

EL MATERIALISMO CULTURAL

Marvin Harris

Madrid, Alianza Editorial, 1985

Capítulo 3: Principios Teóricos del Materialismo Cultural

No se puede pasar directamente de una descripción de las maneras de abordar el conocimiento acerca de un campo a los principios que sirven para construir redes de teorías interrelacionadas. Antes, hay que decir algo sobre el contenido del campo, sobre sus principales componentes y sectores. Hasta ahora, nos hemos venido refiriendo, únicamente a las visiones emic y etic del pensamiento y comportamiento humanos. Pero a la hora de describir los principios estratégicos del materialismo cultural, se hace necesario identificar previamente otros componentes.

La causa de las limitaciones de las estrategias de investigación alternativas es, en buena medida, su propia forma de conceptualizar la naturaleza de las sociedades y culturas humanas. Las estrategias idealistas emprenden la definición de los fenómenos sociales y culturales desde una perspectiva exclusivamente emic: La sociedad existe sólo en la medida en que los participantes se consideran miembros de grupos sociales, compartiendo valores y propósitos comunes; la acción social representa un tipo especial de conducta identificado por las intenciones sociales de los participantes, y la cultura se compone exclusivamente de las perspectivas emic compartidas de pensamiento y comportamiento. En las versiones extremas, como las vinculadas con el cognitivismo (véase cap. 9), se abandona incluso la visión emic del comportamiento y se restringe la cultura a las reglas que presuntamente rigen la conducta, sin investigar ésta para nada.

Los materialistas culturales, en cambio, enfocan inicialmente —aunque no de manera exclusiva— la definición de los fenómenos sociales y culturales desde un punto de vista etic. El carácter social de los grupos

humanos se infiere de la densidad de interacción de seres humanos en un determinado lugar espacial y temporal. Los materialistas culturales no necesitan saber si los miembros de una población humana particular se consideran un «pueblo» o un grupo para identificarlos como grupo social. Tampoco tiene que ser cohesiva o cooperativa la interacción de los miembros de tales grupos para que se la estime como social. Para los materialistas culturales, el punto de partida de todo análisis sociocultural lo constituye sencillamente la existencia de una población humana etic situada en unas coordenadas espaciales y temporales de tipo etic. Una sociedad es, para nosotros, un grupo social máximo compuesto de ambos sexos y todas las edades, que manifiesta una amplia gama de conductas interactivas. La cultura, por su parte, se refiere al repertorio aprendido de pensamientos y acciones que exhiben los miembros del grupo, repertorio cuya transmisión de generación en generación es independiente de la herencia genética. (Un examen más extenso de la naturaleza de la cultura se ofrece en los capítulos 3 y 9). Los repertorios culturales de las sociedades concretas contribuyen a la continuidad de la población y su vida social. De ahí la necesidad de hablar de sistemas socioculturales, que denotan la conjunción de una población, una sociedad y una cultura y constituyen una organización circunscrita de personas, pensamientos y actividades. El carácter sistémico de tales conjunciones y organizaciones no es algo que deba darse por sentado. Antes bien, se trata de un presupuesto estratégico que sólo es posible justificar demostrando cómo conduce a teorías eficaces y contrastables.

El patrón universal

Los principios teóricos del materialismo cultural se interesan por el problema de comprender la relación entre las partes de los sistemas socioculturales y por la evolución de tales relaciones, partes y sistemas. Las estrategias alternativas interpretan estas partes de manera radicalmente distintas, y muchas de las insuficiencias de las teorías

sustantivas se encuentran ya prefiguradas en los modelos generales de la estructura de los sistemas socioculturales. Consideremos, por ejemplo, los componentes cognitivos y conductuales —supuestamente presentes en todas las sociedades humanas— que el antropólogo Clark Wissler denominaba «el patrón universal»:

Habla	Conocimiento	Propiedad
Rasgos materiales	Religión	Gobierno
Arte	Sociedad	Guerra

El esquema de Wissler rebosa de problemas, tanto epistemológicos como teóricos. Adviértase, por ejemplo, que los «rasgos» materiales —por los que entendía cosas tales como herramientas, edificios, vestimenta y recipientes— que se clasifican separadamente, están lógicamente presentes, cuando menos, en el arte, la religión, la propiedad, el gobierno y la guerra; que el «conocimiento» es necesario para todos los demás epígrafes; que hay omisiones tan notorias como «economía», «subsistencia», «ecología» o «demografía», y, finalmente, que es discutible que «guerra» y «religión» constituyan rasgos universales. Estos defectos se derivan del hecho de que Wissler no especifica el estatuto epistemológico de los epígrafes en términos de principios taxonómicos capaces de justificar la contracción o expansión de la lista por referencia a las relaciones estructurales sistémicas entre sus componentes.

Categorías de Murdock

Los epígrafes bajo los cuales están organizados los artículos en el *World Ethnographic Atlas*, de George Peter Murdock (1967), comparten los mismos defectos. Estos son los componentes de los sistemas socioculturales en la versión de tarjetas perforadas para computadora:

Economía de subsistencia.	Tipo e intensidad de agricultura.
Modo de matrimonio.	Pauta de asentamiento.
Organización familiar.	Tamaño medio de las comunidades locales.
Residencia matrimonial.	Jerarquía jurisdiccional.
Organización comunitaria.	Dioses.
Grupos de parentesco patrilineales y Exogamia.	Tipos de juegos.
Grupos de parentesco matrilineales y Exogamia.	Tabús sexuales puerperales.
Grupos de parentesco cognaticios.	Mutilaciones genitales masculinas.
Matrimonio de primos.	Separación de muchachos adolescentes.
Terminología de parentesco para primos en primer grado.	Metalurgia.
Trabajo del cuero.	Artes textiles.
Cerámica	Sucesión al cargo de jefe local.
Construcción de barcas	Herencia de muebles inmuebles
Construcción de casas	Herencia de bienes muebles
Recolección	Normas relativas al comportamiento sexual premarital de las muchachas
Caza	Diseño de la vivienda
Pesca	La planta baja
Ganadería	Materiales empleados en las paredes
Agricultura	Formas de tejado
Tipos de ganadería	Materiales de tejado
Filiación	Integración política
Estratificación de clases	Sucesión política
Estratificación de castas	Entorno
Esclavitud	

En parte, la explicación de las peculiares variaciones observables en esta «lista de lavandería» en lo que atañe a la cobertura y enfoque de las categorías (desde la esclavitud hasta la forma del tejado) estriba en que reflejan el contenido de monografías etnográficas y están pensadas para facilitar la tabulación de los datos disponibles. Pero esto no es

todo. Obsérvese, asimismo, la omisión de la distinción emic/etic. Esta omisión afecta negativamente a los estudios de correlación interculturales referentes a categorías tales como organización comunitaria, modo de matrimonio, organización familiar, residencia matrimonial, exogamia, jerarquía jurisdiccional, estratificación de clanes y de castas; categorías que presentan en todos los casos acusados contrastes emic/etic. Naturalmente, también aquí las categorizaciones reflejan las difusas epistemologías de los antropólogos que han contribuido al conocimiento etnográfico. Pero esta debilidad se agrava en las operaciones codificadoras que Murdock y sus ayudantes emplean. Por ejemplo, el código para la residencia postmarital remite a la «residencia normal», sin distinguir entre lo normal en el sentido de promedios etic sobre el terreno y lo normal en el sentido de «normativo», es decir, lo que la mayor parte de los entrevistados considera, desde un punto de vista emic, la forma apropiada o ideal.

Como veremos en el capítulo 10, no es accidental que las teorías de los estudios interculturales se parezcan también a interminables listas de lavandería. Murdock y sus seguidores han operado bajo los auspicios de una estrategia ecléctica cuyos productos teóricos sustantivos más característicos son generalizaciones de escaso alcance, mutuamente contradictorias, fragmentarias y aisladas. La lista de lavandería de categorías con la que se construyen tales generalizaciones condiciona y refleja a la vez el carácter caótico de los productos teóricos de la mayor parte de los estudios interculturales.

Las categorías parsonianas

En 1950, un grupo de cinco antropólogos y sociólogos partidarios de la estrategia investigativa funcionalista estructural asociada a la obra del sociólogo de Harvard Talcott Parsons (véase pág. 307) diseñó una lista de componentes universales basada en la identificación de los

«prerrequisitos funcionales de una sociedad» (Aberle *et al.*, 1950). Los autores especificaron nueve categorías como «condiciones necesarias universales para el mantenimiento del sistema»:

1. Adopción de medidas destinadas a asegurar una adecuada relación con el entorno y el reclutamiento sexual.
2. Asignación y diferenciación de roles.
3. Comunicación.
4. Orientaciones cognitivas compartidas.
5. Conjuntos articulados de fines compartidos.
6. Regulación normativa de los medios.
7. Regulación de la expresión afectiva.
8. Socialización.
9. Control efectivo sobre las formas de conducta desviada.

