

HISTORIA DE NUESTRA AMERICA

LOS PUEBLOS ORIGINARIOS

1

© Ediciones CELA
Centro de Estudios Latinoamericanos
San Isidro 264
Santiago de Chile
1991

Inscripción N° 80.497
ISBN 956-7172-01-2

Capítulo I

EL MEDIO NATURAL

ANTES DE LA APARICION DEL HOMBRE

El proceso de gestación de las formaciones geológicas y de la vida acuática y terrestre abarcó mil veces más años que toda la historia de la humanidad. Según la investigación de William Schop, publicada en *Scientific American*, 1979, el origen de la Tierra se remonta a unos 4.600 millones de años aproximadamente. La vida habría surgido hace unos 3.000 millones de años.

Aún no se ha podido determinar la configuración exacta del relieve de la Tierra durante la era Agnostozoica o Precámbrica, aunque se han hecho estudios que demuestran la emergencia en esta fase de la meseta brasileña, guayanesa, africana y canadiense.

Uno de los primeros vertebrados ha sido encontrado en suelo americano, en Canon City, Colorado. Su antigüedad se remonta a más de 400 millones de años. Cien millones de años después, hubo seis tipos progresivos de peces. El más avanzado fue una especie carnívora de agua dulce encontrada en Canadá. Este pez había adquirido muchas de las funciones necesarias para vivir en tierra. La vida animal comenzó a medida que las especies se trasmutaban en respuesta a cambios en su conformidad genética y hábitats naturales.

Es en el período de los reptiles -que dura unos 200 millones de años cuando las tierras se subdividieron en dos grandes continentes: Laurasia (que comprendía América del Norte, Groenlandia y Eurasia) y Gondwana (que abarcaba América del Sur, África, Antártica y Oceanía). Estos se empezaron a disgregar en el inicio de la época mesozoica, Período Triásico. Sin embargo, las fosas que se habían abierto no fueron obstáculo para el movimiento de los animales sino hasta 90 millones de años después, durante el cretácico superior en que se ahondó la separación de los continentes. El nivel marino subió, inundando las márgenes terrestres y formando mares interiores.

América del Norte y del Sur estaban separadas por unos 3.000 kilómetros de mar abierto. Hace 65 millones de años se levantó un archipiélago de islas por el cual pasaron los primeros mamíferos, que en América del Sur siguieron una evolución diferente a la del Norte. A fines del plioceno, 3 millones de años ha, emergió el Istmo de Panamá, quedando así unidos el Norte y el Sur de América.

América del Sur estaba conformada por dos sectores emergidos y un mar interior ubicado en lo que hoy conocemos como cuenca amazónica. “En el Jurásico y el Cretáceo, de la Era Secundaria, se constata en América del Sur la presencia de reptiles, sobre todo los grandes Dinosaurios”¹: A fines del mesozoico o era secundaria surgió la cordillera de la costa en el Norte de Sudamérica apareciendo los primeros mamíferos.

A comienzos de la era terciaria, en el oligoceno y mioceno, surgieron los relieves de la Cordillera de los Andes, época en la que también emergieron los Alpes, los Pirineos y el Himalaya.

Gabriel Pons sostiene que “Centroamérica no fue realmente como es. Durante las eras primaria y secundaria, parece que estaban unidos Cuba, Puerto Rico, Santo Domingo y Jamaica con Honduras

y México. Más tarde, en las eras terciaria y cuaternaria, apareció el volcanismo y con él emergió la costa del Pacífico”.²

Según Pedro Cunill, la cadena andina debe su individualidad geográfica a poderosos movimientos verticales que, a fines del Terciario, han incorporado en su conjunto orográfico único, diversas unidades paleogeográficas. Evolucionaron en el Cuaternario al ser sometidas a profundos movimientos tectónicos, a cambios climáticos con la acción glaciárica y una gran actividad volcánica. Los Andes forman parte, por su volcanismo y movimientos sísmicos, del Círculo de Fuego del Pacífico, lo cual se traduce en una gran inestabilidad tectónica.³

La flora latinoamericana, preexistente al hombre, fue determinante en el tipo de vida que posteriormente realizaron las comunidades aborígenes. No había animales de carga, aunque existió una variedad de caballo.

La evolución histórica de la flora y la fauna latinoamericana no está exhaustivamente investigada. Sólo un análisis profundo podría determinar cuáles fueron las fases por las que atravesaron desde su surgimiento hasta la aparición del hombre; cuáles fueron las especies que se extinguieron y cuáles las nuevas que surgieron. Este estudio permitiría demostrar que los ecosistemas latinoamericanos no se constituyeron de una vez y para siempre, sino que sufrieron profundas modificaciones a lo largo de la historia.

El hombre, como rama del árbol de los primates, probablemente se originó en el antiguo continente Gondwana. En un trabajo de Bjorn Kurten, se opina que un primate oligoceno de África puede estar estrechamente relacionado con la línea de la evolución humana. Uno de los primeros primates habría surgido hace unos 135 millones de años. Vivía en los árboles. Posteriormente, el cambio climático producido a raíz de la primera glaciación permitió que ciertos primates se internaran en las llanuras. Mediante la combinación mano-ojos-cerebro, en un cuerpo erguido, el hombre pudo imponerse al resto de los animales. Se necesitaron millones de años para generar las condiciones biológicas que permitieron el surgimiento de los primeros protohumanos. Erich Fromm afirma que el homínido más antiguo -el Ramapithecus- vivió hace unos 14 millones de años en lo que es actualmente la India.⁴

El hombre, surgido hace unos 2 millones de años, fue conjugando su fase de “homo ludens” con la de “homo faber y sapiens”, hasta llegar a constituirse en un ente que biológicamente no ha tenido cambios esenciales desde hace varios cientos de miles de años. Sus transformaciones giran alrededor de los procesos sociales y no de los biológicos.

El hombre, resultado de la evolución de una rama de los primates, surgió provisto de órganos especializados como la mano -de pulgar libre y opuesto a los otros dedos- y un sistema nervioso y psíquico que le permitieron la fabricación de instrumentos y herramientas de trabajo. Esto, junto al desarrollo del lenguaje, facilitó la supervivencia del hombre en el medio. Como dice Mandel, “el trabajo, la organización social, el lenguaje y la conciencia son pues las características propias del hombre, inseparablemente ligadas y mutuamente determinadas”.⁵

II

LOS PUEBLOS RECOLECTORES, PESCADORES Y CAZADORES Y LA INTEGRACION DEL HOMBRE A LA NATURALEZA

Esta era -que constituye más del 99% de la historia de la humanidad- está caracterizada por la integración a la Naturaleza de los pueblos recolectores, pescadores y cazadores. Estos primeros hombres se adaptaron al medio, sin afectar la autorregulación del ecosistema. No destruían masivamente las selvas ni las plantas. No exterminaban las especies animales sino que consumían las que eran imprescindibles para su subsistencia. Su dieta se hacía a base de lo que proporcionaba el medio natural. Fueron capaces de generar una tecnología, no debidamente evaluada por los científicos modernos. Tenían otros valores y otra etología con respecto a la Naturaleza.⁶

No es nuestra intención idealizar a los pueblos recolectores ni presentar una imagen de plena armonía entre estos hombres y la naturaleza. Sólo queremos señalar que en esta fase de la historia, el hombre alcanzó una mejor integración al ecosistema que en etapas posteriores. Un articulista de **The Ecologist** saca una conclusión interesante sobre este período recolector: “Si las sociedades humanas durante el 99,75% de su existencia en este planeta se comportaron como parte integral de nuestra ecosfera (antes de la invención de la agricultura hace 10.000 años y de la industria hace más de 150 años) no es razonable suponer que tal comportamiento no está sujeto a leyes”.⁷

El período recolector constituye el 95% de la historia del hombre americano, ya que transcurre desde unos cien mil hasta cuatro mil años antes de nuestra era. Posteriormente, durante la fase agro-alfátera, la colonia española y la República, supervivieron algunos de los pueblos recolectores, pescadores y cazadores, aunque diezmados y discriminados por los colonizadores blancos. Por eso, cuando establecemos un período recolector hasta el año 4.000 A.C. no queremos decir que en esa fecha se haya cortado el proceso de esa cultura en forma definitiva. Sólo aspiramos a manifestar que ese fue su período de auge.

Para los Investigadores que ponen el acento en los hechos de la superestructura política y religiosa, que ven la historia como una sucesión caleidoscópica de ascenso y caída de reinos, de Árboles genealógicos y héroes demiúrgicos, la llamada “prehistoria” es una etapa pintoresca, pero secundaria en la evolución de la humanidad. Más de dos millones de años vividos por el hombre en plena Integración a la naturaleza, generando su dieta en relación al medio, creando una tecnología propia acorde con sus necesidades, fabricando herramientas y promoviendo Invenções como la cerámica, descubriendo los procesos de cultivo y las formas de domesticación de los animales, son para la historiografía tradicional meras tareas manuales que no podrían compararse con el descubrimiento de la palabra escrita. De este modo, la “prehistoria” es presentada como una época escindida del proceso de desarrollo de la humanidad. El prefijo parece haber sido colocado con el fin de sugerir que la “prehistoria” fue una etapa de preparación para la entrada en la historia.

En rigor, cualquier manifestación de la actividad humana, antes y después de la escritura, es historia. La “prehistoria” ha sido analizada por la historiografía tradicional como un acontecimiento

remoto, sin conexión o influencia sobre el curso de nuestra evolución, como si la historia latinoamericana hubiera comenzado con la llegada de Colón.

La reiteración de que somos un pueblo “joven”, además de servir a la clase dominante criolla para justificar sus fracasos, está inspirada en una concepción europeocéntrica y, en última instancia, racista -aunque ésta no sea la intención de Darcy Ribeiro— porque presupone que América Latina nació al mundo con la colonización blanca española, ignorando milenios de una rica cultura aborigen agroalfarera y minero—metalúrgica, que ha dado un sello étnico, cultural y de sabiduría en relación al comportamiento humano ante la naturaleza.

La verdad es que muchos siglos antes de la conquista hispano-lusitana, las comunidades indígenas habían forjado su propia historia; una historia tan importante que sin su conocimiento sería imposible dar una explicación científica de América Latina.

Los primeros hombres

La actividad humana comenzó en América cientos de miles de años después que en otros continentes.⁸ Hasta hace varias décadas, se creía que la antigüedad del hombre en América no se remontaba más allá de veinte mil años. Posteriores estudios, elevaron esta cifra a más de cuarenta mil años. En Lewisville (Texas) se han hecho pruebas de Carbono 14 que demuestran la existencia de hombres desde hace treinta y siete mil años antes de nuestra era. El Dr. Müeller-Beck ha sostenido que la entrada del primer hombre por el Estrecho de Behring podría bordear los cien mil años.

La mayoría de los investigadores ha optado por la tesis de que los primeros hombres que llegaron a América provinieron del Asia, no a través de la ruta transoceánica del Pacífico, como sostuvo Paul Rivet,⁹ sino por el Estrecho de Behring. Sin embargo, no está descartada la posibilidad de que posteriores migraciones hayan provenido de la zona australiana y polinésica.

Los primeros hombres que pisaron suelo americano encontraron una naturaleza que condicionó su actividad. La flora americana fue determinante en el tipo de vida que realizaron los primeros pueblos aborígenes. La fauna no era rica en animales de carga. Modernos estudios antropológicos señalan la existencia de una variedad de caballo, que luego se extinguió. En nuestro continente, tampoco habla ganado vacuno y ovejuno; sólo camélidos, como la llama, el guanaco, la alpaca y la vicuña.

Varios pueblos americanos atravesaron por un estadio similar al paleolítico superior europeo. Pero “todavía se discute y se niega la existencia de industrias de tipo más antiguo en América, comparables con las del paleolítico inferior o medio del Viejo Mundo. Esto no obstante haberse encontrado ya varios yacimientos en los cuales aparece un material industrial que podemos comparar directamente con una cultura Musteriense de tipo primitivo de allá”¹⁰.

Dick Ibarra opina que el paleolítico sudamericano -que se expresa en instrumentos trabajados a percusión y a presión- podría remontarse a unos 20.000 años. Según Osvaldo Menghin, la edad de las culturas paleolíticas de América se remonta al final de la última glaciación y el comienzo del postglacial (Holoceno): “Las culturas de morfología protolítica (o del Paleolítico inferior) representan el patrimonio arqueológico de cazadores y recolectores inferiores (...) este reino cultural se puede denominar en forma abreviada, cultura de guijarros y huesos. En Norteamérica,

culturas de esta índole remontarían por lo menos al comienzo de la última glaciación; la fecha más alta que conocemos para una unidad respectiva en Sudamérica se refiere a la cueva de Eberhardt (sur de Chile), y sugiere que el hombre vivió allí en el décimo milenio A.C.”¹¹

Cazadores paleoindios han sido detectados en Panamá hacia el año 9.000 A.C, por sus piedras silicias para cazar animales, entre ellos el extinguido caballo americano (*Equus*).

Los primeros pueblos de América, como los de otras partes del mundo, fue ron recolectores, pescadores y cazadores. El fuego -descubrimiento que permitió al hombre iniciar el proceso de control de energía- servía no sólo para cocinar alimentos sino también para fabricar herramientas. Las necesidades de recolección, de caza y pesca obligaron al hombre a construir herramientas y, luego, instrumentos para fabricar nuevas herramientas. No sólo se utilizaba la piedra -como podría sugerir erróneamente el término paleolítico- sino que también se empleaba el hueso, el marfil y las maderas duras para fabricar arpones, buriles, punzones y anzuelos.

La tecnología

La tecnología de los pueblos recolectores, pescadores y cazadores no ha sido debidamente apreciada. Los investigadores han dado más importancia a los pueblos agroalfareros que a los recolectores, subestimando la creatividad de estas culturas. No se ha estimado como corresponde el valor del trabajo en piedra, madera y hueso, que frecuentemente alcanzó niveles de depurada artesanía.

Algunos pueblos aborígenes contemporáneos, que han logrado sobrevivir no obstante la colonización de los blancos, conservan gran capacidad para trabajar la piedra, llegando a sacar lascas perfectas de un solo golpe, con una técnica que envidiaría más de un artista de la llamada civilización occidental.

