

ANTROPOLOGÍA Y ANARQUISMO: A PROPÓSITO DE LOS CIENTOS AÑOS DEL ENSAYO SOBRE EL DON

CLAUDIO ESPINOZA ARAYA*

Mi trabajo publicado se halla fragmentado. No creo demasiado en los sistemas científicos y jamás he creído necesario expresar más que verdades parciales.

Marcel Mauss

O, también, se podría haber titulado este ensayo como “La indelimitación del ámbito político en antropología, el aporte de Marcel Mauss”, pero consideré que, si bien el argumento de fondo es el mismo, la relación de la antropología con el anarquismo, al menos en Chile, está menos tematizada que aquella vertiente base de la antropología política. Sea como sea, en ambas vías, el cuestionamiento antropológico respecto del estado es central. Así es que intentaré, muy brevemente, esbozar algunos puntos para esta relación entre antropología y anarquismo.

En el año 2004, David Graeber, el conocido antropólogo anarquista norteamericano, publicó un pequeño libro titulado *Fragmentos de antropología anarquista*. En él intenta reseñar las afinidades que se pueden encontrar entre la antropología y el anarquismo.

Entre otras cosas, Graeber señala dos cuestiones con las que podemos fácilmente concordar. En primer lugar, indica que, a diferencia del marxismo, el anarquismo ha tenido y tiene poca presencia en el ámbito académico. Según Graeber, esto se debería a que el anarquismo ha estado más interesado en la práctica que en la teoría. El autor agrega que

esta situación se refleja principalmente en las universidades: en los Estados Unidos hay miles de académicos marxistas, pero apenas una docena de profesores dispuestos a autodenominarse anarquistas. De este modo, pareciera ser que el marxismo tiene una afinidad con la universidad que el anarquismo no ha tenido y que, probablemente, nunca tendrá.

Así entonces, el anarquismo, en los relatos comunes, se suele presentar como el pariente pobre del marxismo, un poco cojo teóricamente hablando. Y es que, sostiene Graeber, los padres fundadores decimonónicos del anarquismo nunca creyeron haber inventado nada particularmente nuevo. Y claro, si uno piensa en los principios básicos del anarquismo –esto es, por un lado, autoorganización, asociación voluntaria y ayuda mutua o, por el otro, rechazo del estado y de diversas formas de violencia estructural, desigualdad o dominio– estos son aspectos sociales constitutivos de muchas sociedades registradas por la antropología a lo largo del tiempo y el espacio. En este sentido, más que un cuerpo teórico, nos encontraríamos frente a cierta actitud o ante una determinada fe, como dice Graeber, que rechaza cierto tipo de relaciones sociales y que anida una confianza (ingenuidad podrán

* Dr. en Antropología. Director Doctorado en Estudios Latinoamericanos, Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Santiago-Chile. ORCID: 0000-0003-0472-5132. Correo-e: cespinoza@academia.cl

decir algunos) en la posibilidad de construir otras relaciones sociales mucho mejores que permitan vivir en una sociedad habitable y, por supuesto, la creencia de que tal sociedad podría realmente existir.

Una segunda cuestión que señala Graeber, y esto a pesar de lo mencionado en relación con su escasa presencia en el mundo académico universitario —al menos en el mundo de las y los académicos—, es que hoy en día el anarquismo como filosofía política se encontraría en una fase de apogeo. Los movimientos anarquistas o inspirados en el anarquismo crecen por todas partes. Los principios anarquistas más tradicionales —autonomía, asociación voluntaria, autoorganización, ayuda mutua, democracia directa, entre otros— se pueden encontrar en las bases organizativas de muchos movimientos sociales.

Algunas de mis investigaciones en torno a procesos etnopolíticos en Chile permiten confirmar esta apreciación¹. Independientemente de si los procesos ocurren exactamente como lo afirman o piensan sus actores, por ejemplo, formas horizontales o centrífugas de poder, es claro que hay, al menos en el imaginario, una aproximación a esas formas políticas más cercanas a algunos de los lineamientos del anarquismo.