La lógica que subyace a esta lista consiste en que cada componente es presuntamente necesario para evitar ciertas condiciones que acabarían con la existencia de cualquier sociedad: a saber, la extinción biológica) la dispersión y la apatía de sus miembros, «la guerra de todos contra todos» o la absorción de una sociedad por otra. Como recalcan los propios autores del esquema, sus concepciones de los prerrequisitos funcionales estaban íntegramente vinculadas a su aceptación de la estrategia funcionalista estructural de Parsons. El funcionalismo estructural, la estrategia más influyente en las ciencias sociales en Gran Bretaña y los Estados Unidos durante el período de 1940 a 1960, constituye una modalidad del idealismo cultural que ha sido objeto de numerosas críticas por su incapacidad para abordar la evolución social y el conflicto político-económico. Sus prejuicios estratégicos se hallan implícitos en la preponderancia de componentes emic y mentales, tales como las orientaciones cognitivas, los fines compartidos, la regulación normativa y las expresiones afectivas, entre los presuntos prerrequisitos funcionales que acabamos de enumerar.

Pero la adhesión a la perspectiva emic de la vida mental se extiende, en realidad, a los cinco componentes restantes, pues, según la teoría de la acción de Talcott Parsons, todos los aspectos de la vida social deben enfocarse, desde el punto de vista de los fines, pensamientos, sentimientos y valores mentales del actor. El sesgo idealista se hace desafortunadamente evidente, asimismo, en la propuesta de que las orientaciones cognitivas y los conjuntos articulados de fines compartidos son prerequisites funcionales de la supervivencia social, cuando de hecho disponemos de numerosísimos elementos de juicio que indican lo contrario, y no sólo por lo que se refiere a las sociedades estatales, divididas por conflictos encarnizados de índole clasista, étnica y regional, sino también en lo que atañe a las sociedades más simples, en las que los antagonismos sexuales y entre grupos de edad revelan la existencia de orientaciones valorativas fundamentalmente opuestas. Advértase también la falta de interés por la producción, la reproducción, el intercambio y el consumo, categorías demográficas y económicas que no se dejan embutir fácilmente en «una adecuada relación con el entorno y el reclutamiento sexual». Producción, intercambio y consumo no representan meras relaciones con el entorno; designan también relaciones entre personas. Por lo demás, como se desprende de ciertos comentarios retrospectivos del propio Parsons (1970), la ausencia de la «economía» en este esquema sólo puede interpretarse como un rechazo visceral de cualquier forma de determinismo marxista.

El patrón universal en la estrategia materialista cultural

La estructura universal de los sistemas socioculturales propuesta por el materialismo cultural se fundamenta en las constantes biológicas y psicológicas de la naturaleza humana y en la distinción entre pensamiento y conducta, así como entre las visiones emic y etic. En primer lugar, las sociedades deben hacer frente a los problemas de la producción, o sea, satisfacer conductualmente los requisitos mínimos

de la subsistencia. Debe existir, por consiguiente, un modo de producción conductual etic. En segundo lugar, deben hacer frente, conductualmente, al problema de la reproducción: evitar aumentos o decrementos que puedan destruir los efectivos demográficos. Así pues, debe existir un modo de reproducción conductual etic. En tercer lugar, deben satisfacer la necesidad de mantener relaciones conductuales seguras y ordenadas entre sus grupos constitutivos y con otras sociedades. Para los materialistas culturales, guiados por consideraciones de índole práctica y terrenal, la amenaza de desorden proviene principalmente de los procesos económicos que distribuyen el trabajo y sus productos materiales entre individuos y grupos. Por ello, según radique el foco organizativo en los grupos domésticos o en las relaciones internas y externas de la sociedad global, cabe inferir la existencia universal de economías domésticas y economías políticas conductuales etic. Finalmente, dada la prominencia de los actos lingüísticos humanos y la importancia de los procesos simbólicos para la psique humana, se puede deducir la presencia universal de un comportamiento cuyos resultados son productos y servicios recreativos, deportivos y estéticos de tipo etic. Superestructura conductual constituye una etiqueta adecuada para este sector etic de implantación universal.

En suma, éstas son las principales categorías conductuales etic, junto con algunos ejemplos de fenómenos socioculturales correspondientes a cada dominio:

Modo de producción: Tecnología y prácticas empleadas para desarrollar o limitar la producción de subsistencia básica, especialmente la producción de alimentos y otras formas de energía, dadas las restricciones y oportunidades que proporcionan la interacción de una tecnología y un hábitat específicos.

Tecnología de subsistencia.
Relaciones tecno-ambientales.
Ecosistemas.
Pautas de trabajo.

Modo de reproducción: Tecnología y prácticas empleadas para acrecentar, limitar o mantener el tamaño de la población.

Demografía.
Pautas de apareamiento.
Fecundidad, natalidad, mortalidad.
Crianza de los niños.
Control médico de las pautas demográficas.
Anticoncepción, aborto, infanticidio.

Economía doméstica: Organización de la reproducción y la producción, intercambio y consumo básicos en campamentos, casas, apartamentos u otros contextos domésticos.

Estructura familiar.
División del trabajo doméstico.
Socialización, enculturación y educación domésticas.
Roles sexual y de edad.
Disciplina, jerarquías y sanciones domésticas.

Economía política: Organización de la reproducción, producción, intercambio y consumo en el seno de y entre bandas, aldeas, jefaturas [*chiefdoms*], estados e imperios.

Organización política, facciones, clubs, asociaciones, corporaciones.
División del trabajo, esquemas fiscales y tributarios.
Socialización, enculturación y educación políticas.
Clases, castas, jerarquías urbanas y rurales.
Disciplina, control policíaco-militar.
Guerra.

Superestructura conductual:

Arte, música, danza, literatura, propaganda.
Rituales.
Deportes, juegos, pasatiempos.
Ciencia.

Se puede simplificar esta clasificación agrupando los modos de producción y reproducción bajo el epígrafe de infraestructura y las economías doméstica y política bajo el de estructura. El resultado es un esquema tripartito:

Infraestructura.
Estructura.
Superestructura.

Con todo, este esquema sólo engloba a los componentes conductuales *etic* de los sistemas socioculturales. ¿Qué sucede con los componentes mentales? Junto a los componentes conductuales *etic* se desarrollan, más o menos en paralelo, una serie de componentes mentales cuyas designaciones convencionales son las siguientes:

Componentes conductuales etic

Infraestructura.

Componentes mentales y emic

Etnobotánica, etnobiología, conocimientos relativos a la subsistencia, magia, religión.

Estructura.	Parentesco, ideología política, ideologías étnicas y nacionales, magia, religión, tabúes.
Superestructura.	Símbolos, mitos, cánones y filosofías estéticas, epistemologías, ideologías, magia, religión, tabúes.

En lugar de clasificar los componentes mentales y emic con arreglo a la intensidad de su relación con los correspondientes componentes conductuales etic, los agruparemos conjuntamente bajo la designación global de superestructura mental y emic, entendiendo por esta expresión los fines, categorías, reglas, planes, valores, filosofías y creencias sobre el comportamiento de carácter consciente o inconsciente que manifiestan los propios participantes o que el observador infiere por sí mismo. Tenemos, pues, ante nosotros, cuatro grandes componentes universales de los sistemas socioculturales: infraestructura, estructura y superestructura conductuales etic, y superestructura mental y emic.

A vueltas con el lenguaje

Una notoria omisión en el esquema anterior es la categoría «lenguaje». Del examen de los actos lingüísticos (pág. 58) debería desprenderse que los estudios de componentes etic conllevan, por lo general, la interpretación de actos lingüísticos y otros acontecimientos comunicativos. Por ejemplo, la descripción de las jerarquías domésticas por medio de ruegos y respuestas a ruegos nos muestra que en tales jerarquías intervienen componentes comunicativos susceptibles de estudio mediante operaciones etic. Dado que los actos de comunicación, especialmente los de tipo lingüístico, suelen ocurrir hasta en las escenas más cortas, todas las categorías etic

fundamentales se basan, hasta cierto punto, en la observación de acontecimientos comunicativos.

La comunicación, y por ende el lenguaje hablado, cumple un cometido instrumental de suma importancia en la coordinación de las actividades infraestructurales, estructurales y superestructurales; de ahí que no se pueda restringir su ámbito a uno de estos sectores exclusivamente. Por añadidura, la comunicación, en forma de actos lingüísticos, constituye la materia misma de que se compone la superestructura mental y emic. Consecuentemente, no cabe considerar al lenguaje por sí mismo como un componente exclusivamente infraestructural, estructural o superestructural, ni tampoco como un fenómeno exclusivamente mental o conductual.

Otra importante razón para que el lenguaje no figure como componente separado en el patrón universal consiste en que el materialismo cultural no se interesa por las posibles relaciones funcionales entre la infraestructura y los principales rasgos fonémicos y gramáticos de las distintas familias lingüísticas. El materialismo cultural no sostiene, por ejemplo, que determinados modos de producción y reproducción sean la causa de que tal o cual pueblo hablen una lengua indoeuropea en lugar de uto-azteca. (Los idealistas culturales, en cambio, llegaron a proponer la teoría, hoy en día desacreditada, de que las categorías gramaticales indo-europeas posibilitaron la Revolución Industrial; véase Whorf, 1936.)