En Venezuela, se fabricaban mediante percusión directa de artefactos de piedras bifaciales de gran tamaño para la caza. También se han encontrado otros artefactos “fabricados sobre lascas, tales como raspadores carenados o lascas afiladas, los cuales pudieron haber sido utilizados tanto para el trabajo de la madera o el hueso o como cuchillos para desollar o descuartizar los animales (...) Al lado de los artefactos bifaciales de aspecto tosco es posible discernir una tipología de artefactos de uso más específico y mejor trabajados, tales como puntas foliáceas, puntas dobles que presentan en oportunidades un filo dentado, bellamente retocadas, hojas bifaciales plano convexas, puntas pendulares, etc”.¹²

Cruxent ubica este proceso en el complejo Las Lagunas, cuya antigüedad se remonta a más de 12.000 años, a fines del pleistoceno Las nuevas técnicas de caza se relacionan con el complejo El Jobo. “Entre 10.000 y 8.000 A.C. la paleofauna que caracterizaba los periodos anteriores comienza a extinguirse, pero las puntas de proyectil y las nuevas modalidades de su utilización implican una ruptura con el antiguo modo de vida. Antes, posible mente, los cazadores vivían confinados dentro de nichos ecológicos restringidos, limitándose mayormente su actividad cinegética a los pequeños mamíferos.”¹³ La tecnología de estos pueblos es tan significativa que las piedras que fabricaban los aborígenes de Guayana hace 9.000 años no han podido ser reproducidas en la actualidad, especialmente ‘la lanza con una punta c jaspe muy bien labrada y jaspe de todos los colores’.¹⁴

Los pueblos de la zona andina eran cazadores de guanacos, llamas, alpacas y vicuñas que proporcionaban la piel para la vestimenta, los huesos para hacer instrumentos y la carne para alimentarse. Los pueblos de las costas latinoamericanas eran pescadores, mariscadores, recolectores de moluscos, crustáceos, etc. El estudio de estos pueblos ha podido realizarse gracias al hallazgo de conchales o montículos generados por la acumulación de conchas de moluscos.

En las costas chilenas se han encontrado conchales de hasta cinco metros de altura en Pisagua, formados a lo largo de los siglos. Allí se han detectado armas, utensilios y otros restos materiales, cuya clasificación debe ser muy rigurosa ya que en un mismo conchal se hallan entremezclados restos de diferentes estadios culturales. La investigación de estos conchales iniciada por Latcham, Uhle y fundamentalmente Augusto Capdeville (Taltal, 1914) y Junius Bird muestra diversas etapas en la evolución de las ‘gentes pescadoras’, como los denominaba Uhle. Constituyeron la llamada Cultura del Anzuelo de Concha. Fabricaban utensilios con piedras rodadas por el agua y hacían anzuelos con conchas de choros.

Los ‘siboneyes’ de las Antillas tenían también una cultura de concha; provenían del río Orinoco; se instalaron en estas islas del Caribe antes de la era cristiana. Asimismo, cabe mencionar a los pueblos pescadores de Cerro Mangote (4.800 A.C.) y los de Monaguillo en Panamá. En la desembocadura del río Parito (Panamá) se ha encontrado un gran conchal, con fechamiento tentativo de 3.000 A.C.

La recolección de conchas era la principal forma de subsistencia de los pueblos pescadores. En su dieta alimenticia combinaban mariscos y peces con productos vegetales. La existencia de recolectores de conchas en Venezuela se remonta a cerca de 4.000 años A.C. Utilizaban la piedra, la concha y el hueso para fabricar los artefactos que utilizaban en sus técnicas de pesca. Posteriormente, ‘se observa un desplazamiento cuantitativo de la piedra y el hueso por la concha como materia prima, modificación sugerida probablemente por el desarrollo de nuevas necesidades tecnológicas’.¹⁵ Hacia el año 1.000 A.C. los pescadores de las actuales costas venezolanas tenían una importante organización social para la caza marina, hecho que se ha detectado por la presencia, para esa época, de huesos de mamíferos marinos, como tortugas de mar.

Relación con la naturaleza

Los pueblos recolectores, pescadores y cazadores no clareaban selvas aún, no contaminaban el agua, no talaban ni quemaban masivamente plantas. Su existencia estaba integrada al ecosistema, adaptándose a su proceso natural. No afectaban la biomasa vegetal. La caza no conducía al exterminio de las especies. La recolección de frutos y vegetales no provocaba desequilibrios ecológicos.¹⁶

Estos pueblos consumían mucho menos de lo que podían obtener de la naturaleza. Según un articulista de **The Ecologist**, en las sociedades cazadoras sobrevivientes, tales como los Bushmen de los Kaiahari, uno puede presumir que probablemente consumían menos de un tercio de los recursos de comida obtenibles (...) La supervivencia de tales sociedades fue compatible con la de sus ecosistemas clímax, al que contribuían cumpliendo con ellos sus variadas funciones ecológicas. Tómese el caso de los indios Plains en Norteamérica, quienes subsistían de vastas variedades de bisontes. Ellos, en total, no atacaban al rebaño principal, lo que hubiera sido una empresa peligrosa,

sino que más bien mataban los extraviados, viejos y débiles, ejerciendo más bien controles cuantitativos y cualitativos sobre estos animales”.¹⁷

Si en algún caso la recolección de frutos y la caza llegaban a afectar el balance ecosistémico, el daño era pronto reparable por cuanto estos pueblos, que eran nómades, abandonaban el lugar, facilitando el proceso de autorregulación del ecosistema. Los recolectores no expoliaban a la Naturaleza almacenando grandes reservas de alimentos, como otras culturas posteriores. No se trata de idealizar el comportamiento de los pueblos recolectores, pescadores y cazadores. El hombre siempre ha sido un factor alterador de la naturaleza, pero el análisis histórico muestra que en la fase de los pueblos recolectores no se registraron acciones humanas que desencadenaran alteraciones ecológicas irreparables.

Se ha divulgado el concepto de que el hombre cazador y recolector era agresivo,¹⁸ argumentándose que la escasez de alimentos estimulaba este tipo de comportamiento. Lo más probable es que estos pueblos no pasaran hambrunas. Los escasos habitantes que había en aquella época disponían de una naturaleza que entregaba los frutos, plantas y animales en cantidad suficiente.

Varios autores consideran que el consumo energético interno, es decir, nutricional, era de 2.000 Kcal. por día. Su consumo energético externo era de sólo 1.000 a 2.000 Kcal., principalmente fuego para cocinar, calentarse, etc., cifra que resulta microscópica comparada con las 150.000 o 200.000 Kcal. diarias que utiliza en energía exosomática el hombre de los países altamente industrializados.

La vida cotidiana

Con las necesidades de la caza y de la pesca surgió una forma de cooperación, tanto en la recolección como en la distribución de alimentos. Los incentivos para trabajar no eran para obtener ganancias materiales o económicas, como en la sociedad actual. El hombre no buscaba “salvaguardar su interés individual en la adquisición de posesiones materiales, sino más bien en obtener la buena voluntad social”.¹⁹

Según los estudios de Redfield sobre estas culturas aborígenes, “los fines se exponen como cuestiones de doctrina, sino que están implícitos en numerosos actos que constituyen la vida que se lleva en la sociedad (...) personas son homogéneas por cuanto comparten la misma tradición y cosa de igual manera la que deba entenderse por buena vida. Hacen la misma base de trabajo y rinden culto, se casan, sienten vergüenza u orgullo de la misma manera y en circunstancias semejantes (...) La gente hace la clase de cosas que hace no porque alguien le haya ordenado hacerlo, sino porque le parece a la gente que mana de la necesidad misma de la existencia el que tengan que hacer esa clase de cosas (...) Los miembros de la comunidad precivilizada tienen un vigoroso sentido de solidaridad de grupo (...) En la comunidad no habla especialistas. En conjunto, todos los hombres compartían el mismo conocimiento esencial, practicaban las mismas artes de vida, tenían los mismos intereses y experiencias semejantes (...) Hombres y mujeres se ven como personas, no como partes de operaciones mecánicas, como la gente de la ciudad ve a muchos de los que tiene alrededor. En verdad, esta disposición a ver lo que está alrededor de uno como algo humano o personal como uno mismo, no se limita a la gente en la sociedad precivilizada o primitiva; más o menos así se considera a buena parte de la que llamamos naturaleza”.²⁰

En aquella época, no existía la esclavitud ni guerras permanentes de conquista. No había mucho que conquistar saqueando una comunidad de pueblos recolectores. Fromm sostiene que “cuanto mayor es el equilibrio entre grupos y entre el grupo y su medio físico menor es la belicosidad”.²¹ En los actuales pueblos recolectores que superviven se observa una gran generosidad; dan lo que tienen y repudian la tacañería. Sólo existen restricciones en cuanto a los árboles frutales. En todo caso, si una familia obtiene más fruta se la distribuye a otra. No había jefes permanentes ni Estado. Dirigía el más sabio y viejo, lo que demuestra - dice Fromm- que el ser humano no estaba preparado genéticamente para la psicología de la dominación.

El trabajo cooperativo y las primeras formas de producción.

Esos pueblos fueron capaces de hacer el descubrimiento tecnológico más importante de aquella Era: la producción y luego la conservación del fuego. Tan trascendente fue este paso que Frazer ha recogido decenas de mitos sobre el origen del fuego.²² Con la conservación del fuego el hombre pudo cocinar, hacer herramientas y protegerse del frío.

Cada miembro era capaz de fabricar los instrumentos necesarios. No había una división del trabajo, sino un desarrollo de capacidades individuales, mayores en unos que en otros, en relación a determinadas actividades. Quizá haya existido una división de tareas entre sexos; que los hombres se ocuparan de la caza mayor y las mujeres recolectaran frutos, sobre todo en la época del embarazo; vale decir, esta división coyuntural de tareas era condicionada por razones puramente biológicas. Pasado el período pre y post-natal, trabajaban a la par en todas las actividades. También es probable que existiera una división de tareas por edades; del anciano que fabricaba instrumentos mientras aguardaba el regreso de aquellos que habían salido de caza y pesca; o del niño y adolescente que recolectaban raíces y frutas, mientras los mayores realizaban otras actividades.

La división de tareas por sexo y por edad —generalizada en la fase más avanzada de los cazadores y pescadores- junto con la invención de nuevas técnicas -como el arco, la flecha, el arpón, etc.- permitió el primer desarrollo de las fuerzas productivas, un aumento de la productividad y el inicio de un proceso de sedentarización en las regiones de más abundante y permanente posibilidad de caza y pesca.

Estos pueblos no llegaron a concretar un modo de producción, pero crearon instrumentos de producción. Marx señalaba que “incluso allí donde toda vía se trata solamente de **encontrar** y **descubrir**, estas operaciones exigen muy pronto la aplicación del trabajo -como en la caza, la pesca, la ganadería y una producción, es decir, un desarrollo de ciertas capacidades de trabajo”.²³ También en los Grundrisse, anotaba que “en los estados más primitivos, el arco del cazador y la red del pescador han dejado ya de ser simples productos y se han convertido en materia prima o instrumentos de producción: tal es en efecto la primera forma específica en que el producto aparece como medio de reproducción”.²⁴ La caza, al igual que la pesca, constituyen, pues, una de las primeras formas de producción. La recolección era más bien un complemento, sobre todo en los pueblos pescadores y cazadores se misedentarizados.

Meillassoux plantea que la tierra era, para los pueblos recolectores, pescadores y cazadores, un **objeto** de trabajo, que recién se convierte en **instrumento** o medio de trabajo bajo las culturas agrícolas.²⁵ Efectivamente, la tierra era un objeto de trabajo para los primeros pueblos porque de ella extraían los frutos para su alimentación, pero para las comunidades agrícolas era —además de eso— fundamentalmente materia prima, elaborada con los instrumentos creados por el hombre. La sociedad humana está obligada a producir para asegurar su subsistencia. En el proceso de la producción son necesarios los elementos de la naturaleza, los instrumentos o medios de producción y el trabajador o sujeto del trabajo. Para producir algodón se necesita de la tierra, que es la materia prima elaborada, los instrumentos o medios de producción y el sujeto de la producción, que es el hombre.

Marx señalaba que “la colectividad tribal resultante de un proceso natural, o si se quiere, la horda - la comunidad de sangre, de idioma, de costumbres, etc.- es el primer supuesto de la **apropiación de las condiciones** objetivas y de la actividad de auto reproducción y objetivación de ésta (actividad como pastores, cazadores, agricultores, etc.). La tierra es el gran laboratorio, el arsenal, que proporciona tanto el medio de trabajo como el material de trabajo, como también la sede, **la base** de la entidad comunitaria.²⁶ Es decir, la tierra es tanto medio como material de trabajo para las comunidades agrícolas, porque además de ser objeto de trabajo cuando el hombre ha ce acequias, terrazas, andenes, etc. , o coge frutos silvestres, es también el espacio territorial donde habita y, fundamentalmente, material de trabajo o materia prima. En cambio, para los pueblos recolectores, pescadores y cazadores la tierra es básicamente objeto de trabajo, de donde se recolectan directamente los frutos para la subsistencia. Meillassoux se confunde al considerar la tierra como instrumento de producción, cuando en realidad es material de trabajo y, en algunos casos, materia prima.

El trasfondo de esta posición, que enfatiza la forma de utilizar técnica mente la tierra, reside en que para Meillassoux las fuerzas productivas son las dominantes en cualquier estructura económica. Eso le permite, según Hindess y Hirts, definir dos modos de producción: el de los cazadores y recolectores y el de la comunidad agrícola. “En ambos casos las fuerzas de producción, esto es, el modo de explotación de la tierra, son dominantes.²⁷ Hindess y Hirst opinan que no son dos modos de producción distintos, sino dos fases de un mismo modo de producción del comunismo primitivo”; y que Meillassoux está equivocado al plantear como esencial la cuestión técnica -la utilización de la tierra- omitiendo la forma cómo se explota la tierra o las relaciones de producción; es decir, Meillassoux no capta “la necesaria combinación del proceso de trabajo y del mecanismo de extracción del excedente (...) El estudio del proceso de trabajo aislado de las relaciones de producción o previo a ellas implica necesariamente una concepción del proceso de trabajo como proceso técnico.²⁸

Nosotros estamos de acuerdo con esta parte de la crítica a Meillassoux, pero estimamos que Hindess y Hirst se equivocan al englobar en un mismo modo de producción a los pueblos recolectores, pescadores y cazadores con las comunidades agro-alfareras, sosteniendo que son dos fases de un mismo modo de producción. A nuestro juicio, los pueblos recolectores, pescadores y cazadores no alcanzaron a decantar un modo de producción, aunque no deben subestimarse sus formas embrionarias de producción, sobre todo en la fase de semisedentarización, proceso que permitió a las comunidades protoagrícolas dar un salto cualitativo en el desarrollo de las fuerzas

productivas y en nuevas relaciones de producción. Así se logró consolidar el primer modo de producción, que nos permitimos denominar comunal y que Hindess y Hirst insisten en llamar ‘comunismo primitivo’.

