipto. Las teorías estándar citan un crecimiento gradual de la población que conduce a escasez de tierras, guerras y dominación por parte del cacicazgo más fuerte; o la necesidad de riego extensivo para controlar las inundaciones, pero como señala Dmitri Proussakov, los patrones de asentamiento eran en realidad irregulares y la población era baja en el Alto Egipto en el momento de la politogénesis, y no hay evidencia de que existiera un sistema general de riego en ese momento (drenaje), de hecho, parece ser la principal actividad de infraestructura alentada por el Estado temprano). Faltan todas las supuestas condiciones previas para la formación del Estado: escasez de recursos; una amenaza militar externa; o la influencia de otros estados²⁰³.

El valle del Nilo estaba poblado por numerosos cacicazgos independientes que alternaban entre la guerra y el

203 Dmitri B. Proussakov, “Egipto dinástico temprano: una hipótesis socioambiental/antropológica de la 'unificación'”, en *The Early State, its Alternatives and Analogues*, 140.

comercio. Antes del reinado del rey Narmer, uno de esos jefes, había poco que sugiriera que alguno de ellos estuviera a punto de erigir un Estado. El cacicazgo centrado en This, el hogar de los faraones que eventualmente unificarían el Nilo bajo un solo Estado, dominaba el Alto Egipto, pero incluso allí su autoridad era más recíproca o impulsada por el estatus que como un Estado. Sin embargo, sobresalieron en el uso de grandes barcos para transportar equipos de trabajo colectivo, soldados, carga y al propio faraón en expediciones de carácter ritual, comercial o militar.

Alrededor del 3100 a. E. C., una posible inundación y un aumento en el nivel del mar parecen haber enviado una ola de refugiados ecológicos fuera del delta del Nilo hacia el Alto Egipto, Canaán y otras tierras vecinas. Algo en la escala de 120.000 personas, con todo su ganado, llegó al Alto Egipto, que estaba dominado por los faraones thinitas. Simbólicamente derrotados y subordinados por el rey Narmer, fueron “naturalizados” y se les permitió asentarse, proporcionando una base para el poder estatal.

La subyugación de tal multitud de personas no podía dejar de dar como resultado un crecimiento sin precedentes de [la] autoridad personal de los gobernantes thinitas y elevar el potencial militar–económico del “Reino thinita”. Por ejemplo, los 'cautivos' podrían haber sido reclutados para construir Menfis, la futura capital de Egipto, bajo el sucesor de Narmer, Horus Aha [...] Las excavaciones arqueológicas

revelan que la región de Menfis estaba densamente poblada en los primeros tiempos dinásticos²⁰⁴.

Pero en una poderosa muestra de reciprocidad, el tótem de la gente del Delta, el halcón, fue elevado a convertirse en la principal deidad del estado emergente; Horus reemplazó a Seth, el dios tradicional del Alto Egipto, en preeminencia. [202] Tal reciprocidad es una señal segura de que la autoridad estatal aún no se había establecido y que Narmer, al menos al comienzo de su reinado, era el jefe de una jefatura y no de un estado.

La organización y administración de una población tan grande, dislocada al menos en parte de sus estructuras comunitarias tradicionales, habría brindado una oportunidad única para la innovación burocrática, liberando también al rey de su papel principal como jefe de un solo grupo de parentesco, y representante de una sola deidad localizada. Podemos suponer que los refugiados no se transformaron en una casta subordinada permanente, como hicieron los arios con los Dasas conquistados, ya que presumiblemente fueron los del delta quienes regresaron para (re)construir Menfis –ahora bajo la autoridad de los faraones Este– durante el reinado del próximo gobernante. Esta probabilidad parece confirmar que la captura de los 120.000 fue principalmente una victoria simbólica y no una humillación militar completa que podría haber causado las

204 *Ibíd.*, 145–46.

consecuencias psicológicas necesarias para crear una nueva subclase.

A medida que la política egipcia creció y tomó las características de un Estado, no se extendió como una unidad territorial cohesiva sino como una red de enclaves discretos en medio de jefaturas más débiles pero independientes. Las capitales del Estado egipcio emergente, This y Menfis, eran sitios para el culto de los faraones fallecidos, mientras que los otros enclaves, como Hierakonpolis, Elkab, Koptos, Buto y Sais, estaban dedicados cada uno a un dios o diosa específico. Fue el río Nilo el que los conectó a todos, permitiendo que un Estado rudimentario gobernara asentamientos dispersos separados por cientos de kilómetros y rodeados de cacicazgos neutrales u hostiles²⁰⁵.

Los barcos y las actividades rituales en el río habían sido importantes durante mucho tiempo para las élites tribales egipcias, y el uso de grandes barcos de carga o de tropas impulsados por muchos remeros permitió la “colonización selectiva de las orillas del Nilo, navegando con seguridad a los territorios ocupados” y “evitando batallas terrestres destructivas”. El faraón, en representación de Horus, navegaba por el Nilo dos veces al año en una importante procesión ceremonial, asegurando la unidad administrativa del Estado y también recreando un mito de la creación en el

205 *Ibíd.*, 165.

que el gobernante divino viajaba por el mundo con sus posesiones y “establecía así el orden mundial”²⁰⁶. Incluso se enterraban barcos junto a los reyes en sus tumbas sagradas.

El protoestado egipcio aprovechó su monopolio simbólico del río (o al menos un acceso privilegiado al río que ningún cacicazgo era lo suficientemente poderoso como para obstruir) para monopolizar el comercio entre los enclaves, que además de mostrar especialización religiosa también producían diferentes bienes materiales. En la época de Horus Den en la Primera Dinastía, el Estado poseía numerosos graneros y otras instalaciones de almacenamiento que concedían una ventaja en el comercio y energía adicional cuando los cambios climáticos o las inundaciones del Nilo provocaban escasez. Simultáneamente a esta expansión, aumentó el número de funcionarios administrativos.

El comercio a lo largo del río en forma de ceremonias de entrega de regalos desempeñó un papel importante en la expansión espiritual y la unificación política del primitivo Estado egipcio. Estos reyes hicieron lujosos obsequios y construyeron templos en honor a las deidades locales en el entonces no conquistado Egipto Medio u otros tramos autónomos del río. De manera similar a la estrategia de expansión del Estado inca y varios estados budistas del sudeste asiático, el antiguo Egipto no se basó

206 *Ibíd.*, 148, 151.

exclusivamente en la conquista militar, sino que buscó alianzas religiosas. En los templos, los dioses estatales se unificaban simbólicamente con las deidades locales, dando una señal de respeto a la cultura no conquistada y también abriendo el camino para su integración. Por supuesto, tales rituales de entrega de regalos no son típicos de la autoridad estatal, que se basa en la relación de mando; sin embargo, sí constituyen una estrategia para una eventual incorporación. También disminuyen las hostilidades que podrían interferir con la cohesión de los enclaves. Los cacicazgos menores que aceptaron los obsequios reconocieron al Estado egipcio como el poder indiscutible en el Nilo. Sin embargo, dado que los faraones thinitas tenían que dar obsequios más valiosos de los que recibían para preservar su estatus supremo, los jefes semiautónomos aumentaron de estatus al recibir los obsequios, especialmente en relación con sus propias poblaciones. Con el tiempo, su acumulación de poder les permitió desafiar al Estado de enclave²⁰⁷. Sin embargo, el poder simbólico del Estado fue el motor de esta crisis; aunque pudieron desafiar el dominio estatal, los otros cacicazgos también se estaban volviendo más estatales. La entrega de obsequios faraónicos fue un ejercicio de cratoformación que rompió el poder del primer Estado y sentó las bases para el surgimiento de un Estado más grande y unificado.

207 *Ibíd.*, 163.

En la época de principios de la Segunda Dinastía, hubo una crisis política que vio la fragmentación del Estado basado en enclaves, con el resultado de que los faraones, reubicados en la ciudad más grande de Menfis, fueron aislados de su hogar ancestral en This. Cuando el Estado egipcio recuperó su fuerza, unificó todo el Nilo en un cuerpo territorial respaldado por la fuerza no recíproca de la conquista militar, poniendo fin al sistema de enclaves y también a la dependencia de una red espiritual, comercial y de entrega de regalos que siguió el curso del río. El poder religioso siguió siendo central, como se ve en el crecimiento del culto al dios sol Ra y la construcción frenética de pirámides para honrar a los faraones divinos.

El ejemplo egipcio es distinto de la formación del Estado primario en los Andes y Sumeria. La posición de gobernante supremo apareció antes en la evolución del Estado egipcio que en estos otros ejemplos. Puede haber elementos del modelo de politogénesis del Estado de corte real, con la guerra entre cacicazgos jerárquicos que permiten el surgimiento de un gobernante supremo simultáneamente con el establecimiento de redes de comercio espiritual; sin embargo, una anomalía entre los estados, el patriarcado en la sociedad egipcia era notablemente ligero, con múltiples mujeres gobernantes. La construcción masiva de monumentos también siguió más que precedió a la formación del Estado. No fue hasta la Tercera Dinastía que se construyeron las primeras pirámides, aunque las

pirámides egipcias, andinas y sumerias hacen una mala comparación, ya que las pirámides de los primeros no eran lugares de culto público espectacular sino sitios para la adoración y la construcción de la divinidad de faraones difuntos. Puede ser que el propio Nilo proporcionara el escenario para el tipo de ceremonias espectaculares que los primeros estados sumerios y andinos realizaban en sus zigurats y plataformas ceremoniales.

En cualquier caso, los modelos deben tomarse como patrones aproximados y no como tipologías estrictas (siendo estas últimas una especie de producción de conocimiento en la que la clasificación y la abstracción, con la ventaja de permitir la cuantificación, superan y obstruyen la observación y la comprensión). Creo que este estudio ciertamente incompleto ha demostrado que si nuestra atención a los detalles es lo suficientemente rigurosa, podemos describir tantos caminos hacia la formación del Estado como estados ha habido en la historia del mundo. Sin embargo, los patrones generales contradicen gran parte de la doctrina y nos ayudan a percibir la naturaleza (y quizás los puntos débiles) del Estado.

Pero antes de centrar nuestra atención en las lecciones que podrían ayudarnos a recuperar nuestra libertad y nuestro destino de este leviatán que nos ha dominado durante demasiado tiempo, quiero retroceder un poco más para explorar algunas preguntas más que quedan.

XII. LA MECA DE UN FORRAJEADOR: SUEÑOS DE PODER

En las llanuras fértiles y los valles de los ríos al norte y al oeste del Mar Negro, el corredor a través del cual la agricultura ingresó al subcontinente europeo, las historias de algunas de las primeras sociedades agrícolas arrojan luz tanto sobre los efectos de la agricultura en la sociedad como en la historia del Estado. La cultura Cucuteni–Trypillian existió desde 4800 hasta 3000 a. E. C. en el área que ahora es el oeste de Ucrania, Moldavia y el este de Rumanía. Practicaban una agricultura basada en el cultivo de trigo, centeno y guisantes. Las mujeres realizaban manufacturas textiles y de cerámica, y los hombres cazaban y pastoreaban, especialmente ganado. Esta cultura construyó algunos de los asentamientos más grandes del mundo de esa época, incluidas ciudades de hasta quince mil personas. Inventaron el sistema de protoescritura más antiguo que se conoce en el mundo, lo fabricaron y comercializaron, y vivieron en

casas subterráneas que con el tiempo dieron paso a casas de barro sobre el suelo con techos de paja.

