

Morgan y el evolucionismo

Héctor Díaz-Polanco*

Se puede estudiar la lógica, la dinámica y la consistencia internas de una teoría, poniendo entre paréntesis aquellas condiciones históricas concretas con las cuales está relacionado el enfoque de que se trata. Pero es claro que esta manera de escudriñar en una concepción teórica solo supone renunciar a entender ciertas características del objeto mismo del análisis. Es necesario, bloquear el conocimiento de la génesis de la teoría, las condiciones que le dan su fuerza durante determinado lapso, y las que la socavan, debilitan y derrumban, finalmente, al cambiar la situación histórica. Desde luego, el intento de relacionar a cada teoría con el medio histórico que genera la posibilidad de su aparición, solamente puede sostenerse después de no aceptar el punto de vista de que las "ideas" son capaces por sí mismas de generar ideas; este postulado simple debe ser sustituido por el que sostiene que son condiciones históricas concretas (económicas, sociales, políticas, etcétera), las que generan y hacen posible la aparición de ciertas "ideas" concatenadas, que tienden a organizarse en sistemas teóricos.

Si existen sistemas que no pueden ocultar su *no inocencia* o su íntima relación con las diversas condiciones concretas que se van desarrollando a lo largo de la historia moderna, éstos son precisamente los diversos enfoques teóricos de la antropología. En esta esfera de las ciencias sociales, se puede observar, en efecto, una

* Antropólogo, profesor de la Escuela Nacional de Antropología e Historia.

regularidad y homogeneidad que, con frecuencia, no es tan clara en otros campos del saber: bajo el influjo de procesos históricos específicos, la antropología genera casi automáticamente (con el ritmo y la concomitancia que puede esperarse de los reflejos superestructurales) respuestas teóricas unificadas, que tienden a modificarse con la misma rapidez o lentitud con que se modifican las condiciones históricas.

En este contexto, se puede entender no solamente por qué surge el evolucionismo, como una poderosa corriente en el siglo XIX, sino además por qué cae posteriormente en el descrédito, bajo una crítica cruzada que proviene de diversas fuentes, para —asombrosamente— levantarse de nuevo al comenzar la segunda mitad del presente siglo XX.

Comenzaremos, pues, situando al evolucionismo clásico en sus contexto histórico, aunque el objetivo fundamental de este ensayo no es detallar tales condiciones históricas, sino analizar principalmente las características del evolucionismo decimonónico y, en especial, la concepción del que fue, sin duda, el más grande de todos los que adoptaron ese enfoque: L. H. Morgan.

I. CONDICIONES HISTORICAS EN QUE SURGE EL EVOLUCIONISMO

A lo largo del siglo XIX, la fase puramente mercantilista del sistema capitalista quedaría atrás. Un fenómeno sin precedentes se producirá en los países más avanzados de Occidente: la llamada revolución industrial. Ello provoca dos movimientos con un ímpetu hasta el momento desconocido, que Lenin ha designado, respectivamente, como el desarrollo del capitalismo en *profundidad* y en *extensión*. El desarrollo en profundidad, implica un crecimiento interno del sistema capitalista, principalmente a costa de la disolución de los sistemas y formas sociales precapitalistas que todavía superviven en el seno de los países que realizan la revolución industrial.

El desarrollo en extensión se produce, a impulsos de la vocación mundial que es característica del capitalismo, a medida que se va fortaleciendo y creciendo, por la expansión fuera de las fronteras nacionales, absorbiendo regiones que hasta ese momento se habían mantenido fuera de la esfera del influjo capitalista (Africa, Asia, etcétera), e integrando a las sociedades que en ellas estaban enclavadas y, por supuesto, apropiándose de sus recursos naturales.

En pocas palabras, el desarrollo en extensión significaba la expansión colonial, en el sentido moderno del término.

De esa manera, el desarrollo del capitalismo industrial implicó para Occidente un doble encuentro: el encuentro, internamente, con la heterogeneidad que estaba presente aún en su propio seno, y el encuentro con sistemas económicos, sociales, políticos, etc., radicalmente distintos de los conocidos en los países "civilizados". Paulatinamente se habría de producir una especie de división científica del trabajo —aunque no siempre fueron claros sus límites— entre la sociología (que estudiaría básicamente los grupos o "estratos" sociales internos, su estructura y dinámica) y la antropología (que estudia los sistemas sociales y culturales no "civilizados", o sea, las sociedades primitivas).

La nueva ciencia antropológica, por consiguiente, nacía con el fin de estudiar y situar en un esquema de *racionalidad* a esas sociedades no occidentales que debían ser integradas al sistema capitalista en expansión. Pero lo que se desea integrar se visualiza como distinto; y, aceptada la naturaleza extraña de estas sociedades, es preciso que la nueva ciencia defina el carácter de esa *otredad*. Lo que propone el evolucionismo es un esquema en el que esas sociedades occidentales ocupan una posición inferior en la escala de progreso de la humanidad, mientras que las sociedades capitalistas ocupan el peldaño más alto de desarrollo, el estadio de la "civilización".

¿Cómo dan forma los primeros pensadores evolucionistas a un esquema en que las sociedades se ordenan de acuerdo con niveles diversos de desarrollo, o de *progreso*, para decirlo con el término en boga en la época? No es difícil llegar a la conclusión de que esta noción, central en la concepción evolucionista, no es tampoco indiferente a los procesos históricos concretos que se están produciendo en el siglo XIX. En efecto, durante este período, se obtienen evidentes triunfos y avances en el campo de la ciencia y de la técnica, resultado y condición, al mismo tiempo de la revolución industrial. Nuevos inventos y descubrimientos amplían el saber humano, como derivación de un proceso socioeconómico que los reclama; la sociedad encuentra rápidamente aplicaciones prácticas de aquéllos, especialmente en el campo de la producción. La consecuencia de todo ello es la imagen de una sociedad que ha alcanzado progresos sin precedentes en los diversos campos de la actividad humana. Ahora aparecen, ante los ojos de los hombres de la época nuevos criterios de adelanto social y, sobre todo, estos

indicadores del progreso social se manifiestan como la conquista paulatina del conocimiento científico y técnico.¹

Se ha producido, ciertamente, un cambio importante con respecto al siglo anterior. Se puede encontrar, sin duda, la noción de progreso en el Siglo de las Luces; pero la concepción del siglo XIX nos trae una novedad, pues el progreso no es ya "el descubrimiento progresivo de las luces de la razón natural, ocultas por la perversión de los sacerdotes y de los hombres políticos, sino la producción de bienes materiales cada vez más «perfeccionados» y las relaciones sociales cada vez más complejas, a través de etapas largas y laboriosas: paso de la brutalidad animal al salvajismo, del salvajismo a la barbarie, de la barbarie a la civilización."² Ahora se puede ordenar, "racionalmente", a las diversas sociedades, de acuerdo una escala de progreso, basada fundamentalmente, aunque no de un modo exclusivo, en el desarrollo tecnológico. En ese esquema, Occidente está colocado en la cúspide; y las demás sociedades con las que se pone en contacto, como ya se ha dicho, se sitúan en diversos niveles, pero sin alcanzar el progreso de los países capitalistas. Mas, detrás de la noción de progreso, se desliza el criterio de su necesidad y, asimismo, su carácter deseable; o sea, el resto de las sociedades no solo deben atravesar por las mismas etapas que llevaron a Occidente a su presente estadio, sino que, además, es conveniente que avancen hacia ese punto.

No es difícil comprender que en ese postulado propuesto por los evolucionistas, el proceso de expansión colonial encontraba un sólido fundamento ideológico. En adelante, es posible decir que Occidente no solo está en posibilidad, sino también en el derecho y el deber (moral) de conducir a las demás sociedades hasta el estadio de progreso (civilización) que habían alcanzado los países capitalistas. Así, pues, expansión colonial y evolucionismo van de la mano a lo largo del pasado siglo, especialmente durante su segunda mitad. El evolucionismo proporciona la justificación ideológica para el desarrollo del capitalismo en *extensión*: los esquemas evolucionistas permiten ubicar en un continuo movimiento a las diversas sociedades, y señalan el punto hacia el cual deben avanzar. Pero, es importante destacar que estos esquemas sólo son útiles en tanto *justifican* el proceso de expansión, mientras que el colonialismo solamente necesita una justificación ideológica, una

¹ V. Gordon Childe, *Los orígenes de la civilización*, F.C.E., México, 1971, p. 9.

² G. Leclerc, *Antropología y colonialismo*, Comunicación 28, Alberto Corazón editor, Madrid, 1973, p. 32.

autocomprensión de su propia práctica de asimilación de otros sistemas sociales. La teoría evolucionista no aporta instrumentos prácticos para la administración o el gobierno de esas sociedades, sino grandes construcciones que permiten ubicarlas en una escala conveniente. Esta es una debilidad que se hará sentir más tarde, cuando el sistema colonial requiera de la antropología, no esquemas simplemente, sino fórmulas prácticas. Entonces será la oportunidad para una teoría como la funcionalista, que intentaba responder a ese reclamo del colonialismo en su nueva fase, ya entrado el presente siglo.

Retomando nuestra argumentación central, cabe decir que estas condiciones históricas de desarrollo interno y externo del capitalismo industrial (disolución de los sistemas precapitalistas internos y expansión colonial) únicamente pueden explicar la asombrosa unidad del pensamiento del siglo XIX, alrededor de una concepción que implica la noción central de progreso y deriva de esquemas que suponen etapas de avance creciente. Este desarrollo de las ideas, homogéneo y unificado, no puede ser, desde luego, obra de la simple casualidad. Diversos autores, en efecto, han llamado la atención hacia la circunstancia de que las principales obras evolucionistas que pueden ser consideradas propiamente antropológicas, se editan en la segunda mitad del pasado siglo.³

La lista es larga:

En 1851, Morgan publica *The League of the Ho-de-no-sau-nee, or Iroquois*; T. Weitz inicia su *Antropología de los pueblos primitivos* en 1858, y al año siguiente, se publica *El origen de las especies* de Darwin; en 1861, se ofrecen dos obras evolucionistas clásicas: *El matriarcado* de Bachofen, y *El derecho antiguo* de Maine; Fustel de Coulanges publica *La ciudad antigua* en 1864. Un año abundante en publicaciones evolucionistas es 1865: *Investigaciones sobre la historia de los pueblos primitivos* de Tylor; *Matrimonio primitivo* de Mc Lennan, y *Tiempos prehistóricos* de Lubbock. Darwin vuelve a la carga en 1871, con *El origen del hombre*, lo mismo que Tylor, *La sociedad primitiva*, y Morgan con su obra, pionera en el campo de los estudios de parentesco, *Sistemas de consanguinidad y afinidad de la familia humana*. Sin duda, el ciclo se cierra con la gran obra de síntesis sobre la evolución de la sociedad humana que constituye *La sociedad antigua*, de Morgan. Este alud de obras evo-

³ Angel Palerm, *Introducción a la teoría etnológica*, Universidad Iberoamericana, México, 1967, p. 105; G. Leclerc, *op. cit.*, p. 29.

lucionistas solo puede entenderse como respuesta a una necesidad hondamente sentida en ese momento histórico.