El vocablo “primitivo” ha sido utilizado con un sentido peyorativo, salvo excepciones, con la finalidad de deprimir los avances de las culturas aborígenes. Expresa, en el fondo, una concepción unilineal de la historia, propugnada por el positivismo y los apologistas de la idea del “progreso” con connotación “desarrollista” y, posteriormente, ampliada por quienes consideran a las comunidades aborígenes parte de un pasado histórico atrasado, superado y sin incidencia en el presente.

En esa temprana época ya existía un tipo de organización social para la pesca y la caza, especialmente para coordinar el trabajo cooperativo relacionado con la caza mayor, que involucraba al conjunto de la horda. Era una actividad más colectiva y compleja que la recolección y la caza individual o en grupos pequeños. Se estableció así una asociación para la caza y la pesca colectivas y para la fabricación conjunta de equipos y herramientas. Sin embargo, este trabajo cooperativo era esporádico y discontinuo. El trabajo colectivo y la embrionaria división de tareas se daba en el instante de la caza, pero no había una organización permanente del trabajo.

Todo trabajo —hasta el de Robinson Crusoe en una isla da valor, como la demostró Marx en el tomo I de **El Capital**. En la época que estamos analizando, ese valor se expresaba exclusivamente en valores de uso había una apropiación colectiva del producto del trabajo. La distribución era simple e igualitaria, directa e inmediata, a base de las incipientes líneas de parentesco.

Todavía no existía de manera estable el patriarcado ni el matriarcado, aunque la descendencia pudo haber sido matri y patrilineal, uni o bilineal, como se ha comprobado en algunos pueblos cazadores y pescadores contemporáneos. “En el seno de las sociedades de cazadores y recolectores existen ya formas patrilineales, bilaterales e incluso matrilineales. Los sistemas australianos que Engels colocaba muy cerca de las formas más primitivas de parentesco y que habían debido ser matrilineales son, en conjunto, patrilineales, pero también existen sistemas matrilineales y matrilocales (los Dieri), matrilineales y patrilocales (Mara) y patrilineales y matrilocales(Karadjari)”.²⁹

El hombre jugaba un papel decisivo en la caza mayor, pero no está demostrado que implantara un régimen de patriarcado. La mujer desempeñaba casi las mismas tareas que el hombre, con excepción de los períodos de embarazo y de algunas tareas relacionadas con la caza mayor. Meillassoux sostiene que en la horda no existió prohibición del incesto, desmintiendo así la teoría de Lévi-Strauss de que la prohibición del incesto es una regla universal para todas las sociedades.

En relación al proceso productivo, Mandel señala que ‘el conjunto de la producción proporciona el **producto necesario**, es decir, los alimentos y vestidos, el hábitat de la comunidad y una dotación más o menos estable de instrumentos de trabajo que sirven para producir bienes’.³⁰ Sin embargo, no alcanzaron una acumulación de excedente que les permitiera dedicarse a otras actividades. Además, no hubo posibilidades de especialización porque en esa existencia nómada o seminómada todos trabajaban en todo, a través de formas simples de cooperación o trabajo colectivo primario.

Aún no había decantado un modo de producción. Empero, la organización social para la caza y la pesca y, sobre todo, la fabricación de herramientas de relevante tecnología para la época nos obliga

a reflexionar acerca de la forma de producir de estos pueblos, superando la caracterización de meros recolectores, que ha inducido a suponer que no eran capaces de llevar adelante ninguna forma de producción, por ser “primitivos” y de mentalidad “pre-lógica”, como pontificara sin razón Levy—Bruhl.

Todavía no se ha esclarecido la periodización de los pueblos recolectores, pescadores y cazadores de América Latina. Algunos autores se limitan a ubicarlos como habitantes del período pre-agrícola. Otros, como Silvio Zavala —miembro del proyecto de Historia de América, propiciado por la OEA- opinan que se puede fechar entre 45.000 y 25.000 A.C. la existencia de pueblos cazadores y recolectores indiferenciados; entre 25.000 y 9.000 A.C. cazadores avanzados y, posteriormente, hasta 5.000 A.C. recolectores intensivos.

Esta periodización pone el énfasis en la recolección, deprimiendo la importancia productiva de los cazadores y pescadores. Tampoco aprecia el cambio cualitativo que significó el paso a la semisedentarización.³¹ Además, establece un corte en el año 5.000 A.C. para dar relieve a los pueblos agrícolas, como si los cazadores y pescadores se hubieran extinguido. La verdad es que -siguiendo un proceso de evolución multilineal- lograron sobrevivir muchos siglos y algunos de ellos hasta la actualidad, coexistiendo con los agroalfareros y resistiendo a la colonización.

Los pueblos cazadores y pescadores han sobrevivido, al igual que las comunidades agroalfareras en algunas regiones de América Latina, a través de una evolución desigual y discontinua en el tiempo y en el espacio. No se han extinguido, como lo anunciaban ciertos racistas, ni se han estancado en su cultura primigenia, sino que también han evolucionado, como otros pueblos, ya sea por un desarrollo “in situ” o por influencia de otras tribus.

Analizando estas culturas, desde su fase primaria hasta la actualidad, Esteban Mosonyi sostiene que “las épocas pasadas al ir transcurriendo dejan su sedimento y se articulan de distintas maneras entre sí y con los tiempos sucesivos, sin desaparecer y no sin dejar rastros de su paso. Por el contrario, estampan un conjunto de fenómenos sedimentados en e continuo acontecer, que se combinan con elementos provenientes de otros tiempos”.³² Esta apreciación de Mosonyi -partidario de la “Teoría General de las sociedades”, formulada por Robert Jaulin y Pierre Bonté- es muy importante porque rescata la idea de la totalidad, de la continuidad, unicidad, desigualdad y multilinealidad del proceso histórico.

Mientras los estructuralistas, como Lévi—Strauss, priorizan lo sincrónico sobre lo diacrónico, los historicistas hacen lo contrario, al igual que ciertos partidarios del método genético, que unilateralmente ponen el acento en la diacronía.

Coincidimos con Rigoberto Lanz en que los hechos “son inteligibles sólo en la situación histórica, es decir, en el momento dialéctico de la síntesis de la historicidad y lo histórico (del plan genético y la articulación actual). La Historia no es sólo una presente ‘diacronía’ que se combina’ con la Estructura”.³³ La superación de la antinomia diacronía—sincronía está en los fundamentos de la teoría del materialismo histórico. La Historia como ciencia no es el mero devenir diacrónico ni la estructura como sincronía.

Todo análisis de una situación histórica debe considerar las tendencias que han condicionado el momento que se investiga y, al mismo tiempo, la coyuntura en su acontecer dinámico, retrospectiva y prospectivamente. Esta concepción puede ser aplicada a cada una de las fases de los pueblos

recolectores, pescadores y cazadores, además de los agro-alfareros, no sólo durante la época precolombina sino en la prolongación de estas sociedades en la Colonia y la República hasta la actualidad.

III LAS COMUNIDADES AGRO—ALFARERAS y EL MODO DE PRODUCCION COMUNAL

El tránsito a las primeras comunidades agrícolas se produjo en América Latina entre 5.000 y 4.000 años antes de nuestra era, especialmente en Mesoamérica y en la zona andina.

periodización

Los arqueólogos y antropólogos del proyecto de Historia de América, auspiciado por la OEA, han formulado la siguiente clasificación: campesinos incipientes, de 5.000 a 2.000 A.C. y campesinos aldeanos de 2.000 a 1.000 A.C. A nuestro juicio, esta clasificación deprime la importancia de dos grandes invenciones: la alfarería y la metalurgia. Además, introduce una confusión al mencionar la palabra campesino, que tiene una clara connotación contemporánea: pequeño propietario de la tierra. Y esto no era característica de las comunidades aborígenes, que desconocían el concepto de propiedad privada.

El período protoagrícola, caracterizado por un cultivo incipiente, se remonta a más de 5.000 años A.C. “Taulimas y el valle de Teotihuacán, en México, -dice Angelina Lenino- nos proporcionan ahora, gracias a los trabajos de R. MacNeish, fechas que oscilan entre 7.000 y 5.000 A.C. para las primeras plantas cultivadas, encontrándose los primeros restos de maíz cultivado entre 5.000 y 3.400 A.C., lo que está en relación con los 3.500 años A.C. del maíz de Bat Cave, en Nuevo México”.³⁴ En Centroamérica se han encontrado muestras de agricultura incipiente – pequeñas mazorcas de maíz y semilla de calabaza- que datan de 4.000 años A.C.

En Perú se han descubierto vestigios de zonas cultivadas que se remontan a unos 3.000 años A.C. ; en el norte del mismo país, en el valle de Chicama, se cultivaba hacia 2.500 años A.C. algodón, calabaza y chile, actividad agrícola que se combinaba con la elaboración de tejidos y la pesca mayor con redes.

En el norte de Chile, en la tercera población del “Anzuelo de Concha” se han hallado restos que evidencian una agricultura incipiente hacia el año 3.500 A.C. En Venezuela, el proceso agrícola parece haber comenzado en el segundo milenio antes de nuestra era, con el cultivo de la yuca en la costa noroccidental del Lago Maracaibo y en el Bajo Orinoco. Mil años después ya existía una agricultura intensiva.

Conclusivamente, puede afirmarse que hacia 3.000 años A.C. estaba generalizada en América Latina la agricultura incipiente. La domesticación de animales se remontaría en la zona andina al

primer milenio antes de nuestra era como medio de transporte y para obtener lana de alpaca y vicuña, destinada a elaborar tejidos.

Es importante destacar que en aquella temprana época se trabajaba el cobre martillado, aunque sin laboreo metalúrgico. En el llamado Complejo de Chinchorro -de Anca a Pisagua- se han encontrado restos de cobre trabajado antes de nuestra era.

Entre 1.500 y 500 años A.C. se consolidó en Mesoamérica y la región andina el proceso agrícola con la incorporación del regadío artificial por parte de los cultivadores de aldeas. Asimismo, el trabajo de alfarería se hizo más refinado.

Uno de los rasgos más notables fue el comienzo de la elaboración de metales. La clasificación tradicional de estos pueblos en agro-alfareros solamente, no contempla debidamente los avances en la metalurgia. Por eso, proponemos complementarla con la denominación minero-metalúrgica, por el papel decisivo que jugó esta actividad en Mesoamérica y la región de los Andes. Tampoco alcanza a aprehender esta complejidad agro-alfarera y minero-metalúrgica la clasificación en etapa preclásica, clásica y postclásica, de inspiración unilineal.

El salto cualitativo que se produjo con el advenimiento de las comunidades agro-alfareras y minero-metalúrgicas no fue debidamente apreciado por la división clásica en Edad de Piedra y Edad de los Metales, establecida por Christian Thomsen en 1836. El cambio del Paleolítico al Neolítico no estuvo determinado solamente por los avances en el trabajo de la piedra, como le indica su nombre, sino fundamentalmente por la técnica agrícola, la domesticación de los animales, la invención de la cerámica, la elaboración de los tejidos y de los metales.

La clasificación de Morgan en salvajismo—barbarie-civilización, con sus respectivos estadios inferior, medio y superior, no logra aprehender el cambio significativo que experimentaron los pueblos agro-alfareros y minero-metalúrgicos, además de tener un carácter conceptual y presuponer un desarrollo unilineal. No pretendemos desconocer de ningún modo toda la concepción de Morgan que, junto con Engels, introdujo por primera vez la metodología materialista histórica en la ciencia antropológica, al basarse en el desarrollo de las fuerzas productivas, en las formas de producir y en los avances tecnológicos de las culturas aborígenes. En tal sentido, no coincidimos con las críticas hechas a esos autores por Boas, Herskowitz, Lowie y la escuela de los círculos culturales del padre Schmidt, que se han deslizado por la pendiente del antievolucionismo, negándose a valorar la importancia de las etapas de avance de la humanidad, no reconociendo los cambios cualitativos y presentándolos como momentos aislados y escindidos del proceso global de las sociedades.

Toda periodización debe contemplar la evolución multilineal de pueblos recolectores, pescadores y cazadores que siguieron existiendo paralelamente con culturas agro-alfareras y minero-metalúrgicas; pueblos agrícolas que combinaron su actividad con la caza y la pesca; y un período de transición que condujo a los imperios inca y azteca, al mismo tiempo que seguían existiendo cazadores y pescadores, además de agro-alfareros y minero-metalúrgicos que conservaban su modo igualitario de producción comunal, confirmándose así el curso desigual, contradictorio, heterogéneo, diferenciado y combinado de la historia.

A los pueblos pescadores y cazadores le sucedió en América Latina una fase protoagrícola y precerámica, entre 5.000 y 2.000 A.C., caracterizada por una agricultura incipiente que permitía asegurar el producto necesario para la subsistencia. En este período, de significativo crecimiento

demográfico, se echaron las bases de una embrionaria división del trabajo, en la gens estructurada sobre la base de lazos consanguíneos, lengua y costumbres comunes.

La segunda fase agro-alfarera se remontaría a un poco más del primer milenio antes de nuestra era. Al aumentar el sobreproducto social, que ya era permanente, se crearon las posibilidades de una mayor especialización, surgiendo las ceramistas. Pero éstas o los artesanos seguían realizando tareas en la producción agrícola. Las tierras eran de posesión colectiva del clan, que otorgaba parcelas para ser trabajadas en usufructo por familias, las que a su vez contribuían con su esfuerzo a los trabajos colectivos de la comunidad, ya organizada en incipientes aldeas.

Esta fase debería contemplar un subperíodo que abarque el surgimiento de la actividad minero-metalúrgica, que se inicia antes de nuestra era de manera embrionaria y alcanza su apogeo en el primer milenio. El trabajo metalúrgico, al igual que el agrícola y el alfarero, significó una revolución tecnológica en el mundo aborigen. La división del trabajo se acentuó y los artesanos empezaron a no participar en las tareas agrícolas.

Con el desarrollo del regadío artificial y del conocimiento del barbecho aumentó de manera significativa la productividad y el excedente. Se aceleró la formación de tribus, cuyos miembros ya no estaban solamente unidos por lazos consanguíneos sino por líneas de parentesco. Los jefes comenzaron a ejercer funciones de control del excedente, pero aún con el sentimiento de la comunidad. Surgieron las primeras aldeas-ciudades, que se parecían más a grandes pueblos que a ciudades, proceso incipiente de urbanización, íntimamente ligado a la comuna agrícola.

Insistimos en el carácter no lineal de esta periodización tentativa que formulamos, ya que paralelamente existían pueblos cazadores y pescadores, sobre todo en la zona del Amazonas, en algunas regiones del Caribe, en el centro y sur de Brasil, en Uruguay, en las pampas argentinas y en el extremo austral de Chile. Al mismo tiempo, se dio un proceso acelerado de desigualdades sociales que condujo a un periodo de transición en culturas como Chavín, Olmeca, Teotihuacán, Maya, Tiahuanaco, Huari, Chimú, etc., que abonaron el terreno para la implantación de los imperios Inca y Azteca.