Contrariamente a las suposiciones de que el Estado es una forma más avanzada de organización política, la cultura Cucuteni–Trypillian era apátrida, igualitaria, pacífica y no patriarcal, con una espiritualidad matrifocal. Terminó con la llegada de la cultura patriarcal y militarista indoeuropea Kurgan o Yamna, que era apátrida y al menos levemente jerárquica (por ejemplo, enterraban a sus reyes guerreros en tumbas especiales y lujosas). No está claro cómo se desarrolló este desplazamiento, y se cuestiona la hipótesis de Marija Gimbutas de una invasión indoeuropea patriarcal. Hay evidencia de coexistencia entre las dos culturas. Se sabe que comerciaban con bienes, y los habitantes de Cucuteni–Trypillian emigraron hacia el oeste, abandonando asentamientos y creando otros nuevos, lo que es evidencia de algún tipo de presión negativa proveniente del este. Tal interrupción del asentamiento sugiere un proceso más gradual en lugar de invasión, matanza y conquista. Sin embargo, los asentamientos permanentes de la cultura Yamna estaban en la cuenca del Don en ese momento, muy al este. La datación por radiocarbono sugiere que casi no hubo una ventana de tiempo en la que existieran asentamientos de Yamna y Cucuteni–Trypillian en territorios adyacentes. Una posibilidad es que el comercio lo llevaran a cabo poblaciones intermediarias que se volvieron cada vez más hostiles como respuesta a la expansión de Yamna, o que

las primeras oleadas de Yamna llegaron para comerciar o hacer la guerra, pero no para establecerse de forma permanente.

Más al sur, la cultura boiana existió en condiciones similares, pero con una organización social diferente y un fin diferente. Existiendo entre 4300 y 3500 a. E. C. en lo que ahora es Rumanía y Bulgaria, la cultura boiana practicaba la agricultura, vivía en casas de adobe con pisos de plataforma de madera y techos de paja, y fabricaba cerámica decorativa fina que se comercializaba en toda la región. La cultura descendió de la cultura Gumelnița, que fue famosa por su arte antropomórfico y zoomórfico. Finalmente, los boianos hicieron una transición sin problemas a varias culturas posteriores de la región. A diferencia de Cucuteni–Trypillian, a partir del 4100 a. E. C. desarrollaron jerarquías dentro y entre asentamientos, lo que sugiere el desarrollo de una élite no estatal que comenzó a centralizar el poder político en federaciones que vinculaban múltiples pueblos y ciudades. Más tarde en su desarrollo, estos asentamientos crecieron para incluir fortificaciones defensivas, lo que sugiere un aumento de la guerra. La cultura boiana puede haberse entremezclado o haber sido absorbida por las poblaciones indoeuropeas que llegaron, en lugar de haber sido destruida o expulsada.

Y al oeste, en el suave valle donde el río Ljubljanice serpentea entre colinas boscosas, un pueblo apátrida vivió durante milenios, hasta alrededor del año 1000 a. E. C., en

viviendas sobre pilotes en medio de marismas y lagos, utilizando herramientas de piedra y madera hasta el final de su existencia. Se sustentaban de la caza, la pesca y la agricultura primitiva, viajando en canoas. Aunque pueden parecer especialmente primitivos a nuestros ojos, resultan ser los inventores de la rueda de madera más antigua conocida en el mundo. Parece que eran pacíficos, no patriarcales e igualitarios. Es posible que hayan sido los que construyeron los primeros asentamientos fortificados en la cima de una colina en el valle, o esto puede haber sido obra de los recién llegados; en cualquier caso, su suerte cambió con la llegada de varias tribus indoeuropeas guerreras.

Los ilirios eran una agrupación de tribus indoeuropeas jerárquicas que establecieron un reino en los Balcanes y se ganaron el odio de sus vecinos del sur centrados en el comercio con la piratería y la guerra constantes. Finalmente fueron derrotados y conquistados por los romanos. Después de la llegada de varias poblaciones celtas, los Taurisci, una federación militarista gala, se establecieron aquí tras su derrota ante los romanos en la batalla de Telamón (225 a. E. C.). Posteriormente se aliaron con los romanos, pero fueron derrotados por las tribus germánicas invasoras, los cimbrios y los teutones, en 112 a. C., los romanos extendieron su poder a la costa este del Adriático y la región del río Ljubljanice alrededor del año 200 a. E. C., construyendo una ciudad en el año 50 a. E. C. donde ahora se encuentra

Ljubljana. Fue la llegada definitiva del poder estatal, miles de años después del advenimiento de la agricultura.

En los Pirineos y en la costa mediterránea de la Península Ibérica, donde ahora me siento a terminar este libro, los habitantes indígenas eran íberos y vascones, un pueblo no indoeuropeo que son los antepasados de los actuales vascos, y que se asentaron en la península en algún momento alrededor del 4000 a. C. Las tribus celta y lusitana (ambas indoeuropeas) habían llegado algún tiempo después del 2000 a. E. C., pero siguieron adelante y se establecieron principalmente en la mitad occidental de la península. Los íberos, los habitantes indígenas más influenciados por los fenicios y los griegos, vivían en asentamientos fortificados en lo alto de las colinas, cultivaban, fabricaban herramientas de bronce, pastoreaban animales y oscilaban entre la guerra y la paz, dedicándose principalmente a las incursiones en lugar de la conquista territorial. Su sociedad estaba organizada en confederaciones tribales que podían unirse en torno a líderes de guerra pero eran relativamente igualitarias. Los vascones vivían en regiones más montañosas. Practicaron el pastoreo, la caza y la recolección, y utilizaron formas de organización social aún más descentralizadas, no patriarcales y horizontales. Alrededor de 1100 a. E. C., los íberos comenzaron a comerciar con marineros fenicios, quienes establecieron colonias comerciales en la costa mediterránea (de hecho, probablemente fue este contacto comercial lo que comenzó

a distinguir a los íberos de los vascones). En los siglos posteriores, los fenicios fueron suplantados por los griegos, quienes establecieron aún más colonias comerciales, incluida una en la que ahora se encuentra Barcelona. Cada vez más, los iberos se integraron en una economía mundial, pero permanecieron independientes y sin Estado.

El poder estatal se impuso finalmente alrededor del 210 a. E. C., cuando primero los cartagineses bajo Aníbal y luego los romanos derrotaron a las confederaciones ibérica y celta en una serie de guerras y las sometieron a un sistema de colonización total y producción forzada. Algunos, como el líder guerrero lusitano Viriato, demostraron ser indomables; Roma puso fin a la resistencia de la confederación tribal que dirigía pagando a algunos de los suyos para que lo asesinaran después de atraerlo a las conversaciones de paz. Para su crédito, luego ejecutaron a los asesinos a sueldo con el razonamiento de que “Roma no paga traidores”. Muchos cautivos de guerra fueron forzados a la esclavitud y obligados a trabajar en las villas de los legionarios que los habían derrotado.

Hay un elemento común en todas estas historias. La agricultura podría adoptarse como una práctica intensiva o como un complemento ligero del pastoreo, la caza y la recolección. Formó parte variable del repertorio de sociedades estables, no patriarcales e igualitarias durante miles de años. Algunas de esas sociedades se dedicaban al comercio, otras estaban relativamente aisladas; unos eran

pacíficos, otros belicosos, aunque sus prácticas bélicas se limitaban generalmente a incursiones y no a la conquista de territorios. Las sociedades jerárquicas, no estatales y patriarcales, como los ilirios o los kurganos, con frecuencia interrumpieron o desarraigaron las alternativas no jerárquicas. Otras veces lo hizo un Estado completamente formado, como el Imperio Romano. En ambos casos, los conquistadores utilizaron la producción agrícola como una especie de arma y una forma de sostener la movilización militar permanente. Tal práctica no es una consecuencia de la agricultura sino una forma específicamente culta de entender y organizar la agricultura que refleja una visión del mundo y una estrategia. Es más, al menos unas pocas sociedades jerárquicas, como los Bini y los Arios, surgieron cuando una sociedad nómada se hizo cargo de una sociedad agrícola. La cultura que reproduce una cosmovisión autoritaria y explotadora y despliega estrategias militaristas y opresivas lo hará sin importar las condiciones materiales que se le presenten.

Hemos visto suficientes ejemplos, que demuestran innumerables caminos de evolución social, para dejar de lado la suposición de que la agricultura y la vida sedentaria conducen inexorablemente a la formación del Estado. Sin embargo, la agricultura parece ser una condición previa clara para la formación del Estado. Las sociedades sedentarias de cazadores–recolectores (típicamente aquellas con aldeas permanentes cerca de lugares de pesca

inagotables) no desarrollaron estados, y los imperios nómadas, aunque desarrollaron jerarquías complejas que incorporaban grandes poblaciones, solo fundaron estados en el momento en que conquistaron estados agrícolas preexistentes. ¿Hay algo en la invención de técnicas agrícolas que pueda arrojar un poco de luz sobre la formación del Estado?

Ahora se sabe que la agricultura se desarrolló de forma independiente en al menos once regiones diferentes del mundo, incluidos múltiples sitios en Asia, África y América del Norte y del Sur. La primera zona donde apareció fue en el Cercano y Medio Oriente. Investigaciones recientes muestran que la agricultura no fue un invento singular en la Media Luna Fértil, sino que se desarrolló por primera vez en una amplia región que abarca lo que ahora es Siria, Palestina, Turquía, Irán y puntos intermedios²⁰⁸. En varios sitios de esta región, hace 11 500 años (9500 a. E. C.), los cazadores–recolectores comenzaron a sembrar cebada, trigo y lentejas silvestres. Durante miles de años antes, ya habrían estado comiendo las semillas de estos pastos silvestres, pero ahora comenzaron a tomar medidas adicionales para fomentar su propagación, recolectando y sembrando semillas en lugar de comerlas todas, luego almacenarlas y finalmente dando el paso de desbrozar y sembrar directamente; y también seleccionar las semillas de

208 Michael Balter, "La agricultura era tan agradable que se inventó al menos dos veces", Science (4 de julio de 2013).

las plantas con las características que preferían. Nada sobre el comienzo de este proceso es único en la práctica de los cazadores–recolectores, ya que tales sociedades influyen regularmente en sus entornos para hacer que su suministro de alimentos sea más abundante, de la misma manera que lo hacen los castores, las hormigas y muchas otras especies. Tal vez resulte útil prescindir del mito de la naturaleza prístina y distinguir entre ambientes influenciados y artificiales.

Por alguna razón, ciertos cazadores–recolectores del Creciente Fértil comenzaron a hacer un esfuerzo extra para almacenar, limpiar y plantar, instalándose en sitios que primero pudieron haber sido campamentos estacionales y luego aldeas permanentes. El punto crítico que marca el inicio de la agricultura es la domesticación: la selección y evolución guiada de una especie, vegetal o animal, hasta crear una nueva especie, correspondiente a las características deseadas por el cultivador y no a la relación de la especie con su ecosistema original. Las primeras especies de plantas domesticadas encontradas en el este de Turquía, Siria y Líbano datan de hace 10.500 años (8500 a. E. C.).

Chogha Golan, en Irán, estuvo continuamente habitada durante 2.200 años a partir de hace 12.000 años (10.000 a. E. C.). La gente comenzó a cultivar cebada, trigo y lentejas silvestres hace más de 11.500 años (9500 a. E. C.), y las especies domesticadas aparecieron allí hace 9.800 años

(7800 a. E. C.), unos cientos de años más tarde que en el Creciente Fértil occidental, aunque las pruebas de ADN confirman que la domesticación fue un evento independiente en diferentes lugares del Creciente Fértil en lugar de una invención única que se extendió por toda la región²⁰⁹. En Chogha Golan también tenían cabras salvajes en corrales, una etapa de transición entre la caza de animales salvajes en libertad y la cría de especies domésticas.