La concepción central de estas obras establece el postulado de que aquella en que más pone la atención el científico (sean las especies o los sistemas de parentesco) se ha desarrollado a partir de formas más simples o arcaicas, a través de etapas de evolución. La unidad, por lo que respecta a la constitución de esquemas que contienen etapas sucesivas, nos debe llamar también la atención. El esquema morganiano (“salvajismo”, “barbarie” y “civilización”) es ciertamente el más conocido, pero no el único. Aún más, por lo menos dos autores (A. Ferguson en 1767, y W. Robertson en 1777) habían propuesto ya un esquema idéntico, tocante a los términos, aunque no similar al de Morgan por lo que respecta a los criterios para definir las etapas. Asimismo, G. Klem había propuesto, en 1843, un esquema que incluía tres estadios de progreso: “salvajismo”, “domesticidad” y “libertad”.⁴

Por lo demás, vale la pena recordar —pues el siglo del evolucionismo es también el de la filosofía positivista—, que Augusto Comte, el secretario de Saint-Simon, y después su rival, quien habría de aportar los fundamentos de la concepción “positiva”, consideró el (“gran descubrimiento de 1822”) que la mente humana atravesó por tres estadios o métodos, que denominó el *teológico*, el *metafísico* y el *positivo*. Además, según Comte, la historia de la sociedad debía ser concebida teniendo en cuenta la “ley” de las tres fases, a cada una de las cuales corresponde un estadio de la mente; a saber, la fase *militar* (correspondiente al estadio teológico de la evolución mental); la *transitoria* (estadio metafísico); y la *científico-industrial* (cuya correspondencia mental es la positiva). Como se verá en su oportunidad, este postulado mentalista alcanza hasta al Morgan de la *Sociedad antigua*.⁵ Por lo demás, para Comte, el progreso es el “fin”, aunque se trata de un fin que, sintomáticamente, debe buscarse dentro del “orden”.

II. LA TEORIA EVOLUCIONISTA DE MORGAN

Puede afirmarse que a L.H. Morgan se debe la más elaborada síntesis del pensamiento antropológico evolucionista del pasado si-

⁴ Cf. el excelente “Prólogo” de Carmelo Lisón Tolosana a Lewis H. Morgan, *La sociedad primitiva*, Ed. Ayuso, Madrid, 1971, p. 32.

⁵ M.A. Dymnik, “Análisis crítico del positivismo”, en *Positivismo y neopositivismo*, Ed. Pueblo Nuevo, México, 1975, p. 38-41.

glo. Como tal, *La sociedad antigua*⁶ recrea y reproduce los principales defectos de este enfoque, al tiempo que destaca brillantemente sus aspectos más ricos y sugerentes, desarrollándolos muchas veces hasta niveles jamás alcanzados por otros autores evolucionistas anteriores. Ese doble carácter de la mencionada obra de Morgan, en parte explica, tanto el derrumbamiento estruendoso de su construcción en la alborada del siglo XX, como su sorprendente vigencia constante, según se ponga el énfasis en algunos de los vicios evolucionistas que contiene el libro (y los elementos pasajeros y contingentes que derivan de consideraciones fácticas) o, por el contrario, en el núcleo de los postulados novedosos que plantea, sumamente audaces para su época.

Incluso al momento de la publicación de la obra, la reacción no es homogénea. En general, los círculos del pensamiento establecido de la época la reciben con frialdad, o se refieren a ella para combatirla. Por el contrario, representantes del pensamiento revolucionario la acogen con gran entusiasmo. Marx leyó el libro con avidez, y tomó amplias notas, con la aparente intención de escribir sobre las investigaciones de Morgan; los apuntes fueron aprovechados por Engels para apoyar su libro *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, el mayor homenaje, sin duda, que se ha hecho a la obra de Morgan.

En verdad, muy pocos autores recibieron tantos y tan encendidos elogios de Marx y Engels. Este último llega a considerar a *La sociedad antigua* como "uno de los pocos [libros] de nuestros días que hacen época." Y más aún, llega a decir que Morgan desarrolla en esta obra, por lo menos, una versión de la teoría materialista de la historia. En efecto, dice Engels: "Morgan descubrió de nuevo, y a su modo, la teoría materialista de la historia descubierta por Marx cuarenta años antes, y, guiándose de ella, llegó, al contraponer la barbarie y la civilización, a los mismos resultados esenciales que Marx."⁷ Siete años después, Engels no había variado en lo más mínimo su opinión sobre la obra de Morgan, pues en el prefacio a la cuarta edición de su libro *El origen...* (1891), vuelve a juzgar a Morgan, prácticamente, concediéndole el mismo merecimiento de Marx, esta vez también junto a Darwin.⁸

⁶ Utilizaremos la versión titulada *La sociedad primitiva* de Editorial Ayuso, Madrid, 1970, que repite la antigua edición mexicana de Pavlov.

⁷ Carlos Marx y Federico Engels, *Obras Escogidas*, Tomo II, Editorial Progreso, Moscú, págs. 166 y 167.

⁸ "El descubrimiento [por Morgan] de la primitiva gens de derecho materno, como etapa anterior a la gens de derecho paterno de los pueblos civilizados,

Es difícil imaginar mayores alabanzas para la obra de un autor, sobre todo de alguien que, como Engels, vigilaba celosamente la pureza, y exaltaba de continuo la originalidad del pensamiento de Marx, aun a costa de minimizar, bajo una admirable humildad, sus propios méritos. Esta actitud favorable de Engels respecto a la obra de Morgan a que nos referimos, tuvo influencia, sin duda, en alguna medida, en la antipatía que fue suscitando poco a poco, en los teóricos posteriores de la antropología clásica, aunque, como veremos, el factor decisivo que orienta la mirada hacia otros rumbos teóricos es el cambio histórico concreto. De todas maneras, durante un largo lapso que llega hasta nuestros días, los sectores más recalcitrantes del pensamiento burgués-occidental identifican estrechamente a Morgan con el marxismo; por extensión, en ocasiones, la confusión se lleva aún más lejos, identificando cualquier concepción evolucionista (incluyendo la de Darwin) con el pensamiento marxista. En todo caso, para nuestros fines, esto es lo que menos importa.

Por lo demás, es necesario destacar que las apreciaciones de Engels sobre *La sociedad antigua*, han provocado un debate en las propias filas del marxismo, que perdura hasta nuestros días, sobre el verdadero carácter de la obra de Morgan. La pregunta clave alrededor de la cual se articula esta discusión, puede enunciarse de esta manera: ¿Hasta qué punto puede considerarse que, en verdad, *La sociedad antigua* expresa el descubrimiento de Morgan, por sus propios medios, de la teoría materialista de la historia? O también: ¿En realidad, *La sociedad antigua* no se inserta más bien en el esquema evolucionista clásico, con todos sus defectos positivistas y todo su idealismo decimonónico?; ¿hasta qué punto el propio Engels no incurre en un grave error al asignar a tales elementos idealistas el alto estatuto materialista?

Al parecer, no se puede dirimir este debate, y situar justamente el enfoque de Engels sobre la obra de Morgan, sin examinar más detenidamente la intención y el sentido de la versión de

tiene para la historia primitiva la misma importancia que la teoría de la evolución de Darwin para la biología, y que la teoría de la plusvalía, enunciada por Marx, para la economía política. Este descubrimiento permitió a Morgan bosquejar, por primera vez, una historia de la familia donde, por lo menos en líneas generales, quedaron asentados previamente, en cuanto lo permiten los datos actuales, los estadios clásicos de una nueva época en el estudio de la prehistoria. La gens de derecho materno es hoy el eje alrededor del cual gira toda esta ciencia; desde su descubrimiento, se sabe en qué dirección encaminar las investigaciones y qué estudiar, y de qué manera se deben agrupar los resultados obtenidos. Por eso, hoy se hacen en este terreno progresos mucho más rápidos que antes de aparecer el libro de Morgan". *Ibidem*, p. 177.

Engels. En esa perspectiva, podría sacarse la conclusión, paradójica en apariencia, de que no se puede juzgar la obra de Morgan, sin más ni más, como un redescubrimiento del materialismo histórico, ni los juicios de Engels como "erróneos."⁹ En efecto, nos parece que, en primer lugar, cuando Engels asegura que Morgan descubre "de nuevo, y a su modo", la teoría materialista de la historia, hay que poner más énfasis en la fórmula *a su modo* que en la expresión "de nuevo". Tal interpretación, puede sostenerse más sólidamente a partir de otro comentario de Engels. Cuando éste quiere separar lo propio de lo que pertenece a Morgan, advierte que, tomando la información *histórica* aportada en *La sociedad antigua*, añade "todos los datos" de que disponía personalmente; aquí, Engels se limita a poner al día el acervo de información sobre el tema. Pero, cuando se trata de la *interpretación*, especialmente sobre los fenómenos económicos, el procedimiento es radicalmente distinto: "*La argumentación económica* —dice Engels— *he tenido que rehacerla por completo, pues si bien era suficiente para los fines que se proponía Morgan, no bastaban en absoluto para los que perseguía yo.*"¹⁰

Ello nos conduce claramente a la conclusión de que Engels estaba plenamente consciente de las limitaciones teóricas del enfoque de Morgan, razón por la cual no podía suscribirlo plenamente. Sobre todo, con respecto a la "argumentación económica", Engels veía con claridad —y gran sentido crítico, como veremos más adelante— que en una primera instancia no respondía a tesis básicas del materialismo histórico; por ejemplo, la tesis de la determinación, en última instancia, de la estructura económica, pues si bien Morgan subraya el papel de la producción, del trabajo,

⁹ Esto, desde luego, dejando de lado la cuestión baladí de los elementos fácticos que el desarrollo de la ciencia antropológica ha descartado y que son asimilados por Engels.