Agricultura y ecosistemas naturales

La agricultura fue una de las primeras intervenciones significativas del hombre en los ecosistemas naturales. Los procesos de siembra y cosecha introdujeron cambios sensibles en el ambiente.

En el prefacio del libro **La Energía**, elaborado por el equipo de redacción de 'Scientific American', se plantea que a raíz de la revolución agrícola. "Las comunidades humanas redujeron la gran diversidad y eficacia de las comunidades naturales para almacenar la energía solar en los tejidos animales y vegetales comestibles y, por lo tanto, útiles al hombre. Día a día, y de estación a estación, la entrada y salida de energía permanecieron en equilibrio, pero los procesos vitales fueron participando de una parte cada vez más pequeña de ese flujo (...) La plantación de cultivos y la cría de animales domésticos han sido las dos formas más importantes de aprovechamiento por el hombre de la energía que se almacena continuamente en la producción de plantas primarias. La manipulación humana, mediante la práctica de la agricultura, de esta energía almacenada y de las cadenas alimenticias a las que da origen, permitió al hombre progresar más allá de la mera subsistencia que le proporcionaban la caza y la recolección de frutos silvestres".³⁵

Todos cazaban, recogían leña, construían chozas juntos, limpiaban senderos, roturaban nuevos campos. Todos conocían profundamente el medio natural: clima, suelos, ríos, fauna y flora. “El primer problema con que se enfrenta una agricultura primitiva es el de la roturación periódica de las tierras vírgenes, roturación realizada en común por todo el poblado, como testimonian los ejemplos de pueblos que continúan hoy en ese estado de desarrollo, y como lo celebran antiguas canciones chinas. En el marco de la organización cooperativa del trabajo, es lógico que la tierra laborable, roturada en común, sea propiedad comunal y se redistribuya periódicamente”.³⁶

El regadío artificial aceleró el proceso de producción agraria, constituyendo, con los primeros barbechos, el factor decisivo en el cambio de la técnica agrícola. Los indígenas construían terrazas o andenes hacia donde dirigían las acequias que abría desde los ríos o laderas de las quebradas. El riego artificial sobre terrazas escalonadas se practicaba en toda la zona andina, desde México hasta Chile lo que revela una importante organización social para el cultivo. En los Andes venezolanos se introdujo a principios de nuestra era, el cultivo en terrazas o andenes. Nuestros pueblos no alcanzaron un mayor avance agrícola porque les faltó una herramienta decisiva: el arado.

La agricultura parece haberse desarrollado en nuestro continente al mismo tiempo que la domesticación de animales. En estas sociedades tempranas, agricultura y domesticación de animales evolucionaron en forma paralela, aunque varios investigadores sostienen que la primera ha precedido a la segunda. Sin embargo -dice Childe- ‘una corriente etnográfica sostiene que la cría deriva directamente de la caza, sin intervención del cultivo. La agricultura mixta se debería a la conquista de los cultivadores por los pastores (...) Pero las sociedades neolíticas más antiguas que se conocen, se componen de agricultores mixtos que ya han domesticado algunas o todas las bestias’.³⁷ En todo caso, no se registra ningún pueblo cultivador que se haya transformado posteriormente en pastor. Por el contrario, son frecuentes los casos de pastores trashumantes que se han convertido definitivamente en agricultores.

La utilización de la energía animal, a través de la domesticación de animales, significó otro gran acontecimiento histórico. Por primera vez, el hombre empezó a utilizar una energía que complementaba su propia fuerza de trabajo. En América, la utilización de la energía animal fue más limitada que en Europa y Asia, porque en nuestro continente no existió el caballo y el buey. Los aborígenes americanos, especialmente los de la zona andina, emplearon para el transporte y carga al guanaco y la llama, que no resistían más de 25 kilogramos de peso.

Una diferencia entre Europa y América -afirma un ensayista de “cientific American”- reside “en el hecho de que los pueblos del Viejo Mundo domesticaron una gran variedad de animales y llegaron a cultivar un número relativamente reducido de plantas, mientras que en el Nuevo Mundo sucedió precisamente a la inversa. Los diversos y abundantes rebaños que daban carne, leche, lana y bestias de carga a los pueblos de Europa, África y Asia, apenas tenían contrapartida en el Nuevo Mundo precolombino: tan sólo un grupo medio domesticado de camélidos andinos, la llama, la alpaca y la vicuña. El conejillo de Indias, en los Andes, puede considerarse como un equivalente inferior de los conejos y liebres domésticas del Viejo Mundo; en el resto de las Américas, el pavo correspondía, también a un nivel inferior, a la gran variedad de aves de granja del hemisferio oriental”.³⁸

Tecnología metalúrgica

Los aborígenes americanos generaron una tecnología propia, igual o superior a la del llamado Viejo Mundo, en algunas áreas de la producción agrícola, alfarera y minero-metalúrgica. John Murra ha señalado que “se trata de un esfuerzo de acercarnos a la tecnología andina, resultado de una praxis milenaria, de evidentes éxitos en condiciones difíciles, sin paralelo en otros continentes, Si queremos comprenderla tendremos que tomar en cuenta no sólo los datos proporcionados por los laboratorios de paleontología o de espectrografía de los metales, sino también las formaciones económicas, sociales y políticas que permitieron el uso suficiente de la energía humana en los Andes”.³⁹

Al igual que otros pueblos, nuestros aborígenes tenían su etnociencia, su tecnología, sumedicina, su arte e idioma propios.⁴⁰; avances tan significativos que un científico de la talla de Nordensköld manifiesta: “Creo que debemos admitir que la contribución de los indios -como descubridores e inventores- al progreso cultural del hombre es considerable. Puede incluso sobrepasar a la de los pueblos teutónicos durante la era que precedió al descubrimiento de América. Es hecho comprobado que los indios habían logrado muchos descubrimientos e invenciones que en los tiempos precolombinos eran desconocidos en el Viejo Mundo”.⁴¹ Efectivamente, nuestros aborígenes contribuyeron a la cultura mundial con notables invenciones en el trabajo de los metales, de la alfarería, los tejidos, la cestería, aportando nuevos productos para la dieta alimenticia, como el maíz, la papa, la yuca, el to mate, el ají, el ananá, el maní, el cacao, la palta, el tabaco, etc. No obstante, la historiografía tradicional -con mentalidad colonizada, como diría Franz Fanon- solamente ha destacado lo que debemos al Occidente europeo.

El notable pintor alemán Alberto Durero fue uno de los primeros en valorar nuestras culturas aborígenes. En 1520 tuvo ocasión de contemplar el tesoro que Hernán Cortés había traído de México para Carlos V, dejando registrado en su Diario el siguiente comentario: “He visto los objetos que fueron traídos al Rey desde el nuevo país del oro (...) singulares objetos de diverso uso, mucho más bellos de ver que jamás lo fueron objetos sorprendentes (...) En mi vida he visto nada que haya regocijado tanto mi corazón como estas cosas. Pues he contemplado maravillosos objetos y me ha asombrado el genio sutil de los hombres de los países extraños”.⁴²

La tecnología de los indígenas americanos alcanzó su más alta expresión en el trabajo de los metales. Los grandes centros de irradiación de la minería y la metalurgia fueron el altiplano peruano-boliviano, Colombia y México. Según Rivet y Ardansaux, los indígenas de la zona colombiana conocían las aleaciones de cobre y oro nativo en diferentes proporciones.⁴³ Los artesanos, joyeros y plateros de Colombia -sostiene Bargalló- practicaron con el oro “el vaciado ordinario y el de la cera perdida, como el mexicano. Hacían también labor de martillo, en frío y tal vez en caliente; practicaban la soldadura ordinaria, la autógena y trabajaban la filigrana (...) Los joyeros de Guatavita (Colombia) se distinguían sobre los de las restantes regiones del antiguo reino del Perú, por su pericia en fundir y trabajar el oro, aunque sin alcanzar la altura de los mixtecas que labraron las joyas de Monte Albán (México). Llegaron a contarse hasta mil joyeros guatavitas”.⁴⁴

Para lograr estos avances minero-metalúrgicos, los aborígenes comenzaron a utilizar la energía, proveniente del carbón de leña, en los hornos de fundición. Bargalló ha señalado que “en Perú, Bolivia, Ecuador y hasta en Loa (Chile), se empleaban unos hornos muy ingeniosos llamados guairas. Los metales de plata y de cobre, al salir de las guairas, eran sometidos a una nueva fusión, con objeto de afinarlos, y luego se vaciaban en moldes. Se utilizaban crisoles de arcilla o de piedra,

hemisféricos, a veces cuadrados, y hornos generalmente de arcilla, avivándose el fuego del carbón, por el soplo en canutos a modo de soplete (...) El uso por parte de los indios de diversos tipos de hornos y también de molinos, indica el grado relativamente elevado de su metalurgia”.⁴⁵

Una de las culturas que más se destacó en el trabajo de joyería fue la mixteca. El cronista español Bernardino Sahagun reconoció que los plateros indígenas de Mesoamérica ya conocían la técnica de la soldadura. Alfonso Caso ha dicho que “los mixtecos no sólo fueron los mejores orfebres de América sino que ningún otro pueblo los superó en el mundo”.⁴⁶

Los aborígenes del altiplano peruano-boliviano conocían las aleaciones de cobre y oro en las diferentes proporciones. Trabajaban el estaño y dominaban las técnicas del martilleo, vaciado de metal, repujado y endurecimiento por martilleo en frío. La elaboración de la plata fue perfeccionada en Perú, antes de los incas, descubriéndose la aleación de oro y plata con cobre. La cultura de Tiahuanaco laboraba el cobre y la plata. “Antes de la ocupación incásica, desde la época reciente de Tiahuanaco, el conocimiento de la plata había penetrado sobre el altiplano peruano-boliviano”.

Baudin también asevera que estos avances en la metalurgia fueron anteriores a los incas: “Los indígenas conocían el enchapado por martilleo y el damasquinado por superposición de los metales (...) Además, dominaban el repujado. Algunas localidades eran famosas por sus orfebres, no solamente en Perú, sino en comarcas donde este arte se había desarrollado antes de los incas”.⁴⁷

En Chile se trabajaba, asimismo, en la elaboración de metales antes de nuestra era, según las muestras de cobre encontradas en el Complejo de Chinchorro (de Anca a Pisagua). También se trabajaba el cobre en la cultura El Molle. En la zona habitada por los llamados diaguitas” se han encontrado cinceles, cuchillos, hachas y aros de cobre, aleados con estaño.⁴⁸ Los indígenas de la zona norte chilena laboraban también la plata, fabricando aros y brazaletes. Los hornos de fundición, a los que nos hemos referido en páginas anteriores, eran conocidos por estos aborígenes. En el cementerio “El Olivar” de la cultura “diaguita”. Cornely ha encontrado un crisol para fundir metal. Cerca de Chuquicamata (San Bartolomé) se han descubierto “hornillos de fundición, crisoles y moldes de piedra o greda para fundir”.⁴⁹

En el actual Ecuador, se trabajaba el cobre, según testimonios arqueológicos hallados en Jijón y Caamaño. También se hacía laboreo de oro, plata y platino. Max Uhle ha señalado que el uso de los metales estaba conocido en el Ecuador desde los primeros tiempos de las civilizaciones. Se conocen numerosos objetos de oro encontrados en Loja, Esmeralda, etc. , ya con las primeras civilizaciones de estas comarcas, De los mismos tiempos se conoce un extenso uso de objetos de cobre. En ciertas partes se martillaba el oro y la plata, en otras se conocía también el procedimiento de la fundición de moldes”.⁵⁰ La cultura “Guangala”, de Ecuador, tenía una ingeniosa manera de fabricar agujas y de cortar jade y otros metales con una piola, que hacía las veces de sierra. Según Leonardo Mejía, “las narigueras, aretes y máscaras son las creaciones más bellas de los orfebres ecuatorianos”.⁵¹

Entre 300 y 500 años D.C. los aborígenes del actual Panamá llegaron a dominar el laminado y martillado, el vaciado conocido como “cera paedida”, además de los procesos de dorado. Asimismo, hacían trabajos en piedras preciosas (glíptica), especialmente el ágata, cuyos restos se han encontrado en el Valle de Tonosí, al sur de la Península de Azuero. Su antigüedad se remonta a unos 300 años D.C., según pudimos observarlo en el Museo Nacional de Panamá.

Alfarería

Otra manifestación avanzada de la tecnología aborigen latinoamericana fue la fabricación de vasijas, ollas y otros productos de cerámica. La alfarería produjo una especie de revolución industrial embrionaria, ya que por primera vez se elaboraban objetos mediante procesos físicos que arrojaban resultados químicos en la cocción de la greda.

En América Latina, la alfarería se remonta a unos 3.000 años antes de nuestra era. Las vasijas, ollas, jarros y otros cacharros, facilitaron la cocción rápida de alimentos, que mejoraron la dieta. Así como en otras partes del mundo, las grandes artífices de la alfarería en nuestro continente fueron las mujeres. Fabricaban una cerámica para tareas domésticas y otra de carácter decorativo. Para la cocina, elaboraban ollas sin pintar a veces, decoraban algunas, como las clasificadas bajo el nombre de jarro zapato'. La cerámica decorativa en la que se utilizaba el rojo, el negro y ocasionalmente el amarillo, presenta recipientes de greda y grandes vasos de cuello ancho y de dos asas. También fabricaban recipientes de base cóncava, muy ornamentados, y vasijas con caras zoomorfas. En síntesis, podemos afirmar que la alfarería de aquella época era elaborada con una técnica tan depurada que ahora resultaría difícil, aún con un tomo, fabricar vasijas con una textura similar.

Los olmecas (México) hacían notables obras de alfarería, al igual que los ceramistas de Monte Albán. La cerámica de Chavín (Perú) era monocroma de color negro, con figuras antropomorfas y de felinos especialmente. La cultura Mochica (Perú) ha dejado muestras de una alfarería muy particular, por su tendencia a presentar aspectos de la vida y costumbres de su pueblo. La famosa alfarería tiahuaquense se irradió por vastas regiones de Bolivia y norte de Chile, entre los siglos VII y IX. La cerámica chilena comprende desde plato común y la cerámica de un solo color (colorada o negra, incisa y pulida) hasta la policroma (rojo, negro y blanco). Los arqueólogos han establecido un período formativo de tradición monocroma hasta el año 800 y un período intermedio de 800 a 1465 de tradición tricoma.⁵²

Los avances de la alfarería fueron desiguales, porque mientras algunas culturas llegaron a la cerámica policroma, otras, como los araucanos en el sur de Chile, solamente elaboraban ollas de color negro, sin motivos decorativos. Los pueblos de las Antillas tenían, asimismo, un incipiente desarrollo alfarero que provino del tronco común arawaco.

