

La Unidad es el Mal. El legado de Pierre Clastres

José Manuel Silvero A *

En muchos pasajes de su rica obra(1) se evidencia la preocupación por demostrar que la noción de Estado o de organización estatal no es sinónimo de progreso ni civilidad. Su audaz crítica al evolucionismo y a la idea de que las sociedades primitivas necesariamente deberán progresar hacia sociedades estatales jerarquizadas, le ha granjeado enemigos, detractores y admiradores.(2) En esta comunicación vamos a repasar parte de sus ideas etnológicas con respecto al poder, específicamente las nociones que giran en torno al Estado y su configuración desde una vertiente evolucionista occidental y, el poder, desde la visión ácrata de los pueblos primitivos. Para ello recurrimos a varios textos, en especial a *La sociedad contra el Estado* (1974).(3)

Clastres afirma que con el descubrimiento de América, por primera vez, los europeos se encontraban confrontados con un tipo de sociedad radicalmente distinta de todo lo que conocían hasta entonces y debían pensar una realidad social que no podía ocupar un lugar en su representación tradicional del ser social; en otras palabras, el mundo de los salvajes era literalmente impensable para el pensamiento europeo.(4)

En *La sociedad contra el Estado*, argumenta Clastres; lo que se dice es que las sociedades primitivas están privadas de algo - el Estado - que es necesario a toda sociedad. Estas sociedades están incompletas. No son verdaderas - no están civilizadas -, viven la experiencia quizá dolorosa de una carencia - carencia de Estado que no pueden satisfacer. Esto dicen los viajeros y los investigadores: no puede pensarse en una sociedad sin Estado, el Estado es el destino de toda sociedad. Aquí se descubre un etnocentrismo mucho más sólido por ser inconsciente. La referencia inmediata es lo más familiar. Cada cual lleva en sí, como la fe del creyente, la certeza de que la sociedad es para el Estado.(5)

Epistemológicamente hablando, dice Clastres, las razones que sustentan la postura evolucionista del poder, provienen de la certidumbre, extensiva a toda la historia de la civilización occidental, sobre lo que es y lo que debe ser la sociedad humana, certidumbre expresada desde el alba griega del pensamiento europeo de lo político, de la polis, en la obra fragmentaria de Heráclito. Es decir, que la representación de la sociedad como tal debe encarnarse en una figura del Uno exterior a la sociedad, en una disposición jerárquica del espacio político, en la función de mando del jefe, del rey o del déspota: sólo bajo ese signo de división en Amos y Súbditos existe la sociedad. De este modo de encarar lo social resultaría que una agrupación humana que no presente este rasgo de la división no podría ser considerada como una sociedad.(6)

Producto de sus observaciones e indagaciones, el etnólogo define a las sociedades primitivas teniendo en cuenta cuatro puntos referenciales; sin Estado, sin Fe, sin Ley, sin Rey. A partir de estos elementos, Clastres constata el rechazo de los aborígenes en relación a un órgano de poder separado del seno de la sociedad. Sin embargo, reconoce que eran también sociedades políticas y la ausencia allí de un poder coercitivo -tal la característica básica del Estado- de ningún modo implicaba una carencia sino más bien la existencia de un poder sociopolítico basado sobre una lógica radicalmente divergente de aquella que subyace a lo político-estatal. Veamos el recorrido de Clastres para argumentar su postura.