Debido a que la agricultura se desarrolló simultáneamente en tantos sitios en un área tan amplia y en múltiples regiones del mundo, los científicos (al menos los arqueólogos, paleoecólogos, arqueobotánicos y miembros de disciplinas similares) insisten en que la agricultura era “inevitable”. Una vez finalizada la Edad de Hielo se extendieron y mejoraron las condiciones para una agricultura abundante²¹⁰. Por un lado, podemos aceptar la simple proposición de que, dada una población humana lo suficientemente grande dividida en una gama lo suficientemente diversa de sociedades separadas (ya que la unificación y la centralización tienden a sofocar la innovación), cualquier cosa que se pueda inventar eventualmente será inventado. Pero hay ciertas

209 Simone Riehl, Mohsen Zeidi y Nicholas J. Conard, “Emergence of Agriculture in the Foothills of the Zagros Mountains of Iran,” *Science* 341 (5 de julio de 2013): 65–67.

210 Balter, "La agricultura era tan agradable que se inventó al menos dos veces".

valoraciones culturales que se infiltran en los discursos sobre la inevitabilidad que haríamos bien en cuestionar, no sólo porque normalizan y naturalizan sucesos que tal vez deberían suscitar nuestro asco y condena ética, sino también porque tienden a borrar gran parte de lo humano. En este caso, ¿qué pasa con todas las sociedades humanas que no desarrollaron la agricultura?

De hecho, existe una gran cantidad de evidencia sobre el rechazo a la agricultura y una aversión generalizada a trabajar para lograr lo que la naturaleza nos puede proporcionar libremente. Muchos grupos de cazadores–recolectores (y hoy en día, probablemente todos ellos) han demostrado conocimientos de agricultura, pero eligen no cultivar. Probablemente la mayoría de las sociedades de cazadores–recolectores que han adoptado la agricultura y la vida sedentaria en los últimos trescientos años –sociedades que cubrían una parte significativa del globo– se vieron obligadas a hacerlo por procesos de colonialismo, y algunas aún resisten en lo profundo de la Amazonía o el desierto de Kalahari.

Clastres analiza una serie de sociedades que practicaron la agricultura y la abandonaron, como los Lakota de las Grandes Llanuras de América del Norte, los habitantes indígenas de la región del Chaco en América del Sur y los Guayaqui en el Amazonas. También hay numerosos ejemplos de sociedades que pueden haber pasado directamente de la caza y la recolección al pastoreo nómada,

como los sami de la Europa ártica, los khoikhoi del sur de África y tal vez incluso los primeros indoeuropeos.

La agricultura no se desarrolló de forma independiente dondequiera que fuera ecológicamente factible. De hecho, sería más seguro decir que solo se desarrolló en los lugares y durante los climas donde era más favorecida y sería más abundante. Esto no es una sorpresa, dado que la agricultura constituyó una importante disminución del bienestar humano, con más trabajo y peor salud²¹¹.

Las primeras formas de protoagricultura (recolección, almacenamiento y siembra silvestre de semillas) no requerían tanta mano de obra como la práctica posterior de desbrozar campos para plantar especies domesticadas. Los practicantes de la protoagricultura todavía se sustentaban con una dieta diversa y saludable que incluía cientos de especies de fuentes de alimentos cazadas, recolectadas y cultivadas. En Chogha Golan, los arqueólogos encontraron 116 taxones de plantas diferentes y los restos de docenas de especies animales cazadas, desde gacelas hasta jabalíes, roedores, reptiles, aves y crustáceos de agua dulce. El trigo solo constituyó el 20 por ciento de los restos vegetales encontrados durante los últimos siglos del asentamiento,

211 Jared Diamond, "El peor error en la historia de la raza humana", *Discover Magazine* (mayo de 1987): 64–66.

luego de una trayectoria de más de dos mil años hacia la agricultura²¹².

Una vez que se completó el arduo trabajo de domesticación e innovación de herramientas, la agricultura no necesariamente se extendió por adopción, sino por expansión de la población. La mayoría de los europeos blancos son descendientes genéticos de agricultores del Creciente Fértil y el Levante²¹³. Los primeros agricultores, enterrados hace ocho mil años en lo que ahora es Alemania, son genéticamente más similares a los habitantes modernos de Turquía e Irak. Ciertamente, hay muchos casos de sociedades que adoptaron voluntariamente la agricultura, aunque también debemos tener en cuenta que la expansión de la agricultura hace insostenible la búsqueda de alimento en un mismo ecosistema, ya que se talan bosques y se caza en exceso a los animales. Pero en muchos otros casos, la agricultura fue difundida como parte de un complejo cultural por un pueblo específico, como los sumerios, los bantúes o los han.

212 Riehl, Zeidi y Conard, “Emergence of Agriculture in the Foothills of the Zagros Mountains of Iran”.

213 David Derbyshire, “La mayoría de los británicos descienden de agricultores varones que abandonaron Irak y Siria hace 10 000 años”, Daily Mail, 20 de enero de 2010, <http://www.dailymail.co.uk/sciencetech/article-1244654/Study-busca-británicos-descendientes-agricultores-izquierda-Iraq-Siria-10-000-años-hace.html>.

En otras palabras, la agricultura no puede verse como un mero cambio tecnológico, y mucho menos como una mejora. Fue en gran parte una elección cultural y muchas culturas evidentemente estaban dispuestas a evitarlo. ¿Qué culturas, entonces, estaban dispuestas hacia el desarrollo de la agricultura? ¿Hay algo dentro de tal configuración cultural que podría haber favorecido la intensificación de la jerarquía en algunas de estas sociedades y no en otras?

Sabemos que, si bien todas las sociedades de cazadores-recolectores son apátridas y, en términos materiales, igualitarias, también sabemos que abarcan una amplia gama, desde levemente patriarcales y gerontocráticas hasta decididamente antiautoritarias. Una sociedad del tipo anterior podría potencialmente desarrollar jerarquías religiosas y de parentesco una vez que la agricultura les diera las oportunidades para poblaciones más densas, territorialidad fija, especialización artesanal y herencia.

Al examinar los estudios sobre la agricultura más antigua, se hacen evidentes algunas cosas. Por un lado, la vida sedentaria precedió a la agricultura a gran escala. En Chogha Golan, el asentamiento comenzó alrededor del año 10.000 a. E. C., el cultivo de cereales silvestres comenzó alrededor del 9500 a. E. C. y los primeros cultivos domesticados aparecieron alrededor del 7800 a. E. C., reflejando aproximadamente la línea de tiempo en otras partes de la Media Luna Fértil. Esto no es una paradoja. Las sociedades

de cazadores–recolectores se pueden dividir aproximadamente en dos modos, recolectores y forrajeros. Estos últimos, en respuesta a las condiciones ecológicas, no son del todo nómadas. Más bien, en ciertas estaciones, se instalan en campamentos semipermanentes para aprovechar una recompensa temporal (por ejemplo, la subida del salmón o la maduración de una fruta, nuez o grano abundante) o para pasar el invierno, sobreviviendo a base de carnes ahumadas, nueces y granos u otros alimentos almacenados durante todo el año. Los recolectores tienden a especializarse más en la recolección de alimentos especialmente abundantes. Los cazadores–recolectores del Creciente Fértil pueden haber tenido asentamientos semipermanentes en los meses de invierno o verano cuando maduraban los abundantes cereales silvestres, y es posible que hayan regresado a los mismos asentamientos año tras año, construyendo estructuras semipermanentes.

En estos asentamientos, habrían notado un aumento en el crecimiento de los mismos cereales que recolectaban, como resultado de las semillas transportadas que caían a la tierra, las semillas pasaban intactas por el tracto digestivo humano, etc. Eventualmente, con solo un pequeño esfuerzo adicional, podrían comenzar a separar una parte de estas semillas para sembrarlas más tarde, haciendo que el suministro natural sea aún más abundante. Pero, ¿por qué dar los siguientes pasos, que requieren mucha mano de obra, cuando tantas otras sociedades de recolectores no lo

hicieron? ¿Qué más podría haber inducido a los cazadores–recolectores a dar el paso hacia un asentamiento sedentario permanente?

Sabemos que los sitios sagrados jugaron un papel importante en muchos estados primitivos y en las sociedades agrícolas sin Estado que los precedieron, algunos jerárquicos, otros horizontales. También sabemos que los cazadores–recolectores nómadas tenían lugares sagrados a los que acudían en busca de visiones o para realizar ciertos rituales o hacer arte espiritual, desde grabados rupestres hasta tipos más efímeros que no han sobrevivido al paso del tiempo. Dichos sitios a menudo se encontraban en lugares apartados o a lo largo de rutas de migración estacional, y no estaban conectados a asentamientos permanentes.

Sin embargo, resulta que hay al menos un ejemplo de cazadores–recolectores que erigieron un sitio monumental permanente, y resulta que está en el Creciente Fértil, que data de unos cientos de años antes de la aparición de los asentamientos protoagrícolas.

El sitio de Göbleki Tepe en el sureste de la actual Turquía data de hace unos 11.600 años. Allí, los cazadores–recolectores construyeron un monumento formado por anillos de piedras de gran tamaño, de hasta cinco metros de altura, dispuestas en círculos concéntricos y grabadas con motivos animales. Las piedras pesaban entre

diez y veinte toneladas; por lo tanto, colocarlos requería un gran grupo de personas y técnicas avanzadas.

Si los cazadores–recolectores de la región tenían sitios permanentes, ¿qué pasaría si estos sitios también tuvieran residentes permanentes, ermitaños religiosos sostenidos por las ofrendas de los peregrinos visitantes y por sus propias actividades, que llegaron a incluir la agricultura? Puede ser factible que la caza excesiva en una región poblada por muchos grupos de recolectores semisedentarios obligó a los residentes a mudarse o a dar el paso hacia formas más intensivas de cultivo de plantas, pero el peso simbólico de tal decisión y el papel de criterios espirituales y culturales en su resultado no debe subestimarse. El cambio a la agricultura nunca pudo haber sido un simple cálculo de calorías por unidad de trabajo porque puso en tela de juicio la visión del mundo y la relación con la naturaleza de quienes lo emprendieron. Tal cambio habría requerido un sitio de producción espiritual.

Contrariamente al galimatías ideológico sobre el “excedente” y las “economías de subsistencia”, las sociedades de cazadores–recolectores son perfectamente capaces de mantener a una gran proporción de miembros no productivos, a saber, los viejos y los jóvenes. Apoyar a un grupo especializado de personas santas hubiera estado perfectamente dentro de sus posibilidades. Una minoría de ermitaños religiosos que viven en sitios monumentales o sagrados podría no representar la mayor parte de los

asentamientos protoagrícolas. Pero dado el uso generalizado de viviendas estacionales semipermanentes por parte de los recolectores de todo el mundo, creo que el mayor salto no se da entre la caza y la recolección puras y un cultivo diversificado de plantas silvestres, sino entre esto último y el desbroce intensivo de la tierra para sembrar cultivos domesticados, junto con un asentamiento permanente.

Los ermitaños religiosos sedentarios no solo habrían ayudado en el proceso de innovación y domesticación (viviendo en un sitio permanente y sin las distracciones de la sociedad habrían sido observadores privilegiados de los procesos naturales que llevaron a la domesticación)²¹⁴, también habrían brindado un ejemplo de la santidad de la vida sedentaria y la magia de cooptar los procesos naturales, dar forma al medio ambiente, rastrear la estética humana en el mundo natural (siempre una fascinación para una especie simbólica) y dar a luz a otras especies.