En realidad, la tarea de dedicarse a combatir a Morgan, y por extensión a Engels, sobre la base de los errores fácticos en que incurrieron, desde la ventajosa perspectiva de los avances de la investigación actual, carece de interés. Por ejemplo, constituye una victoria fácil, reprochar a Morgan (*La sociedad primitiva*, p. 38) que asignara al *homo sapiens* una antigüedad de apenas 100 mil años, cuando dataciones actuales permiten asegurar que la especie existe desde hace, por lo menos, medio millón de años, llegándose en algunas interpretaciones a asignarle una antigüedad que oscila entre 960 mil y 1 millón de años. Por lo demás, de hecho, Morgan asume una actitud muy flexible ante la posibilidad de descubrimientos posteriores, y admite el carácter provisional de la mayoría de sus datos. Engels, por su parte, advierte que la obra de Morgan en muchos puntos ha caducado.

¹⁰ Marx-Engels, op. cit., p. 167-168. Subrayados nuestros.

en el desarrollo evolutivo, no ve con claridad en estos procesos productivos la fuente de los demás fenómenos superestructurales.

No obstante, este núcleo "materialista" está presente en la obra, de todas maneras, aunque el mismo Morgan no asuma por completo la enorme importancia de ese núcleo en su análisis global del proceso histórico. Es la presencia de ese núcleo materialista en Morgan, y su ausencia en otros evolucionistas, lo que hace la diferencia por lo que se refiere a la opinión de Engels. Ciertamente, el importantísimo papel asignado por Engels a la producción de la vida material, a través del trabajo humano, queda asentado en uno de sus trabajos más brillantes, escrito precisamente un año antes de la publicación de *La sociedad antigua*, en el que combate el idealismo que sigue dominando en su época "hasta el punto de que incluso los naturalistas de la escuela darwiniana más allegados al materialismo son aún incapaces de formarse una idea clara acerca del origen del hombre, pues esa misma influencia idealista les impide ver el papel desempeñado aquí por el trabajo."¹¹

Ahora bien, Morgan considera y hace resaltar este papel. Y es esa capacidad para ver, esa "mirada" frente a un elemento central del materialismo histórico, lo que provoca el entusiasmo de Engels. Entusiasmo, no obstante, que no le impide comprender la necesidad de adoptar otro enfoque, como condición imprescindible para poner precisamente en acción explicativa el núcleo materialista que Morgan había puesto en relieve. En otras palabras, los "fines" explicativos de Engels y Morgan son distintos, lo que determina unos "medios" analíticos también distintos. En este sentido, pues, *El origen...* de Engels no puede ser juzgado simplemente como una "reseña" de *La sociedad antigua* de Morgan, sino más bien como una profunda recreación. Así, en muchos aspectos, la obra de Engels es una aguda crítica teórico-metodológica del libro de Morgan.

Dicho sea de paso, y adelantándonos al tema, otro elemento que causa la admiración de Engels, son las espléndidas páginas que Morgan dedica a la "propiedad", asignándole funciones y determinaciones sumamente ricas, que harían palidecer de envidia a muchos antropólogos contemporáneos. A través del estudio de la "propiedad", por lo demás, Morgan podrá recuperar la dirección materialista.

¹¹ F. Engels, "El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre", en op. cit., p. 79, subrayado nuestro.

1. De las "artes de subsistencia" a las "ideas originales"

¿Qué significa, entonces, decir que Morgan descubre la teoría materialista de la historia "a su modo"? Significa que, por primera vez, y de manera sistemática, fuera del marxismo, se intenta comprender las diversas fases por las que atraviesa la humanidad a lo largo de la historia, utilizando como criterio la manera en que los hombres, en sociedad, se procuran los medios de subsistencia y, además, tomando en consideración los inventos y descubrimientos que la propia actividad del hombre le hace alcanzar.

Sobre esta base, Morgan construye su periodización de la evolución social. El autor deja de lado la clasificación tradicional ("Edad de Piedra", de "Bronce" y de "Hierro") por parecerle inadecuada para su propósito; pero cree probable "que las sucesivas artes de subsistencia hayan influido sobre la condición del hombre y sean las que, en última instancia, ofrezcan bases más satisfactorias para estas divisiones" (p. 13). Así, combinando las diversas "artes de subsistencia" con las invenciones y descubrimientos, Morgan propone su célebre esquema de tres "periodos étnicos": *el salvajismo, la barbarie y la civilización*. Los dos primeros, a su vez, se dividen en tres "subperiodos" que corresponden a respectivas "condiciones de la sociedad" o "estadios"; a estos estadios los designa "inferior", "medio" y "superior". En realidad, el grueso de la obra se limita prácticamente a los dos primeros periodos. Morgan construye su esquema teniendo en cuenta inventos como el arco y la flecha, o la alfarería, o descubrimientos como el uso del fuego; distingue cinco fuentes o artes de subsistencia: subsistencia natural de frutas y raíces, de pesca, farinácea mediante cultivos (horticultura), a base de carne y leche y, finalmente las "subsistencias ilimitadas, por medio de la labranza de campos." En sus grandes trazos, elementos de este esquema de "artes de subsistencia" siguen siendo utilizados aún para delimitar ciertos momentos claves del desarrollo de las sociedades.

Pero Morgan no solo observa estas artes de subsistencia como material adecuado para elaborar una periodización, sino que le asigna directamente un papel esencial como *motor* del desarrollo evolutivo; el dominio sobre esas "artes" le permite al hombre pasar de una etapa a otra. Así, la idea engelsiana del hombre que se hace a sí mismo, que se crea a sí mismo, a través del dominio cada vez mayor de la naturaleza, se expresa claramente:

"El hecho importante de que el hombre comenzó al pie de la

escala, y se elevó, está demostrado expresivamente por la sucesión de sus artes de subsistencia. De su ingenio en este sentido, pendía la cuestión entera de la supremacía del hombre en la tierra. El hombre es el único ser de quien se puede decir que ha logrado el dominio absoluto de la producción de alimentos que, en el punto de partida, no era más suya que de otros animales. Al no haber ampliado las bases de subsistencia, el hombre no hubiese podido propagarse hasta otras zonas que no poseyeran las mismas clases de alimentos, y, luego, por toda la superficie de la tierra; y, por último, a no haber logrado el dominio absoluto, tanto sobre su variedad, como sobre su cantidad, no se hubiese podido multiplicar en naciones populosas. Es, por tanto, probable, que las grandes épocas del progreso humano se han identificado, más o menos directamente, con la ampliación de las fuentes de subsistencia" (p. 22).

En este texto, pues, resuena la tesis del desarrollo de las fuerzas productivas, como uno de los criterios básicos para establecer el grado de avance alcanzado por una sociedad. Y algo más: propone claramente una correlación estrecha entre el dominio sobre la naturaleza, que permite el control sobre las artes de subsistencia, y las posibilidades de sobrevivencia y expansión de la especie; de esa manera, el éxito de la especie sobre la naturaleza se convierte en un criterio objetivo del progreso. Sobre esa base, Gordon Childe intentará después fundamentar una medida objetiva del progreso histórico, mostrando que a cada paso de los grupos sociales, dirigido a desarrollar "artes" de subsistencia más eficaces ("revolución neolítica", "revolución industrial", etc.) corresponde un rápido y repentino aumento de la población.¹²

¹² "Dentro de ciertos límites, la economía en la reproducción, la probabilidad individual de supervivencia, aumenta al ascender en la escala evolutiva [...]. Los cambios históricos pueden ser juzgados por la medida en que hayan ayudado a la supervivencia y a la multiplicación de nuestra especie [...]. Los arrolladores cambios en la cultura material y en el equipo, las nuevas fuerzas sociales de producción y la reorganización económica llevada a cabo por la Revolución Industrial, reactuaron sobre la masa de la población británica en su conjunto, de una manera que ningún acontecimiento político o religioso había logrado [...]. Teniendo presente la lección obtenida de las cifras y las curvas anteriores, seremos capaces de discernir otras «revoluciones» ocurridas en las edades primitivas de la historia humana. Se pondrán de manifiesto de una manera semejante a la de la Revolución Industrial; por un cambio de dirección, hacia arriba, de la curva de población [...]. Es de esperar que la consideración de estas revoluciones tan remotas que es imposible que nos produzcan irritación o entusiasmo, puede servir para vindicar la idea de progreso, en contra de los sentimentales y de los místicos", V. Gordon Childe, *Los orígenes de la civilización*, Fondo de Cultura Económica, México, 1971, págs. 22 a 25.

Las artes de subsistencia, por su parte, no pueden entenderse si no en su vinculación con los inventos y descubrimientos (p. 10); son éstos los que permiten, en último análisis, desarrollar nuevos procedimientos que significan un mayor control sobre la naturaleza y, por consiguiente, hacen posible mejorar los métodos que amplían las fuentes de subsistencia. Así, pues, tales inventos y/o descubrimientos asumen un papel dinámico que empuja hacia adelante a la sociedad, haciéndola elevarse hacia una nueva etapa de progreso:

“La porción más adelantada de la raza humana fue detenida, por así decirlo, en ciertas etapas del progreso, hasta que algún gran invento o descubrimiento, tal como la domesticación de animales o el proceso de fundición del hierro mineral, diera un nuevo y pujante impulso hacia adelante” (p. 39).