1. Economía miserable

En primer lugar observa Clastres la economía de los aborígenes, recoge los escritos e impresiones de cronistas, misioneros y antropólogos europeos. Da cuenta de la violencia metafísica de los teóricos cuando afirman que los primitivos ignoran la economía de mercado donde fluyen los excedentes. Se había sentenciado que la incapacidad y la ignorancia de estas sociedades para producir excedentes eran porque estaban ocupadas en la sobrevivencia. Antigua imagen, siempre eficaz, de la miseria de los salvajes. Y para explicar su incapacidad de abandonar el vivir al día, se pretexta la inferioridad técnica.(7)

Clastres analiza entonces esta variable y define la técnica como el conjunto de procedimientos con que se proveen los hombres, no para asegurarse el dominio absoluto de la naturaleza (esto sólo vale para nuestro mundo y su demente proyecto cartesiano del que apenas empiezan a medirse las consecuencias), sino para asegurarse un dominio del medio natural, relativo a sus necesidades. Al ser así- dice Clastres- no puede hablarse de inferioridad técnica.(8)

La fina ironía de Clastres le permite potenciar su argumento; Su capacidad-se refiere a los aborígenes- para satisfacer sus necesidades es igual a la que enorgullece a la sociedad industrial. Todo grupo humano llega a ejercer dominio sobre su medio. No se sabe de ninguna sociedad que se haya establecido, por presión externa en un medio imposible

de dominar. O desaparece o cambia de territorio. Clastres muestra de que es imposible hablar de jerarquía en cuanto a técnicas, así como de inferioridad ni superioridad técnica.

Un equipamiento tecnológico se mide por la capacidad de satisfacer las necesidades de la sociedad. De ninguna manera las sociedades primitivas han sido incapaces para realizar tal propósito.(9) Pierre hace una observación muy interesante cuando recuerda el prejuicio mayor –tan arraigado en nuestro pensamiento de corte occidental- de que el salvaje es perezoso.

La vida del aborígen dentro de una economía de subsistencia ya de por sí era bastante fuerte y chocante para los europeos. Y además, el hecho de observar el desparpajo de los primitivos de pasar largos ratos de ocio fumando en su hamaca. Era imposible para la mentalidad europea que hombres robustos y saludables preferían, como las mujeres, pinturas y plumas en lugar de sudar en los campos. Gentes que ignoraban que hay que ganar el pan con el sudor de la frente.(10) Los europeos no podían tolerar esto, se los puso a trabajar y muchos murieron.

Dos axiomas guían a la civilización occidental. El primero: la verdadera sociedad se da a la sombra protectora del Estado; el segundo enuncia un imperativo categórico: hay que trabajar. En efecto, los indios daban poco tiempo a lo que se llama trabajo, no obstante, no morían de hambre. Las crónicas de la época nos hablan de la hermosa apariencia de los adultos, la salud de los niños, la abundancia y variedad de las fuentes alimenticias. La economía de subsistencia no implica la búsqueda angustiante, de tiempo completo, del alimento. Es compatible con una limitación del tiempo para las actividades productivas.(11)

Estamos lejos del miserabilismo de la idea de economía de subsistencia. El hombre salvaje no está sujeto a una existencia animal, de sobrevivencia, pues en un tiempo corto obtiene este resultado y algo más. Las sociedades primitivas tienen todo el tiempo para acrecentar su producción de bienes materiales. El buen sentido pregunta entonces: ¿por qué los hombres de estas sociedades querrían producir más si cuatro horas bastan para asegurar las necesidades del grupo? ¿Para qué les servirían los excedentes? ¿Cuál sería su destino? Siempre es por la fuerza que los hombres trabajan más allá de sus necesidades. Esta fuerza está ausente en el mundo primitivo; su ausencia define la naturaleza de las sociedades primitivas. Puede admitirse la expresión de economía de subsistencia para calificar su organización económica, si por ello se entiende no una carencia o un incapacidad, sino el rechazo de un exceso inútil, la voluntad de acordar las actividades productiva con la satisfacción de las necesidades.(12)