Con el tiempo, a medida que los asentamientos sedentarios dieron lugar a redes comerciales y crecieron las

214 Investigaciones adicionales respaldan esta hipótesis: resulta que el análisis genético muestra que las primeras muestras de trigo domesticado se originaron en un radio de treinta y dos kilómetros del sitio de Göbleki Tepe (Manfred Heun, Ralf Schäfer–Pregl, Dieter Klawan, Renato Castagna, Monica Accerbi, Basilio Borghi y Francesco Salamini "Sitio de domesticación de trigo Einkorn identificado por huellas dactilares de ADN", *Science* 278 [14 de noviembre de 1997]: 1312–14.).

poblaciones, la práctica espiritual se habría intensificado. Podemos imaginar a los chamanes que fueron apoyados por ofrendas y regalos y que ganaron su estatus a través de actuaciones carismáticas, habilidad en la curación o habilidad en otras técnicas artísticas, que vivían en sitios de importancia espiritual que se convirtieron en destino de peregrinaciones y, por lo tanto, en nodos de comercio. A medida que se expandía el comercio espiritual/material, estas personas santas podían adquirir discípulos y eventualmente fundar órdenes religiosas jerárquicas que se extendieran a través de las mismas redes comerciales que las sustentaban. Aquellas órdenes que ejecutaban sus funciones más por amor al estatus que por amor a la entrega de regalos, la curación y las experiencias espirituales, desarrollarían valores autoritarios que darían como resultado la expansión de jerarquías internas, inicialmente solo una organización pedagógica que dividiría a maestros, intermedios, y novicios. Los órdenes autoritarios dentro de la red se unirían, ya que su lógica favorecía la acumulación de poder sobre la búsqueda sin trabas de la verdad, el sentido y el éxtasis. Un choque entre estas diferentes espiritualidades también puede ser un punto de origen para las primeras prácticas culturales específicamente antiautoritarias y de resistencia al Estado.

El desarrollo de la agricultura fue ante todo un desarrollo espiritual, y en todos los casos en que surgió esta economía espiritual, tuvo la oportunidad de promover la tolerancia a

la jerarquía, la especialización del ritual y la monopolización del conocimiento oculto, o promover la espiritualidad común y hacer que las experiencias transformadoras y extáticas estén disponibles para todos. En el primer caso, el antecesor más antiguo de un politógeno estaría íntimamente relacionado con un complejo cultural que une métodos agrícolas, valores espirituales y principios organizativos. Las versiones autoritarias y antiautoritarias de este complejo cultural se extendieron lentamente por varios continentes.

En los miles de años que siguieron, estas culturas tuvieron la oportunidad de mezclarse, invertir sus direcciones o intensificarlas. Una vez que la agricultura se generalizó y se convirtió en la práctica, no de enclaves espirituales sino de sociedades enteras, la jerarquía probablemente se vio obligada a retroceder varios pasos. Junto a una población creciente que ya no era nómada y, por tanto, menos proclive a realizar peregrinaciones, los centros espirituales preexistentes probablemente experimentaron una fuerte disminución de su importancia relativa. Se necesitaría mucho tiempo para que las jerarquías espirituales resurgieran en cada asentamiento agrícola, o para que los primeros centros espirituales se restablecieran como capitales regionales, una vez que el crecimiento de la población y la artesanía rompieron la inmovilidad y la autosuficiencia de los asentamientos agrícolas y permitieron comercio espiritual/material para florecer de nuevo.

XIII. DESDE CLASTRES A EL CAIRO Y KOBANE: APRENDIENDO DE LOS ESTADOS

A lo largo de este libro, hemos analizado varios modelos de formación de estados secundarios y primarios. La formación primaria del Estado, rara en la historia mundial, es un proceso por el cual una sociedad sin conocimiento de los estados existentes forma un estado a través de procesos autóctonos. La formación de un Estado secundario, mucho más común, es cuando una sociedad desarrolla un Estado influenciado o ayudado por un Estado ya existente. Podríamos refinar la última categoría separando de ella una tercera, la formación estatal terciaria, que requiere la intervención y administración directas de un Estado completamente formado, para restaurar el poder estatal a poblaciones previamente estatistas en las que la autoridad

estatal había sido debilitada o destruida, o para imponer la autoridad a una población que previamente se había resistido a la plena integración bajo un Estado.

Estados Terciarios:

- el Estado progresista
- el Estado de colonia
- el Estado neocolonial
- el Estado revolucionario
- el estado colono

Estados Secundarios:

- el Estado imitativo
- el Estado rebelde
- el Estado del cliente reacio
- el Estado de conquista
- el Estado proyectual
- el Estado de los verdaderos creyentes

Estados Primarios:

- el Estado de corte real
- el Estado del santo padre
- el Estado asaltante
- el Estado sagrado de comercio

Estos modelos no pretenden ser tipologías estrictas ni ningún tipo de clasificación pseudoobjetiva de diferentes

“especies” de Estado. La mayoría de los casos históricos de politogénesis probablemente incluirán características de más de un modelo. Tomados individualmente, los modelos brindan una versión simplificada que permite apreciar conceptualmente la dinámica de un caso específico de formación estatal. En conjunto, trazan patrones amplios con dos importantes resultados teóricos. El primero es comunicar inequívocamente que la formación del Estado es un proceso multilineal y no una evolución teleológica y progresiva. El segundo es esbozar los patrones generales que han caracterizado historias muy diferentes de formación estatal a lo largo de la historia mundial; la gama de estos patrones refuta por completo la doctrina estatista clásica, tanto las variantes hobbesianas como lockeanas, así como la doctrina marxista y primitivista sobre la formación del Estado, y problematiza seriamente las teorías deterministas ambientales sobre la formación del Estado. La evidencia presentada confirma las sugerencias teóricas sobre la formación del Estado realizadas por pensadores anarquistas como Bakunin y Kropotkin, así como el marco teórico más sistemático ofrecido por Clastres. Si bien son necesarias modificaciones significativas a la luz de un cuerpo de investigación más amplio, sus argumentos fundamentales se mantienen: el Estado es un motor de explotación económica y un desarrollo institucional que permite la esclavización de la sociedad.

El propósito de este libro, sin embargo, no es simplemente hacer una contribución teórica, ofrecer datos en el altar de la ciencia y seguir adelante. Mi interés por estudiar el Estado fluye directamente de mis experiencias vividas como sujeto estatal, que educadamente podría caracterizar como desfavorable, insalubre, involuntario y antagónico. Estas experiencias me dejan a mí y a muchos otros con un deseo inequívoco de destruir el Estado, y este libro es una entre muchas iniciativas destinadas a agudizar la lucha contra toda dominación. La información por sí sola no logra nada. Aprender sólo vale la pena si nos ayuda a luchar, a vivir sanos, a vivir libres.

Pierre Clastres nos ofrece una historia de una sociedad que estaba en proceso de oponerse a la jerarquía social cuando la colonización europea interrumpió su forma de vida. Entre los tupi-guaraníes, en las tierras hoy ocupadas por los estados de Paraguay y Brasil, estaban las más grandes y densas de las sociedades apátridas amazónicas. Muchas aldeas tenían miles de habitantes y sus jefes concentraban cada vez más poder. Dentro de este contexto, surgió un suministro aparentemente interminable de profetas, instando a la gente a escuchar a los dioses, advirtiéndoles contra “el Mal del Uno”, y organizando peregrinaciones masivas periódicas al mar, que, si la gente se había purgado lo suficiente a través del ayuno y la observancia de conductas justas, se abriría para ellos, liberándolos de la Mala Tierra. Clastres argumenta que este movimiento

religioso, que comenzó antes de la llegada de los portugueses y del cual perduran vestigios hasta el día de hoy, fue un movimiento contra la unificación, centralización y estratificación que acompañaba al crecimiento del poder político, un movimiento que buscaba abandonar lo que fueron los primeros esbozos de un Estado emergente²¹⁵.

Sabemos que los intentos de abandonar los estados o evadirse el poder estatal son universales; probablemente han afectado a todos los estados en la historia del mundo. Pero tenemos menos oportunidades de ver, o al menos de imaginar, el abandono masivo de una estructura política jerárquica que aún no tiene autoridad coercitiva, como medida efectiva de prevención estatal. Lo que sí tenemos son numerosos “misterios” arqueológicos, estados y proto-estados que se derrumbaron sin ninguna causa ambiental o política externa clara. Por regla general, los científicos se niegan a considerar la posibilidad de rebeliones populares. Desde una perspectiva irónicamente antropológica, sería justo describir a los científicos entre los sacerdotes más importantes del Estado, quienes, como los sacerdotes de casi todo lo demás, también logran resultados objetivamente útiles en los campos de la arquitectura, la astronomía, las matemáticas, la medicina, etc., pero el principio unificador de su actividad es su integración dentro de una cosmovisión y una operatividad institucional que favorece el poder estatal. Las excepciones a esta regla son

215 Clastres, *La Sociedad contra el Estado*, 206–207.

realmente valiosas, así como los profetas herejes que usaron las mismas actuaciones carismáticas y algunos de los mismos métodos que los sacerdotes estatales, fueron valiosos para numerosas rebeliones antiautoritarias.

Si tuviera éxito un abandono masivo como los incitados por los profetas guaraníes (por ejemplo, si tuvieran otro lugar a donde ir que no fuera el mar), los resultados, registrados arqueológicamente, serían probablemente idénticos al misterioso colapso de tantas civilizaciones: la pérdida de la escritura, el abandono de las ciudades y la dispersión de la población.

Las dificultades y consecuencias de la formación del Estado no quedan relegadas a la prehistoria. Todos los estados están constantemente tratando de aumentar su poder, todos los estados están más cerca del borde del colapso de lo que les gustaría dejar entrever. La última década ha sido de gran utilidad para los interesados en comprender los Estados, gracias a la proliferación de revueltas populares contra todos los modelos de Estado existentes en la actualidad.

Cuando la Primavera Árabe llegó a El Cairo, cientos de miles de personas organizaron una resistencia horizontal para ocupar la plaza Tahrir, defenderse de la policía y los paramilitares, comunicar sus ideas a todo el mundo, innovar rápidamente soluciones a problemas de primeros auxilios y atención médica, defenderse de peligros que van desde

gases lacrimógenos hasta agresiones sexuales, esquivar los bloqueos de Internet del gobierno, superar las divisiones religiosas y étnicas, y alimentar y sostener su movimiento. La crisis de gobierno que provocaron obligó a la dictadura militar a permitir elecciones.

Cuando un partido religioso de derecha comenzó a capitalizar el movimiento, tratando de convertir una oposición generalizada a la autoridad en una oposición a la autoridad secular en vez de a la autoridad religiosa, los militares lanzaron un golpe y tomaron el control del gobierno nuevamente. En cualquier caso, estaba claro que el partido de derecha estaba en proceso de establecer su propia dictadura, aunque a través de medios supuestamente democráticos, similar a la dictadura democrática que gobernó en Turquía bajo el autoritario Erdogan.

Es evidente que el particular modelo estatal vigente tiene un gran impacto en nuestro día a día. Los tipos de opresión a los que nos enfrentamos, e incluso la probabilidad de que nos encarcelen o nos maten, diferirán dependiendo de si nuestro gobierno es una democracia de Estado policial bipartidista como Estados Unidos, una democracia de Estado policial multipartidista como Turquía, una democracia de bienestar social como Suecia o Alemania, una dictadura militar como Egipto, etc. Sin embargo, no debemos perder de vista el hecho de que las similitudes entre estas formas de gobierno superan con creces las

diferencias. En Egipto, la transición entre democracia y dictadura ocurrió de la noche a la mañana, en ambos sentidos. No fue un proceso de evolución de mil años sino un simple cambio en la estrategia de control de la élite gobernante. La gran mayoría de las instituciones gubernamentales y económicas continuaron sin cambios. Y en todos los gobiernos mencionados anteriormente, desde la dictadura militar hasta la democracia del bienestar social, las personas están encerradas en jaulas, los inmigrantes y otros forasteros son asesinados ocasional o rutinariamente, la naturaleza es devastada, las personas no tienen libre acceso a la tierra, y las personas que no se someten a la explotación económica están sujetas a formas de exclusión que van desde la marginación y los controles burocráticos hasta el hambre.