Ahora nos encontramos ya en situación de enumerar los principios teóricos del materialismo cultural.

Principios fundamentales del materialismo cultural

El núcleo de los principios que guían el desarrollo de conjuntos interrelacionados de teorías en la estrategia materialista cultural fue anticipado por Marx (1970 E 1859]: 21) con las siguientes palabras: «El

modo de producción de la vida material determina el carácter general de los procesos de la vida social, política y espiritual. No es la conciencia de los hombres lo que determina su ser, sino, al contrario, es su ser social lo que determina su conciencia.» Tal como está enunciado, este principio supuso un gran avance para el conocimiento humano, sin duda equiparable en su época a la formulación del principio de la selección natural por Charles Darwin y Alfred Wallace. Sin embargo, en el contexto de la moderna investigación antropológica, las ambigüedades inherentes a la expresión «modo de producción», la omisión del «modo de reproducción» y la ausencia de las distinciones emic/etic y mental/conductual imponen la necesidad de una reformulación.

La versión materialista cultural del gran principio marxiano viene a ser la siguiente: Los modos de producción y reproducción conductuales etic determinan probabilísticamente las economías doméstica y política conductuales-etic, que a su vez determinan las superestructuras conductual y mental-emic. Para abreviar, podemos calificar a este principio de determinismo infraestructural.

La significación estratégica de este principio radica en que proporciona un conjunto de prioridades para la formulación y contrastación de teorías e hipótesis sobre las causas de los fenómenos socio- culturales. Los materialistas culturales otorgan la máxima prioridad al esfuerzo de formular y contrastar teorías en las que los factores causales primarios son las variables infraestructurales. El no lograr identificar tales factores en la infraestructura justifica la formulación de teorías en que se trate de demostrar la primacía causal de variables estructurales. Reviste aún menos interés la exploración de la posibilidad de que la solución de los enigmas socioculturales radique fundamentalmente en la superestructura conductual. Finalmente, la formulación y contrastación de teorías que atribuyen la primacía causal a la superestructura mental y emic constituye sólo un último recurso, cuando no es posible

formular teorías conductuales etic, o cuando las ya formuladas han sido definitivamente descartadas. Dicho de otro modo, el materialismo cultural afirma la prioridad estratégica de los procesos y condiciones etic y conductuales sobre los de índole emic y mental, y de los procesos y condiciones infraestructurales sobre los estructurales y superestructurales; no descarta, empero, la posibilidad de que los componentes emic, mentales, superestructurales y estructurales alcancen cierto grado de autonomía con respecto a la infraestructura conductual etic. Más bien, se debería decir que se limita a postergar y retrasar dicha posibilidad al objeto de garantizar la más completa exploración de las influencias determinantes que ejerce la infraestructura conductual etic.

¿Por qué la infraestructura?

La prioridad estratégica que el materialismo cultural otorga a la producción y reproducción etic y conductuales representa un intento de constituir teorías que incorporen las regularidades sujetas a leyes presentes en la naturaleza. Como todas las bioformas, los seres humanos consumen energía para obtener energía (y otros productos que ayudan a sostener la vida). Y como todas las bioformas, nuestra capacidad para producir niños supera a nuestra capacidad de obtener energía para ellos. La prioridad estratégica de la infraestructura se apoya en el hecho de que los hombres no pueden cambiar estas leyes. Lo más que podemos hacer es buscar un equilibrio entre la reproducción y la producción y consumo de energía. Qué duda cabe que la tecnología nos ha permitido alcanzar una notable capacidad para elevar y disminuir las tasas productiva y reproductora. Pero también la tecnología se ve afectada por leyes físicas, químicas, biológicas y ecológicas que tampoco son alterables y que necesariamente limitan el ritmo y la dirección del cambio tecnológico y, por ende, el grado de control sobre la reproducción que la intervención tecnológica hace posible en un contexto ambiental específico. Por añadidura, toda

intervención de esta índole se halla limitada por el nivel de evolución tecnológica —nivel que no puede ser alterado por un acto de voluntad instantáneo— y la capacidad de cada hábitat para absorber diferentes tipos e intensidades de tecnoeconomías sin sufrir cambios irreversibles.

La infraestructura, en otras palabras, representa la principal zona interfacial entre naturaleza y cultura, la región fronteriza en la que se produce la interacción de las restricciones ecológicas, químicas y físicas a que está sujeta la acción humana con las principales prácticas socioculturales destinadas a intentar superar o modificar dichas restricciones. El orden de prioridades materialista cultural —de la infraestructura a los restantes componentes conductuales y, por último, a la superestructura mental— refleja cómo estos componentes se alejan progresivamente del vértice naturaleza/cultura. Dado que el objetivo del materialismo cultural, de conformidad con la pauta que marca la orientación de la ciencia en general, consiste en descubrir el máximo grado de orden en su campo de investigación, es lógico que la construcción de teorías se fije en aquellos sectores más directamente afectados por las limitaciones dadas de la naturaleza. Otorgar prioridad estratégica a la superestructura mental, como preconizan los idealistas culturales, es apostar mal. A la naturaleza le da lo mismo que Dios sea un padre amantísimo o un sanguinario caníbal. Pero no le es indiferente que el período de barbecho de un campo cultivado por el método de roza dure un año o diez. Sabemos que existen poderosos constreñimientos en el nivel infraestructural; por ello, no nos equivocaremos al apostar que tales constreñimientos condicionan también a los componentes estructurales y superestructurales.

Ciertamente, la presunta existencia de condicionamientos «estructurales» neuro-psicológicos que obligan a todos los seres humanos a pensar con arreglo a pautas predeterminadas suscita en nuestros días un vivo interés. Más adelante, examinaré estas afirmaciones estructuralistas con todo detalle. Por el momento, baste

decir que si, como asegura Levi-Strauss, la mente humana sólo encierra pensamientos «buenos para pensar», el menú es lo suficientemente variado como para satisfacer a todos los paladares. Sin duda alguna, los seres humanos poseen pautas de pensamiento específicas de la especie (del mismo modo que poseemos pautas de locomoción o dispositivos para conservar el calor corporal específicos de la especie). Ahora, bien, ¿de qué nos sirve este hecho a la hora de explicar la extraordinaria diversidad de visiones del mundo, religiones y filosofías, todas igualmente «buenas para pensar»? Los estructuralistas y demás idealistas culturales no pueden responder a esta pregunta mejor de lo que pueden explicar por qué los seres humanos, bípedos terrestres por naturaleza, montan a veces a caballo o vuelan por los aires, o por qué, dada la dotación específica de la especie de glándulas sudoríparas, ciertas gentes se refrescan con aparatos de aire acondicionado y otras lo hacen sorbiendo té caliente.

La ventaja estratégica del determinismo infraestructural en comparación con el estructuralismo y la sociobiología consiste en que los factores limitadores son siempre variables cuya influencia es mensurable. Esto permite al materialismo cultural construir teorías que dan cuenta tanto de las semejanzas como de las diferencias. Por ejemplo, la necesidad de comer es una constante, pero las cantidades y clases de alimentos que se pueden comer varían según la tecnología y el hábitat. Los impulsos sexuales son universales, pero sus consecuencias reproductoras varían con arreglo a la tecnología de la anticoncepción, los cuidados perinatales y el trato que reciben los neonatos.

Al contrario de lo que sucede con las ideas, no es posible hacer aparecer y desaparecer las pautas de producción y reproducción. Como están enraizadas en la naturaleza, sólo podemos cambiarlas alterando el equilibrio entre cultura y naturaleza y esto, a su vez, requiere un consumo de energía. El pensamiento no puede cambiar cosas

exteriores a la propia mente a menos de que vaya acompañado de movimientos corporales. En consecuencia, parece razonable buscar los comienzos de las cadenas causales que afectan a la evolución sociocultural en el complejo de actividades corporales consumidoras de energía que inciden sobre el equilibrio entre el tamaño de cada población humana, la cantidad de energía dedicada a la producción y la provisión de recursos, necesarios para el sostenimiento de la vida. Los materialistas culturales mantienen que este equilibrio es tan vital para la supervivencia y bienestar de los individuos y grupos que lo disfrutan que todas las actividades y pensamientos, culturalmente estructurados que éstos realizan probablemente se hallan determinados directa o indirectamente por su carácter específico. Ahora bien, esta afirmación no es producto de la convicción última de que sabemos cómo es el mundo en realidad; la proponemos con el único fin de formular las mejores teorías posibles acerca de cómo es probablemente el mundo.

Pensamiento y Conducta

Gran parte de la oposición al materialismo cultural se basa en que lo que parece ser la más patente de las verdades: que la conducta se halla gobernada por el pensamiento; es decir, que la vida social humana se rige por normas. En el capítulo 9 me ocupé de la crítica de este punto de vista, pero tal vez sean convenientes ciertas aclaraciones en el presente contexto. Lo que desconcierta a muchas personas es cómo se puede mantener que la conducta determina el pensamiento cuando su propio comportamiento no parece, desde un punto de vista intuitivo, sino una exteriorización de fines mentales y preceptos morales. Considérese un caso de importancia tan vital para la evolución de la cultura como el del cambio tecnológico. Para que las culturas desarrollen herramientas de piedra, arcos y flechas, azadones, arados, cerámica y maquinaria, ¿no tuvo que pensar alguien primero en cómo fabricar estas cosas?