* * *

Hasta aquí podría decirse, dejando de lado los pruritos conceptuales y terminológicos, que Morgan se inserta en una concepción materialista de la historia. Pero, en este momento, hay que destacar la otra vertiente de su enfoque: la vertiente *idealista*. Morgan sostiene que el progreso humano se debe considerar no solo a través de los inventos y descubrimientos, sino también a través del desarrollo de las “instituciones” (gobierno, familia, religión, etc.). Proyecto explicativo irreprochable, si el autor no procurara entender esos dos niveles como *independientes*, tanto en el sentido de que suponen dos líneas diferentes de investigación, como asimismo peor aún, en el sentido de que derivan de fuentes distintas. De esa manera, las instituciones no están determinadas, a través de adecuadas mediaciones, por el desarrollo de la vida material, sino que dependen de ciertas “ideas originales” o “principios primarios del pensamiento.”

En efecto, desde el principio, Morgan se plantea metodológicamente esta perspectiva: “Recomponiendo —dice— las diversas trayectorias del progreso hacia las edades primitivas del hombre, esperando una de otra, según el orden de aparición de los inventos y hallazgos, por un lado, e instituciones, por otro, comprendemos que aquéllos mantienen entre sí un vínculo progresivo, y éstos una relación de desenvolvimiento. *Mientras los inventos y descubrimientos han estado unidos a una forma más o menos directa inmediata, las instituciones se han desarrollado sobre el fun-*

damento de unos principios primarios del pensamiento" (págs. 9-10. Subrayado nuestro). De ahí que: "Por esto, *dos líneas independientes de investigación* captan nuestra atención. Una nos lleva a través de los inventos y descubrimientos, y la otra, a través de las instituciones primitivas. Con los conocimientos así logrados, podemos confiar en señalar las etapas principales del desarrollo humano" (p. 10. Subrayado nuestro).

Tales gérmenes originales de pensamiento, que ocupan un importante lugar en el esquema morganiano, no solamente son muy limitados en número, sino que, además, son *independientes* de la experiencia concreta de los hombres.¹³ Marx había afirmado, casi dos décadas antes, que "El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de vida social, política y espiritual, en general. No es la conciencia del hombre la que determina su ser, sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia."¹⁴ De acuerdo con el esquema de Morgan por el contrario, las "ideas originales" se caracterizan precisamente por ser independientes de toda experiencia, son previas al hombre en tanto ser social.

En ocasiones, la insistencia de Morgan en esos gérmenes primarios de pensamiento, parece tener como principal objetivo destacar la unidad del género humano, a fin de poder explicar, a partir de tal unidad, la que le parecía asombrosa "identidad" de las "artes, instituciones y modos de vida en un mismo estadio en todos los continentes." "Este hecho —argumentaba Morgan— constituye parte del testimonio acumulado, tendiente a demostrar que las instituciones principales de la humanidad se han desarrollado sobre la base de unos pocos gérmenes primarios del pensamiento; y que el curso y manera de su desarrollo estaban predeterminados, como también circunscriptos dentro de límites estrechos de divergencia, por la lógica natural de la mente humana y las limitaciones necesarias de sus facultades [...] El argumento, una vez desarrollado, tiende a establecer la unidad del origen del género humano" (p. 21). El razonamiento es en gran medida circular: la identidad de artes, instituciones y modos de vida, en todas partes, se explica por el hecho de que todos derivan de la misma base

¹³ "Las ideas originales, independientes en absoluto de experiencia y conocimientos previos, son necesariamente escasas en número. Si fuera posible reducir la suma de las ideas humanas a ideas originales no derivadas, espantaría el bajo número resultante. El desarrollo es el método del progreso humano", p. 57.

¹⁴ Carlos Marx, "Prólogo de la contribución a la crítica de la economía política", en *Obras Escogidas*, Tomo I, op. cit., p. 339.

“unos pocos gérmenes primarios del pensamiento”) y los resultados idénticos son, al mismo tiempo, la mejor prueba de la unidad del género humano que esos gérmenes primarios suponen.

Dicho sea de paso, tal concepción ni es única ni ha dejado de influir sobre el pensamiento antropológico posterior. Adolf Bastian, casi un contemporáneo de Morgan, desarrolló una concepción similar en sus aspectos esenciales. Bastian, como Morgan creía en el desarrollo independiente como el criterio básico para entender la evolución histórica, sin negar por esto el influjo que podía ejercer el proceso de difusión. Pero Bastian sostuvo que los resultados semejantes, al no derivar básicamente del contacto o la difusión, eran la consecuencia de la existencia de una unidad psíquica de la humanidad que producía por todas partes “ideas elementales” semejantes.¹⁵ El postulado de Bastian tuvo influencia en uno de sus discípulos, quien posteriormente se convertiría durante décadas en la figura reinante de la antropología académica norteamericana: Franz Boas. Este llegó a pensar que “La similitud de los elementos culturales, abstracción hecha de raza, ambiente y condiciones económicas, también puede explicarse como resultado de un desarrollo paralelo que se basa en la semejanza de la estructura psíquica del hombre en todo el mundo.”¹⁶ Más cerca de nosotros, el postulado de formas primarias y originales, a la manera kantiana, reaparece en el enfoque estructuralista de Levi-Strauss, con la forma de “estructuras mentales elementales.”¹⁷

¹⁵ R.H. Lowie, *Historia de la etnología*, Fondo de Cultura Económica, México, 1975, p. 50.

¹⁶ Franz Boas, *Cuestiones fundamentales de antropología cultural*, Solar/Hachette, Buenos Aires, 1974, p. 198. El mismo Boas recuerda que, según Bastian, “la identidad de las formas de pensamiento que se encuentran en regiones apartadas entre sí, sugiere la existencia de ciertos tipos de pensamientos definidos, cualquiera que sea el medio en que viva el hombre y sus relaciones sociales. Estas formas fundamentales del pensamiento «que se desarrollan con necesidad inflexible dondequiera viva el hombre» fueron denominadas por él «ideas elementales», [...]. El número de ideas elementales es limitado”. Idem.

¹⁷ Ofreceremos tan solo un texto que muestra el enfoque levistraussiano—“La hipótesis del contacto cultural es, sin duda, la que más fácilmente permite dar cuenta de las semejanzas complejas que el azar no puede explicar. Pero si los historiadores afirman que el contacto es imposible, ello no prueba que las semejanzas sean ilusorias, sino tan solo que es necesario buscar la explicación en otra parte. La fecundidad del esfuerzo hecho por los difusionistas proviene, precisamente, de haber hecho una exploración sistemática de las posibilidades históricas. Si la historia, invocada sin descanso (y que debemos invocar primero) responde que no, volvámonos hacia la psicología o el análisis estructural de las formas, y preguntémosnos si conexiones internas, de naturaleza psicológica o lógica, no permiten acaso comprender recurrencias simultáneas que tienen lugar con una frecuencia y cohesión que no pueden resul-

Volviendo a Morgan, con frecuencia va muy lejos tratando de buscar los últimos elementos responsables de la unidad del proceso evolutivo de las sociedades. En algunos pasajes de su obra, los gérmenes de pensamiento, a su vez, dependen o son "dirigidos" por una "lógica natural";¹⁸ con lo cual, no solo las instituciones, sino también los inventos y descubrimientos pasan a depender de ese atributo del cerebro, de la mente humana que asimismo denomina "principio común de inteligencia."¹⁹ Al llegar a este punto, la discusión con Morgan se detiene bruscamente, pues no es posible, hoy día, poner en duda que todos los miembros de la especie *sapiens* comparten las mismas potencias de "inteligencia"; más aún, durante un largo periodo, la antropología física tuvo que luchar a brazo partido frente a ciertas concepciones (racistas, por supuesto), hasta establecer firmemente este principio. Sin embargo, hay que reconocer que la dificultad, en términos analíticos, estriba en que no puede considerarse como teóricamente adecuado para explicar el surgimiento y desarrollo de las diversas formas socioeconómicas un principio tan general. En todo caso, dejando de lado la "lógica natural", nos queda una concepción morganiana del proceso evolutivo, que combina dos motores o fuentes: las invenciones y descubrimientos, provocando las artes de subsistencia, y las "ideas originales" que con su "desenvolvimiento" determinan las instituciones.

La independencia de las "artes de subsistencia" morganianas, respecto a las instituciones, sin duda está muy lejos de la teoría materialista de la historia, tal y como el mismo Engels la resumió sin desperdicios ante la tumba de Marx; según dijo, en aquella ocasión, esta teoría postula que "la producción de los medios de vida inmediatos materiales, y, por consiguiente, la correspondiente fase económica de desarrollo de un pueblo o de una época, es la base a partir de la cual se han desarrollado las instituciones políticas, las concepciones jurídicas, las ideas artísticas, e incluso

tar del simple juego de las probabilidades..." Levi-Strauss, *Antropología estructural*, Eudeba, Buenos Aires, 1968, p. 224.

¹⁸ "El desenvolvimiento de estos gérmenes de pensamiento ha sido dirigido por una lógica natural, que constituía un atributo esencial del mismo cerebro". p. 57.

¹⁹ Por ejemplo: "Fue en virtud de este principio [principio común de inteligencia] que bajo condiciones similares el hombre produjo los mismos implementos y utensilios y las mismas invenciones e idénticas instituciones que desarrolló de idénticos gérmenes originales del pensamiento", p. 476. Y también: "La historia mental del género humano, revelada por instituciones, invenciones y descubrimientos, es presuntamente la historia de una especie sola, perpetuada por individuos, y desarrollada por la experiencia", p. 57.

las ideas religiosas de los hombres, y con arreglo a la cual deben, por tanto, explicarse, y no al revés, como hasta entonces se había venido haciendo.”²⁰ Tal perspectiva tendría poco que ver con el esquema de Morgan que hemos esbozado hasta aquí; es cierto que éste no explica las artes de subsistencia, por las instituciones, pero tampoco intenta entender a éstas a partir de aquéllas.

2. La concepción morganiana de la propiedad

Sin embargo, habría que realizar un movimiento de retorno a través de la concepción de Morgan sobre la propiedad, para entender que, a partir de ella, pudo encontrar Engels el hilo conductor de un reencuentro con la teoría materialista. Por alguna razón, Morgan había considerado a la “propiedad” entre “los hechos” que indicaban “el desarrollo subsiguiente de ciertas ideas, pasiones y aspiraciones”, junto a fenómenos como la religión, la familia o el gobierno. Ahora bien, la propiedad, al expresar justamente la silueta de las *relaciones de producción*, nos coloca en la estructura económica de la sociedad. De manera que, cuando Morgan se dedica a establecer espléndidas correlaciones, incluso con claras direcciones causales, entre la propiedad y los demás elementos superestructurales de la sociedad (familia, gobierno, etc.), reencuentra el hilo conductor del análisis materialista.