En una perspectiva histórica, una especie de visión antropológica larga, las pretensiones de ciertos estados de ser diferentes, de ser otra cosa que complejos estructurales para la acumulación de poder, son absurdas. En el nivel fundamental, todos los estados son iguales. Por lo tanto, la Primavera Árabe y los muchos movimientos que generó o influyó, desde la Revolución de Rojava hasta los movimientos de ocupación de plazas, se convirtieron en impugnaciones de la autoridad estatal. Dentro de cada uno de estos movimientos, apareció una tensión dinámica entre aquellas corrientes que deseaban utilizar el movimiento

para renovar la autoridad estatal en una forma diferente y aquellas que deseaban abolir dicha autoridad por completo.

Las revoluciones de colores no violentas y prodemocráticas expulsaron a los partidos gobernantes en Serbia, Ucrania, Líbano y otros países. Pero el resentimiento popular volvió a surgir al cabo de uno o dos años de la toma del poder por parte del nuevo gobierno, alimentado por la continuidad ininterrumpida de la explotación y el desempoderamiento que desencadenó las rebeliones iniciales. El mensaje no podría ser más claro de que más elecciones u otra forma de gobierno no abordan nuestra impotencia fundamental y las muchas desigualdades que surgen de esto. El problema no es la corrupción ni la falta de democracia ni de un partido político en particular, sino el hecho mismo de que seamos gobernados.

Incluso en los países de América del Norte y Europa Occidental donde el capitalismo tuvo mayor éxito, según sus propias métricas, en producir prosperidad, reinaba la miseria. Mucho antes de que la burbuja financiera hiciera que la gente hablara de crisis, la proliferación de problemas de salud mental, soledad e infelicidad, o enfermedades como la obesidad y el cáncer, estaban fuera de control. Y en cada una de estas tierras de oportunidad había minorías considerables que dormían en las calles, carecían de acceso a la atención médica, estaban controladas por las humillantes burocracias de servicios sociales y bienestar, o estaban encerradas en hospitales psiquiátricos, prisiones,

centros juveniles y centros de detención de inmigrantes. Y cualquier movimiento social que intentara cuestionar estas fallas fuera de un marco reformista fue marginado agresivamente por los medios y la policía.

Los movimientos Occupy y de ocupación de plazas que estallaron en España, Grecia, Estados Unidos y otros países se convirtieron en campos de batalla entre quienes querían presionar al gobierno para que reformara y quienes querían difundir la práctica de la autoorganización popular. Estos últimos fueron reprimidos por el Estado, particularmente con fuertes operaciones antiterroristas en Estados Unidos y España, mientras que los primeros resultaron ser el peor enemigo de la gente, arruinando sus esperanzas de cambio justo en el momento en que consiguieron lo que querían. En Grecia, un partido político populista de base, Syriza, subió al poder con la ola de los movimientos sociales y procedió a instituir las medidas de austeridad más insultantes y devastadoras de la historia, incluso después de perder un referéndum popular en contra de las medidas. En España, el partido Podemos surgió del movimiento de ocupación de plazas y rápidamente se convirtió en otro partido político burocrático involucrado en los mismos juegos de dominio y sin poder o sin interés en detener las medidas de austeridad que exigían los banqueros, tecnócratas y políticos de centro. Cada generación puede contar las mismas historias de traición, y cada partido político que en algún momento se proclamó progresista o revolucionario esconde la misma

historia sórdida. Ningún partido se ha interpuesto jamás en el camino del capitalismo, pero la gente sigue votando.

Dada la responsabilidad estatal por la colonización, el nacionalismo y el sometimiento de las etnias minoritarias, en el siglo XXI todavía existen cientos de movimientos de liberación nacional y luchas contra la ocupación. En el siglo anterior, la mayoría de estos movimientos tenían como objetivo crear estados independientes, emulando inconscientemente los valores occidentales para desmentir los estereotipos racistas o buscando conscientemente el poder en términos occidentales. Sin embargo, muchos de estos movimientos desde entonces han rechazado el objetivo de la formación del Estado, al darse cuenta de que los estados son incompatibles con la libertad. En las mazmorras de los Estados Unidos democráticos, los revolucionarios encerrados por luchar por la liberación negra, como Russell “Maroon” Shoatz, Lorenzo Komboa Ervin, Kuwasi Balagoon y Ashanti Alston, desarrollaron posiciones antiestatales. Las comunidades mapuches que luchan por la recuperación de sus tierras, usurpadas por las empresas forestales y mineras con el respaldo de los gobiernos de Chile y Argentina, han roto con los movimientos de izquierda que luchan por instalar gobiernos socialistas, ya que ni los socialistas han querido poner fin de manera decisiva al colonialismo; y ahora rechazan al Estado como una imposición occidental y una herramienta irremediable para la dominación.

Uno de los ejemplos más conocidos de este patrón proviene de Kurdistán. Durante décadas, los kurdos han estado luchando contra la ocupación de sus tierras por parte de Turquía, Siria, Irak e Irán. En los años ochenta y noventa, siguieron el bien establecido modelo marxista-leninista de liberación nacional a través de la creación de un Estado independiente. Sin embargo, a través de la experiencia y la reflexión, llegaron a la conclusión de que los gobiernos socialistas son incapaces de romper con el capitalismo y toda la miseria y explotación que produce, y que los estados nunca pueden ser una herramienta para la emancipación porque inevitablemente centralizarán la cultura dominante y reprimirán culturas minoritarias. En Rojava y Bakur –las partes de Kurdistán ocupadas por los gobiernos de Siria y Turquía–, la gente actualmente está luchando contra la imposición brutal y genocida de la autoridad estatal (principalmente por parte de Turquía y el Estado Islámico) y participando en un experimento con la libertad, construyendo estructuras confederales de organización comunitaria desde la base.

No lo están haciendo de una manera típicamente anarquista, porque no han hecho una ruptura completa con las instituciones gubernamentales y capitalistas preexistentes, pero tampoco están tratando de cambiar estas instituciones desde adentro, como han hecho tantos reformistas ingenuos, sino tratando de suplantárselas con organizaciones autónomas. El experimento de Rojava

implica una estructura confederal unida por un espíritu antiautoritario. Uno de los debates más vivos de la década se refiere a si pueden emanciparse con tal estructura. Tantos movimientos revolucionarios se han condenado a sí mismos a nuevos tipos de autoritarismo en el pasado, que el escepticismo es saludable e inevitable.

Una posición crítica afirma que la estructura que se está utilizando en Kurdistán es piramidal y, por lo tanto, dará como resultado la centralización del poder y la formación de un nuevo Estado. Incluso algunos defensores del modelo admiten que es piramidal. De hecho, cada confederación es una pirámide que une a las organizaciones locales en una sola entidad a través de múltiples niveles de coordinación. La Haudenosaunee, la Liga de las Seis Naciones, resistió con éxito la formación del Estado y promovió la armonía y la reciprocidad utilizando ese modelo durante siglos. Con las Seis Naciones, sin embargo, la pirámide se invirtió y la mayor parte del poder estaba en los grupos locales. También había formas de poder múltiples y complementarias que impedían la centralización, como el poder espiritual y el poder social, o el poder en el hogar y el poder en tiempos de guerra, y una autonomía profundamente arraigada por la cual los delegados no podían imponer decisiones a otros miembros de la comunidad; y las grandes coordinaciones (los niveles “superiores” de organización en una lógica occidental) no podían imponer decisiones a las comunidades. Debido al

principio de asociación voluntaria, los líderes pueden ser abandonados en cualquier momento por sus seguidores.

¿Qué permite que una pirámide sea invertida o vertical? La experiencia y la lucha continua darán las respuestas más claras, pero nuestro estudio puede sugerir una serie de factores. ¿Existe un fuerte espíritu antiautoritario en la sociedad en cuestión, o se adora el poder? ¿Se vigila a los líderes o se los admira? ¿Es el liderazgo fragmentado y complementario, dividido entre los campos de la espiritualidad, la coordinación, el sustento, la curación, la historia, el arte, la guerra, la resolución de conflictos, etc., lo que permite que todos ejerzan algún tipo de liderazgo no coercitivo, o existe el principio de autoridad unificado, permitiendo el gobierno de un solo gobernante o cuerpo gobernante? ¿La economía se basa en el autoabastecimiento local y el acceso compartido a los bienes comunes, o como en una organización industrial requiere masificación y coordinación a gran escala? Un idealismo anarquista saludable sugeriría impulsar lo primero contra lo segundo en cada una de estas tensiones, o evitar por completo las estructuras confederales y la delegación; sin embargo, la lucha en Kurdistán puede arrojar luz sobre cuánto margen de maniobra tiene una sociedad para lograr un equilibrio en estas diversas cuestiones organizativas sin crear un nuevo Estado. Y también está la cuestión estratégica de si, ante un levantamiento armado, podemos suplantarnos las instituciones existentes o si necesitamos

romper con ellas de manera inequívoca. Lenin ya demostró que los estados no se marchitan si los usamos como instrumentos para el cambio; los kurdos pueden mostrar si ciertas instituciones estatales pueden o no permanecer intactas mientras construimos estructuras de base.

Al igual que la explotación capitalista y la opresión de las etnias dominadas, el cambio climático es otro efecto estatal que los gobiernos son incapaces de solucionar. El proceso de colonización que extendió el régimen de propiedad privada por todo el mundo y permitió la deforestación intercontinental fue organizado por estados. La infraestructura del transporte automotor, la agricultura industrial y la generación de electricidad, que son responsables de la mayoría de las emisiones de gases de efecto invernadero, son construidas y reguladas por los estados (aunque a menudo se privatizan una vez que los gobiernos han obligado a la gente a pagar por ellas). Las industrias responsables de la destrucción del planeta dependen de la regulación gubernamental, la protección policial y el financiamiento, y forman parte de un complejo económico que está integralmente conectado al gobierno y que es mejor verlo como parte del aparato estatal, dado que todos los estados han llevado a cabo sus funciones tanto en el ámbito público como en el privado. A través de una serie de cumbres globales, el Estado también ha intentado presentarse como nuestro salvador contra los estragos del cambio climático, pero en la práctica es completamente

ineficiente, incluso incapaz de moderar un desastre ecológico que afecte negativamente a sus propios intereses. Durante décadas, los gobiernos han estado exentos de organización, incluso incapaces de implementar sus propios míseros acuerdos, que, según admiten sus propios científicos, son inadecuados para prevenir la crisis. Al continuar confiando en los estados como los posibles solucionadores del cambio climático y la extinción masiva en lugar de difundir información y herramientas diseñadas para permitir la acción directa de base (la mayoría de la cual sería ilegal), los científicos del clima son cómplices de la catástrofe.

Necesitamos dejar de pensar en el Estado como un vehículo potencial para la emancipación. Nunca ha sido otra cosa que una herramienta para la acumulación de poder, y acumular poder es dañino para los individuos, para las comunidades y para todo el planeta. Una apreciación crítica de los efectos de las corrientes formadoras de estados dentro de los movimientos sociales de hoy, una mirada inquebrantable a los registros de los estados más poderosos ahora y en el pasado, un análisis de la capacidad de los estados para responder a problemas críticos como la destrucción ambiental, el genocidio, alienación y explotación, y una comprensión de la historia del Estado, hacen imposible confiar en cualquier afirmación de que, a la larga, el Estado puede trabajar para el bien común. Y dado que los estados utilizarán cualquier conflicto u oportunidad

para mejorar sus poderes, confiar en el Estado para obtener beneficios a corto plazo asegura la proliferación de los problemas que buscamos superar. Abundan los ejemplos de este escollo, como la forma en que el sector reformista del movimiento obrero logró los estados de bienestar que burocrataron y desmantelaron el movimiento, mitigando su impulso con medidas asistenciales que quebraron la autoorganización y tenacidad de los trabajadores, y permitieron la eventual imposición de medidas de austeridad que una población alienada con una ideología de clase media no pudo resistir. Buscar reformas dentro del Estado es como pedir préstamos para mantener a raya al acreedor. El Estado es incompatible con nuestra libertad y bienestar.