El materialismo cultural no considera a los inventores ni a ningún ser humano como autómatas o zombies cuyas actividades nunca están bajo control consciente. Al afirmar la primacía de la infraestructura conductual sobre la superestructura emic y mental, el materialismo cultural se refiere no tanto a la manera en que se originan los inventos tecnológicos y otras innovaciones creativas en los individuos, como al modo en que tales innovaciones llegan a cobrar una existencia social material y a ejercer influencia sobre la producción y reproducción sociales. Las ideas de genios como Herón de Alejandría, que inventó la turbina de vapor en el siglo III, o Leonardo da Vinci, que inventó el helicóptero en el XVI, no pueden asumir una existencia social material a menos que también se den las condiciones materiales adecuadas para su aceptación y uso sociales. Es más, la aparición independiente, bajo condiciones infraestructurales similares, de inventos como la cerámica o la metalurgia en diferentes partes del mundo nos sugiere que ni siquiera las ideas más originales ocurren sólo una vez. De hecho, la extraña forma en que inventos como el buque de vapor, el teléfono, el aeroplano, la fotografía, el automóvil y cientos de ingenios patentables fueron objeto de reclamaciones de prioridad por parte de laboratorios e individuos independientes (cf. Kroeber, 1948), nos lleva inevitablemente a la conclusión de que, cuando estén maduras las condiciones infraestructurales, surgirán las ideas apropiadas, y no una sino muchas veces. Por lo demás, disponemos de elementos de juicio que nos indican que algunos de los más grandes inventos jamás realizados —por ejemplo, la agricultura— se conocían miles de años antes de que empezaran a desempeñar un papel significativo en las infraestructuras de las sociedades prehistóricas (véanse págs. 103 y ss.).

La intuición de que el pensamiento determina la conducta brota de la limitada perspectiva temporal y cultural de la experiencia ordinaria. Sin duda, los pensamientos conscientes en forma de planos e itinerarios ayudan a individuos y grupos a encontrar su camino a través de las

complejidades cotidianas de la vida social. Pero estos planos e itinerarios se limitan a cartografiar la selección preexistente de vías de salida conductuales. Ni siquiera en las sociedades más permisivas y con mayor oferta de roles nacen las acciones planeadas

—un almuerzo, una cita entre amantes, una velada teatral— de la nada, sino que se las escoge del inventario de escenas recurrentes característico de la cultura de que se trate. La disyuntiva entre los determinismos conductual y mental no tiene que ver con la cuestión de si la mente determina la selección del inventario de pensamientos culturalmente realizables. Como dijo Schopenhauer: «Deseamos lo que nos dicta nuestra voluntad, pero nuestra voluntad no nos dicta lo que deseamos.» Así pues, la intuición humana concerniente a la primacía del pensamiento sobre la conducta no tiene más valor que nuestra intuición de que la tierra es plana. Insistir en la prioridad de lo mental en la cultura significa alinear nuestra comprensión de los fenómenos socioculturales con el equivalente antropológico de la biología pre-darwinista o la física pre-newtoniana. Supone creer en lo que Freud llamaba «omnipotencia de las ideas». Semejante creencia es una forma de infantilismo intelectual que deshonra nuestra capacidad mental específica de la especie.

Selección individual y selección grupal

Saber establecer un vínculo entre las elecciones conductuales realizadas por individuos determinados y las respuestas colectivas de los sistemas socioculturales es consustancial a la labor de construir teorías materialistas culturales. Hay que poder demostrar por qué una clase de opciones conductuales es más probable que otra no en función de impulsos, pulsiones, presiones y otras «fuerzas» metafísicas y abstractas, sino en función de principios bio-sicológicos concretos pertinentes al comportamiento de los individuos que participan en el sistema.

Otra forma de expresar este imperativo consiste en afirmar que los procesos de selección responsables de la divergencia y convergencia de las trayectorias evolutivas de los sistemas socio-culturales operan fundamentalmente en el nivel individual; los individuos siguen tal o cual curso de acción y, a resultas de ello, cambia la pauta colectiva. Pero esto no quiere decir que descartemos la posibilidad de que muchos rasgos socioculturales se seleccionen por la supervivencia diferencial de sistemas socioculturales enteros; es decir, que se produzca una selección grupal. Debido a que probablemente se daba una intensa competencia intergrupal entre las primitivas poblaciones humanas, no hay que desechar la posibilidad de la extinción de sistemas que, si bien satisfacían las necesidades psico-biológicas de sus miembros, eran vulnerables a vecinos más rapaces, con la consiguiente pérdida de ciertos inventarios culturales y la preservación y propagación de otros.

No obstante, tal selección grupal no es sino una consecuencia catastrófica de una selección que opera en o a través de individuos. La evolución cultural, al igual que la biológica, ha tenido lugar (al menos hasta ahora) a través de cambios oportunistas que incrementan los beneficios y disminuyen los costos para los individuos. Del mismo modo que una especie no «lucha por la supervivencia» como entidad colectiva, sino que sobrevive o se extingue como consecuencia de los cambios adaptativos en los organismos individuales, así también la supervivencia o extinción de los sistemas socioculturales depende de los cambios adaptativos en el pensamiento y actividades de hombres y mujeres que responden con oportunismo a las opciones de costo-beneficio. Si el sistema sociocultural sobrevive como resultado de la selección de pautas de pensamiento y conducta en el nivel individual, esto no se debe a que el grupo en sí tenga éxito, sino a que lo han tenido algunos o la totalidad de sus miembros individuales. Así, si un grupo es exterminado en la guerra, cabe afirmar que ha sido seleccionado como grupo; pero si lo que queremos es comprender por

qué ha sido exterminado, tenemos que examinar las opciones de costo-beneficio ejercidas por sus miembros individuales en comparación con las ejercidas por sus vecinos victoriosos. La situación no se altera por el hecho de que ciertas personas actúen con el sincero propósito de ayudar a los demás y proteger al grupo. Los santos y los héroes sacrifican sus vidas por el «bien» de los demás; pero la aceptación o el rechazo de ese «bien» por parte de éstos siguen dependiendo de la balanza de costos y beneficios individuales. No sólo de santos vive la sociedad. Para que el altruismo triunfe, debe conferir ventajas adaptativas, tanto a los que dan como a los que toman.

Esto, en modo alguno, significa que sea posible predecir la dirección del cambio cultural a corto plazo evaluando lo que constituye el mayor bien para el mayor número de personas. Hay, evidentemente, muchas innovaciones que, desde un punto de vista biopsicológico, satisfacen más a unos miembros de la sociedad que a otros. El *purdah*, la cortina que oculta a las mujeres en las sociedades musulmanas, facilita el control político y doméstico de los hombres sobre las mujeres. Presumiblemente, las recompensas biopsicológicas del *purdah* son mayores para los hombres que para las mujeres; se puede incluso decir que para las mujeres hay severos castigos. Pero los hombres tienen el poder de hacer que su propio bienestar pese más en la balanza de ventajas y desventajas que el de las mujeres. Cuanto más jerárquica es la sociedad con respecto a criterios de sexo, edad, clase, casta y etnia, mayor será el grado de explotación de un grupo por otro y menor la probabilidad de calcular la trayectoria de la evolución sociocultural a partir de la utilidad bio-psicológica media de los rasgos. Esto conduce a numerosas situaciones desconcertantes en las que parece que los actos de importantes sectores de la sociedad, en vez de elevar su bienestar práctico, lo disminuyen. En la India, por ejemplo, los miembros de las empobrecidas castas bajas defienden denodadamente la regla de la endogamia de casta e insisten en la necesidad de legitimar los

matrimonios mediante dotes cuantiosas. En abstracto, se diría que a los miembros de dichas castas les iría mejor, desde un punto de vista material, si practicaran la exogamia y abandonaran toda insistencia en grandes pagos matrimoniales. Pero las víctimas del sistema de castas no pueden basar su conducta en cálculos abstractos a largo plazo. El acceso a oficios tan miserables como albañil, cordelero o fabricante de vino de palma depende de una identidad de casta validada por la obediencia a las reglas de casta. En las castas inferiores, no lograr mantener una posición respetable como miembro de las mismas equivale a perder la oportunidad de trabajar hasta en los oficios más ínfimos y, por tanto, a hundirse aún más en la miseria. Para los que forman la base de la pirámide social, liberarse del peso de los privilegios acumulados de las castas superiores es algo que sobrepasa completamente su capacidad práctica; de ahí que, por antinatural que pueda parecer, sean aquellos que menos se benefician del sistema quienes más ardientemente lo defiendan en la vida cotidiana.