Con más razón, si se considera que Marx había caracterizado a las relaciones de producción como el vector que nos revela la naturaleza más profunda del sistema social o del modo de producción. Tales relaciones, que corresponden a determinado grado de desarrollo de la sociedad; es decir, a cierto desarrollo de las fuerzas productivas, no solo repercuten, determinándolas, sobre las formas superestructurales, sino que determinan también la estructura que asumirá la dominación en el sistema. En efecto, dice Marx que “la relación directa existente entre los propietarios de las condiciones de producción y los productores directos —relación cuya forma corresponde siempre de un modo natural a una determinada fase de desarrollo del tipo de trabajo, y por tanto, a su capacidad productiva social —, es la que nos revela el secreto más recóndito, la base oculta de toda la construcción social, y también, por consiguiente, de la forma política de la relación de soberanía y dependencia, en una palabra, de cada forma específica

²⁰ F. Engels, “Discurso ante la tumba de Marx, en *Obras Escogidas*, Tomo II, op. cit., p. 16.

de Estado.”²¹ Así, el hecho de que en las etapas tempranas del desarrollo histórico, las relaciones de producción que derivaban del control sobre los medios de producción (especialmente la tierra), se expresaran profundamente inmersas en el sistema de relaciones sociales que caracteriza los diversos esquemas de parentesco, permitiría comprender la circunstancia repetidamente señalada, de que tales relaciones de parentesco se manifiesten, en esas sociedades, como la estructura *dominante*.

Ahora bien, en la medida en que Morgan nos va introduciendo en un estudio que rastrea las condiciones (“reglas de la herencia”) que definen determinadas formas de apropiación de las condiciones de producción (“bienes”, especialmente la tierra), el carácter del esquema analítico sufre naturalmente, por decirlo así, modificaciones sustanciales. Un factor de la estructura económica, no solo se constituye en motor, sino que, simultáneamente, establece su vinculación con las fuerzas productivas, al tiempo que determina los elementos superestructurales (gobierno, familia, etc.). Desde el principio, Morgan señala esta doble vinculación de la “propiedad”, tanto respecto a la base material, como a las manifestaciones superestructurales:

“Los primeros conceptos de propiedad estuvieron *ligados íntimamente a la obtención de la subsistencia, que era la necesidad primordial*. Los objetos de propiedad aumentarían en cada período étnico sucesivo con la multiplicación de aquellas artes de las cuales dependía la subsistencia. De esta suerte, *el desenvolvimiento de la propiedad debió acompañar al progreso de los inventos y descubrimientos*. Cada período étnico señala un notable adelanto sobre su antecesor, no solo por el número de inventos, sino también en la variedad y monto de la propiedad resultante de los mismos. La multiplicación de las formas de sociedad estaría acompañada del desarrollo de ciertas reglas referentes a la posesión y a la herencia. Las costumbres, de las cuales dependen estas reglas de posesión y herencia de los bienes, están determinadas y modificadas por la condición y el progreso de la organización social. *De esta manera, el desenvolvimiento de la propiedad está estrechamente vinculado al aumento de los inventos y descubrimientos, y al adelanto de las instituciones que señalan los diversos periodos étnicos del progreso humano*” (p. 455. Subrayados nuestros).

²¹ Carlos Marx, *El Capital*, Tomo III, Fondo de Cultura Económica, México, 1972, p. 733.

Es cierto que todavía aquí Morgan se limita a postular una vinculación entre la "propiedad", por una parte, y el desarrollo de la vida material y las "instituciones", por otra, sin definir una relación de determinación. Pero, por lo menos (y esto no es un cambio analítico baladí), de esa manera desaparece la "independencia" de las dos "líneas de investigación", antes mencionada. Ahora la "propiedad" nos descubre que, finalmente, la base material no está desvinculada del nivel superestructural, ni siquiera, ni mucho menos, en la esfera analítica. Es verdad, también, que aún su concepción del desarrollo de las relaciones de producción está embadurnada de elementos idealistas (su visión de la propiedad como un germen o idea que se "desenvuelve"); pero librándola de tales residuos, el núcleo materialista que está allí puede ser rescatado.

Sin embargo, una concepción diáfana de determinación causal de las relaciones de producción sobre las "instituciones" comienza a plantearse en adelante. Antes, todavía Morgan reconoce que no se puede entender el surgimiento de la propiedad en el seno de la sociedad, sin el marco de un cierto desarrollo de la base material (fuerzas productivas).²² A continuación, la "propiedad", que finalmente definirá relaciones de apropiación real de fuerza de trabajo en favor de quien la detente o controle, influirá en la aparición de nuevas formas de familia; por ejemplo, será responsable de la aparición de la familia monogámica. Así "la propiedad llegó a ser tan poderosa que su *influencia* se dejó sentir en la estructura orgánica de la sociedad" (p. 332); nuevas relaciones frente a los medios de producción, determinan modificaciones en la forma familiar y, en general, en la estructura orgánica de la sociedad.

Pero, además, no es posible entender los sistemas de dominación y las expresiones jurídicas que les corresponden, sin referencia a las relaciones de producción que ellos quieren precisamente salvaguardar: efectivamente —dice Morgan— "Los gobiernos y las leyes se instituyen con referencia primaria" a la "creación, protección y goce" de la propiedad. De hecho, es el control sobre los medios de producción, que define cierta forma de propiedad, lo que "introdujo la esclavitud humana como instrumento de producción, y, tras una experiencia de varios millares de años,

²² "Cuando la labranza de los campos demostró que la superficie íntegra de la tierra podía ser sujeto de propiedad individual, y se vio que el jefe de la familia se hacía centro natural de la acumulación, quedó inaugurada la nueva marcha de la humanidad hacia la propiedad", p. 470.

causó la abolición de la esclavitud al descubrir que el hombre libre era una máquina productora mejor” (p. 432).

Después, Morgan va más lejos aún, al señalar la propiedad privada sobre los medios de producción, ya en el periodo de la “civilización”, como la responsable, tanto de la desigualdad social, como de los sistemas de dominación que tienen como función reproducir esa condición de desigualdad; a su vez, esta situación de desigualdad y dominación, genera luchas. Con razón, la obra de Morgan produjo, respectivamente, una antipatía tan feroz entre posteriores antropólogos tradicionales, y una amplia simpatía entre los pensadores marxistas (sobre todo en Engels).²³ Llamemos la atención hacia el hecho de que Morgan concibiera ya en esta época la desigualdad social como fruto del desigual control sobre los medios de producción, en tanto todavía en años recientes los pensadores funcionalistas interpretaban esta desigualdad como el resultado, *funcional* para todo sistema, de premiaciones diferenciales (privilegios) que se otorgan a ciertos miembros de la sociedad, según éstos ocupan posiciones que son importantes para el mantenimiento del sistema social; así, la desigualdad, en términos funcionalistas, resultaba de una *necesidad* de funcionamiento de todo sistema social y, por lo tanto, no podría ser abolida.²⁴

Ante la *ahistoricidad* del funcionalismo, sobresale la sensibilidad histórica de Morgan. Este establece, de cara al tiempo pasado, la evolución histórica de los “diversos regímenes de posesión” que abarcan, desde la propiedad común de la tierra, hasta la propiedad individual y privada.²⁵

23 “En el curso del periodo posterior a la barbarie, tuvo marcado desenvolvimiento un nuevo elemento: la aristocracia. La individualidad de las personas y el acrecentamiento de la riqueza, ahora de propiedad individual, echaban los cimientos de la *influencia personal*. También la esclavitud, degradando constantemente a una parte del pueblo, tendía a fijar *contrastes de condición* desconocidos en los anteriores periodos étnicos [...]. No tardaría en *perturbar el equilibrio social* con la introducción de *privilegios desiguales* y distintos *rasgos de individuos* en un pueblo de la misma nacionalidad, y convertirse así en *fuerza de discordia y luchas*”. p. 475. Subrayados nuestros.

24 Esta es la interpretación desarrollada por K. Davis y W.E. Moore, “Algunos fundamentos de la estratificación”; en Claudio Stern (compilador), *La desigualdad social*, I, SepSetentas, México, 1974.

25 “Estos diversos regímenes de posesión tienden a demostrar que la regla más antigua de la tenencia de la tierra era la común ejercida por la tribu; que después de que se inició el cultivo de la tierra, una parte de la tribu se repartió entre las *gentes*, y cada una de éstas la poseía en común; con el transcurso del tiempo, se adjudicaron individualmente, lo que condujo, por último, a la propiedad individual privativa. Las tierras no ocupadas y yermas permanecían todavía como bien común de la *gens*, de la tribu y de la nación. Este,

Pero, de cara a lo futuro, su historicidad no se dobliga. Mientras los primeros pensadores positivistas detienen bruscamente el desarrollo al tocar fondo en la moderna sociedad occidental capitalista, lo mismo que ocurre con los teóricos de la economía burguesa (quienes eternizan las relaciones y leyes de la sociedad capitalista) y con los grandes precursores del pensamiento "sociológico" posteriores a Morgan (Durkheim, Weber, etc.), nuestro autor sigue visualizando a la propiedad, ahora en su concreta expresión privada, como transitoria. El proceso histórico no se detiene: "El destino final de la humanidad no ha de ser una mera carrera hacia la propiedad, si es que el progreso ha de ser la ley del futuro, como lo ha sido del pasado" (p. 476). Pero, aparte la pura fe en el progreso, ¿por qué se puede asegurar que la propiedad privada y las relaciones socioeconómicas que implica no se mantendrán vigentes indefinidamente? La respuesta de Morgan es admirable: porque ese sistema de relaciones sociales desarrolla contradicciones internas, "contiene los elementos de su propia destrucción." (*Idem*)

A la dominación, las luchas y la desigualdad social, consumada la destrucción de la propiedad privada sobre los medios de producción, sucederá entonces la democracia, la fraternidad y la igualdad; pero no según los antiguos cánones, que supondrían un idílico retorno a lo pasado, sino de acuerdo con una "forma más elevada": "La democracia en el gobierno, la fraternidad en la sociedad, la igualdad de derechos y privilegios, y la educación universal, anticipan el *próximo plano más elevado de la sociedad*, al cual la experiencia, el intelecto y el saber tienden firmemente. Será una resurrección, en *forma más elevada*, de la libertad, igualdad y fraternidad, de las antiguas *gentes*". (*Idem*. Subrayados nuestros).