2. El poder

Después de analizar la variable económica, Clastres inmediatamente hurga en el poder. Acota que en la sociedad primitiva, por esencia igualitaria, los hombres son dueños de su actividad, de la circulación de los productos de esa actividad, actúan sólo para ellos mismos, mientras que la ley de intercambio de bienes mediatiza la relación directa del hombre con su producto. Por ello, todo se altera si esa actividad es desviada, cuando en lugar de producir sólo para sí, el hombre produce también para los demás, sin intercambio ni reciprocidad. Es decir, cuando en la sociedad primitiva lo económico se deja identificar como autónomo, cuando se produce el trabajo alienado, impuesto por los que lo gozan, la sociedad deja de ser primitiva y se transforma en sociedad dividida en señores y siervos, es cuando se ha dejado de exorcizar lo que está destinado a eliminarla: el poder y el respeto al poder.(13) El razonamiento de que el Estado es el instrumento que permite a la clase dominante ejercer su dominación violenta sobre las clases dominadas y que para que haya Estado, es necesario que antes haya clases sociales antagónicas, ligadas por la explotación, no convence a Clastres.

El etnólogo considera que este razonamiento carece de fundamento a la hora de presentar una concepción instrumental del Estado, pues-dice Clastres- si la sociedad está organizada de opresores que explotan a los oprimidos, es porque esta alienación descansa en el uso de una fuerza, en la substancia misma del Estado, "monopolio de la violencia física legítima". ¿A qué necesidad respondería la existencia del Estado, puesto que su esencia - la violencia - es inminente a la división de la sociedad, ya que está dedicado a la opresión de un grupo sobre los demás? Sólo sería el órgano inútil de una función cumplida antes y en otro lugar.

Clastres sigue hurgando en la génesis del poder, específicamente en el origen del Estado. Insiste en que hay que preguntarse por qué se produce, en una sociedad primitiva, el reparto de hombres en dominantes y dominados. Se pregunta entonces ¿Cuál es el motor del Estado? Y se responde: su aparición confirmaría la legitimidad de una propiedad privada surgida previamente; el Estado sería el representante y el protector de los propietarios. Pero este razonamiento no le convence del todo al etnólogo, por ello vuelve a preguntar; ¿Pero por qué aparece la propiedad privada en una sociedad que la rechaza? ¿Por qué hay quienes un día dicen "esto es mío" y cómo es que los demás permiten que surja lo que la sociedad primitiva ignora: la autoridad, la opresión, el Estado?

Lo que se sabe de las sociedades primitivas-dice Clastres- no permite buscar más en lo económico el origen de lo político. Ahí no está el árbol genealógico del Estado. No hay nada en una sociedad primitiva - sin Estado- que permita la diferencia entre ricos y pobres, porque nadie tiene el deseo barroco de hacer, poseer, parecer más que su vecino. La capacidad, igual para todos, de satisfacer las necesidades materiales, y el intercambio de bienes y servicios que impide la acumulación privada de bienes, hacen imposible tal deseo, que es deseo de poder. La sociedad primitiva no deja lugar al deseo de sobreabundancia.(14)

3. El jefe

Clastres también analiza la figura del jefe, que no coincide para nada con la autoridad del jefe de Estado. ¿Qué significa esto?- se pregunta Clastres- Significa que el jefe no tiene autoridad, poder de coacción, no puede dar una orden. El jefe no es un comandante; la tribu no tiene deber de obedecer. La jefatura no tiene poder, y la figura (mal llamada) del "jefe" salvaje no es la de un futuro déspota.(15) No es de la jefatura de donde se deriva el Estado en general. ¿Qué diferencia hay entre un jefe de tribu y un jefe de Estado? ¿Qué hace imposible esto en el mundo de los salvajes? Esta discontinuidad radical - que hace impensable un paso progresivo de la jefatura primitiva a la máquina estatal - se funda en la exclusión del poder político de la jefatura. Se trata de un jefe sin poder, pues la jefatura es extraña a su esencia, la autoridad. Las funciones del jefe, no son de autoridad.