Las constantes bio-psicológicas

El peligro de postular la existencia de impulsos y predisposiciones bio-psicológicas de carácter panhumano estriba en ceder a la tentación de reducir todas las semejanzas socioculturales a un «biograma» genético imaginario (véase pág. 147), cuando la mayor parte de las semejanzas y diferencias se deben a procesos evolutivos socio-culturales. Por razones que especificaré más adelante al discutir el reduccionismo biológico, la observación más importante que cabe hacer del biograma humano es constatar su relativa independencia de cualquier clase de impulso o predisposición bio-psicológica específica de la especie. Como tal especie, hemos sido seleccionados con arreglo a nuestra capacidad para adquirir repertorios complejos de respuestas socialmente aprendidas y no con arreglo a impulsos e instintos específicos de la

especie. No obstante, sin postular la existencia de principios selectivos que operan en el nivel bio-psicológico, no es posible explicar cómo media la infraestructura entre cultura y naturaleza.

Es mejor empezar con un conjunto mínimo de principios selectivos bio-psicológicos que con uno que intente presentar una relación completa de lo que representa ser miembro de la especie humana. Enumeraré, por tanto, únicamente cuatro:

1. Las personas necesitan comer y, por lo común, optarán por las dietas que ofrezcan más calorías, proteína y otros nutrientes.
2. Las personas no pueden permanecer totalmente inactivas, pero a la hora de enfrentarse a una tarea específica, preferirán realizarla consumiendo el mínimo de energía.
3. Las personas poseen una sexualidad muy desarrollada y obtienen un placer reconfortante del coito (heterosexual en la mayor parte de los casos).
4. Las personas necesitan amor y afecto para sentirse felices y seguras, y, a igualdad de las demás cosas, harán lo posible para aumentar el amor y afecto que los demás les dan.

En justificación de esta lista puede aducirse que su generalidad está garantizada por la existencia de predisposiciones bio-psicológicas similares entre los miembros del orden de los primates. Tal vez; se desee postular que las tendencias a la creación artística y musical, la dicotomización, la racionalización, la creencia en Dios, la agresividad, la risa, el juego, el aburrimiento, la libertad, etc., son también naturales en el hombre. Pero si sucumbimos a la tentación de abrir la lista a todos los factores, pronto acabaremos por reducir todo rasgo cultural recurrente a la condición de dato biológico. La adecuación de esta lista,

en cambio, debe juzgarse en función de la adecuación de las teorías que ayuda a generar. Cuanto más parcos seamos en lo que concierne a presuponer la existencia de constantes bio-psicológicas, tanto más eficaz y elegante será la red de teorías que emane de las estrategias socioculturales. Nuestro objetivo consiste en explicar mucho con poco.

Pese a la parsimonia de mi lista, a todo el mundo se le ocurrirán en seguida conductas y pensamientos antitéticos. Para el primer punto estaría la obesidad, el dejarse morir de hambre, el vegetarianismo y las patologías dietéticas autoinfligidas; para el segundo, el intenso gasto de energía en las actividades deportivas y artísticas; para el tercero, la continencia, la homosexualidad, la masturbación; para el cuarto, el infanticidio, las disputas domésticas y la explotación. Con todo, la existencia de estas pautas aparentemente contradictorias no es necesariamente letal para el esquema propuesto. Nada hay en la enumeración de principios bio-psicológicos pan-específicos que indique que una selección que actúa a través de las preferencias de los individuos vaya a contribuir a la larga a maximizar los resultados previstos. Por el contrario, la selección de rasgos maximizadores suele desembocar en agotamientos ecológicos. Así, el intento repetido de aumentar el consumo de proteínas muchas veces acaba disminuyéndolo; la adopción de mecanismos destinados a ahorrar trabajo no consigue sino que la gente trabaje más; la escalada de la actividad sexual masculina conduce a una escasez sistémica de mujeres, y el estrechamiento de los lazos afectivos, metamorfoseado por la política, lleva a una mayor explotación de una clase por otra. Estas paradojas ni invalidan la lista de universales ni falsan los principios del materialismo cultural; sencillamente, revelan los enigmas que el materialismo cultural se propone resolver de un modo más efectivo que las estrategias rivales.

Modo de producción y relaciones de producción

No existe un acuerdo generalizado en lo que atañe a qué entendía Marx por infraestructura y modo de producción (Legros, 1979). Aunque distinguía entre relaciones y fuerzas de producción, ambos conceptos conllevan desdichadas ambigüedades. Como recalqué en el capítulo anterior, Marx dejó sin resolver el problema de la objetividad. Careciendo de los conceptos de operaciones emic y etic y mezclando indiscriminadamente los fenómenos mentales y conductuales, Marx transmitió a la posteridad una herencia de ambigüedad dialéctica hegeliana que, en nuestros días, los marxistas de nuevo cuño están llevando hasta sus últimas consecuencias (véase cap. 8). No creo que sea posible adivinar lo que Marx verdaderamente quiso decir con modo de producción, ni qué componentes se proponía incluir o excluir en dicho concepto.

En lugar de discutir lo que Marx quiso decir, permítaseme exponer las razones de las inclusiones y omisiones de la página 68. Como materialista cultural, sostengo que la infraestructura debe componerse de aquellos aspectos que nos permitan predecir un máximo de componentes adicionales, hasta el comportamiento de todo el sistema si fuera posible. Consecuentemente, he trasladado ciertos aspectos clave de lo que muchos marxistas denominan «relaciones de producción» del ámbito de la infraestructura al de la estructura y superestructura. El concepto marxista clásico de «propiedad de los medios de producción», por ejemplo, designa el acceso diferencial a la tecnología empleada en la producción de subsistencia y, por tanto, no es un elemento de la infraestructura, sino un rasgo organizacional de la estructura. El significado estratégico de esta divergencia consiste en que, a mi modo de ver, es posible explicar la evolución de la propiedad de los medios de producción como variable dependiente con respecto a la evolución de la demografía, la tecnología, la ecología y la economía de subsistencia. En tanto no se pueda demostrar que una explicación

de este tipo es inviable, no parece tener demasiado sentido oponerse a que se excluya a la propiedad de la infraestructura.

Análogamente, considero las pautas de intercambio —reciprocidad, redistribución, comercio, mercados, empleo, transacciones monetarias— no como elementos de la infraestructura, sino, en parte, como componentes estructurales etic —aspectos de las economías doméstica y política— y, en parte, como componentes de la superestructura emic y mental. También, en este caso, la decisión se justifica con la confianza en que es posible predecir las pautas de intercambio a partir de una conjunción de variables más básicas.

Evidentemente, un conocimiento de los componentes demográficos, tecnológicos, económicos y ambientales no nos permitirá predecir jamás ciertos aspectos de la propiedad y el intercambio. Hay universos enteros de fenómenos relativos a la propiedad y el intercambio en contextos de mercados de precios, por ejemplo, que deben enfocarse mediante las categorías y modelos con que los economistas describen y predicen los insumos y productos monetarios, las inversiones de capital, los precios y los salarios, etc. Rechazo de plano cualquier pretensión de que se pueda interpretar todo acontecimiento y proceso económicos como mero reflejo de los modos de producción y reproducción. Téngase presente que el materialismo cultural, al afirmar la prioridad estratégica de las condiciones y procesos conductuales etic sobre los de tipo emic y mental, y de las condiciones y procesos infraestructurales sobre los estructurales y superestructurales, no niega la posibilidad de que los componentes estructurales, superestructurales y emic adquieran cierto grado de autonomía con respecto a la infraestructura etic. Antes bien, se limita a postergar y aplazar esa posibilidad al objeto de garantizar la exploración más profunda posible de las influencias determinantes que ejerce la infraestructura. Considerar los valores de precios, el capital, los salarios y los mercados de bienes como elementos estructurales y superestructurales en vez de

infraestructurales y otorgarles un grado de autonomía en la determinación de la evolución de los sistemas socioculturales contemporáneos de ninguna manera equivale a invertir o abandonar las prioridades estratégicas del materialismo cultural. Nuestros principios siguen siendo aplicables. Tales principios hacen hincapié en el predominio de la perspectiva conductual étic del intercambio sobre la mental emic y en el papel de la infraestructura conductual étic en la determinación de las condiciones que han dado lugar al nacimiento de mercados y economías monetarias. De hecho, la incompatibilidad del materialismo cultural con las interpretaciones marxistas clásicas de la dinámica interna del capitalismo radica, precisamente, en que para Marx, las categorías esencialmente emic y mentales de capital y beneficios desempeñan un papel predominante en la ulterior evolución de la moderna sociedad industrial, mientras que, desde la óptica del materialismo cultural, la clave del futuro del capitalismo se encuentra en la conjunción de sus componentes étic conductuales y, sobre todo, en la retroalimentación entre infraestructura y economía política (véase páginas 251 y ss.).