Estos pasajes de la obra de Morgan desbordan el entusiasmo de Engels; le maravilla a este último, que Morgan no solo critique "la civilización y la sociedad de la producción mercantil, forma fundamental de nuestra sociedad presente", sino que, además, hable de "una transformación de esta sociedad en términos que hubieran podido salir de labios de Carlos Marx."²⁶

en suma, parece haber sido el proceso de la experiencia respecto de la posesión de la tierra. En general, los bienes personales eran de propiedad individual", p. 468.

²⁶ F. Engels, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, Loc. cit., p. 179.

3. Los vicios evolucionistas en La sociedad antigua

No sería posible, sin embargo, ofrecer una imagen adecuada de la gran obra de Morgan, sin señalar, por otro lado los vicios evolucionistas que contiene. Son esos procedimientos analíticos evolucionistas los que ha rechazado y superado el desarrollo de la teoría marxista, sobre todo, en las últimas décadas, a partir de una nueva lectura de los textos clásicos y, asimismo, debido al conocimiento de nuevos escritos de Marx que hasta entonces eran desconocidos (por ejemplo, las *Formen*).

En efecto, como muchos de sus contemporáneos, Morgan tiende a asignar carácter *universal* a cualquier fenómeno social, sobre la simple presunción de su carácter arcaico. Así, después de "establecer" el supuesto carácter arcaico, se supone inmediatamente que el fenómeno de que se trata debió ocurrir en todas partes, antes que aquel que le sigue en desarrollo evolutivo. Por ejemplo, Morgan considera que la "organización a base de sexo" es "más vieja y arcaica" que la "organización de *gentes*"; por lo tanto, en todas partes donde encontramos la *gens*, hay que inferir también la presencia de una organización por categorías basada en el sexo. Con esta perspectiva, Morgan escribe: "Esta organización a base de sexo no ha sido comprobada hasta ahora en tribu alguna de salvajes, fuera de Australia; pero el lento desarrollo de estos isleños en su comarca apartada, y el carácter más arcaico de la organización a base de sexo que la de a base de *gentes*, sugiere la idea de que aquélla puede haber sido universal en las ramas de la familia humana, que más tarde reconocía la organización en *gentes*" (p. 48).

Así, asignarle determinado grado de antigüedad al fenómeno, permite presuponer su existencia, allí donde se manifiesta el hecho que se considera subsiguiente, en términos de arcaísmo. Según Morgan, la descendencia por la línea femenina precede a la descendencia patrilineal; por lo tanto, "la ausencia de una comprobación directa de la antigua descendencia por la línea femenina en las tribus griegas y latinas, no es suficiente para acallar la presunción a favor de esta forma de descendencia" (p. 297).

Por efecto de un curioso procedimiento, la universalidad que se le da a lo más arcaico, hace posible simultáneamente dar por sentado su presencia en todas partes solo a partir de la comprobación del fenómeno que le parece más desarrollado. Finalmente, el único fundamento de la inferencia es el fenómeno subsiguiente cuya presencia se observa. Desde que la forma más arcaica de

descendencia es la matrilineal "y está más de acuerdo con las condiciones primitivas de la sociedad antigua, pueda suponerse su antiguo imperio entre las gentes griegas y latinas. Además, cuando ha llegado a descubrirse y comprobarse la forma arcaica de cualquier institución, no es posible concebir que su forma original haya sido la que presenta en su estado ulterior más adelantado" (p. 295).

Por este camino, el análisis se hace cada vez más independiente de los imperativos de la evidencia; la propia lógica del razonamiento, que especula sobre estados cada vez más "primitivos" a los que se atribuye universalidad, nos permite inferir, sin más ni más, su presencia en todas partes, independientemente de las pruebas históricas. Así, puede deducirse hasta el estado de promiscuidad.²⁷ Y tal procedimiento le parece a Morgan una manera de hacer deducciones "teóricas".²⁸

Dos procedimientos más, típicos de su concepción evolutiva, pueden ser señalados. En primer lugar, hasta tal punto se supone uniformidad en el proceso evolutivo, que se considera teóricamente lícito, así nada más, el método de inferir las características de las sociedades antiguas, a partir de la observación de los grupos llamados "primitivos" contemporáneos. De esta manera, "Tan esencialmente idénticas son las artes, instituciones y modos de vida en un mismo estadio en todos los continentes, que la forma arcaica de las principales instituciones domésticas de los griegos y romanos, debe buscarse aún hoy en las instituciones correspondientes de los aborígenes americanos" (p. 21). Morgan observa, pues, a los grupos simples contemporáneos, y cree poder entender así "la forma arcaica" en que se encontraban otras sociedades cuando pasaron por ese "estadio". Con frecuencia, nuestro autor incurre en estas extrapolaciones acríicas.²⁹

El otro procedimiento consiste en suponer la universalidad del

²⁷ "Se podrá preguntar si existe algún testimonio de esta condición arcaica. Como respuesta, puede hacerse notar que la familia consanguínea y el régimen malayo de consanguinidad presuponen una promiscuidad anterior", p. 428.

²⁸ "La promiscuidad puede ser deducida teóricamente, como condición necesaria anterior a la familia consanguínea; pero queda oculta en la nebulosa antigüedad del hombre, más allá de los alcances del saber positivo", p. 429.

²⁹ Por ejemplo, concibe la universalidad de la organización a base de sexo, por el hecho de haberla "encontrado" entre los australianos: "Las categorías australianas suministran el primero, y hasta donde llegan los conocimientos de este autor, único caso, en que podemos proyectar nuestra vista hasta las etapas incipientes de la organización de gentes, y aun a través de ella, hasta una organización anterior tan arcaica como la arreglada a base de sexo", p. 56.

fenómeno (por ejemplo, un sistema matrimonial), partiendo de la consideración de su *función positiva*. Morgan incurre aquí en el error de proponer como explicación de la universalidad de un fenómeno, las consecuencias que provoca, o los propósitos o fines que cumple; es decir, maneja la típica explicación *teleológica* que posteriormente será el alfa y omega de los funcionalistas.³⁰ El sistema que Morgan denomina "punalúa", excluye el matrimonio entre hermanos propios o consanguíneos; ahora bien, nuestro autor ve como un hecho positivo, desde el punto de vista de la descendencia (el peligro de la descendencia *homocigótica*, como establece la genética moderna), que no se realicen cruzamientos entre hermanos consanguíneos, y, por consiguiente, se ofrece esta función positiva como "prueba" de una presumible universalidad del sistema.³¹

Aprovechemos el momento para destacar que sobre consideraciones como la anterior (ver, además, págs. 63 y 68), se construyó una teoría morganiana que intenta explicar el fenómeno social de la exogamia (frecuentemente, extendiéndose a la explicación del tabú o prohibición del incesto), tomando como punto de partida una supuesta comprobación de los efectos negativos o deletéreos que provocaban los cruzamientos entre ciertos parientes cercanos. Sabemos que la antropología moderna ha descartado totalmente esta teoría, no obstante que la genética confirma las mayores *probabilidades* de reproducción de los genes recesivos, como consecuencia de los cruzamientos entre parientes de grado cercano.³²

Volviendo sobre el tema que nos ocupa ahora, son los procedimientos anteriormente esbozados los que contribuyen a convertir la concepción de Morgan en un esquema evolucionista *unilineal*. Ciertamente no en el sentido de que todas las sociedades avanzan al mismo ritmo, puesto que tuvo el cuidado de señalar, en reiteradas ocasiones, que estaba más interesado en el orden *lógico* que en el *cronológico*;³³ pero sí en tanto supone que todas las socie-

³⁰ Para un examen de las dificultades de esta explicación, ver Héctor Díaz-Polanco, *Contribución a la crítica del funcionalismo*, CIIS, México, 1977.

³¹ "Es una deducción legítima que la costumbre punalúa pudo alcanzar general adopción con base en las pruebas de su benéfica influencia", p. 430.

³² Para la crítica de esta concepción morganiana, puede consultarse a Robin Fox, *Sistemas de parentesco y matrimonio*, Alianza Editorial, Madrid, 1972; también a Claude Meillassoux, *Mujeres, graneros y capitales, Siglo XXI*, México, 1977. Como se sabe, Lévi-Strauss (*Structures elementaires de la parenté*, Plon, París, 1967) propone como explicación de la norma de exogamia (mientras cree explicar el tabú del incesto) el propósito de establecer una red de relaciones sociales, a través del intercambio de mujeres entre los grupos.

³³ "El hecho de que distintas tribus y naciones en un mismo continente, y

dades humanas atraviesan básicamente por las mismas etapas, procesos o instituciones salvo especificidades debidas a condiciones ecológicas, etc. Es justamente su insistencia en el orden lógico, lo que lo hace interpolar fenómenos e instituciones, y lo empuja hacia la construcción de una secuencia universal única.

La insistencia en el orden lógico, a su vez, está relacionada con su, muy decimonónica, fe en el *progreso*. Es cierto como se ha visto, que Morgan se distingue radicalmente de los primeros positivistas de su siglo (por ejemplo, de Comte) por el hecho de que no enfatiza más el orden o la estabilidad, sino el progreso y, además, por la circunstancia de que establece criterios materiales (y no ideales, como es también el caso de Comte), para discernir la evolución social; pero en su afán de definir un orden o secuencia impecables de la evolución humana, con frecuencia su concepción se hace abstracta, tanto en el sentido de que convierte al "progreso" en una fuerza irresistible que se adelanta a su propia realización histórica, como en el de que ahoga los procesos concretos y específicos (los cuales pueden ser incluso de retroceso), que forman parte de la historia, en pro de la lógica del "progreso general."³⁴ En esta acertada dirección crítica, se orientan las consideraciones de Goblot.³⁵ Es innecesario insistir aquí en la repulsa de Marx hacia los esquemas suprahistóricos que definen de ante-

aun de una misma familia lingüística, se hallan en condiciones diferentes, a un mismo tiempo no afecta el resultado principal, ya que para nuestro propósito la condición de cada uno es el hecho principal, siendo el tiempo secundario", p. 17.