En Ecuador, 'las cucurbitáceas (especialmente las calabazas) hicieron posible el nacimiento de la alfarería. Inicialmente recubiertas, como las cestas de arcilla y luego sirviendo de modelos' para la confección de artísticas piezas de alfarería".⁵³ Estas actividades artesanales se repitieron en Chordelej, Pujilí y Saquisilí. En la cultura Guangala, los ceramistas hacían "vasos y torteros para hilar, tan perfectos que parecen hechos en horno".⁵⁴ En Panamá se han encontrado restos de cerámica hacia el año 2.000 A.C. Posteriormente, los alfareros de Chiriquí comenzaron a pintar su cerámica con colores negro y rojo.

Tejido y cestería

La elaboración de tejidos se remonta al primer milenio antes de nuestra era. Los pueblos de la costa del Pacífico utilizaban algodón como materia prima, además de la lana de la alpaca y vicuña. Conocían el huso para hilar, elaborando tejidos multicolores, cuyos tejidos demuestran conocimientos de tintorería. Estilizaban figuras humanas y animales de doble faz.

La cestería. En la cultura de Valdivia (Ecuador) hubo elaboración de tejidos con fibras vegetales y algodón, como asimismo confección de cordeles y cestas. El trabajo textil fue perfeccionado por las artesanas de la cultura Machalilla. Los hilados de la cultura Guangala presentaban notables modelos, usando sellos planos y cilíndricos para decorar los tejidos.

Los tejidos de las culturas de Paracas y Nazca (Perú) fueron los más sobresalientes de esta época. Las mujeres del norte chileno alcanzaron también un importante avance en el hilado. Su materia prima era el algodón y la lana de la alpaca y vicuña. Para trenzados empleaban pelo humano. Elaboraban frazadas, camisetas, gorros con motivos geométricos y bordados de muchos colores. ‘Una técnica sorprendente y hasta ahora no descrita en tejidos de otra procedencia, salvo en las hamacas del Norte de América del Sur, es el uso de la trama múltiple en la fabricación de tejidos’.⁵⁵ El trabajo de cestería y el tallado en madera -cajitas, muñecas, máscaras y las curiosas tabletas de rapé— son otros signos elocuentes del avance tecnológico de estos pueblos.

Comportamiento de la comunidad ante la naturaleza

El tránsito a la sociedad agrícola -registrado en Europa y Asia en el año 10.000 A.C. y en América hacia el año 4.000 A.C. aproximadamente- significó el comienzo de la alteración de los ecosistemas. La ‘revolución neolítica’ o “la revolución en la producción de alimentos” -como dice Gordon Childe- tuvo una incidencia importante en la producción y consumo de energía.

Por primera vez en la historia, el hombre introdujo cambios significativos en los flujos energéticos. El inicio de la producción agrícola permitió un cierto control de la transferencia de energía. El hombre comenzó a ejercer un dominio -aunque relativo- de las cadenas tróficas, aumentando, mediante la domesticación de animales, los consumidores secundarios. El gasto de energía metabolizable, en aquella época, era escaso. Pero el desarrollo de las comunidades agro—alfareras significó un aumento en la demanda de productos alimenticios. El hombre descubrió que a través del proceso agrícola y la domesticación de animales podía “almacenar energía metabólica”.⁵⁶

En este inicio del proceso de control de la energía, las culturas aborígenes agrarias utilizaban como principales fuentes energéticas la quemazón de leña, los instrumentos para aprovechar el viento, la energía animal y humana y, fundamentalmente, el regadío artificial, que fue uno de los primeros manejos de una fuente energética no metabólica. Todas estas fuentes de energía estaban en función del sistema agrícola.

Los pueblos agro-alfareros indoamericanos tenían una dieta equilibrada, en la que combinaban las proteínas, provenientes de los pescados, la llama, el guanaco y otros animales, con hidratos de carbono como la yuca y la papa. El maíz, base de la dieta en la mayoría de las culturas aborígenes latinoamericanas, era un alimento casi completo. Nuestros pueblos no tuvieron un cereal tan panificable como el trigo, hasta el arribo de los conquistadores españoles. Ni tampoco dispusieron

de leche por carecer de ganado vacuno y ovejuno. La ausencia del caballo y del buey impidieron un mayor uso de la energía animal.

El cambio de dieta fue uno de los hechos más relevantes de este período. “Gobernar las cadenas tróficas -dice Carcavallo— constituyó el gran hito que separó al cazador ambulatorio del agricultor.⁵⁷ Varios estudios demuestran que la dieta de las comunidades agro—alfareras era equilibrada y mejor que la de las sociedades que le sucedieron. Robert Braidwood sostiene que los pueblos agrícolas estudiados en Jarmo, Irak, ‘disfrutaban de una variada, adecuada y bien equilibrada dieta, que posiblemente fue superior a la que tienen los pueblos que viven actualmente en aquella área. Los dientes de los habitantes de aquella época de Jarmo muestran un nivel de masticación regular, sin roturas marginales del esmalte. Al parecer, gracias al uso de muelas y raspadores de piedra, así como de morteros de la misma materia, su dieta no contenía demasiadas partículas gruesas y duras que pudieran causar una excesiva erosión dental’.⁵⁸

En América Latina, la base de la dieta aborígen estaba constituida por cereales y tubérculos, cuya importancia fue tan decisiva que algunas de esas sociedades son conocidas con el nombre de “cultura del maíz”, “cultura de la yuca”, “cultura de la papa” o de la quinoa, cereal americano hoy extinguido.

La existencia de un tipo de cereal o tubérculo tuvo en determinadas regiones mucha influencia en la generación de los principales centros de cultura. En torno a ese cultivo dominante, que aseguraba una mayor productividad y alimentación, se configuraron importantes comunidades agro—alfareras.

El maíz era para muchos pueblos el cereal básico. “De acuerdo con las últimas investigaciones, se considera que su centro de domesticación se halla en las altiplanicies del sur de México. La difusión a partir de un centro único, parece estar demostrada por el hecho de que el maíz, en muchos casos, se halla acompañado por los frijoles y las calabazas, sugiriéndose que pueda haberse difundido como un solo complejo agrícola”.⁵⁹

En Venezuela, la yuca jugó un papel fundamental en la dieta de los aborígenes. Sanoja y Vargas se preguntan hasta qué punto la yuca “fue un elemento económico socialmente ‘efectivo’ , es decir, hasta qué punto puede considerarse un cultivo ‘gregario’ , tal como lo fue el maíz en otras regiones del Continente, el cual demostró una gran capacidad de estabilización de grupos humanos; cabe preguntarse igualmente hasta qué punto la domesticación de la yuca fue una verdadera domesticación, ya que esa planta, a diferencia del maíz u otros cereales, no parece haber necesitado modificaciones sustanciales para lograr un mayor rendimiento en la producción”.⁶⁰

En la búsqueda de mejores tierras, los aborígenes hicieron las primeras quemazones y talas de árboles. Fue el comienzo de la alteración del ambiente latinoamericano pero dada su escasa magnitud no alcanzó a provocar desequilibrios ecológicos significativos. Según Lutzenberger “el indio miles de años antes de la llegada del hombre blanco, ya había alcanzado situaciones de equilibrio estable en su ambiente (...) La roza del indio complementaba apenas el producto de la caza y los frutos Silvestres, obtenidos en esquemas de explotación permanente sostenibles, sin degradación del ecosistema”.⁶¹

El culto a la naturaleza muestra que hasta en lo espiritual el hombre se sentía formando parte del ambiente. A través de la magia, trataba de aprehender la naturaleza, apelando a sus dones y fuerzas y, al mismo tiempo, procurando establecer algún control sobre ella.

Las prácticas mágicas, el arte rupestre y otras formas plásticas expresaron el deseo de lograr un cierto dominio de la naturaleza. Los petroglifos y dibujos de animales en las cavernas reflejaban la aspiración de ver concretado el deseo de que el animal cayese en la trampa. “La pintura era al mismo tiempo la representación y la cosa representada, era el deseo y la satisfacción del deseo a la vez. Era justamente el propósito mágico de este arte el que lo forzaba a ser naturalista”.⁶²

Las primeras aldeas

El proceso de asentamiento urbano, más aldeano que ciudadano, se remonta a un lapso anterior al primer milenio A.C. Estas aldeas, producto del avance agrícola y artesanal, estaban estrechamente vinculadas con el campo. Se constituían, por lo general, alrededor de los centros ceremoniales, donde se han encontrado importantes muestras arquitectónicas. A veces, cuando los terrenos se agotaban o era necesario un mejor tipo de regadío, las comunidades se desplazaban a otros nichos ecológicos mejores, levantando allí nuevos poblados o asentamientos estacionales, particularmente en los valles. Al parecer las aldeas de la zona andina eran más estables en la costa que en la sierra. Schaedel y Bonavia sostienen que en los Andes centrales hubo dos tipos de asentamientos: uno, en la costa y otro, en la sierra, especialmente en el altiplano sur: “Al primero lo hemos designado como centro ceremonial autónomo, con caseríos o pueblos de viviendas en los alrededores y al segundo santuario encerrado. Se podría pensar que existe entre ambos tipos una diferencia en el modo de producción, puesto que la utilización de los recursos de mano de obra corporativa debió de ser diferente. En el primero hay que suponer que la mano de obra provendría casi exclusivamente (aunque de una forma quizá más constante) de un grupo comunitario; mientras que en el segundo aquélla provendría de distintas comunidades”.⁶³

Estos autores señalan que en Tajahuana, Media Luna y Tambo Viejo —en la costa sur del Perú— se han hallado varios edificios y numerosas viviendas, rodeadas por fortificaciones. En Cahuachi se ha encontrado una pirámide central. Uno de los más importantes centros urbanos de este periodo temprano fue Lapa—Lapa, cerca de Lima. En la zona central, hubo dos importantes centros ceremoniales: Chuquitanta y Collique, con varias viviendas y edificios

En la zona nor-central del Perú, durante el Horizonte Temprano la arquitectura monumental se difunde a lo largo de todos los valles, aunque hay evidencias para pensar que las funciones no fueron exactamente las mismas. En el valle de Huarney hay por lo menos tres grandes templos en forma de pirámide trunca: en Huamba, Aiguay y Huaca Pedregal. Pero mientras en Huamba el gran centro ceremonial se encuentra solo, en Aiguay y Huaca Pedregal el monumento aglutina la población que se encuentra nucleada alrededor”.⁶⁴

Chavin, durante el primer milenio antes de nuestra era, fue la expresión más elocuente de este proceso de urbanización y desarrollo de las comunas de aldeas, cuyo análisis ampliaremos más adelante, poniendo de manifiesto la importancia de Teotihuacán, Tiahuanaco, Chanchán, las ciudades mayas y otros notables asentamientos urbanos.

El modo de producción

Lévi-Strauss sostiene en **Antropología Cultural** que las comunidades agrícolas aborígenes no tenían un modo de producción porque éstos solamente se dan en las sociedades de clases. Asimismo, la mayoría de los autores marxistas afirma que estos pueblos no tuvieron un modo de producción, aferrándose a una clasificación hecha por Marx en la **Crítica de la Economía Política**, donde solamente se citan los modos de producción asiático, antiguo (esclavista), feudal y burgués (capitalista). En tal sentido, Pla sostiene: “No creemos que en la comunidad primitiva exista un modo de producción, y tampoco aparece como categoría de análisis en una sociedad de transición entre la sociedad sin clases a la sociedad de clases. Es necesario llegar a esta última para que se delimite un modo de producción pues las relaciones de producción implican organización del trabajo, diferenciación, etc.”⁶⁵ Si estos últimos fueran los requisitos para darle patente de modo de producción a la forma de producir de las comunidades agro-alfareras y minero-metalúrgicas de América Latina, sin ninguna duda que los tuvieron, como lo demostraremos más adelante.

Por ahora, veamos que opinaba Marx. Sin la intención de entrar a una exégesis de sus obras, creemos que su clasificación de los modos de producción -adelantada en la *Crítica...*- debe complementarse con un texto inédito en vida de Marx y que hace pocas décadas se ha editado con el nombre de **Formaciones que preceden a la producción capitalista**. En este trabajo, Marx sostiene: “La entidad comunitaria tribal, la entidad comunitaria natural no aparece como **resultado** sino como supuesto de la **apropiación colectiva** (temporaria) del suelo y de su utilización (...) Una condición natural de producción para el individuo viviente es su pertenencia a una sociedad natural, tribu, etc. Esta es ya condición, por ejemplo, para su lenguaje, etc. Su propia existencia productiva se da sólo bajo esa condición (...) El individuo nunca se convierte en propietario sino sólo en poseedor (...) En tanto la existencia del productor aparece como una existencia dentro de las condiciones objetivas a él pertenecientes, sólo se efectiviza a través de la producción (...) Cuanto más tradicional el modo de producción mismo —y éste perdura largamente en la agricultura, más largamente aún en la combinación oriental de la agricultura y la manufactura- es decir, cuanto más permanece igual a sí mismo el proceso efectivo de la apropiación, tanto más constantes son las antiguas formas de propiedad y con ello la entidad comunitaria en general (...) tiene su realidad viviente en un **modo** determinado de la **producción** misma, un modo que aparece tanto como comportamiento de los individuos entre sí cuanto como comportamiento activo determinado de ellos con la naturaleza inorgánica, modo de trabajo determinado (el cual es siempre trabajo familiar, a menudo trabajo comunitario). Como primera gran fuerza productiva se presenta la comunidad misma, según el tipo particular de condiciones de producción (por ej., ganadería, agricultura), se desarrollan modos de producción particulares y fuerzas productivas particulares, tanto subjetivas, que aparecen como propiedades de los individuos, como objetivas (...) Con las guerras de conquista y la conversión de los vencidos en esclavos y el ansia de intercambiar el plusproducto, etc., se disuelve el modo de producción sobre el cual estaba basada la entidad comunitaria”⁶⁶.

Este texto -donde hay referencias a la comunidad tribal en general y a las formas orientales agrícolas- contiene interesantes sugerencias para la discusión sobre si hubo o no un modo de producción en las comunidades agrarias aborígenes. En varias partes, Marx subraya el carácter de

la producción de esas culturas; la apropiación colectiva no sólo del suelo, sino de su utilización, es decir, de su producto elaborado, porque el productor se efectiviza a través de la producción. Sostiene que este modo determinado de producción perdura largamente, señalando con toda nitidez la existencia de fuerzas productivas, incluida la naturaleza, y de relaciones de producción de carácter comunitario. Finalmente, es explícito al afirmar que este modo de producción se disuelve con las guerras de conquista y el apetito por controlar e intercambiar el excedente.