Modos de reproducción y producción

Los principios materialistas culturales también divergen radicalmente del marxismo clásico en su consideración de la producción de niños como parte de la infraestructura. Esta desviación es, a mi modo de ver, imprescindible para poder explicar por qué experimentan los modos de producción cambios que dan por resultado transformaciones sistémicas y líneas evolutivas convergentes y divergentes. Marx trató de explicar el paso de un modo de producción a otro recurriendo a la idea hegeliana de que las formaciones sociales desarrollan, a lo largo de su existencia, contradicciones internas que son la causa de su destrucción y sientan las bases para el surgimiento de nuevas formaciones sociales. Según Marx, los modos de producción evolucionan mediante el desarrollo de contradicciones entre los medios y las relaciones de producción. «Al

llegar a una fase determinada de su desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad chocan con las relaciones de producción existentes.» Es decir, las relaciones de producción (por ejemplo: la propiedad privada y el móvil del beneficio) frenan el abastecimiento de recompensas materiales; se convierten en «trabas» para el proceso productivo. Finalmente, son destruidas y reemplazadas por relaciones de producción superiores (por ejemplo: propiedad colectiva) que posibilitan una expresión más amplia del potencial de los medios de producción (una economía basada en la abundancia en vez de en la escasez).

En la dialéctica de la historia marxiana, al igual que en la de Hegel, cada época o formación social se ve impulsada hacia su inevitable negación por una misteriosa fuerza teológica. Para Hegel, era el desenvolvimiento de la idea de libertad; para Marx, el desarrollo de las fuerzas productivas. Y para que la contradicción máxima entre fuerzas y relaciones pueda constituir la fuerza motriz de una evolución sociocultural fiel a la visión hegeliana de un cosmos espiritualizado cuya negación dialéctica conduce a una utopía celestial, es menester que el modo de producción tienda a la realización máxima de su dominio sobre la naturaleza. En palabras de Marx:

«Ninguna formación social desaparece antes de haberse desarrollado todas las fuerzas productivas que tienen cabida en su seno» (1970 [1859]: 21). ¿Por qué habría de ser esto así?

A mi modo de ver, los factores demográficos contribuyen a explicar la expansión histórica de las fuerzas productivas. De ahí la necesidad de hablar de un «modo de reproducción» cuyo efecto sobre las estructuras sociales y la ideología es tan importante como el del modo de producción.

Los antropólogos han reconocido hace tiempo que, desde la perspectiva más amplia, la evolución cultural se ha caracterizado por tres factores fundamentales: escalada de los presupuestos energéticos, incremento de la productividad y aceleración del crecimiento demográfico. (1) A lo largo de la evolución, el consumo de energía per cápita y sistema local ha tendido a aumentar. Las culturas en el nivel de desarrollo de bandas empleaban menos de 100.000 biocalorías por día; las clasificables en el nivel de aldeas agrícolas de bosque tropical que practicaban el cultivo de tierra quemada, cerca de un millón; en el de las aldeas neolíticas con una agricultura de secano mixta, aproximadamente dos millones; en los primeros estados hidráulicos de Mesopotamia, China, India, Perú y Mesoamérica, unos 25 mil millones; y en los modernos superestados industriales, más de 50 trillones. (2) La eficiencia productiva, medida según el producto energético por unidad de trabajo humano, también se ha multiplicado, pasando de, aproximadamente, 10 a 1 entre los cazadores y recolectores a 20 a 1 entre los agricultores de roza y 50 a 1 en los sistemas de regadío. (3) También ha aumentado la población humana. La densidad global ascendía a menos de un habitante por milla cuadrada en el 10000 a. de C. y hoy en día sobrepasa los 64 habitantes. Por su parte, los asentamientos humanos crecieron de 25 a 50 personas por banda; de 150 a 200 por aldea de agricultura de roza; de 500 a 1.500 por aldea neolítica agrícola mixta. Hacia el 200 a. de C. los grandes estados preindustriales orientales estaban más densamente poblados que el mundo entero diez mil años antes.

¿Por qué habrían de aumentar estos tres factores al unísono? Marx nunca se planteó semejante cuestión porque, como Malthus, suponía implícitamente que el crecimiento demográfico era inevitable. Los modernos descubrimientos arqueológicos y antropológicos, empero, no respaldan este supuesto. Durante dos o tres millones de años, el tamaño de las poblaciones homínidas se mantuvo estacionario o se vio

sometido a fluctuaciones relativamente pequeñas. ¿Por qué empezó a crecer la población? No es posible afirmar que ello se debiese al progreso tecnológico y a la elevación de los niveles de vida. Otras dos tendencias evolutivas fundamentales desmienten tal interpretación: de una parte, pese al aumento de la eficiencia tecnológica, el número de horas per cápita dedicadas a la subsistencia no sólo no disminuyó, sino que se elevó, alcanzando su cota más alta con el sistema de trabajo asalariado del capitalismo decimonónico; de otra, la relación que cabe establecer entre crecimiento demográfico y decrementos sustanciales en la calidad de la vida, medida en términos de nutrición, salud y longevidad.

Dicho de otro modo: por lo general, las culturas no han empleado los incrementos en la eficiencia tecno-ambiental causados por la invención y puesta en práctica de «mecanismos de ahorro de trabajo» precisamente para este menester, sino para elevar el *throughput* energético, que, a su vez, no se ha utilizado para mejorar los niveles de vida, sino para producir más niños. El desarrollo de la estratificación de clases y la explotación no puede explicar esta paradoja, ya que esta situación también era característica de las sociedades sin clases y fue, en cualquier caso, una de las causas, y no una consecuencia de la aparición del Estado (véanse págs. 119 y ss.).

La solución al dilema de por qué los nuevos y más eficientes modos de producción producían gente en lugar de reducir el trabajo y/o incrementar el consumo per cápita radica en los métodos empleados por las sociedades pre-modernas para limitar el crecimiento demográfico. Malthus percibió correctamente que, a lo largo de la época pre-industrial, el modo de reproducción se hallaba dominado por técnicas de regulación demográfica malignas, que incluían graves formas de violencia y privación psico-biológicas. A decir verdad, también se disponía de técnicas relativamente benignas, principalmente la homosexualidad, el *coitus interruptus*, el retraso del

matrimonio, la continencia sexual puerperal, la masturbación y la lactancia prolongada. Pero estas prácticas, por separado o combinadas, y en frecuencias históricas o etnográficamente confirmables, no pueden explicar las tasas notoriamente bajas (entre 0,0007 y 0,0015 por 100 y por año) del crecimiento anterior al Neolítico, o la tasa inferior al 0,056 del período comprendido entre el Neolítico y la aparición de los primeros estados (Carneiro y Hilse, 1966; Coale, 1974; Kolata, 1974; Van Ginneken, 1974). Teniendo en cuenta la capacidad inherente a las poblaciones humanas sanas de doblar sus efectivos en menos de veinticinco años (Hassan, 1973), no hay más remedio que invocar medios de regulación adicionales para dar cuenta del reducido tamaño de la población humana antes del 3.000 a. de C. Sugiero que entre estos medios adicionales se encontraban la agresión contra la madre y el feto con abortivos traumáticos, el infanticidio (especialmente el femenino) y un sistemático y selectivo descuido nutricional que afectaba, sobre todo, a las niñas y a las muchachas adolescentes (Divale y Harris, 1976; Polgar *et al.*, 1972; Birdsell, 1968; Devereux, 1967). Manteniéndose constante el modo de producción y con una media de sólo cuatro nacimientos por mujer, no queda otra solución que impedir que casi el 50 por 100 de las mujeres que nacen pueda alcanzar la edad reproductora si no se quiere que la calidad de la vida de una población cuyo estado de salud es, en principio, razonablemente bueno sufra drásticos recortes en un corto espacio de tiempo. Esta exigencia constituye una de las grandes fuerzas determinantes de la prehistoria humana.

Antes del desarrollo del Estado, el infanticidio, el aborto traumático y otras formas malignas de control demográfico predispusieron a culturas que en otros aspectos estaban adaptadas a su hábitat a aumentar la producción al objeto de reducir la pérdida de neonatos, niñas y madres. Con otras palabras, debido a que las culturas prehistóricas ajustaban sus efectivos demográficos a sus posibilidades matando o descuidando

a sus propios niños, eran vulnerables al señuelo de innovaciones que parecían posibilitar la vida de un mayor número de niños. Así pues, la conjetura de Malthus de que la presión demográfica ejerció una tremenda influencia sobre la estructura de las sociedades pre-estatales era acertada (cf. Dally, 1971).

Recientemente se ha establecido que el crecimiento de las poblaciones pre-estatales suele cesar en cuanto éstas alcanzan apenas un tercio de la capacidad de sustentación [*carrying capacity*] máxima de su situación tecno-ambiental (Lee y Devore, 1968; Casteel, 1972). Como veremos, esto ha sido interpretado por los marxistas estructurales y otros como una refutación de la importancia de las fuerzas malthusianas. Sin embargo, semejante interpretación es injustificable hasta que no se haya puesto en claro la naturaleza de las restricciones que pesan sobre el crecimiento demográfico. Como acabo de señalar, los elementos de juicio de que disponemos indicaban que las lentas tasas de crecimiento demográfico se alcanzaban a un elevado precio psico-biológico mediante el infanticidio, la violencia sobre la mujer y el descuido de los niños. Esto significa que es muy posible que incluso las sociedades con poblaciones constantes o declinantes experimenten una fuerte presión demográfica o, mejor dicho, una fuerte presión reproductora.