Encargado de acabar con los conflictos entre individuos, familias, linajes, etc., sólo tienen el prestigio que le reconoce la sociedad. Pero prestigio no es poder y los recursos del jefe para pacificar se limitan al uso de la palabra(16), no para arbitrar, ya que el jefe no es un juez, no puede tomar partido por nadie, sólo puede - con su elocuencia - persuadir de apaciguarse, renunciar a las injurias, imitar a los ancestros que vivieron en buen entendimiento. Empresa no segura, apuesta incierta, pues la palabra del jefe no tiene la fuerza de la ley. Si la persuasión fracasa, el conflicto puede llegar a la violencia y el prestigio del jefe puede derrumbarse, pues es prueba de impotencia para lo que se esperaba de él.

4. La tierra sin mal(17)

Desde el principio de los últimos decenios del siglo XV un extraño fenómeno agitaba a las tribus tupí-guaraníes: la prédica enardecida de ciertos hombres que, de grupo en grupo llamaban a los indios a abandonar todo para lanzarse a la búsqueda de la tierra sin mal, del paraíso terrestre.(18) ¿No es notable, subraya Pierre Clastres, que entre los temas favoritos de estos profetas sea insistente la idea según la cual "el lugar de nacimiento del Mal, de la fuente de la desgracia, es lo Uno"? ¿No se puede relacionar el hecho, "casi cegador por su exceso luz" de que, por un lado se perfila una emigración religiosa cuyo efecto práctico es contestar el poder ascendente de los jefes y que, por otro lado, esa apelación se hace en nombre de "un discurso profético que identifica lo Uno como la raíz del mal y afirma la posibilidad de escapar de él"? ¿No se puede inferir de ello que el profetismo tupí-guaraní es "la tentativa heroica de una sociedad primitiva para abolir la desgracia en el rechazo radical de lo Uno como esencia universal del Estado"? ¿Y, a la vez, sostener la oposición "histórica" de dos tipos irreductibles de sociedad –sin Estado y con Estado- de una diferencia metafísica decisiva: El pensamiento de los profetas salvajes y el de los griegos antiguos piensan lo mismo, lo Uno; pero el indio guaraní dice que lo Uno es el Mal, mientras que Heráclito dice que es el Bien?

En el discurso(19) de los profetas está tal vez en germen, el discurso del poder, y bajo los rasgos exaltados del conductor de hombres que dice el deseo de los hombres, se disimula tal vez la figura silenciosa del Déspota. Palabra profética, poder de esta palabra: ¿tendríamos allí el origen del poder, el comienzo del Estado en el Verbo? ¿Profetas, conquistadores de almas antes que señores de los hombres? Quizá. Pero, hasta en la experiencia extrema el profetismo (la sociedad tupí-guaraní había alcanzado los límites que determina una sociedad primitiva), es lo que nos muestran los salvajes, es el esfuerzo para impedir que los jefes sean jefes, es el rechazo de la unificación, la conjuración de la Unidad, del Estado. La historia de los pueblos que tienen una historia es la historia de la lucha de clases. La historia de los pueblos sin historia es, diremos con la misma verdad, la historia de su lucha contra el Estado.(20)

Bibliografía:

- ABENSOUR, Miguel. El espíritu de las leyes salvajes. Pierre Clastres o una nueva antropología política. (2007): Buenos Aires: Ediciones del Sol.
- BARBOSA, Baptista.(2004): Socialidade contra o Estado: a antropología de Pierre Clastres. Rev. Antropol. vol.47, nº 2, São Paulo, July/Dec.
- CARDOSO, Sergio. (1989): A crítica da antropología política na obra de Pierre Clastres. Tesis de doctorado, São Paulo, Dpto. de Filosofia, USP.