Meillassoux ha planteado que estas comunidades tenían un “modo de producción doméstico”, categoría de análisis que se hace más confusa cuando el autor la prolonga hasta nuestros días, por lo que no se sabe si se refiere a las comunidades agrícolas aborígenes o a cualquier sociedad donde la familia juega un papel de reproducción de la fuerza de trabajo y cumple tareas productivas, como las del pequeño propietario de la tierra o de un taller artesanal que trabaja con su esposa y sus hijos. Godelier por la menos es más preciso, en cuanto a épocas históricas, al sostener que “en las sociedades tribales, el modo de producción podría ser llamado doméstico o familiar”.⁶⁷ A continuación intenta aclarar que “un modo familiar de producción no es sinónimo de producción familiar”,⁶⁸ pero no desarrolla su pensamiento, por lo que no sabemos qué quiere decir realmente.

A nuestro modo de entender, este concepto es impreciso porque no toma en consideración al conjunto de la sociedad agro-alfarera donde no sólo se dio una forma familiar de producción en cada parcela, sino también una producción colectiva del clan y de la tribu y una apropiación y redistribución también colectiva del sobreproducto social. Por lo demás, las tierras no eran de posesión familiar sino de la comunidad.

Sostenemos que estas culturas tuvieron un determinado modo de producción y que el concepto de modo de producción no puede estar limitado a las sociedades de clases. Con este criterio, el socialismo no sería un modo de producción, desvirtuándose así el proyecto histórico de los fundadores del materialismo histórico.

Los requisitos para que exista un modo de producción no son solamente “la organización del trabajo”, sino la articulación e interrelación dialéctica entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción en el proceso productivo, componentes que no se deben escindir, sino que forman parte de un todo en la Formación Económica.⁶⁹ Es un error mecanicista separar las relaciones de producción de las fuerzas productivas. Lo fundamental es la totalidad del proceso; la articulación en el momento de la praxis productiva de las relaciones de producción y de las fuerzas productivas. Por eso, es fútil el esfuerzo de algunos marxianos por establecer la prioridad de una sobre la otra, como es el caso de Hindess y Hirst, para quienes las relaciones de producción son el “elemento primario del concepto de modo de producción”.⁷⁰ Esta forma de razonar ha conducido a una nueva forma de reduccionismo, igual o peor que aquél que todo lo restringía al análisis del modo de producción, omitiendo la complejidad de la Formación Social.

Esta interrelación de las fuerzas productivas y de las relaciones de producción se dio en las comunidades agro-alfareras indoamericanas, porque hubo una articulación de las fuerzas productivas (instrumentos, apropiación de frutos de la Naturaleza, tierras, etc.) y de las relaciones de producción (trabajo comunal de los ayllus y calpullis combinado con trabajo en cada parcela), es decir, hubo un régimen y una organización del trabajo. También, una apropiación del producto y redistribución del excedente, a través de los vínculos comunales que establecieron los hombres y mujeres de aquella sociedad.

En estas comunidades hubo un primer desarrollo de las fuerzas productivas al crearse nuevos instrumentos, al desarrollarse el regadío artificial y los barbechos -una forma de apropiación de la naturaleza- y al profundizarse el conocimiento de los cultivos y el manejo de la tierra. La articulación de estas fuerzas productivas con las relaciones de producción se expresaba en una organización del trabajo común y en cada parcela de los ayllus y calpullis, como también en la apropiación del sobreproducto social. Todo ello, basado en la posesión colectiva de la tierra y en la redistribución de lotes en usufructo a cada unidad doméstica. Este otro elemento que compone un modo de producción, las relaciones de propiedad, también estaba presente en las comunidades agro-alfareras indoamericanas.

Las relaciones de producción estaban íntimamente ligadas a las líneas de parentesco. Eso explica que el parentesco fuera la base para la redistribución del sobreproducto social. La mal llamada comunidad ‘primitiva’ no expresaba meras relaciones o formas de propiedad y posesión de la tierra -como se ha dicho— sino fundamentalmente una manera de producir.

La redistribución igualitaria del producto era para asegurar el sustento de la unidad doméstica o para la reproducción de la familia, como asimismo para aumentar la productividad, reinvertiendo el excedente en obras generales que beneficiaban a la comunidad. De este modo, se garantizaba la reproducción de las relaciones de producción y las fuerzas productivas, condición básica para comprobar si estamos o no en presencia de un modo de producción.

Por todo esto, opinamos que las culturas alfareras y minero-metalúrgicas indoamericanas tenían un MODO DE PRODUCCION COMUNAL, entendiendo por comunal el trabajo conjunto que efectuaban las unidades domésticas, como el ayllu en la zona andina y el calpulli en Mesoamérica, dentro de la economía global de la tribu. Estas familias laboraban las parcelas que en usufructo le había concedido la comunidad, pero realizaban actividades comunes -en las que la producción era colectiva- y colaboraban con otras familias mediante un sistema cooperativo de trabajo. Posesión común de la tierra no significaba necesariamente explotación común de ella en todo, especialmente en las parcelas.

No estamos, pues, idealizando acerca de una producción totalmente colectiva y supuestamente dicha ‘comunista’. Sin embargo, no era una producción meramente familiar, sino que abarcaba al conjunto de la comunidad, mediante una producción de tipo comunal, donde las tierras eran de la colectividad. La unidad doméstica no era autónoma o autosuficiente, sino que dependía de la comunidad, tanto en lo relacionado con la posesión de la tierra como en la producción de cultivos comunes y, sobre todo, en la redistribución del sobreproducto social. La familia destinaba alguno de sus miembros para las labores generales de la comunidad, como el regadío, desecación de pantanos, construcción de acequias, roturación de tierras, etc. El excedente no era apropiado de manera particular por cada familia sino por la comunidad, la cual lo destinaba a un fondo común de reserva que se utilizaba en caso de sequía y también para el ceremonial y obras de bien público. De este modo, se garantizaba la reproducción del modo de producción comunal.

Los ayllus y calpullis agrupaban a personas ligadas por lazos consanguíneos y, más tarde, por líneas de parentesco. Tenían una misma etnia y un mismo totem, como también una lengua y tradiciones comunes.

Los guaraníes del actual Paraguay se organizaron en comunidades llamadas Taba, distribuidas ‘en rudimentarias chacras colectivas denominadas Capias Guaraníes’.⁷¹ Esta convivencia comunitaria

y la tradición conjunta de trabajo fue aprovechada por los jesuitas para implementar el proyecto de las Misiones.

A nivel de la unidad doméstica, el trabajo era familiar pero cooperativo-complejo en las obras generales de la comunidad, como limpieza de malezas, recolección de leña, regadío, cosecha, etc. Era un sistema de cooperación más complejo que el de los pueblos cazadores y pescadores. Algunos instrumentos para la siembra, cosecha, moler y tejer, eran de uso colectivo o podían pertenecer a una unidad doméstica, la cual los facilitaba con un criterio generalizado de ayuda mutua.

El trabajo de estos pueblos daba un valor que se expresaba en valores de uso. Algunos autores, como Pía, sostienen que la ‘teoría del valor se aplica a todas las sociedades de clase y no sólo a la capitalista. Si no se aplica a la comunidad doméstica, se debe al hecho de que precisamente no es una sociedad de clases.’⁷² Si Pía se refiere a la teoría del valor—trabajo, base de la plusvalía, estamos de acuerdo, pero si habla en general del valor diferimos, porque valor, como producto del trabajo, ha existido y existirá en todas las sociedades.

Todo trabajo da un valor. Las ‘determinaciones’ de este valor son fundamentalmente el tiempo y la cantidad del producto. Muy bien lo sabían los miembros de los calpullis que iban al mercado de Tenochtitlán a intercambiar sus productos por otros que tenían un valor similar, medido en tiempo de trabajo socialmente necesario.

Al analizar el trabajo de Robinson Crusoe en una isla del pacífico, Marx decía: “En esas condiciones se contienen ya todos los factores sustanciales del valor”.⁷³ Y a continuación agregaba que en una sociedad de hombres libres que trabajen colectivamente “se repetirán todas las normas que presiden el trabajo de un Robinson, pero con carácter social y no individual.”⁷⁴

Para Marx, estas son ‘determinaciones’ del valor que se cuantifican en tiempo de trabajo y en cantidad de productos elaborados. Estas ‘determinaciones’ del valor existieron ya en las primeras comunidades y continuaron existiendo bajo el socialismo y la sociedad sin clases.

El valor es único e inescindible, pero se manifiesta a veces como valor de uso y otras como valor de cambio. No es que el valor se desdoble en valor de uso y valor de cambio, como dicen algunos “Manuales”, hechos por lectores superficiales de la obra capital de Marx. El valor es indivisible. Si los miembros de los ayllus y calpullis que trabajaban su tierra, su cerámica y sus metales producían un valor, como entonces plantearse cómo se manifestaba ese valor.

Polemizando con Rodbertus, Marx manifestaba que aquel solo enfoca el ‘valor (el económico, por oposición al valor de uso de la mercancía) en forma de manifestarse, es decir, como valor de cambio, y como éste sólo se presenta allí donde una parte por lo menos de los productos del trabajo, de los objetos útiles, funcionan ya como mercancías, y esto no ocurre desde el primer momento, sino sólo a partir de una cierta fase social de desarrollo, es decir, al llegar a un determinado grado de desarrollo histórico, nos encontramos con que el valor de cambio es un concepto histórico. Si Rodbertus hubiese seguido analizando el valor de cambio de las mercancías habría encontrado el ‘valor’ detrás de esa forma de manifestarse. Y si hubiese seguido investigando el valor, habría visto que aquí el objeto, el ‘valor de uso’ aparece como mera materialización del trabajo humano, como inversión de la misma fuerza humana del trabajo, por donde este contenido se representa como el carácter material de la cosa, como carácter que le corresponde materialmente a ella misma, aunque esta materialidad no aparezca en su forma natural (en la de la mercancía, que

es precisamente por lo que hace falta una forma especial de valor). Habría descubierto, pues, que el 'valor' de la mercancía no hace más que expresar en una forma históricamente progresiva lo que ya existía en todas las demás formas históricas de sociedad, aunque bajo otra forma, a saber: el carácter social de trabajo, en cuanto aplicación de la fuerza social de trabajo".⁷⁵

Aunque Marx no habla especialmente en este párrafo sobre el valor en las comunidades agrícolas, de su texto se desprende que todo trabajo da un valor y que la producción de valores de uso que hacían las comunidades agrarias aborígenes era resultado de un trabajo social del clan y la tribu. En esa producción de valores de uso se daba la "materialización del trabajo humano"⁷⁶

Al analizar las primeras comunidades de la historia, Mandel señala que cuando se establece una división del trabajo más permanente "el aporte comunitario de cada productor habrá de medirse por un criterio común. En otro caso, la cooperación tendería a disgregarse por el establecimiento de grupos favorecidos y no favorecidos. Esta medida común de organización no puede ser otra que la **economía del tiempo de trabajo**... para que no haya desequilibrio entre las diferentes producciones, para que los campesinos no dediquen una parte exagerada de su trabajo a la producción de alfarería o artículos de cuero, dejando en barbecho una parte de los campos, es preciso que se establezca un balance del tiempo de trabajo disponible y se reparta éste (...) La etnografía y la historia económica demuestran que, en efecto, la comunidad campesina que conoce un principio de división del trabajo, organiza la vida social sobre la base de una economía del tiempo de trabajo."⁷⁷ Tal es el caso de las comunidades campesinas de Indonesia, India y Japón, que se basaban en el cálculo de horas de trabajo consumidas.

Las sociedades agroalfareras indoamericanas tenían una economía de subsistencia, lo cual no significa ausencia de un excedente a excedente no era generalmente destinado al comercio sino que se reinvertía en obras para la comunidad. A veces, especialmente en Mesoamérica, se utilizaba para un intercambio a base de trueque, pero eso no significaba la existencia de una producción de mercancías.

El sobreproducto social permitió una división del trabajo más acentuada; algunos miembros de los ayllus y calpullis pudieron dedicarse de su tiempo a la elaboración de productos no necesariamente destinados a la alimentación. Así, se generaron sectores especializados en - metalurgia, alfarería, tejidos, cestería, madera, cuero, plumas, etc. Los artesanos, a pesar de su especialización, estaban plenamente integrados a la comunidad; su trabajo formaba parte del modo de producción comunal; los objetos que fabricaban estaban al servicio del ayllu o del calpulli, contribuyendo decisivamente a mejorar las herramientas e impulsar el desarrollo de las fuerzas productivas.

Comentando una investigación de Meillassoux sobre la tribu Gouro, los escritores Hindess y Hirst acotan: "en la comida colectiva diaria, el alimento se distribuye en grupos en base a la edad, status y sexo; es decir, no en base a los equipos de trabajo ni a las familias".⁷⁸ Luego, hacen una cita del propio Meillassoux: "los productos alimenticios se redistribuyen a todos los miembros de la comunidad de manera tal que la comida colectiva resulte en la culminación de un proceso de cooperación agrícola, pues el trabajo indistinto de cada persona reaparece en un producto comunal. Todos juntan sus trabajos y todos participan en el producto del trabajo de todos los otros".⁷⁹

En la región nuclear andina, las comunidades de los ayllus acostumbraban no sólo a realizar un trabajo cooperativo -una especie de socialización del trabajo- que combinaban con la actividad

familiar en cada parcela, sino que también la redistribución era en gran medida colectiva. Las todavía, los miembros de cada unidad doméstica ayudaban a los otros en épocas de siembra o cosecha, mediante el sistema de “minga” o “minka”, tradición que todavía se mantiene en varias zonas de América Latina. Los ayllus -inclusive bajo los incas- tenían la costumbre de trabajar las parcelas o “tupus” de los ancianos y entregarles el fruto de este trabajo solidario. Los inválidos y enfermos graves también eran ayudados en este mismo sentido fraterno.

El modo de vida de estas comunidades nos induce a reflexionar sobre el concepto “de cada cual según su capacidad y a cada cual según sus necesidades”, que sólo se ha planteado para la fase del comunismo integral, porque se estima que recién entonces el hombre podrá estar en condiciones de entregarlo todo según su capacidad y la sociedad en condiciones de darle según sus necesidades. Si se entiende este concepto en un sentido no economicista, es decir, no de dar y recibir sólo bienes materiales, sino en un sentido más amplio, cultural y de fraternidad igualitaria, entonces podríamos pensar acerca de que las comunidades agrícolas aborígenes daban según su capacidad, sin ajustarse a reglas ni horarios, con alegría en un trabajo cuyo producto sabían que no era ajeno, y recibían de parte de la comunidad según sus necesidades. Se sabe que parte del sobreproducto social se redistribuía a los más necesitados y que los jóvenes cultivaban las parcelas de los ancianos.