El pago de costos malthusianos puede explicar numerosas características —la guerra, ante todo— de las sociedades pre-estatales. Malthus interpretó atinadamente la guerra como uno de los principales frenos demográficos, pero no comprendió bien las condiciones en que se desarrollaba la guerra paleotécnica, ni tampoco el modo en que desempeñaba la función de controlar el crecimiento. Asimismo, sobrevaloró la influencia de las muertes en combate sobre la tasa de crecimiento de las sociedades modernas. La guerra pre-estatal, probablemente, no regula la población a través de las muertes en combate sino a través de sus efectos sobre la proporción de sexos, al estimular a las gentes a criar el máximo número de varones y el mínimo

de hembras. Por ende, la guerra preestatal no es sencillamente una aberración atribuible al fracaso del modo de producción en subvenir a las necesidades de la subsistencia, punto de vista que, sorprendentemente, Marx (1973 [1837-58]: 607-608) compartía con Malthus. La guerra es además un medio de frenar el crecimiento demográfico, conservar los recursos y mantener altos niveles per cápita de subsistencia. (Por lo que se refiere a la guerra de nivel estatal, lejos de representar un freno a la población, constituye un incentivo para acelerar el crecimiento demográfico y el agotamiento de recursos [véase pág. 121].)

La insuficiencia del tratamiento marxiano de lo que he denominado modo de reproducción se debió a su arrogante desprecio (1837-38; 1973: 606) de las obras del «babuino»* Malthus. El motivo de su rechazo de Malthus consistía en que, según la tesis de éste, ningún cambio en la economía política sería capaz de eliminar la pobreza (cf. Meek, 1971). Pero no es necesario suscribir la reaccionaria interpretación de la historia que nos propone Malthus para reconocer la importancia del modo de reproducción en la determinación del curso de la evolución sociocultural. Al rechazar la obra de Malthus en su totalidad, Marx apartó a sus seguidores de la empresa de desarrollar una teoría de la demografía y ecología humanas sin la cual es imposible comprender las transformaciones convergentes y divergentes de los modos de producción y sus correspondientes superestructuras. No hay aspecto de la producción más importante que la reproducción: la producción de seres humanos. Aunque las distintas modalidades de control demográfico poseen aspectos estructurales y superestructurales, la cuestión central ha sido siempre el desafío que la biología de la reproducción sexual presenta a las limitaciones impuestas por la cultura. En esta esfera, como en la producción de subsistencia,

**Entre otros, también le dedicó los siguientes calificativos: «plagiaro profesional», «desvergonzado impostor» y «abogado comprado».*

los avances tecnológicos revisten una importancia primordial. La única diferencia estriba en que, para la producción, lo decisivo son los medios de incrementarla, mientras que para la reproducción, lo son los medios de reducirla. El hecho de no otorgar al desarrollo de la tecnología de control demográfico un papel central en la evolución de la cultura resta mucha credibilidad a las teorías y principios tanto del marxismo clásico como del moderno.

No tengo inconveniente en admitir que gran parte de lo que he venido diciendo acerca de la relación entre producción y reproducción es especulativo y precisa de ulterior contrastación empírica. Pero el hecho de constatar que la inclusión del modo de reproducción en la

infraestructura posibilita la formulación de un importante conjunto, a la vez original y coherente, de teorías —en el siguiente capítulo expondremos algunas más de ellas— es ya e por sí una razón convincente para hacerlo, aun cuando las propias teorías necesiten ser contrastadas mediante nuevas investigaciones.

El papel de la estructura y la superestructura

La pretensión de que el materialismo cultural reduce la estructura y la superestructura a epifenómenos mecánicos que sólo desempeñan un papel pasivo en la determinación de la historia es uno de los argumentos que más frecuentemente esgrimen sus detractores. A partir de aquí, estos críticos infieren que el materialismo cultural no es sino una doctrina de la indiferencia y pasividad política e ideológica. También nosotros cuestionaríamos el valor de una estrategia de investigación que sostuviera que la lucha política e ideológica es inútil porque el resultado se halla determinado exclusivamente por la infraestructura. Sin embargo, la estrategia materialista cultural es incompatible con semejante conclusión. Siendo esto así, ¿cuál es

exactamente el papel de la estructura y la superestructura en las determinaciones causales propuestas por el materialismo cultural?

Como ya he señalado en secciones anteriores, los sistemas socioculturales se componen de infraestructura, estructura y superestructura. Un cambio en cualquiera de los componentes del sistema conduce generalmente a cambios en los restantes. En este sentido, el materialismo cultural es compatible con todas las variedades del funcionalismo que emplean una analogía orgánica para transmitir su apreciación de las interdependencias entre las «células» y «órganos» del «cuerpo» social.

Esta conceptualización puede mejorarse introduciendo una distinción entre interdependencias mantenedoras y destructoras del sistema. La consecuencia más probable de cualquier innovación —ya surja en la infraestructura, en la estructura o en la superestructura— es una retroalimentación negativa mantenedora del sistema. El amortiguamiento de la desviación resultará bien en la extinción de la innovación en cuestión, bien en ligeros cambios compensatorios en otros sectores —cambios que preservan las características del sistema global. (En los Estados Unidos, por ejemplo, a la introducción de los impuestos federales progresivos sobre la renta siguió una serie de exenciones y «salvaguardias» privilegiadas que lograron amortiguar el movimiento en pro de la eliminación de los extremos de riqueza y pobreza.) No obstante, cierta clase de cambios infraestructurales (por ejemplo, los que incrementan el flujo energético per cápita y/o reducen el despilfarro reproductor) suelen propagarse y amplificarse. Esto da por resultado una retroalimentación positiva a lo largo de los sectores estructurales y superestructurales y una consecuente modificación de las características fundamentales del sistema. El materialismo cultural niega que exista una clase similar de componentes estructurales o superestructurales cuya alteración conduzca, con igual regularidad, a

una amplificación de la desviación en vez de a una retroalimentación negativa.

La prioridad causal de la infraestructura es cuestión de la pro-habilidad relativa de que las innovaciones en los sectores infraestructurales, estructurales y superestructurales produzcan *stasis* o cambio sistémicos. Al contrario que el funcionalismo estructural clásico, el materialismo cultural sostiene que los cambios iniciados en los modos de producción y reproducción étic y conductuales suelen producir amplificaciones de la desviación a lo largo de los sectores doméstico, político e ideológico con mayor frecuencia que al revés. La probabilidad de que innovaciones surgidas en el seno de los sectores estructurales étic y conductuales produzcan cambios destructores del sistema es menor; y aún es menos probable que innovaciones en las superestructuras emic cambien el sistema entero (debido a su relación funcional cada vez más remota con los componentes infraestructurales cruciales). Pongamos un ejemplo familiar: durante la segunda mitad de la década de 1960 muchos jóvenes estaban convencidos de que podía destruirse el capitalismo mediante una «revolución cultural». Se impusieron, en nombre de una «contracultura», nuevos modos de cantar, rezar, vestir y pensar. Como era de esperar, estas innovaciones no tuvieron absolutamente ningún efecto sobre la infraestructura y estructura del capitalismo estadounidense, y su propia supervivencia y propagación en la superestructura parecen hoy en día inciertas, salvo en la medida en que aumenten la rentabilidad de las empresas que venden discos y ropas.

Nada hay en esta formulación del resultado probabilístico de los cambios infraestructurales que legitime la inferencia de que la estructura o la superestructura carecen de importancia, de que son meros reflejos epifenoménicos de factores infraestructurales. Todo lo contrario, la estructura y la superestructura desempeñan, sin duda alguna, un papel crucial en los procesos de retroalimentación negativa

responsables de la conservación del sistema. Los procesos productivos y reproductores dependen funcionalmente de la organización política y doméstica etc, y la conjunción etc en su totalidad depende funcionalmente de adhesiones ideológicas a valores y fines que realzan la cooperación y/o minimizan los costos del mantenimiento del orden y de un nivel eficiente de insumos productivos y reproductores De esto se deduce que las ideologías y movimientos políticos que aflojan la resistencia a un cambio infraestructural incrementan la probabilidad de que una nueva infraestructura se propague y amplifique en lugar de amortiguarse y extinguirse. Más aún, cuanto más directo y enérgico sea el apoyo estructural y superestructural a los cambios infraestructurales, tanto más rápida y profunda será la transformación del sistema entero.