³⁴ "Surge, desde luego, una inferencia importante, a saber: que las instituciones del hombre han aparecido en una serie continuada y progresiva, cada una de las cuales representa el resultado de movimientos de transformación inconscientes para libertar a la sociedad de males actuales [...]. Puede admitirse que existieron casos de retroceso mental y físico en tribus y naciones, por razones conocidas; pero ellos jamás interrumpieron el progreso general de la humanidad", p. 56.

³⁵ "En suma, esta concepción equivale a afirmar que toda la historia es progreso, es decir, desarrollo; un desarrollo «irresistible», cuyo contenido y carácter antagónico son definidos uniformemente por la lucha entre lo nuevo, «a lo cual pertenece lo futuro», y lo viejo, «que se obstina en mantenerse, aunque inevitablemente, debe sucumbir.» Así, la historia se vuelve una marcha triunfal, jalonada por combates ganados de antemano. Se ve así que un historiador armado de tal concepción casi no sea capaz de pensar teóricamente los «reveses», los estancamientos y los retrocesos sin los cuales la historia de la humanidad sería otra historia. Se verá entonces tentado, o bien a negar su existencia, o bien a atribuirlos a obstáculos «encontrados» por el desarrollo social, pero por naturaleza extraños a su dinámica propia, pues ésta no puede producir por sí misma sino el triunfo de lo nuevo..." Jean-Jacques Goblot, "La Historia de las «civilizaciones» y la concepción marxista de la evolución social", en *Materialismo histórico e historia de las civilizaciones*, Editorial Grijalbo, México, 1973, págs. 93 y 94.

mano el curso de la historia: basta recordar su airada protesta frente al intento de convertir su propio "esbozo sobre los orígenes del capitalismo en Europa occidental, en una teoría filosófica-histórica sobre la trayectoria a que se hallan sometidos fatalmente todos los pueblos"; Marx no cree en "la clave universal de una teoría general de filosofía de la historia, cuya mayor ventaja reside precisamente en el hecho de ser una teoría suprahistórica." ³⁶

III. QUE SUCEDIO EN LA ANTROPOLOGIA DESPUES DE MORGAN

Debido a las limitaciones de espacio, es imposible examinar aquí, con mayor detalle, los distintos derroteros que sigue la antropología después de Morgan. Sin embargo, intentaremos presentar un esbozo muy esquemático de estos desarrollos. Como se verá, las elaboraciones posteriores en antropología, que tienden primero a descartar por completo el enfoque evolucionista clásico y, finalmente, a retomarlo sobre otras bases, no son simplemente —como se pretende a menudo— nuevos rumbos que derivan de una supuesta comprobación de inconsistencias internas de la *teoría evolucionista*, sino respuestas "científicas" a nuevas condiciones *históricas*. Son estas nuevas necesidades del sistema capitalista, en sus diversas condiciones, las que generan nuevos enfoques en antropología; realmente, desde este momento, de una manera explícita, la antropología tenderá a convertirse —para utilizar la expresión nada excesiva usada en época reciente por Bastide— en "la gran prostituta". Este proceso tiene como punto de partida teórico los últimos años del siglo XIX, y se desarrolla impetuosamente durante el presente.

Como se recordará, el siglo XIX se inicia, particularmente en Francia, bajo el signo del pensamiento positivista. Las condiciones de la sociedad de la época, iban a determinar una concepción teórica particular que conjuga, simultáneamente, una mirada hacia lo futuro, pero también hacia lo pasado. Todavía no había desaparecido la amenaza que significaba para la nueva clase burguesa la presencia de fuertes elementos del antiguo régimen aristocrático. De ahí que el positivismo nazca bajo el lema de "Orden y Progreso", pues si bien había que desarrollar y proyectar hacia lo futuro a la nueva sociedad que se comenzaba a conformar, había

³⁶ C. Marx, "Cartas sobre el tomo I de El Capital", en *El Capital*, I, *op. cit.*, págs. 710 a 712.

que proteger el nuevo orden contra la amenaza que todavía implicaba la nobleza. Con el evolucionismo más avanzado, especialmente el de Morgan, la cuestión del orden desaparece por completo; antes al contrario, como ya se ha visto, Morgan pone claramente en entredicho el postulado de un mantenimiento necesario del orden social, sosteniendo que la ley de la sociedad es el progreso, y que éste continuará realizándose sobre las ruinas de las columnas básicas de la sociedad "civilizada" capitalista.

No debe causar extrañeza, por lo tanto, que cuando la burguesía se establece firmemente en el poder, habiendo desarrollado profundas raíces y bases económicas, no pueda continuar ya suscribiendo una concepción en la que el *progreso* es central. En efecto, a finales del siglo XIX, la revolución industrial ha realizado prácticamente sus efectos más importantes; ahora la construcción de un nuevo sistema socioeconómico no es un proyecto en proceso de realización, sino ya una realidad palpable; al parecer, el "progreso" ha sido ya alcanzado. Entonces, lo que conviene es poner énfasis en adelante, en el *orden*. Esto es lo que ocurre con el pensamiento sociológico de la época, cuya expresión más acabada es, sin duda, la obra de E. Durkheim; es sintomático que *Las reglas del método sociológico* se publique en 1895.³⁷

En suma, el primitivo lema positivista de orden y progreso, con el evolucionismo clásico se reduce al *progreso* y, con el pensamiento sociológico posterior, al *orden*. El marxismo compartirá con el evolucionismo la mirada hacia lo futuro, que implica la noción de progreso, aunque, por supuesto, en el primero se trata de enfatizar el carácter *histórico* (o transitorio) de la sociedad y, por consiguiente, la necesidad de considerar en el análisis no tanto la estabilidad y el equilibrio (el orden), sino la dinámica que impulsa las contradicciones internas. Además, por una parte, el marxismo establecerá como criterio básico del avance histórico o del "progreso", el desarrollo de las fuerzas productivas; por otra, no se concebirá la teoría de la historia desligada de la práctica, especialmente de la práctica revolucionaria: el objetivo final es transformar al mundo.

Ahora bien, hay que destacar la cuestión de que, con el énfasis en el orden que determinan condiciones históricas nuevas, desaparece del pensamiento social la preocupación por la historia.³⁸

³⁷ Un análisis más detallado de este cambio, puede verse en Alvin Gouldner, *La crisis de la sociología occidental*, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1973, Primera parte.

³⁸ Exceptuando el marxismo, desde luego. Es sintomático, por esto, que to-

En adelante, lo que interesa es el sistema *sincrónico*: estudiar la sociedad, *hic et nunc*, a fin de establecer sus leyes de funcionamiento equilibrado y detectar, concomitantemente, las expresiones de desviación que atacan al orden (fenómenos “anómicos”), con el objeto de descubrir los procedimientos que contribuyan a controlarlos adecuadamente.³⁹

Esta nueva concepción, que marca la crisis del evolucionismo, tendrá una influencia fundamental sobre el pensamiento antropológico posterior, hasta tal punto que, prácticamente, durante toda la primera mitad del siglo XX, esta disciplina estará marcada, con diversas variaciones, por enfoques y concepciones ahistóricas o “sincrónicas”.

En la atmósfera y condiciones históricas apenas esbozadas, aparecerá la teoría *funcionalista*. Con esta aparecerá simultáneamente la llamada “antropología aplicada”. En efecto, las nuevas condiciones del sistema colonial, requerían de una antropología dispuesta a proporcionar herramientas eficientes para el control y buen gobierno de los pueblos sometidos. Ahora carecen de interés las reconstrucciones históricas y los esquemas evolutivos. Lo que importa es estudiar las sociedades colonizadas, a fin de ofrecer medidas y procedimientos que conduzcan a un proceso de transformación —de acuerdo con los intereses de la metrópoli— dentro del orden; es decir, cambios que no impliquen graves trastornos, y que pueden conducir a resultados inesperados e indeseables (como revueltas nativas, por ejemplo).

El funcionalismo responderá perfectamente a estas nuevas exigencias. Se preocupará, de hoy en adelante, por las sociedades primitivas *contemporáneas*, desarrollando un sistema analítico que, en última instancia, todo lo explica por la función de o los fines que cumple cualquier institución o elemento de la sociedad, tendiente a mantener la armonía y el equilibrio del sistema en su conjunto. Así, no se requiere acudir a la historia para explicar la naturaleza y el carácter de una sociedad; es decir, se puede realizar exclusivamente un estudio “sincrónico”.⁴⁰

dos los enfoques teóricos posteriores en el campo de las ciencias sociales, surjan siempre en polémica frente al marxismo. Durkheim, Weber o Parsons, en la sociología; Malinowski, Radcliffe-Brown o Boas en la antropología (para sólo señalar algunos ejemplos) construyen sus esquemas teóricos en debate silencioso o explícito con Marx.

³⁹ Piénsese en el estudio de un fenómeno, como el que ocupa la atención de Durkheim en *El suicidio*, Schapire editor, Buenos Aires, 1971.