Seguir ocultando las líneas de antagonismo que existen entre nosotros y las instituciones de autoridad sólo puede perpetuar el problema. No hay contrato social y nunca lo ha habido. Nuestra sumisión a la autoridad estatal es totalmente involuntaria porque es la única opción que tenemos. Los estados que gobiernan hoy son los mismos que esclavizaron a nuestros antepasados a punta de espada o de pistola. La forma que ha tomado la esclavitud y el mecanismo para lograrla ha cambiado drásticamente, pero no por ello es menos eficaz. En muchos sentidos estamos peor hoy porque las zonas liberadas libres de autoridad estatal están cada vez más alejadas o cada vez son más fugaces.

Quizás la última vez que toda una sociedad en Occidente intentó organizarse de manera horizontal, solidaria y libre de la autoridad del Estado, las principales instituciones –militares, Iglesia, terratenientes, asociaciones de empresarios y gobierno representativo– ahogaron en sangre sus aspiraciones. una serie cada vez más intensa de represiones que culminaron en la Guerra Civil Española y la subsiguiente dictadura fascista, matando a medio millón de personas mientras los gobiernos vecinos miraban en silencio o prestaban su apoyo. Y cada década del siglo pasado, si no cada año, un pueblo indígena ha intentado reafirmar su soberanía, despojarse del Estado y vivir según sus formas tradicionales, solo para ser desalojados, encarcelados o asesinados, sumando un episodio más a la crónica en gran parte no escrita del genocidio y el colonialismo que ha acompañado al Estado desde su creación. Los pueblos más recientes en ser atacados incluyen Kanôc, Yanomami, Aché, Karen, Maya, Chakma, Mbuti y Standing Rock Sioux; y las ubicaciones de las atrocidades van desde Pine Ridge, en los Estados Unidos, hasta Papúa Occidental.

El debate abierto siempre es necesario para el desarrollo de nuestras ideas y prácticas, pero en el contexto actual, cualquiera que afirme que los estados son la antítesis de nuestra libertad no va a ser tomado en serio. Si realmente se tratara de un debate libre, de intercambio de ideas, de lo mejor o lo necesario, ¿por qué nos han masacrado cada vez que hemos puesto en práctica formas de organización social

apátridas? Esta es una atrocidad de la que son culpables todas las formas de gobierno, ya sea democrática, fascista o socialista. Dado que el debate en realidad no es libre, los apologistas de la mitología estatal se convierten en efecto en hackers que simplemente predicán las verdades oficiales que les pagan por proclamar, o peor aún, en títeres ingenuos que repiten gratis lo que han escuchado de los profesionales.

Expresar con honestidad la naturaleza de nuestra relación con el Estado es el primer paso para solucionar los males que esa relación reproduce. Nuevas elecciones o nuevos programas de gobierno ni siquiera pueden comenzar a abordar nuestra falta de libertad. Los Estados deben responder por la usurpación de nuestro derecho a organizar nuestras propias vidas, así como por su historia ininterrumpida de genocidio, esclavitud, tiranía, explotación, espionaje, adoctrinamiento, abuso, alienación, guerra y despojo de la naturaleza.

Afortunadamente podemos aprender mucho de la evolución histórica del Estado. Entrar en diálogo con el Estado es siempre un error. Las sociedades que buscaron relaciones pacíficas y de vecindad con un Estado invasor pueden ser elogiadas por su benevolencia, pero la lección ya se ha vuelto clara: no puede haber coexistencia pacífica con el Estado. Quienes deseen proteger o recuperar su libertad pueden menospreciar, insultar, burlar, ignorar o silenciar a los representantes del Estado, pero conversar con ellos es

confundirlos con seres humanos razonables y no con las máscaras orgánicas que una máquina insaciable lleva en su interior para extender su poder.

También podemos aprender que los estados requieren obediencia. La desobediencia al Estado es, por tanto, una práctica importante entre quienes valoran la libertad. Los héroes populares que podrían ejemplificar un ethos antiautoritario son los bandidos, los fugitivos, los prisioneros, los rebeldes y los alborotadores, especialmente los Robin Hoods y Harriet Tubmans que subvierten las jerarquías establecidas en lugar de los mafiosos y los Nathaniel Bacons que los emulan. Las prácticas que fomentan la desobediencia incluyen la negativa a pagar impuestos, a participar en elecciones, a colaborar con las investigaciones policiales o a realizar el servicio militar; un paso más allá sería violar deliberadamente todas las leyes que uno pueda, siempre que la delincuencia perjudique a los gobernantes y propietarios y obstruya las infraestructuras de control y acumulación económica sin perjudicar a la gente común.

Para gobernar, los estados también deben organizar la sociedad para favorecer la legibilidad: observación, organización y control desde arriba. Hoy en día, rechazar la legibilidad significa en gran medida rechazar o abstenerse de las tecnologías de comunicación privada que los estados utilizan cada vez más para monitorear a sus súbditos; recuperar las prácticas de comunicación cara a cara en lugar

de mediar todas nuestras relaciones a través de Facebook, Google, Twitter y teléfonos celulares; utilizando efectivo en lugar de tarjetas de crédito y, mejor aún, desarrollando economías de mercado negro o sin moneda.

Un estudio de la historia muestra que la autoridad estatal muestra un aspecto religioso: la adoración de los líderes y la adoración del poder mismo. Las personas en rebelión deben cultivar lo contrario, viendo no sólo a los políticos sino a todos los que detentan el poder y a los profesionales de las instituciones paraestatales (los medios de comunicación, las universidades) como torturadores, asesinos, explotadores, mentirosos, parásitos, matones, soplones, mercenarios o, en el mejor de los casos, oportunistas desesperados y poco éticos.

Necesitamos aprender a confiar nuevamente en nuestras propias historias y nuestras propias capacidades para resolver problemas. Una historia antiautoritaria surge de una afinidad con la “Edad Oscura” igualitaria y no con la Edad de Oro de la opulencia arriba y la miseria abajo; con los bárbaros y salvajes y no con las civilizaciones e imperios. Surge de una simpatía con los forajidos y los esclavos más que con los gobernantes y los generales; con los indios y no con los vaqueros, con las brujas y los herejes, y no con los inquisidores ni los reformadores. Toda mirada histórica plantea un centro; si realmente valoramos la libertad por encima de la arrogancia, la nuestra debe arraigarse entre las clases bajas que han soportado el peso de la grandeza y

entre los marginados que alguna vez han huido de las fronteras en expansión del Estado.

Los historiadores progresistas admitirán las atrocidades que ha infligido el Estado, pero ignorarán las posibles soluciones. El historiador progresista lamenta el genocidio de las sociedades indígenas, mientras pretende que tales sociedades ya han desaparecido, y mientras erige barreras esencialistas e infranqueables entre quienes fueron colonizados por la autoridad estatal antes de 1492 y quienes fueron colonizados después. Sin embargo, ya sea que una sociedad sucumbiera a los babilonios, a los romanos, a los conquistadores o al ejército estadounidense, el colonialismo es la herencia compartida de todos los seres humanos en este planeta.

Las pretensiones estatales de poder absoluto dentro de un territorio, recordemos, son ficticias; sólo son verdaderas en la medida en que los habitantes de ese territorio creen en ellas. E incluso ahora, en todas partes del mundo, hay personas que viven en conflicto y, a veces, en abierta negación de la autoridad estatal. No hemos desaparecido. Todavía estamos luchando.

Una historiografía que reconozca la verdad innegable de las atrocidades del Estado debe evitar soluciones radicales (es decir, realistas) inculcando la victimización. Y si bien es cierto que los estados nos han hecho cosas horribles y siguen haciéndolas, en proporción a lo rebeldes o marginados que

seamos, también es cierto que siempre nos hemos defendido. No somos víctimas; muchas veces los poderosos nos han tenido miedo, y con razón. Al escribir sobre una sociedad antiautoritaria en el sudeste asiático, James C. Scott enfatiza “una 'tradición' a la que la mayoría de los Lisu señalan con orgullo: a saber, la tradición de asesinar a los jefes que se vuelven demasiado autocráticos”²¹⁶. Los anarquistas de Europa y América, mediante una práctica de venganza por las masacres de miles de personas comunes que reclamaban libertad, dignidad o mera supervivencia, abatieron a decenas de monarcas, generales, presidentes y gobernadores. Y pueblos como los lakota, los cheyenne y los mapuche han puesto a no pocos carniceros genocidas en fosas tempranas, poniendo fin a las atrocidades de Custer, Óñez de Loyola y otros. No importa de qué continente seamos, aquellos que eligen alinearse con una historia antiautoritaria pueden estar orgullosos: somos nosotros los que hemos eliminado reyes.

La razón por la que los Estados nos interrumpen con tanta violencia cada vez que intentamos organizar la sociedad sobre la base de la ayuda mutua y la solidaridad, o recuperar tradiciones precoloniales de reciprocidad y respeto por la Tierra, es porque estos métodos horizontales y descentralizados funcionan. Muchas sociedades saludables e igualitarias se estructuraron de esa manera en el pasado, y las comunidades degradadas de hoy pueden optar por

216 Scott, *El arte de no ser gobernado*, 276.

hacerlo nuevamente, adaptándose a las circunstancias cambiantes y a las necesidades modernas, porque la autoorganización es una habilidad humana innata. De hecho, solo tomando el poder sobre nuestras propias vidas, asumiendo la responsabilidad de nosotros mismos, comprometiéndonos con nuestra comunidad y negándonos a gobernar o ser gobernados, podemos resolver de manera inteligente y justa los problemas de la pobreza, la alienación, la guerra y la destrucción del medio ambiente.

Muchas sociedades antiautoritarias del pasado estaban limitadas en su resistencia por un rechazo saludable y libertario de la guerra perpetua. Por ejemplo, Gerónimo, un importante líder de guerra de los apaches, a menudo entraba en combate con solo un puñado de seguidores, porque la mayoría de sus compatriotas se negaban a participar en una guerra tras otra. Prefirieron buscar soluciones pacíficas con sus vecinos invasores. En retrospectiva, podemos apreciar que la coexistencia pacífica con un Estado es imposible, incluso si también admiramos las prácticas antiestatales de los apaches. Evitar la lógica de la militarización es clave para evitar el autoritarismo o la politogénesis en nuestras luchas actuales. Pero nos haríamos un favor reconociendo que la existencia misma del Estado constituye una guerra sin fin contra el planeta y todos sus habitantes.

La necesidad de rechazar el Estado trasciende la ideología. Quedan abiertas las preguntas de cómo vamos a liberarnos

y qué haremos con nuestra libertad, y existen cientos de tradiciones culturales e históricas que sugieren posibles respuestas, así como una infinidad de posibilidades utópicas que quedan por explorar.

Sin embargo, tenemos la oportunidad de asegurar un punto en común que podría permitir que miles de mundos diferentes florezcan uno al lado del otro. Así como nos negamos a ser gobernados, nos negamos a gobernar a los demás. El Estado es una idea a la que se le ha dado una oportunidad tras otra durante miles de años, y el resultado siempre ha sido desastroso. Alcemos nuestras voces contra la ignorancia y la complicidad hasta que el rechazo a la dominación se convierta en el sentimiento común de toda la humanidad: ¡nunca más!