En estas sociedades, reciprocidad y redistribución no eran antagónicas, como en las sociedades de clases, sino que se practicaba una real ayuda mutua, una reciprocidad muy concreta. La redistribución no era un acto paternalista y “justo”, como diría Polanyi, otorgado por la gracia de un poder gobernante “comprensivo”, sino el resultado de un acuerdo conjunto e igualitario de los miembros de los ayllus y calpullis.

El trabajo en estas comunidades no era alienado porque el proceso de producción —a diferencia del sistema capitalista— no desbordaba al productor ni engendraba potencias coercitivas extrañas a él. El fruto del trabajo le pertenecía; no originaba un poder independiente ni ajeno que lo obligara a un determinado trabajo contra su voluntad o inclinación natural. Las mujeres y los hombres de la comunidad no estaban desposeídos de su tierra ni del producto de su trabajo.

Sin embargo, su vida estaba condicionada por su impotencia relativa frente al medio natural. El hombre, en la necesidad de configurar lo ignorado, comienza a vivir ya para los símbolos, totems, tabúes y prohibiciones. En las prácticas mágicas se enajenaba; pero, no era una alienación primariamente

La magia era, en última instancia, la expresión de la insuficiencia de las fuerzas productivas para enfrentar al medio. Esta negación se convierte en una afirmación. La diferencia residía que mientras la negación era primordial, la afirmación era de menor grado. La afirmación es prospectiva, es decir, cubre el vacío y mira hacia el futuro. La afirmación es concreta, material; la afirmación es indeterminada, ideal. Había una lucha constante y una interpenetración de estos contrarios, de modo que el pensamiento mágico era cambiante y ofrecía una serie de matices. En esta relación dialéctica entre lo negativo y lo positivo, lo que heno preponderancia es lo negativo, en sentido dialéctico. La alienación es lo que está comandando; es lo determinante. La alienación es la tierra rime. Lo prospectivo es terreno movedizo.

No todas las alienaciones revisten la misma forma ni son totalmente negativas, en la acepción corriente de la palabra. En las comunidades aborígenes, la enajenación, en el sentido afirmativo que

hemos señalado, permite iniciar un proceso desalienante en relación a las fuerzas de la naturaleza que ignora y teme, como el trueno y las tormentas. Los avances agroalfareros y minero—metalúrgicos del modo de producción comunal le permiten profundizar el proceso de desalienación.

El régimen social y las relaciones de parentesco

En las comunidades agroalfareras no había clases sociales. Y menos superestructuras políticas opresoras, como el Estado. El hecho de que no existiera Estado no significa falta de organización. Ha sido comprobado que esos pueblos tenían una organización para la producción y la redistribución del sobreproducto y una estructura social basada en lazos de parentesco.

En las comunidades agroalfareras indoamericanas no existía la propiedad privada de los medios de producción, sino la posesión de la tierra, ya que no existía el concepto de propiedad. “En toda la región andina, desde muchos siglos antes de la conquista de los incas —dice el antropólogo Ricardo Latcham— imperaba el sistema comunal.”⁸⁰

La tierra era de posesión de los ayllus, calpullis, tabas, etc. , que constituían la estructura social del modo de producción comunal. Agrupaban, al comienzo, a personas unidas por lazos consanguíneos, comunidad de lengua, costumbres, tradiciones y prácticas mágicas, iniciándose así el proceso de configuración de las etnias.

La formación y evolución de las etnias será un factor decisivo en el curso de la historia latinoamericana; incidirá de manera sustancial en la gestación de las culturas preincaicas y preaztecas, constituirá el principal eje de la resistencia a la dominación de los imperios inca y azteca, se convertirá en la base del enfrentamiento a la colonización española y al despojo de las tierras por la burguesía criolla. De este modo, habrá una permanente relación entre etnia y clase, de indígenas que serán oprimidos como etnia y, al mismo tiempo, explotados como clase en los centros de trabajo de la clase dominante española y criolla.

Esta continuidad de la etnia, que llega hasta nuestros días, muchas veces menospreciada por aquellos reduccionistas que sólo ven la lucha de clases de manera unilateral, nos obliga a reexaminar la relación etnia-clase en forma histórico-concreta, a través del proceso de gestación y desarrollo de las diversas formaciones sociales latinoamericanas. Los millones de indígenas que poblaron y pueblan América Latina no solamente le dieron basamento al mestizaje y al tipo criollo contemporáneo, sino que también aportaron cultura, costumbres, cantos y, también, hombres y mujeres explotados como clase, combinándose en numerosos casos los problemas de etnia con los de clase en las rebeliones e insurrecciones de nuestros pueblos durante la Colonia y la República. Por eso, es tan importante analizar la génesis y el desarrollo de la etnia. Sin el estudio de este factor, que cruza toda la historia latinoamericana, es imposible explicar lo que fuimos y lo que somos.

Las etnias se fueron configurando en las primeras comunidades, consolidándose en los ayllus, calpullis, tabas y otros organismos sociales, que comenzaron a rebasar el agrupamiento por lazos exclusivamente consanguíneos.

Las relaciones de parentesco surgieron como resultado de una necesidad socio-económica de los individuos que se nucleaban en una comunidad que planteaba exigencias distintas a las de la fase

recolectora y cazadora. El parentesco, pues, fue el producto de un proceso cultural, no natural. La continuidad de las nuevas relaciones de producción requerían un nuevo sistema

Morgan había planteado que la gens surgió de la necesidad de una organización social; la familia solamente ya no bastaba y no podía “entrar en la gens como un todo”.⁸¹ De ahí, que en la sociedad gentilicia las relaciones sociales comenzaron a ser de parentesco. Pla señala que en una sociedad sin clases, la reproducción humana es parte de la producción de la comunidad. Por eso, las relaciones de producción se superponen a las relaciones de parentesco. No hay que confundir la gens basada en el parentesco con la organización familiar. La gens es ya el clan.⁸²

Como hemos visto en el capítulo anterior, Meillassoux rechaza la teoría del parentesco en la horda; la admite para las comunidades sedentarias que buscan no solamente acoplamiento sino fundamentalmente “una descendencia”.⁸³ De tal modo, que ‘es la filiación la que conduce a la noción de parentesco.’⁸⁴

El parentesco deja de basarse exclusivamente en los lazos consanguíneos a medida que se desarrolla la comunidad agro-alfarera. Ya Engels había señalado en **El Origen de la Familia, la Propiedad y el Estado** que se fue dando un proceso de aflojamiento de los lazos consanguíneos. Para Hindess y Hirst “hay una separación entre parentesco y genealogía. El parentesco deja de reproducir la relación genealógica”.⁸⁵

La genealogía se mantenía dentro de cada familia, pero la estructura social de la comunidad agraria aborigen estaba determinada por las líneas de parentesco que habían rebasado la unidad doméstica, constituyendo nuevos linajes. Los sistemas matrimoniales -decía Morgan- no unjan familias biológicas o genealógicas sino linajes sociales, concepto reafirmado por las modernas investigaciones de Meillassoux: “la comunidad agrícola se modela sobre el patrón del linaje o segmento de linaje”.⁸⁶

Las aldeas surgieron precisamente de la combinación de diversos linajes, porque la asociación de los miembros de la comunidad aborigen fue el resultado más de relaciones socioeconómicas, étnicas y culturales que de relaciones consanguíneas.

Sin embargo, sería un error sostener que el modo de producción comunal de terminó de manera automática las líneas de parentesco y que éstas fueron un reflejo de la estructura económica. Existió entre ellas una interrelación permanente y dinámica; podría caerse en otro reduccionismo si se unilateralizara el análisis, priorizando una de ellas.

A causa de no haber tomado debida cuenta de esta interrelación dialéctica entre estructura económica y relaciones de parentesco, algunos marxistas de orientación economicista han subestimado el papel del parentesco en el modo de producción comunal. Y por otro lado, la corriente estructuralista de Lévi—Strauss ha priorizado dogmáticamente las funciones del lenguaje y del parentesco, cayendo en el fetichismo del parentesco. En ese sentido, Godelier ha señalado el error de los “antropólogos que privilegian esta función simbólica del parentesco y la tratan como puro lenguaje, así como el error contrario de quienes quieren definir su contenido suprimiéndole sus funciones económicas, políticas, religiosas, etc.”.⁸⁷ Sin embargo, el mismo Godelier incurre en otra unilateralidad al sostener en el mismo libro que las relaciones de parentesco son “dominantes” en relación a la economía.⁸⁸

El sistema de parentesco, estrechamente ligado con las relaciones de producción de tipo comunal, fue muy importante en el comportamiento del hombre ante la naturaleza. Eugenio Turi pone de

manifiesto la integración al ambiente de la comunidad agrícola aborigen a través del sistema de parentesco. Señala que Davidson ha realizado trabajos de campo donde ha encontrado, en sociedades nativas del Africa, que la acción ante la naturaleza “era necesariamente una acción de parentela. Pero la acción de parentela exigía, a su vez, que cada individuo desarrollara la función social asignada. Al equilibrio ecológico correspondía un equilibrio en el campo de las relaciones humanas un equilibrio ideal de derechos y deberes de parentela”.⁸⁹

El rebasamiento de los lazos exclusivamente consanguíneos de la unidad familiar por los linajes del clan amplió el espacio territorio ocupado por la comunidad, que ya empezaba a generar un pequeño excedente. Este proceso condujo a una nueva organización social y a un reajuste de las funciones, Los jefes de estas comunidades -en general ancianos- comenzaron a cumplir ciertos papeles, como dictar sentencias ante determinados comportamientos, a base de su reconocida experiencia, organizar ritos mágicos, programar matrimonios y administrar los depósitos de excedentes. Estas funciones eran ejercidas con el consentimiento de la comunidad y sobre la base de las costumbres tradicionales, por lo cual no afectaban los fundamentos igualitarios de la comunidad.

El papel de la mujer

El sistema de parentesco conllevaba un nuevo régimen de relaciones entre las parejas, cuya continuidad debía asegurar la reproducción de la gens y de su fuerza de trabajo. Los estudiosos han prestado más atención a como se emplea la fuerza de trabajo que a la forma cómo se reproduce.

En ese sentido, es importante la observación de Meillassoux: “La unidad doméstica es el único sistema económico y social que dirige la reproducción física de los individuos, la reproducción de los productores y la reproducción social en todas sus formas, mediante un conjunto de instituciones, y que la domina mediante la movilización ordenada de los medios de reproducción humana, vale decir de las mujeres”.⁹⁰ El parentesco sería la ‘representación jurídica-ideológica’ de las “relaciones de reproducción en la organización y gestión social”.⁹¹

A diferencia de la horda de los pueblos recolectores, pescadores y cazadores, en que la mujer era buscada como compañera fundamentalmente para el acoplamiento, en las comunidades agrícolas sedentarias comenzó a considerarse a la mujer como garantía social de la reproducción y estabilidad de la comunidad, dando líneas de descendencia o filiación, base del parentesco.

Se empezaron a regularizar y programar los intercambios de hombres y mujeres entre clanes distintos, generalizándose la exogamia, como única manera de superar los matrimonios consanguíneos. La selección de las compañeras era fundamental para asegurar la reproducción regulada de la comunidad.

Mandel critica a Lévi-Strauss por su afirmación de que el intercambio de mujeres es un acto de conciencia, primitivo e indivisible, que nada tendría que ver con una solución razonada de un problema económico. Y sostiene que “el deseo de regular la ‘circulación de mujeres’ a manera de asegurar a todos los hombres capaces la mayor igualdad de posibilidades matrimoniales corresponde, pues, sin lugar a dudas a una necesidad **económica** para el equilibrio social”.⁹²

La necesidad económica, es decir, la continuidad del modo de producción comunal, para aquella época, estaba íntimamente ligada con las relaciones de parentesco, pues existía una relación directa entre el parentesco y las relaciones de producción.

En el intercambio de mujeres entre clanes por vía de la exogamia había un principio igualitario o iguales oportunidades para los hombres. Pero esta costumbre, impuesta por las necesidades de reproducción de la comunidad gentilicia, pudo haber sido el inicio de la opresión de la mujer, aunque no aún de su explotación.

Un problema todavía no esclarecido es el de las causas por las cuales se establecieron determinadas prohibiciones consideradas incestuosas. Para algunos, como Lévi-Strauss se debieron a prevenciones para evitar deformaciones genéticas, problemas que no se habrían planteado los miembros de las hordas de recolectores, pescadores y cazadores. Recientemente, algunos especialistas en genética han manifestado que no se ha podido comprobar que la relación sexual entre miembros sanos de una misma familia provoque degeneraciones humanas. Eso replantea el problema de las relaciones sexuales en las comunidades agrícolas aborígenes. Las prohibiciones sobre relaciones entre personas de un mismo totem ¿estaban realmente destinadas a evitar una degeneración de la sociedad clanica?, ¿o esas prohibiciones tenían un condicionamiento socio-cultural?. Más todavía, el tabú del casamiento entre miembros de un mismo clan, ¿no tendrían una finalidad muy concreta, como a ce conservar el equilibrio social o de retener las mujeres para garantizar la producción agrícola y la reproducción de la comunidad?. En síntesis, nos parece que no basta la explicación biológica y genética. Es necesario buscar un fundamento social que explique el sistema de tabúes sexuales entre parejas de un mismo clan, especialmente los de descendencia matrilineal que abundaban en los pueblos agroalfareros indoamericanos.

Godelier manifiesta que ‘todo sistema de parentesco supone una forma cualquiera de prohibición sexual y conyugal y que esto demuestra el carácter social de las relaciones de parentesco (...) la prohibición del incesto no sé lo prohíbe sino que ordena. Instaura y funda, directa o indirectamente, inmediata o mediatamente, un cambio entre grupos. Toda forma de matrimonio implica una forma de prohibición conyugal porque el matrimonio no es una relación natural sino social que concierne al grupo en cuanto tal y debe ser compatible con las exigencias de la vida colectiva, de la supervivencia de las comunidades. No puede haber por tanto parentesco puramente consanguíneo. Toda relación de parentesco supone la consanguinidad y la alianza. La explicación de la prohibición del incesto y de la exogamia debe buscarse por lo tan to en la vida social y no en la vida biológica’.⁹³

El papel de la mujer en las sociedades agro-alfareras es indiscutible, sobre todo por su relevante actividad económica y social. Sin embargo, el problema que hemos apuntado en relación a la llamada “circulación de las mujeres” entre clanes de distinto totem, como una necesidad para asegurar la reproducción de la comunidad, plantea las bases objetivas para el inicio de la desigualdad entre mujeres y hombres. El papel que jugaba el tío y el hermano en las comunidades gentilicias de descendencia matrilineal induce a reflexionar sobre el tipo de control que ejercerían esos hombres en cuanto al intercambio de mujeres y a la puesta en práctica de la exogamia. En una gens de descendencia patrilineal se plantea con mayor razón ese tipo de control que, a nuestro juicio, amerita una mayor investigación para dilucidar si ya en esa temprana época comenzó una opresión embrionaria de la mujer.