- CHATELET, F y Koucher Pisier, E. (1986): Las concepciones políticas del siglo XX. Madrid: Espasa Calpe.
- CLASTRES, Pierre.(1977): Archeologie de la violence: la guerre dans le sociétés primitives, en Libre, núm. 77,1, Payot.-Crónica de los indios guayakí.(1989): Barcelona: Editorial Alta Fulla.- La Société contre l'État, (1974): Les Edicions de Minuit, Paris, 1974, Traducción de Rosario Herrera Guido. Capítulo 11. (Formato digital)-«El deber de la Palabra»,(1973): Nouvelle Revue de Psychanalyse, 8. (Formato digital)- «Cambio y poder. Filosofía del caciquismo indígena». (1974): Capítulo 2 de La Société contre l'État, Les Edicions de Minuit, Paris, 1974. Traducción de Marcella Chiarappa. (Formato Digital)- «Arqueología de la violencia. El origen de la guerra». Traducción de Ida Vitale con autorización de la revista Libre. (Formato digital)- La sociedad contra el estado. (1978): Barcelona: Monte Ávila Editores.- Investigaciones en antropología política.(1981): Barcelona: Gedisa.- «Los marxistas y su antropología».(1981): Vuelta 122 / Enero. Traducción de Mercedes Córdoba y Magro. (Formato digital)-. La palabra Luminosa. Mitos y cantos sagrados de los guaraníes.(1993): Serie Antropológica, Ediciones del Sol, Buenos Aires.
- DE CAMARGO LEIRNER, P y Henrique de Toledo, L. «Lembranças e reflexões sobre Pierre Clastres: entrevista com Bento Prado Júnior» Rev. Antropol. vol.46, nº.2, São Paulo, 2003
- FAUSTO, Ruy. «Sobre a modalidade em Pierre Clastres» in Marx: lógica e política, vol. II, São Paulo, Brasiliense, 1987, pp. 188-98.

* Doctor en Filosofía. Docente Investigador de Tiempo Completo de Dedicación Exclusiva de la Universidad Nacional de Asunción.

notas:

- 1) Crónica de los indios guayakí (1972), La sociedad contra el Estado (1974) , La palabra luminosa: mitos y cantos sagrados de los guaraníes (1974), Los marxistas y su antropología (1978), Investigaciones de antropología política (1981) Arqueología de la violencia: la guerra en las sociedades primitivas (2004)
- 2) La edición en español de la obra El espíritu de las leyes salvajes. Pierre Clastres o una nueva antropología política, coordinado por Miguel Abensour, Buenos Aires: Ediciones del Sol, 2007, muestra a cabalidad la potencia y la importancia de la obra de Clastres.
- 3) Pierre Clastres y Lucien Sebag llegaron al Paraguay en el año 1963 y se trasladaron hasta la localidad de San Juan Nepomuceno, ahí contactaron con José Rosa Silvero quien los condujo en una carreta hasta la morada de los Indios Guayakí en Arroyo Morotí.
- 4) Véase, Clastres, Pierre. (1977): Archeologie de la violence: la guerre dans le sociétés primitives, en Libre, núm. 77,1, Payot.
- 5) Clastres, Pierre.(1974): La Société contre l'État, Les Edicions de Minuit, Paris, Trad. Rosario Herrera Guido. Versión digitalizada. Capítulo 11.
- 6) Ibíd.
- 7) Ibíd.
- 8) Ibíd.
- 9) Ibíd.
- 10) Ibíd.
- 11) Ibíd.
- 12) Ibíd.
- 13) Ibíd.
- 14) Ibíd.
- 15) Ibíd.
- 16) Sobre el punto véase, «El deber de la Palabra», Nouvelle Revue de Psychanalyse, 8, 1973. Además en; La Société contre 'Éta,, capítulo 7.
- 17) Para este apartado recurrimos a Chatelet, F y Koucher Pisier, (1986): Las concepciones políticas del siglo XX. Madrid: Espasa Calpe.
- 18) Véase; Clastres, Helene. (1993): La tierra sin mal. El profetismo tupí-guaraní. Buenos Aires: Editorial del Sol.
- 19) Véase sobre el tema; CLASTRES, Pierre. (1993): La palabra Luminosa. Mitos y cantos sagrados de los guaraníes. Serie Antropológica, Ediciones del Sol, Buenos Aires.
- 20) Clastres, Pierre. La Société contre l'État...

Fuente http://www.corredordelasideas.org/docs/ix_encuentro/jose_manuel-silvero.pdf