Ahora bien, dado este escenario, han existido esfuerzos en la antropología por buscar líneas de comunicación con el anarquismo. Graeber es uno de ellos, pero no es el único, hay otros, pero no haré mención a todos ellos. Sin embargo, aquí quiero traer a la memoria a un colega español con el cual tuvimos la posibi-

lidad de conversar en uno de los Ciclos de Conferencias Antropologías del Sur. Me refiero al antropólogo Beltrán Roca Martínez, editor de un libro muy interesante e informativo titulado *Anarquismo y antropología: Relaciones e influencias mutuas entre la antropología social y el pensamiento libertario*.

Roca Martínez, en un esfuerzo bastante completo, va reseñando distintos cruces entre diversos intelectuales, principalmente representantes de la antropología, y el anarquismo. Menciona, por supuesto, a Radcliffe Brown, el anarco Brown; a Marcel Mauss, Pierre Bourdieu, Marshall Sahlins, Richard Lee y, por supuesto, a Pierre Clastres, entre otros. También menciona a la escritora norteamericana Ursula K. Le Guin, escritora de ciencia ficción y que publicó un libro que realmente recomiendo: *Los desposeídos*, que trata de dos sociedades futuristas que viven en planetas cercanos, una sociedad, que la escritora llama los propietarios, y otra, que vive en un planeta satelital del primero, que ha desarrollado un modo de vida anarquista. El libro posee una descripción etnográfica de primer nivel, resultado nada casual si se presta atención a la K en su nombre. Esa K es la inicial del apellido paterno de la autora: Ursula Kroeber, hija de Alfred Kroeber, el reconocido antropólogo cultural norteamericano.

Pues bien, vayamos ahora a Marcel Mauss. Lo que quiero señalar es que, dentro de este esfuerzo por mostrar los aportes o cruces entre la antropología y el anarquismo, sin lugar a dudas el del *Ensayo sobre el don* debe contarse entre los más, si no el más, importante.

La indelimitación del ámbito político

Dentro de lo que podemos considerar uno de los mayores aportes de la antropología política está el hecho de haber contribuido a la ampliación del ámbito de lo político. A partir del surgimiento de este campo subdisciplinar, las y los antropólogos se han negado, implícita y explícitamente, a seccionar las realidades socioculturales de modo arbitrario.

El ejemplo más emblemático de este tipo de aproximación queda constituido alrededor de la obra de Marcel Mauss y, en concreto, respecto de su noción de *hecho social total*. Y es que, a pesar de que uno de los mejores trabajos de Mauss, me refiero por supuesto al *Ensayo sobre el don*, ha sido identificado como un trabajo de antropología económica, o, en Lévi-Strauss, dentro de la teoría del intercambio y el parentesco, debe ser uno de los textos que más contribuyó a la indelimitación del ámbito político. Mauss, como otros, amplió el universo de lo político mucho más allá de la polis. O, para ser más específicos, mucho más allá de la noción de estado.

El argumento es claro. Tal cual lo hizo la antropología política desde sus inicios, el *Ensayo sobre el don* tiene un aspecto político que discute con la filosofía política, especialmente con la obra de Hobbes, un clásico de la filosofía política y a quien se suele identificar como uno de los principales filósofos que acotó el ámbito de lo político a la órbita estatal.

Como recordarán, y perdón por la simplificación, Hobbes observa primero un estado de naturaleza que se configura a partir de las pasiones de las personas. Estas pasiones terminan generando un estado de guerra de todos contra todos. Como se trata, eviden-

temente, de una situación insostenible, se generan, junto con ello, inclinaciones de las personas a buscar un estado de paz. Esta paz se logra a través del contrato social, donde cada individuo debe ceder sus derechos a través de la renuncia de algunos de sus intereses individuales.