BIBLIOGRAFÍA

- Abu-Lughod, Janet. *Before European Hegemony: The World System A.D. 1250–1350*. New York: Oxford University Press, 1989.
- Ahern, Emily. *Chinese Ritual and Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- Algarra Bascón, David. *El Comú Català*. Barcelona: Potlatch Ediciones, 2015.
- Anonymous. “Fire Extinguishers and Fire Starters: Anarchist Interventions in the #SpanishRevolution.” *CrimethInc.* June 2011. <http://www.crimethinc.com/texts/recentfeatures/barc.php>.
- Anonymous. “From 15M to Podemos: The Regeneration of Spanish Democracy and the Maligned Promise of Chaos.” *CrimethInc.* March 3, 2016. <http://crimethinc.com/texts/r/podemos/>.
- Arrighi, Giovanni. *The Long 20th Century: Money, Power, and the Origins of our Times*. New York: Verso, 2010.
- Bakunin, Mikhail. “Rousseau’s Theory of the State.” 1873.
- . *Statism and Anarchy*. 1873.

- Balter, Michael. "Farming Was So Nice, It Was Invented at Least Twice." *Science*, July 4, 2013. <http://www.sciencemag.org/news/2013/07/farming-was-so-nice-it-was-invented-least-twice>.
- Barclay, Harold. *People Without Government: An Anthropology of Anarchy*. London: Kahn and Averill, 1996.
- Baum, Richard. "Ritual and Rationality: Religious Roots of the Bureaucratic State in Ancient China." In *The Early State, Its Alternatives and Analogues*, edited by Leonid E. Grinin, Robert L. Carneiro, Dmitri M. Bondarenko, Nikolay N. Kradin, and Andrey V. Korotayev, 41–67. Volgograd, Russia: Uchitel Publishing House, 2004.
- Beliaev, Dmitri D., and Andrey V. Korotayev. *Civilizational Models of Politogenesis*. Saarbrücken, Germany: LAP Publishing, 2011.
- Berent, Moshe. "Greece: The Stateless Polis (11th to 4th Centuries B.C.)." In *The Early State, Its Alternatives and Analogues*, 364–87.
- Berezkin, Yuri E. "Alternative Models of Middle Range Society. 'Individualistic' Asia vs. 'Collectivistic' America?" In *The Early State, Its Alternatives and Analogues*, 61–71.
- Boehm, Christopher. "Egalitarian Behavior and Reverse Dominance Hierarchy." *Current Anthropology* 34, No. 3 (June 1993).
- Bondarenko, Dmitri M. "From Local Communities to Megacommunity: Biniland in the 1st Millennium B.C. to the 19th Century A.D." In *The Early State, Its Alternatives and Analogues*, 325–63.
- . "Kinship, Territoriality and the Early State Lower Limit." In *Social Evolution and History: Thirty Years of Early State Research*, edited by Henri J.M. Claessen, Renée Hagesteijn, and Pieter van de Velde, 19–53. Moscow: Uchitel Publishing House, 2008.
- Bondarenko, Dmitri M. and Andrey V. Korotavey, eds. *Civilizational Models of Politogenesis*. Moscow: Institute for African Studies of the Russian Academy of Sciences, 2000.

- Bondarenko, Dmitri M., Leonid E. Grinin, and Andrey V. Korotayev. "Alternatives of Social Evolution." In *The Early State, Its Alternatives and Analogues*, 3–27.
- Boxer, Charles R. *The Dutch Seaborne Empire: 1600–1800*. London: Hutchinson, 1965.
- Braudel, Fernand. *The Perspective of the World*. New York: Harper & Row, 1984.
- Burton, Antoinette. *The Trouble with Empire: Challenges to Modern British Imperialism*. Oxford: Oxford University Press, 2015.
- Carneiro, R.L. "A Theory of the Origin of the State." *Science* 169 (1970): 733–38.
- Chabal, Patrick, Gary Feinman, and Peter Skalník. "Beyond States and Empires: Chiefdoms and Informal Politics." In *The Early State, Its Alternatives and Analogues*, 46–60.
- Chemaly, Soraya. "What witches have to do with women's health." *Salon.com*. October 31, 2013. https://www.salon.com/2013/10/31/what_witches_have_to_do_with_womens_health/.
- Claessen, Henri J.M., Renée Hagesteijn, and Pieter van de Velde, eds., *Social Evolution and History: Thirty Years of Early State Research* 7, No. 1. Moscow: Uchitel Publishing House, 2008.
- Clastres, Pierre. *Society Against the State: Essays in Political Anthropology*. 1974. Translated by Robert Hurley and Abe Stein. New York: Zone Books, 1989. (My citations are from a Spanish language edition, translated by Paco Madrid. Buenos Aires: Editorial Tierra del Sur, 2011).
- Coquery-Vidrovitch, Catherine. "Research on an African Mode of Production." In *Perspectives on the African Past*, edited by M.A. Klein and G.W. Johnson. New York: Little, Brown and Company, 1972.

- Davis, Wade. *The Serpent and the Rainbow: A Harvard Scientist's Astonishing Journey into the Secret Societies of Haitian Voodoo, Zombies, and Magic*. New York: Simon & Schuster, 1985.
- Derbyshire, David. "Most Britons descended from male farmers who left Iraq and Syria 10,000 years ago." *Daily Mail*. Jan. 20, 2010. <http://www.dailymail.co.uk/sciencetech/article-1244654/Study-finds-Britons-descended-farmers-left-Iraq-Syria-10-000-years-ago.html>.
- Diamond, Jared. *Guns, Germs, and Steel: The Fates of Human Societies*. New York: W.W. Norton, 1997.
- . "The Worst Mistake in the History of the Human Race." *Discover Magazine* (May 1987): 64–66.
- Donald, Moira, and Linda Hurcombe, eds. *Representations of Gender from Prehistory to Present*. New York: St. Martin's Press, 2000.
- Dozhdev, Dmitri V. "Rome," in *Civilizational Models of Politogenesis*, 255–86.
- Durrenberger, E. Paul. "Lisu: Political Form, Ideology, and Economic Action." In *Highlanders of Thailand*, edited by John McKinnon and Wanat Bhruksasri, 215–26. Kuala Lumpur: Oxford University Press South East Asia, 1987.
- Ealham, Chris. *Anarchism and the City: Revolution and Counter-Revolution in Barcelona, 1898–1937*. Oakland: AK Press, 2010.
- Earle, Timothy K. "Hawaiian Islands (AD 800–1824)." In *Civilizational Models of Politogenesis*, 73–86.
- Ehrenreich, Barbara and Deirdre English. *Witches, Midwives, and Nurses: A History of Women Healers*. New York: The Feminist Press, 1993.
- Emelianov, Vladimir V. "The Ruler as Possessor of Power in Sumer." In *The Early State, Its Alternatives and Analogues*, 181–95.

- Engels, Frederick. *The Origin of the Family, Private Property, and the State*. 1884.
- Evans, Arthur. *Witchcraft and the Gay Counterculture: A Radical View of Western Civilization and Some of the People It Has Tried to Destroy*. Boston: Fag Rag Books, 1978.
- Fanon, Frantz. *The Wretched of the Earth*. New York: Grove Press, 1961.
- Federici, Silvia. *Caliban and the Witch: Women, the Body and Primitive Accumulation*. New York: Autonomedia, 2004.
- Finkelstein, Israel, and Neil Asher Silberman. *The Bible Unearthed: Archaeology's New Vision of Ancient Israel and the Origin of Its Sacred Texts*. New York: Simon & Schuster, 2001.
- Fried, Morton H. *The Evolution of Political Society*, New York: Random House, 1967.
- Gelderblom, Oscar, and Joost Jonker. "Completing a financial revolution: The finance of the Dutch East India trade and the rise of the Amsterdam capital market, 1595–1612." *Journal of Economic History* 64, No. 3 (2004): 641–72.
- Gelderloos, Peter. *Anarchy Works*. Berkeley: Ardent Press, 2010.
- . *How Nonviolence Protects the State*. Harrisonburg, Virginia: Signalfire Press, 2005.
- Gimbutas, Marija. *The Civilization of the Goddess: The World of Old Europe*. San Francisco: Harper, 1991.
- Gorrion, Alex. "Anarchy in World Systems: A review of Giovanni Arrighi's *The Long 20th Century*." *The Anvil Review*. Published December 18, 2013. <http://theanvilreview.org/print/anarchy-in-world-systems/>.
- . "Science." *The Anvil Review*. Published May 29, 2015. <http://theanvilreview.org/print/science/>

- . “You don’t really care for music, do ya?” *The Anvil Review*. Published July 21, 2011. <http://theanvilreview.org/print/you-dont-really-care-for-music-do-ya/>.
- Graeber, David. *Fragments of an Anarchist Anthropology*. Cambridge: Prickly Paradigm Press, 2004.
- Grinin, Leonid E. “Early State and Democracy.” In *The Early State, Its Alternatives and Analogues*, 419–63.
- . “The Early State and Its Analogues: A Comparative Analysis.” In *The Early State, Its Alternatives and Analogues*, 88–136.
- Grinin, Leonid E., Robert L. Carneiro, Dmitri M. Bondarenko, Nikolay N. Kradin, and Andrey V. Korotayev, eds. *The Early State, Its Alternatives and Analogues*. Volgograd, Russia: Uchitel Publishing House, 2004.
- Gusepi, R.A., ed. “Africa and the Africans in the Age of the Atlantic Slave Trade.” *History World International*. history-world.org. Accessed January 7, 2016.
- Gumplowicz, Ludwig. *The Outlines of Sociology*. 1899. Reprint, Kitchener: Batoche Books, Ltd., 1999.
- Heun, Manfred, Ralf Schäfer-Pregl, Dieter Klawan, Renato Castagna, Monica Accerbi, Basilio Borghi, and Francesco Salamini. “Site of Einkorn Wheat Domestication Identified by DNA Fingerprinting.” *Science* 278 (1997): 1312–14.
- Hill, Gord. “Never Idle: Gord Hill on Indigenous Resistance in Canada.” *The Portland Radicle*, March 18, 2013. <https://portlandradicle.wordpress.com/never-idle-gord-hill-on-indigenous-resistance-in-canada/>.
- Hoogbergen, Wim S.M. *The Boni Maroon Wars in Suriname*. Leiden: E.J. Brill, 1990.

- Hsu, F.L.K. *Americans and Chinese: Passage to Differences*. Honolulu: The University Press of Hawaii, 1981.
- Oppenheimer, Franz. *The State*. 1908. Available online, oll.libertyfund.org/titles/1662.
- Irwin, L. "Cherokee Healing: Myth, Dreams, and Medicine." *American Indian Quarterly* 16, No. 2 (1992), 237–57.
- James, C.L.R. *The Black Jacobins*. New York: Random House, 1963.
- Kaczynski, Ted. "Letter to a Turkish Anarchist." ca. 2003. theanarchistlibrary.org, June 9, 2009. <http://theanarchistlibrary.org/library/ted-kaczynski-letter-to-a-turkish-anarchist>.
- Katsiaficas, George. *The Imagination of the New Left: A Global Analysis of 1968*. Boston: South End Press, 1987.
- Khan, Tariq. "'Come O Lions! Let Us Cause a Mutiny': Anarchism and the Subaltern." *Institute for Anarchist Studies*, April 2, 2015. <https://anarchiststudies.org/2015/04/02/come-o-lions-let-us-cause-a-mutiny-anarchism-and-the-subaltern-by-tariq-khan/>.
- Kradin, Nikolay N. "Early State Theory and the Evolution of Pastoral Nomads." *In Social Evolution and History*, 107–30.
- Kuta Yahaya, Mohammed. "The Nupe People of Nigeria." *Studies of Tribes and Tribals* 1, No. 2 (2003): 95–110.
- Korotayev, Andrey V. "The Chieftdom: Precursor of the Tribe? (Some Trends of Political Evolution in North-East Yemeni Highlands)." *In The Early State, Its Alternatives and Analogues*, 300–24.
- Kropotkin, Pyotr. *The Great French Revolution*. 1909. Translation, London: Heinemann, 1927.
- . *Mutual Aid: A Factor of Evolution*. London: Heinemann, 1902.