Dicho de otro modo: aunque sostengo que es elevada la probabilidad de que cierto género de cambios en los modos de producción y reproducción logren alterar el sistema, también sostengo que el inicio de cambios simultáneos y funcionalmente relacionados en los tres sectores incrementará la probabilidad de la transformación sistémica. De hecho, sería irracional afirmar que la lucha política o ideológica no puede aumentar o disminuir la probabilidad de cambios sistémicos que afecten a los tres sectores. Pero la cuestión crucial que separa al materialismo cultural de sus rivales es ésta:

¿En qué medida pueden las ideologías y los movimientos políticos propagar y amplificar cambios fundamentales cuando se les oponen los modos de producción y reproducción? Para el materialismo cultural, la propagación y amplificación de innovaciones funcionalmente incompatibles con los modos de producción y reproducción existentes es poco probable; menos, desde luego, que la situación inversa: esto es, cuando existe una resistencia inicial en el plano político-ideológico pero no en los modos de producción y reproducción. Esto es lo que los materialistas culturales quieren decir cuando afirman que, a la larga y

en el mayor número de casos, la infraestructura conductual etc determina el carácter de la estructura y la superestructura.

A modo de ilustración, consideremos la relación entre ideologías procreativas, organización doméstica y el modo de producción en los Estados Unidos. Cuando la infraestructura se basaba en las granjas agrícolas de frontera, las familias eran numerosas y se acentuaban los roles femeninos de madres y trabajadoras domésticas no retribuidas. Con la urbanización y el incremento de los costos de la reproducción por comparación con los beneficios esperados de los hijos, las mujeres empezaron a «concienciarse», reivindicando el acceso al mercado de trabajo en pie de igualdad con los hombres. Indiscutiblemente, el proceso de concienciación ha sido un importante instrumento en la liberación de las mujeres de su rol de esclavas del hogar. Pero no puede decirse que la lucha político-ideológica de las mujeres fuera la causa de los grandes cambios en la tecnología, la producción, la demanda de mano de obra barata, el surgimiento de las ciudades, el incremento de los costos de la crianza de los hijos; en definitiva, de todos los cambios que aportan las condiciones infraestructurales de índole funcional sobre las que se asienta la propagación y amplificación de la moderna lucha político-ideológica feminista. Al objeto de comprender la naturaleza asimétrica de las relaciones causales entre la superestructura y la infraestructura, supongamos que, en alguna parte, grupos aislados de hombres comienzan una lucha política e ideológica encaminada a restaurar el esquema de roles sexuales decimonónico. ¿Cabe afirmar que el factor decisivo en el éxito o fracaso de tal empresa vaya a ser su compromiso con el objetivo, es decir, la intensidad de su lucha político-ideológica? Más bien no, porque, en realidad, es muy poco probable que su punto de vista se amplifique y propague mientras predomine la actual infraestructura urbana e industrial.

Por lo demás, el materialismo cultural tampoco propone que las metas se alcancen con absoluta independencia de que las gentes luchen conscientemente por alcanzarlas. Está claro que la lucha político-ideológica consciente posee la facultad de sostener, acelerar, desacelerar y desviar la dirección y el ritmo de los procesos de transformación nacidos en el seno de la infraestructura.

El temor de que el determinismo infraestructura¹ prive a la gente de la voluntad de tomar parte en una lucha consciente se basa en una comprensión absolutamente errónea de la importancia política e ideológica de ciertas teorías materialistas culturales. La infraestructura no es una «causa primera» sencilla, transparente, compuesta de un único factor; todo lo contrario, se trata de una combinación de variables demográficas, tecnológicas, económicas y ambientales. Su descripción y análisis requieren una ingente labor de investigación cuyos resultados sólo cabe presentar como hipótesis y teorías provisionales y probabilísticas. En ciertos casos, podremos descartar determinadas opciones político-ideológicas por su virtual imposibilidad; pero en otros, es posible que varias vías de acción alternativas se vean respaldadas por teorías e hipótesis que brindan grados de certeza sensiblemente parecidos. Cuando, como sucede a menudo, dominan dos teorías materialistas culturales igualmente probables, el resultado de la lucha político-ideológica parecerá estar decididamente determinado por el grado de compromiso de los partidos y facciones opuestas. Por ejemplo, es difícil discernir si será más útil un crecimiento demográfico rápido o uno lento para los intereses productivos y reproductores de algunos países subdesarrollados con baja densidad demográfica. De un lado, unas tasas elevadas intensificarán la explotación de los pobres; pero del otro, unas tasas bajas pueden provocar escasez de mano de obra y subproducción, además de prolongar la subordinación económica y político-militar a las superpotencias imperialistas. Las ambigüedades teóricas de esta clase

pueden interpretarse de dos maneras: o bien el resultado es totalmente abierto —o sea, no se encuentra determinado por la infraestructura, sino que depende en gran medida de la lucha ideológica entre los partidarios del crecimiento o del control demográfico—; o bien se encuentra muy determinado, pero los investigadores no han logrado aportar la clase o cantidad de datos necesarios para despejar la incógnita de ese resultado determinado. Sugiero que, desde el punto de vista de los participantes activos, viene a dar lo mismo aceptar cualquiera de las dos interpretaciones. A menos que la ambigüedad teórica pueda ser zanjada, el resultado parecerá ser producto del grado de compromiso político-ideológico de las facciones opuestas. (Con todo, siempre queda la esperanza de que, con el tiempo, se conseguirá reducir las incertidumbres gracias a mejores recopilaciones de datos y mejores teorías.)

En suma: las teorías materialistas culturales pueden invocar diferentes grados de causación infraestructural, que oscilan entre la certeza y la indeterminación casi absolutas. A lo largo de este abanico de posibilidades, los compromisos estructurales y superestructurales perfilan, aparentemente, el resultado final a través de procesos de retroalimentación positivos y negativos, en relación inversa a la capacidad de las teorías existentes para descubrir los factores infraestructurales determinantes.

Hay quien afirma que, al propugnar la primacía de la infraestructura, el materialismo cultural no hace sino contribuir a la «deshumanización» de las ciencias sociales. Yo les contestaría que dejar de intentar un análisis objetivo de la relación entre la infraestructura y un conjunto particular de fines políticos sólo sirve a aquellos que se benefician de la destrucción absurda de las vidas y posesiones de otras personas. El autoengaño y la subjetividad no son medidas de lo humano. Rehusó aceptar la autoridad moral de oscurantistas y místicos. No pueden

desposeer de humanidad a personas que no sólo quieren comprender el mundo, sino también transformarlo (véase capítulo 11).

Dogmatismo

Este es, sin duda, un momento adecuado para reafirmar las expectativas científicas que subyacen a estas aseveraciones aparentemente dogmáticas. Mi meta científica consiste en formular conjuntos interrelacionados de teorías de vasto alcance y amplia aplicabilidad. Semejantes teorías sólo pueden surgir en el contexto de una estrategia definida. El materialismo cultural confía en evitar la creciente fragmentación en teorías inconexas y mutuamente contradictorias exigiendo que toda hipótesis digna de investigación implique a variables demográficas, tecnológicas, económicas y ambientales de tipo étic y conductual.

Tres son las posibles réplicas a la acusación de dogmatismo que se imputa a la adhesión al materialismo cultural (cf. Anderson, 1973: 187). En primer lugar, la credibilidad de la estrategia en su totalidad se basa en el carácter empírico de las teorías interrelacionadas y en su continuo perfeccionamiento y sustitución por teorías más convincentes. Dicho de otra manera: todas las teorías específicas que se derivan del principio del determinismo infraestructural deben estar sujetas a un examen crítico permanente y se defienden única y exclusivamente como aproximaciones provisionales. Segundo, es un hecho real que, en la actualidad, hay muchas estrategias de investigación competidoras en las ciencias sociales que se enfrentan entre sí de un modo activo. No preconizo la eliminación de estas alternativas, pero sí propongo valoraciones públicas y profesionales de su capacidad respectiva para resolver enigmas relativos a cuestiones de gran trascendencia social. La eliminación de la totalidad, o de la mayor parte, de las estrategias alternativas constituirá un desastre científico, pues el progreso de la ciencia requiere, como he señalado, estrategias

competidoras. Carece de sentido criticar al materialismo cultural en términos de un estado de cosas puramente imaginario en el cual todas las demás estrategias han sido eliminadas de algún modo, cuando, en la realidad, el materialismo cultural no mantiene sino una posición subordinada y minoritaria en el seno del *establishment* de la ciencia social y es objeto de ataques por parte de numerosos críticos, situados, tanto a la derecha como a la izquierda en el espectro político. Tercero, la acusación de dogmatismo puede volverse fácilmente contra quiénes la profieren. Si el programa estratégico que propugnamos aquí no se lleva a la práctica, ¿cómo pretenden saber con toda seguridad aquellos que lo rechazan que el materialismo cultural no es un modo científicamente más eficaz de explicar las diferencias y semejanzas socioculturales que el suyo? La acusación de dogmatismo sólo es admisible a nivel teórico; los materialistas culturales son partidarios sin reservas del operacionalismo y de las pruebas de verificabilidad y contrastabilidad. Repitámoslo: las estrategias de investigación no son falsables; sólo las teorías lo son (y sólo pueden falsarlas quiénes brindan teorías mejores!). Nada, por ende, puede ser tan dogmático como la creencia de que los científicos sociales no necesitan escoger entre las distintas estrategias de investigación antes de embarcarse en el estudio de la vida social humana.