Pero como el pacto social puede no ser cumplido por todos los individuos, Hobbes cree que para asegurar el contrato social se requiere de una tercera figura que esté sobre ellos y que asegure, mediante la fuerza, que cada uno cumpla su parte. Esta figura es el *estado soberano*. Aquí, en este nuevo estado civil que deja atrás el estado de naturaleza, comienza para Hobbes lo político. No antes.

Frente a ello, y dado los hallazgos etnográficos que daban cuenta de sociedades políticas sin estado, o contra el estado, según el análisis de Clastres, la antropología debía decir algo. Marshall Sahlins considera que uno de los argumentos más contundentes está dado por el *Ensayo sobre el don*.

Una primera cuestión que señala Sahlins es que, en un sentido sociológico, tanto en Mauss como en Hobbes, la guerra es la infraestructura de la sociedad. Es decir, que ambos parten de una condición inicial similar: la guerra.

La respuesta a ese estado, como veremos, los va a diferenciar, pero, en un inicio, Mauss parte de un estado similar a lo planteado por Hobbes: esto es, que hay un estado inicial, un orden primitivo, una cierta naturaleza de la sociedad primitiva, que sería la guerra.

Este tema de la guerra aparece una y otra vez en el *Ensayo sobre el don*. De hecho, está contenida entre las premisas construidas por

Mauss en la misma definición de *prestación total*, cuando señala que estos intercambios son “efectuados de una manera voluntaria en apariencia [...] pero que en esencia son estrictamente obligatorios, bajo pena de guerra privada o abierta”.

Mauss señala que todas las sociedades descritas, excepto la propia, son sociedades de tipo fragmentario, basadas en grupos más o menos indivisos internamente y aislados de los demás externamente. Agrega que, una vez superado este tipo de organización, que caracteriza como época de miedo y hostilidad, apareció una generosidad igualmente exagerada.

En este sentido, Mauss considera, al igual que Hobbes, que al estado inicial de guerra le sucede un nuevo estado. Pero, una vez dicho esto, comienzan las diferencias.

Para Sahlins, el *Ensayo sobre el don*, al igual que en Hobbes, representa una especie de contrato social que sustituye la guerra de todos contra todos. Si en el caso de Hobbes será el estado el que permite la superación de esa condición de guerra inicial, Mauss sustituirá la guerra de todos contra todos por el intercambio de todo entre todos. En este sentido, el don es alianza, solidaridad, comunión, en resumen, paz.

La gran virtud que los filósofos anteriores, en especial Hobbes, habían descubierto en el estado, Mauss la descubrirá en el don: este es el equivalente primitivo del contrato social, no el estado.

El don es el recurso primitivo para lograr la paz que en la sociedad civil asegura el estado. De esta manera, el don tiene un sentido político fundamental. El intercambio es una forma de contrato político. Pero, como intercambio

de dones, el contrato tendría una realización política totalmente nueva, imprevista e inimaginada por la filosofía anterior.

Para Rousseau, Locke, Spinoza y Hobbes, el contrato social había sido, en primer lugar, un pacto de la sociedad. Era un acuerdo de incorporación que consistía en formar una comunidad de lo que antes habían sido partes separadas y antagónicas. Una persona, el soberano, se superponía a las personas individuales para ejercer el poder obtenido de cada uno en beneficio de todos. Pero entonces era necesario estipular una cierta formación política. El propósito de la unificación era poner fin a la lucha nacida de la justicia privada, el término de esa fuerza privada en favor del poder público.

Sin embargo, el don no organiza la sociedad en un sentido corporativo, sino solo en un sentido fragmentario. La reciprocidad es una relación “entre”; no disuelve las partes separadas dentro de una unidad mayor, sino que, al contrario, al correlacionar su oposición llega a perpetuarlas. Tampoco estipula el don que haya una tercera parte que permanezca por encima de los intereses separados de aquellos que suscriben el contrato, y lo que es más importante, no les retira la fuerza, ya que el don solo afecta la voluntad y no el derecho.