- Le Goff, Jacques. *Time, Work, and Culture in the Middle Ages*. Translated by Arthur Goldhammer. Chicago: The University of Chicago Press, 1980. (Note that the articles edited in the collection were originally published between 1963 and 1976.)
- Levack, Brian P. *The Witch-Hunt in Early Modern Europe*. New York: Pearson Education, 2006.
- Linebaugh, Peter, and Marcus Rediker. *The Many-Headed Hydra: Sailors, Slaves, Commoners, and the Hidden History of the Revolutionary Atlantic*. Boston: Beacon Press, 2000.
- Lozny, Ludomir R. "The Transition to Statehood in Central Europe." In *The Early State, Its Alternatives and Analogues*, 278–87.
- L’vova, Eleonora. "The Formation and Development of States in the Congo Basin." In *The Early State, Its Alternatives and Analogues*, 288–97.
- Maalouf, Amin. *The Crusades Through Arab Eyes*. Translated by John Rothschild. New York: Schocken Books, 1984.
- Maeckelbergh, Marianne. *The Will of the Many: How the Alterglobalisation Movement is Changing the Face of Democracy*. London: Pluto Press, 2009.
- Marcus, J. and K.V. Flannery. *Zapotec Civilization: How Urban Society Evolved in Mexico’s Oaxaca Valley*, London: Thames and Hudson, 1996.
- Marín, David. "Terra de Bruixes." *El Punt Avui*, January 2, 2016. <http://www.elpuntavui.cat/societat/article/-/929459-terra-de-bruixes.html>. (Article about the as-yet-unpublished research by Pau Castell on witch-hunts in the Pyrenees.)
- McWorter, John. *Our Magnificent Bastard Tongue: The Untold History of English*. New York: Gotham, 2009.
- Moore, R.I. *The War on Heresy: Faith and Power in Medieval Europe*. London: Profile Books, 2012.

- Moskvitch, Katia. "Migrants from the Near East 'brought farming to Europe.'" BBC, November 10, 2010. <http://www.bbc.co.uk/news/science-environment-11729813>.
- Native Heritage Project, "Tuscarora Populations." Native Heritage Project, June 24, 2012. nativeheritageproject.com/2012/06/24/tuscarora-populations/. Accessed January 13, 2016.
- Paillal, José Millalén. "La Sociedad Mapuche Prehispánica: Kimün, Arqueología y Ethnohistoria." In ¡...Escucha, winka...! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el future, edited by Pablo Marimán, Sergio Caniuqueo, José Millalén, and Rodrigo Levil. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2006.
- Perlman, Fredy. *Against His-story, Against Leviathan!* Detroit: Black and Red, 1983.
- PG, "A Critical Review of Anarchism and the City," *The Anvil Review*. May 24, 2012. <http://theanvilreview.org/print/criticalreviewanarchismcity/>.
- Pognon, Edmond. *La vie quotidienne en l'an mille*. Paris: Hachette litterature, 1981.
- Proussakov, Dmitri B. "Early Dynastic Egypt: A Socio-Environmental/Anthropological Hypothesis of 'Unification.'" In *The Early State, Its Alternatives and Analogues*, 139–80.
- Purkiss, Diane. *The Witch in History: Early Modern and Twentieth-Century Representations*. Abingdon: Routledge, 1996.
- Ramnath, Maia. *Decolonizing Anarchism: An Antiauthoritarian History of India's Liberation Struggle*. Oakland: AK Press, 2011.
- Riehl, Simone, Mohsen Zeidi, and Nicholas J. Conard. "Emergence of Agriculture in the Foothills of the Zagros Mountains of Iran." *Science* 341 (July 2013): 65–67.

- Rijkeboer, Henk. "History of the Dutch East India Company—The Asian Part." *European Heritage*, 2011. <http://european-heritage.org/netherlands/alkmaar/history-dutch-east-india-company-asian-part> Accessed January 12, 2016.
- Ronan, C.A. and Needham, J. *The Shorter Science and Civilization in China*. Vol. 1. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.
- Schmidt, Klaus. "Göbekli Tepe, Southeastern Turkey: A Preliminary Report on the 1995–1999 Excavations." *Paléorient* 26, No. 1 (2000): 45–54.
- Scott, James C. *The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia*, New Haven: Yale University Press, 2009.
- Seneca Nation of Indians website, <https://sni.org>, January 13, 2016.
- Serjeant, R.B. "South Arabia." In *Gazetteer of Historical North-West Yemen in the Islamic Period to 1650*, edited by C. van Nieuwenhuijza, IX–XII. Hildesheim etc.: Georg Olms, 1977.
- Severino, John. "The Other Gods Were Crying: Stories of Rebellion in the Bolivian Highlands." theanarchistlibrary.org, 2010. <https://theanarchistlibrary.org/library/john-severino-the-other-gods-were-crying>.
- . "With Land, Without the State: Anarchy in Wallmapu." theanarchistlibrary.org, 2010. <https://theanarchistlibrary.org/library/john-severino-with-land-without-the-state-anarchy-in-wallmapu>.
- Shoatz, Russell "Maroon." "The Dragon and the Hydra: A Historical Study of Organizational Methods." Published from prison, decentralized edition and distribution, ca. 2010.
- Spencer, Charles S., and Elsa M. Redmond. "Conquest Warfare, Strategies of Resistance, and the Rise of the Zapotec Early State." In *The Early State, Its Alternatives and Analogues*, 220–61.

- . “Multilevel Selection and Political Evolution in the Valley of Oaxaca, 500–100 B.C.” *Journal of Anthropological Archaeology* 20 (2001): 195–229.
- Stafford, Saralee, and Neal Shirley. *Dixie Be Damned: 300 Years of Insurrection in the American South*. Oakland: AK Press, 2015.
- Tacitus. 98. *The Agricola and the Germania*. Translated by H. Mattingly. Baltimore: Penguin Books, 1948.
- Thapar, Romila. *A History of India, Vol. I*. New York: Penguin Books, 1966.
- Thompson, E.P. *Whigs and Hunters: The Origin of the Black Act*. New York: Pantheon, 1975.
- Turnbull, Colin M. *The Forest People*. New York: Simon & Schuster, 1961.
- Tymowski, Michal. “State and Tribe in the History of Medieval Europe and Black Africa—A Comparative Approach.” In *Social Evolution and History*, 171–96.
- Van Allen, Judith. “Sitting On a Man.” *Canadian Journal of African Studies* II (1972): 211–19.
- Vorobyov, Denis V. “The Iroquois.” In *Civilizational Models of Politogenesis*, 157–174.
- Weber, Max. *The Religion of China: Confucianism and Taoism*. New York: The Free Press, 1951.
- . *The Theory of Social and Economic Organization*. New York: The Free Press, 1947.
- Werner, K.F. *Structures politiques du monde franc (VI – XII siècles)*. London: Ashgate-Variorum, 1979.
- Wikipedia. “Ashanti Empire.” Accessed January 7, 2016. https://en.wikipedia.org/wiki/Ashanti_Empire.

- . "Cherokee." Accessed July 20, 2015.
<http://en.m.wikipedia.org/wiki/Cherokee>.
- . "Cucuteni-Trypillian Culture." Accessed February 20, 2016.
https://en.wikipedia.org/wiki/Cucuteni-Trypillian_culture.
- . "Dahomey." Accessed January 7, 2016.
<https://en.wikipedia.org/wiki/Dahomey>.
- . "Dutch East India Company." Accessed January 5, 2015.
https://en.wikipedia.org/wiki/Dutch_East_India_Company.
- . "Erlitou Culture." Accessed February 20, 2016.
https://en.wikipedia.org/wiki/Erlitou_culture.
- . "Kingdom of Israel." Accessed January 8, 2016.
https://en.wikipedia.org/wiki/Kingdom_of_Israel_%28united_monarchy%29.
- . "Kingdom of Judah." Accessed January 8, 2016.
https://en.wikipedia.org/wiki/Kingdom_of_Judah.
- . "Late Bronze Age collapse." Accessed January 14, 2016.
https://en.wikipedia.org/wiki/Late_Bronze_Age_collapse.
- . "Longshan Culture." Accessed February 20, 2016.
https://en.wikipedia.org/wiki/Longshan_culture.
- . "Nupe people." Accessed January 7, 2016.
https://en.wikipedia.org/wiki/Nupe_people.
- . "Oyo Empire." Accessed January 7, 2016.
https://en.wikipedia.org/wiki/Oyo_Empire.
- . "Shang Dynasty." Accessed February 20, 2016.
https://en.wikipedia.org/wiki/Shang_dynasty.
- . "Tarumanagara." Accessed February 20, 2016.
<https://en.wikipedia.org/wiki/Tarumanagara>.

- . “Tiwanaku Empire.” Accessed February 20, 2016. https://en.wikipedia.org/wiki/Tiwanaku_empire.
- Wright, H.T. “Recent Research on the Origin of the State.” *Annual Review of Anthropology* 6 (1977): 379–97.
- Wright, Robert. *The Evolution of God*. New York: Back Bay Books, 2009.
- Yi, Jianping. “Non-Autocracy in Pre-Qin China.” In *Social Evolution and History*, 222–44.
- Zerzan, John. *Future Primitive and Other Essays*. New York: Autonomedia, 1994.
- Zlodey, Lev, and Jason Radegas. *Here at the Center of the World in Revolt*. Anonymous edition, ca. 2011.

Prensa AK

370 Avenida Ryan #100

Chico, CA 95973

EE.UU

www.akpress.org

akpress@akpress.org

Prensa AK

Calle Torre 33

Edimburgo EH6 7BN

Escocia

www.akuk.com

ak@akedin.demon.co.uk

Las direcciones anteriores estarán encantadas de proporcionarles el último catálogo de distribución de AK

Press, que incluye libros, folletos, revistas y ropa elegante publicada y/o distribuida por AK Press. También puede visitar nuestros sitios web para ver el catálogo completo, las últimas noticias y realizar pedidos seguros.

amigos de ak

AK Press es pequeña, en términos de personal y recursos, pero también logramos ser una de las editoriales anarquistas más productivas del mundo. Publicamos cerca de veinte libros cada año y distribuimos miles de otros títulos publicados por editoriales independientes afines y proyectos de todo el mundo. Estamos completamente dirigidos por los trabajadores y administrados democráticamente. Operamos sin una estructura corporativa: sin jefe, sin gerentes, sin tonterías.

El programa Friends of AK es una forma en que puede contribuir directamente a la existencia continua de AK Press y garantizar que podamos seguir publicando libros como este. ¡Los amigos pagan \$25 al mes directamente en nuestra cuenta de publicación (\$30 para Canadá, \$35 para internacional) y reciben una copia de cada libro que AK Press publica durante la duración de su membresía! Los amigos también reciben un descuento en todo lo que piden en nuestro sitio web o compran en una mesa: 50 % en títulos de AK y 20 % en todo lo demás. También tenemos un

programa de libros electrónicos Amigos de AK: \$ 15 al mes le da una copia electrónica de cada libro que publicamos durante la duración de su membresía. Incluso puede patrocinar una membresía muy reducida para alguien en prisión.

Envíe un correo electrónico a friendsofak@akpress.org para obtener más información, o visite el sitio web de Friends of AK Press: <https://www.akpress.org/friends.html>

Siempre hay grandes proyectos de libros en proceso, así que regístrese ahora para convertirse en Amigo de AK Press, ¡y deje que las imprentas rueden!