⁴⁰ “Con frecuencia se ha reprochado a Malinowski —y especialmente en la actualidad— su desdén por la historia; ahora vemos cuál fue la razón pro-

Pero, además, el principio de la "universalidad funcional" que postula que todos los elementos de la sociedad contribuyen, en cierta medida, a mantener el todo en equilibrio y armonía, no lleva a los funcionalistas a plantear un "inmovilismo", por el temor a que cualquier cambio produzca desequilibrios o desajustes. Al contrario, el papel del funcionalismo es justamente hacer posibles tales cambios, pero sin que se produzcan los desajustes. De lo que se trata es de que, a partir del conocimiento que proporciona el funcionalismo con respecto a una sociedad determinada, se puedan establecer las "funciones" que realiza el elemento que se desea cambiar (por ejemplo, porque obstaculiza la introducción del capitalismo), a fin de sustituirlo por otro que cumpla similares "funciones" en el sistema (o sea, que satisfaga necesidades semejantes); así, se garantiza el cambio sin desajustes peligrosos (peligrosos especialmente para el colonizador).⁴¹

La otra línea de combate frente al evolucionismo establece su campo de operaciones de este lado del Atlántico, en los Estados Unidos, bajo la dirección de Frans Boas. Se trata de la corriente de pensamiento antropológico denominado "*relativismo cultural*", o también "culturalismo norteamericano". Este enfoque acusa al evolucionismo de "etnocentrista", rechazando la noción de progreso, al mismo tiempo. No existen culturas superiores e inferiores, como plantea el evolucionismo, sino solo culturas *diferentes*; en otras palabras, el culturalismo niega que existan criterios aceptables para establecer el mayor o menor desarrollo de una sociedad respecto de otra. En esto consiste precisamente su relativismo.⁴²

Nó parece obra de la casualidad que este enfoque antropoló-

funda de esa actitud suya: el conocimiento del pasado es un saber gratuito, que de nada puede servir. El colonizador modela pura argamasa humana, aquí y ahora, pensando en el futuro. En consecuencia, lo único que le importa conocer es la sociedad presente en que actúa". Roger Bastide, *op. cit.*, p. 23.

⁴¹ Bastide, *op. cit.*, ha resumido muy bien este procedimiento: "...cada vez que se destruya una institución como algo que entorpece el desarrollo económico del país, será preciso determinar primero a qué función correspondía —a qué necesidades, a qué valores—, con la finalidad de crear en su reemplazo una nueva institución, superior, claro está, desde nuestro punto de vista, pero que responda a la misma función, que satisfaga las mismas necesidades y que no se encuentre en contradicción demasiado notoria con los valores que están en la base de la antigua", p. 26.

⁴² Aunque no se ha explorado suficientemente en esta dirección, parece que esta concepción cultural-relativista que impone Boas en los Estados Unidos, está emparentada con el "relativismo histórico" que comienzan a desarrollar en Alemania los autores Dilthey, Weber, etc. Boas, quien era inmigrante alemán, probablemente fue muy influenciado por esa corriente filosófica-sociológica.

gico se desarrolle precisamente en los Estados Unidos. Una concepción de este tipo, conduce lógicamente a plantear el respeto a las culturas indígenas. O sea, si se plantea que ninguna cultura es superior a otra (sino que tan solo son "diferentes"), no existe ninguna justificación para intentar la transformación de los sistemas culturales nativos o la asimilación, de acuerdo con el patrón cultural occidental; dicho en otras palabras, la "antropología aplicada" británica, por ejemplo, carece de justificación, y también caería bajo la acusación de "etnocentrista" o, peor aún, de "etnocida". Ahora bien, sintomáticamente, los Estados Unidos no son, en este momento, una potencia colonial a la manera de varias naciones europeas (Inglaterra, Francia, etc.). En este sentido, el culturalismo norteamericano puede ser interpretado como una expresión ideológica adecuada, como "un arma de guerra contra el colonialismo europeo, con miras a sustituir una dominación por otra."⁴³

La anterior interpretación parece confirmarse por el hecho de que, una vez consumada la descolonización europea, la antropología norteamericana vuelve sus ojos al evolucionismo, esta vez "multilíneal", como se verá más adelante. A más de esto, no se debe perder de vista que el primer triunfo del proletariado en Rusia, y el establecimiento de una nueva sociedad (la sociedad soviética), probablemente influyeron profundamente en el surgimiento del relativismo cultural: a partir de ese hecho, y menos que nunca, podía aceptarse el proceso histórico (o el "progreso") como un postulado adecuado.

Vale la pena observar, para concluir las consideraciones sobre el relativismo, que pese a sus declaraciones reiteradas en contra, conservó siempre en su seno una visión etnocentrista. La noción clave que resuelve la contradicción entre un planteamiento que, llevado hasta sus últimas consecuencias, conduce al respeto a las comunidades indígenas, y la necesidad que tiene el capitalismo de absorber o asimilar a las mismas, es el de *aculturación*.⁴⁴

⁴³ R. Bastide, *op. cit.*, p. 19.

⁴⁴ El indigenismo mexicano, nace bajo el signo del relativismo cultural, a raíz del Congreso de Pátzcuaro de 1940. Sin embargo, debido al dilema o la contradicción interna (respecto a las necesidades integracionistas del capitalismo) que contiene esta teoría, finalmente los indigenistas mexicanos tuvieron que someterla a fuertes críticas, hasta abandonarla por completo. Es comprensible: si bien este enfoque relativista es muy útil como cartel propagandístico o ideológico ("respeto a las culturas indígenas"), tomarlo muy en serio puede conducir a la paralización de toda acción encaminada a integrar a los indígenas al sistema capitalista. Pero sabemos qué importancia dan estos antropólogos a la "acción indigenista". Este dilema, y el posterior rechazo

Finalmente, los años cincuentas verán el resurgimiento del enfoque evolucionista, esta vez bajo el signo de la concepción multilínea. El *evolucionismo multilínea* o "neoevolucionismo", no va a poner en duda que, en sus grandes trazos, las sociedades pasan por diversas etapas evolutivas; pero rechaza la idea de que estas etapas son necesarias y, además, que están colocadas sobre una sola línea de desarrollo. O sea, por una parte, no se acepta la necesaria universalidad de las fases de evolución y, por la otra, se conciben líneas evolutivas diversas, y no una sola.

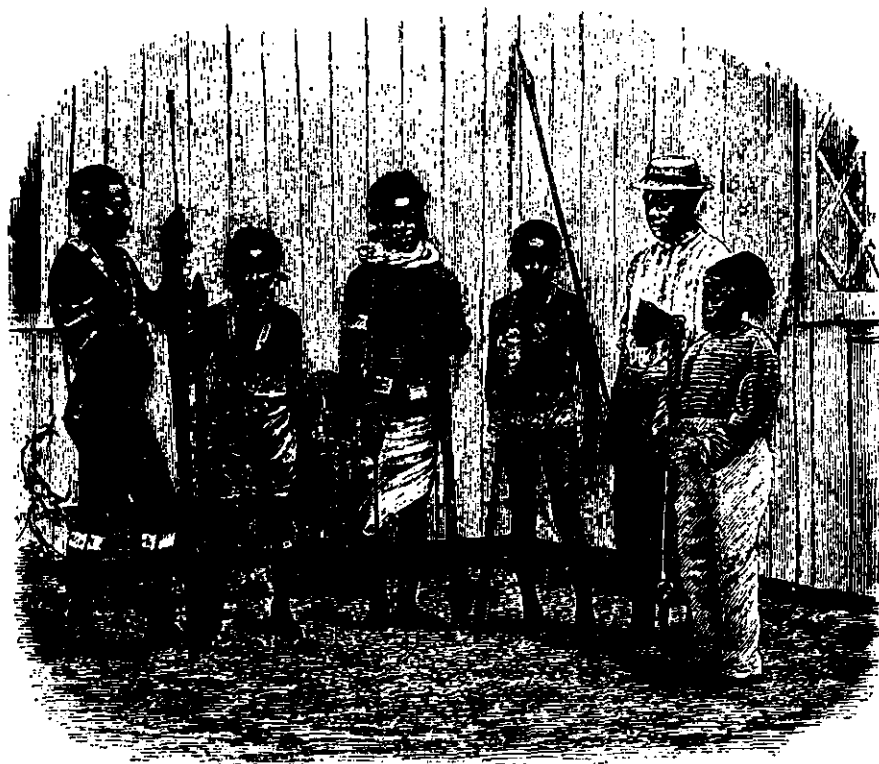
No hay duda de que este enfoque neoevolucionista surge bajo la influencia de ciertos planteamientos del marxismo y, casi siempre, simultáneamente, con el propósito de combatir los propósitos y objetivos que define este último. En realidad, en el momento en que surge el neoevolucionismo, no era posible seguir manteniendo concepciones que dan la espalda a la historia, u ocultar las manifestaciones concretas de la evolución histórica (en todo caso, fenómenos como las revoluciones rusa, china, y otros cambios, se encargarían de ponerla de manifiesto). Pero tampoco podía suscribirse una concepción que como la de Morgan o la de Marx, planteaba que el próximo paso hacia adelante implicaba la destrucción del sistema capitalista.

La única solución, entonces, consistía en retomar el enfoque evolutivo, pero agregándole la concepción de su carácter "multilínea". Es así, como puede conciliarse la idea de la evolución histórica, con la idea de la sobrevivencia del sistema capitalista. Es verdad que los neoevolucionistas no expresan con tal brutalidad el trasfondo de su teoría. Más bien, solo en ocasiones expresan el criterio de que, si bien las sociedades atraviesan por diversas etapas, de ello no se deriva que el sistema capitalista tenga que desaparecer para dejar lugar al sistema socialista que, en la ocurrencia, sería la etapa sucesiva necesaria. O sea, se plantea que el capitalismo puede encontrar otras vías o líneas de desarrollo.

De nuevo, las condiciones históricas producen una gran regularidad en la expansión de un mismo enfoque, a lo largo de las ciencias sociales. En este sentido, el ejemplo más escandaloso lo constituye el caso de Talcott Parsons, quien, en el campo de la sociología, introduce —aunque un poco tardíamente (1966)— el enfoque "evolutivo" multilínea, después de haber sido durante dé-

del relativismo, parece muy claro en la obra del indigenista más elaborado: Gonzalo Aguirre Beltrán; ver su *Obra polémica*. Sepínah, México, 1976, y *Teoría y práctica de la educación indígena*, SepSetentas, México, 1973.

cadass el más connotado y representativo ideólogo del enfoque estructural-funcional, cuyo carácter ahistórico y sincrónico es bien conocido.⁴⁵



Melanesios

⁴⁵ La obra más representativa de Parsons, en términos del enfoque estructural-funcional, es sin duda, *El sistema social*, Revista de Occidente, Madrid, 1968; sin embargo, recientemente Parsons publicó *La sociedad, perspectivas evolutivas y comparativas*, Trillas, México, 1974. En otra parte, hemos intentado una crítica de los planteamientos funcionales-estructurales parsonianos: Héctor Díaz-Polanco, *Contribución a la crítica del funcionalismo*, Loc. cit.