Es así que la condición de paz, tal como la entendió Mauss —y como en realidad existe en muchas sociedades identificadas como *primitivas* por el evolucionismo decimonónico y sus herederos— difiere políticamente de la concebida por el contrato clásico, que es siempre una estructura de sometimiento y a veces de terror.

A excepción del honor, que en el caso del intercambio se otorga a la generosidad, el don no significa un sacrificio de la igualdad y mucho

menos de la libertad. Los grupos aliados por el intercambio conservan su fuerza individual, aunque no la inclinación para hacer uso de ella.

De allí entonces que muchos pensadores libertarios hayan encontrado en el *Ensayo sobre el don* y otros trabajos de Mauss una inspiración evidente para sus posturas. Muchos han puesto el acento en la incidencia de ese trabajo para cuestiones relativas a lo económico, sobre todo por cómo *el Ensayo* pone de relieve la existencia de la reciprocidad en muchas sociedades, en contraste con el intercambio mercantil del capitalismo. Pero, además, y en el caso de la lectura que hemos seguido aquí, permite sostener varios puntos útiles para el análisis de lo político.

Mauss se ha negado, como ha relevado el análisis de Sahlins, a discutir la génesis estructural de la vida social en términos *convencionalmente* políticos. Allí donde Hobbes pone el estado como resultado necesario del pacto o contrato social, Mauss pone el intercambio.

El análisis de Mauss nos muestra que una gran parte de la humanidad, en su pacto social, desarrolla un tipo de sociedad que no tiene por qué llevar aparejada la renuncia a la libertad de

quienes pactan. Es más, estos pactantes pueden renunciar a sus derechos o parte de ellos, pero esos derechos no son transferidos a un tercer involucrado, por ejemplo, el estado soberano en el caso de Hobbes. Y más aún, estas sociedades no requieren de un ente centralizado que obligue a los pactantes mediante la violencia, el control y el castigo.

A diferencia del Leviatán, que supone la pérdida de autonomía de las partes, el intercambio, a la manera que lo muestra Mauss, permite que las partes conserven su autonomía y que no deban ser tuteladas por un ente supremo.

Para terminar diremos que, en vista de este tipo de argumentos, parece ser que la filosofía y la ciencia política más tradicionales, al intentar acotar el ámbito de lo político, han seccionado una esfera de la vida social, dejando fuera del análisis otros ámbitos que, como ha mostrado Mauss, tienen una incidencia enorme para el análisis de lo político.

En este sentido, reiteramos que la antropología ha contribuido a ampliar el ámbito de lo político y una muestra magistral de este proceso lo constituye el *Ensayo sobre el don*.

Notas

¹ Ver, por ejemplo: C. Espinoza (2018). El desafío municipal mapuche: Etnografía de una experiencia política: Tirúa: 1992-2008". AIBR, 13(3), 355-379.

Referencias bibliográficas

- Clastres, P.** (2019 [1974]) *La sociedad contra el Estado*. Hueders
- Graeber, D.** (2011[2004]). *Fragmentos de una antropología anarquista*. Virus.
- Hobbes, T.** (2017 [1951]) *Leviatán, o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. Fondo de Cultura Económica.
- Le Guin, U. K.** (2021 [1974]). *Los desposeídos*. Minotauro.
- Lévi Strauss, C.** (1993 [1949]). *Las estructuras elementales del parentesco*. Planeta-De Agostini
- Mauss, M.** (2009 [1924]). *Ensayo sobre el don: Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Kast.
- Roca Martínez, B.** (2008). *Antropología y anarquismo: Relaciones e influencias mutuas entre la antropología social y el pensamiento libertario*. La Malatesta.
- Sahlins, M.** (1983 [1974]). *Economía de la edad de piedra*. Akal.