La clasificación de los sistemas de parentesco entre patrilineales y matrilineales —dice Godelier— no corresponde sino a los sistemas unilineales. La etnología moderna ha revelado la existencia y la frecuencia, al lado de aquello, de sistemas bilineales y no lineales (cognaticios). Si los sistemas bilaterales pueden interpretarse a veces como formas de transición entre los sistemas unilineales, el descubrimiento de los sistemas cognaticios ha modificado profundamente la discusión sobre la evolución de las relaciones de parentesco en las sociedades primitivas. En los sistemas cognaticios to dos los descendientes de un ancestro común pertenecen a un mismo grupo sin tener en cuenta su sexo'.⁹⁴

El problema es determinar cómo se dio este proceso en una comunidad histórico-concreta, indicando la tendencia del proceso en regiones delimitadas de Asia, Africa o América hacia una preeminencia de un tipo de descendencia sobre otro, además de las razones para que se transitara de una filiación a otra. En tal sentido, es ilustrativo que “el estudio factorial de 577 sociedades de muestreo mundial establecido por Murdoch tiende a demostrar que para el conjunto del mundo la descendencia ha evolucionado desde formas matri lineales o formas patrilineales”.⁹⁵

El importante papel que desempeñaba la mujer en las sociedades agro-alfareras indoamericanas derivaba de su importante función pública, por cuanto ella era la que cultivaba la tierra, hacía la cerámica y confeccionaba los tejidos. Este destacado papel de la mujer indujo a numerosos autores a sostener la existencia del matriarcado, como régimen social, en muchas comunidades de nuestro continente. Uno de los investigadores más acuciosos de los pueblos andinos, Ricardo Latcham, afirmó que la mayoría de las sociedades precolombinas estaba basada en el matriarcado. En cambio, los antropólogos modernos prefieren hablar de descendencia matrilineal en lugar de matriarcado.

Esta descendencia ha sido comprobada en muchos pueblos aborígenes. Por ejemplo, los mapuches (o araucanos del sur de Chile) tenían filiación materna. El hombre no podía desposar a una mujer del mismo totem, pero era lícita la relación sexual entre hijos e hijas del mismo padre, siempre que fueran de totem diferente. En lengua araucana se encuentran palabras que indican esta relación: “lacutún”, unión entre abuelo y nieta; “lamuentún”, entre hermano y hermana de padre. Durante la Colonia se dictaron reglamentos prohibiendo estas uniones que para los españoles constituían pecados monstruosos. Sin embargo, para el araucano, algunos de los matrimonios permitidos a los españoles eran altamente incestuosos; por ejemplo, el entre primos, si éstos fuesen hijos de tías maternas porque entre ellos, éstos eran siempre del mismo totem”.⁹⁶ Los araucanos , como todos los pueblos aborígenes -y aún los modernos- tenían tabúes y prohibiciones, pero éstos diferían de los de la civilización cristiano-occidental de la cual eran portadores los españoles.

La importancia de la mujer en estas sociedades agro-alfareras se manifestó también en el plano mágico-religioso, con el culto a las diosas de la Fertilidad o a la Diosa-Madre. Sanoja y Vargas señalan que en Venezuela, especialmente en la región del Lago de Valencia, aparece una gran “variedad de figurinas humanas hechas de arcilla, todas femeninas o sin sexo definido, las cuales, en opinión de Osgood, deben haber tenido relación con los ritos de fertilidad y con las concepciones que tenían aquellas comunidades sobre el tránsito de la vida y el misterio de la muerte”.⁹⁷

En Ecuador, se han encontrado figurines femeninos, modelados en barro. Las estatuillas en cerámica de las famosas “Venus de Valdivia”, es decir, de la cultura de Valdivia, son testimonios de algún rito relacionado con la fertilidad, en reconocimiento del papel de la mujer.

En la llamada cultura “arcaica” de México, han sido halladas figuras de arcilla, que datan de 500 años A.C., conocidas con el nombre de “mujeres bonitas”, como símbolos de ofrendas para fecundar los campos y también como expresión de que la mujer jugaba un papel importante en las actividades agrícolas. Había una estrecha relación entre la descendencia matrilineal, el culto mágico a las diosas de la fertilidad y el papel desempeñado por la mujer en la agricultura.

Las mujeres aborígenes de América constituían un puntal en la siembra y recolección de la cosecha; fueron creadoras de la alfarería y artífices del telar y la cestería. De este modo, en suelo americano, al igual que en otros continentes, se demostró que cuando la mujer tiene las mismas posibilidades que el hombre es un ser humano con igual capacidad para trabajar, decidir y participar activamente en los problemas de la sociedad.

La magia

La magia fue un intento, aunque primario, de interpretación de la vida. En aquellos pueblos agroalfareros, la magia no tenía el carácter místico que las religiones de las posteriores sociedades de clases. La magia fue una forma de acceder al conocimiento, un avance innegable del pensamiento humano, un esfuerzo milenar por encontrar una explicación del mundo y de la vida. “La magia es una forma de pensamiento -afirma López Blanco- es decir, una manera de relacionarse el hombre con el medio natural y humano (...) es una actitud mental, como lo es la científica, la artística (...) Pero lo que caracteriza la magia es esa indeterminación entre la cosa y el símbolo que la representa (...) La magia fue así, una poderosa herramienta entre otras para luchar contra lo desconocido, para domesticar la naturaleza, para controlar la cohesión social, en fin, para dirigir la acción individual y social”.⁹⁸

La magia expresó de variadas formas la integración del hombre al ecosistema. Apelaba a las fuerzas de la naturaleza, al mismo tiempo que trataba de controlarla, sin deteriorarla significativamente.

La magia nació en una sociedad sin clases. Cada miembro de la comunidad “disponga prácticamente de los mismos medios de producción y la potencia mágica permanecía todavía poco individualizada. Con la concentración de la riqueza aparecen los espíritus personales para justificar la fortuna de los jefes”.⁹⁹

En las concepciones mágicas se reflejaba el igualitarismo primario. No había jerarquías entre los totems ni existían espíritus superiores e inferiores, sino diferentes. En la magia había una participación directa del ser humano que trataba de fundirse con sus antepasados, a través de exorcismos y símbolos. Existía cierta relación física y biológica con el antepasado que se veneraba, que también fue un ser de carne y hueso.

Al revés de lo que ocurre con las religiones institucionalizadas, en las prácticas mágicas hay una intervención directa y activa del individuo. Hauser señala que “la visión que la magia tiene del mundo es monística; ve la realidad en forma de un conglomerado simple, de un continuo ininterrumpido y coherente; el animismo, en cambio, es dualista y funda su conocimiento y su fe en

un sistema de dos mundos. La magia es sensualista y se adhiere a lo concreto; el animismo es dualista y se inclina a la abstracción. En una, el pensamiento está dirigido a la vida de este mundo; en el otro, a la vida del mundo del más allá”.¹⁰⁰

La potencia mágica no era producto del individuo aislado sino del grupo social. Al participar directamente en la experiencia colectiva, el individuo sentía la fuerza de la comunidad amplificada en su propio ser. Las orgías eran colectivas y se hacían con el objeto de sentir la fuerza ilimitada del grupo. El ritual conjunto era una repetición de las condiciones en que una vez se produjeron los hechos de arrobamiento mágico. La reiteración exacta del ceremonial era condición para que el fenómeno pudiera reproducirse.

Las invocaciones de los pueblos aborígenes americanos pidiendo regulación de las lluvias, clima templado, sin tempestades, ni rayos y truenos, tenían relación directa con el tipo de comunidad agrícola, con la siembra, la cosecha, la crianza de animales y el bienestar general del clan. “Aunque ninguna magia puede asegurar una buena cosecha, o la mejoría de un enfermo, casi todas sirven para dar al campesino o al paciente el estímulo que necesitan para esforzarse por alcanzar el fin deseado”.¹⁰¹

Los totems de nuestras sociedades agroalfareras no eran dioses sino antepasados comunes del clan o animales importantes para la comunidad. No existía culto ni boato, liturgia ni adoración. Los shamanes eran hechiceros plenamente integrados a la comunidad; no aparecían como seres superiores ni extraños al grupo. Para practicar la magia no se requería el tipo de sacerdote que posteriormente incluso la religión institucionalizada, artífice de complicados e incomprensibles rituales y procedimientos litúrgicos para mantener el monopolio del saber y acentuar la división entre el trabajo manual e intelectual.

Las sepulturas correspondientes a la fase agro-alfarera indoamericana estaban colmadas de numerosas y variadas ofrendas. En contraste con el periodo recolector, los muertos fueron colocados en cuclillas. “La práctica normal de las sociedades neolíticas y de la primera parte de la Edad del Bronce fue la sepultura en posición flexionada o contraída”.¹⁰²

En la zona norte de Chile, se han encontrado momias, especialmente de niños, en las cuales el cadáver, una vez vaciado y reforzadas las extremidades con palos, se cubría con una capa de barro. Los objetos que rodeaban al muerto eran pintados de rojo, color que al parecer significaba vida para esas comunidades: algunos antropólogos afirman que con este color se intentaba devolver la vida al muerto. Los araucanos procuraban ahuyentar los espíritus malignos factibles de afectar al muerto, con diversas manifestaciones, como carreras, gritos, cantos, etc. El mapuche creía que la vida se prolongaba después de la muerte en un doble similar al cuerpo; el que moría niño seguía siendo niño. En el nicho mortuario se colocaban vasijas, alimentos y armas, porque se suponía que la vida continuaba después de este fenómeno que nosotros llamamos muerte. Esos pueblos no tenían la vivencia que nosotros tenemos de la muerte.

Las sepulturas eran más complejas que las del periodo recolector, pero en las sociedades agroalfareras no se alcanzó a la incineración. Creían que el doble se hallaba ligado al cadáver. En varias regiones de América Latina se han encontrado muertos de esta época atados con fuertes ligaduras para evitar que el cuerpo se desarmara o desintegrara. Estas momias pudieron haber sido un intento para asegurar la integridad del muerto en una eventual resurrección, preservando el cuerpo para

cuando llegara de nuevo el “soplo” de la vida. El hecho de que la muerte pone definitivamente término a la vida personal era -y es aún— muy resistido.

En el Cerámico Tardío las sepulturas empezaron a mostrar otra faz; joyas y atavíos especiales engalanaban a los que fueron los jefes más importantes de la comunidad. Estos cementerios de los linajes más connotados expresaban ya un comienzo de diferenciación social.

En la fase más avanzada de nuestros pueblos agroalfareros y minero-metalúrgicos la redistribución igualitaria se fue haciendo más compleja. Fue necesario nombrar responsables para que cuidaran los granos en depósitos especiales, lo cual fue dando poder a los encargados de la redistribución del sobreproducto social. El desarrollo acelerado de la alfarería y la elaboración de los metales profundizó la división social del trabajo entre los artesanos y los que se dedicaban exclusivamente a las tareas agrícolas. El aumento de la productividad determinó el surgimiento de un excedente, cuya apropiación generó las primeras desigualdades. El proceso de transición al patriarcado va a iniciar no solamente una opresión como sexo, sino también una Injusta división social del trabajo, base de la futura explotación económica de la mujer.

Finalmente, cabe precisar el carácter de las sociedades agro-alfareras. Creemos haber demostrado que tuvieron un modo de producción, denominado comunal; que no hay “pueblos primitivos” - vocablo peyorativo que tiende a deprimir los avances de las culturas aborígenes y conlleva una concepción unilineal y “desarrollista” de la historia- sino pueblos en evolución multilineal. El antropólogo venezolano Esteban Emilio Mosonyi propone reemplazar el término “comunismo primitivo” por socialismo primario, basado en que “si bien es cierto que en aquellas sociedades se vivía en comunidad, no todo pertenecía a todos, había algunas formas de propiedad. Inclusive, había diferencias entre cada sociedad, por eso habría que hablar de socialismos primarios (...) Son primarios por cuanto vienen de una raíz histórica y han sido bastante fieles a las primeras manifestaciones de esa raíz, pero la han ido recreando (...) han creado nuevas cosas, ideas y actividades pero fundamentalmente dentro de un sólo modo de producción”.¹⁰³

Compartimos la intención conceptual de Mosonyi, especialmente su énfasis en mostrar la continuidad y renovación de esas culturas en la contemporaneidad, lo cual rompe con el esquema unilineal de la historia. Pero no estamos convencidos del nombre “socialismo primario” porque introduce -al igual que comunismo, con o sin “primitivo”- un concepto de sociología política moderna que ha dado lugar a variadas interpretaciones, desde que el socialismo es el control de la economía por el Estado hasta convertirlo en sinónimo de comunismo, pasando por la caracterización de que el socialismo es la fase de transición al comunismo. Nosotros creemos que comunismo primario podría expresar mejor el contenido del modo de producción y de las formaciones sociales de los pueblos agro-alfareros.

¹ BENJAMIN SUBERCASEAUX: **Historia Inhumana del Hombre**, Ed. Ercilla, Santiago 1964, p. 105

² GABRIEL PONS: **Ecología Humana en Centroamérica**, San salvador, 1970, p. 29

-
- ³ PEDRO CUNILL: **La América Andina**, Ed. Ariel, España, 1978, p. 24.
- ⁴ ERICH FROMM: **Anatomía de la destructividad humana**, Ed Siglo XXI, México, 1975.
- ⁵ ERNEST MANDEL: **Tratado de la Economía Marxista**, Ed. ERA, México 6^ª edición, 1976, T. I, p. 22.
- ⁶ Este capítulo contiene en su parte sustancial los resultados de una investigación realizada por el autor durante dos años en el Centro de Estudios Integrales del Ambiente (CENAMB) de la Universidad Central de Venezuela, y publicada por ese centro y la Editorial "Nueva Imagen – Nueva Sociedad con el título **Hacia una Historia del Ambiente en América Latina**, México, 1983.
- ⁷ THE ECOLOGIST, vol 2, N°1, enero 1972, **Los Sistemas sociales y su alteración**, apéndice B de A Blueprint for survival.
- ⁸ El hombre habría surgido probablemente en África hace unos dos millones de años, como resultado de la evolución de una rama de los primates
- ⁹ PAUL RIVET: **Los orígenes del hombre americano**, Ed. FCE, México.
- ¹⁰ DICK IBARRA: **Comparación de las Culturas Precerámicas de Bolivia y el Norte de Chile**, Actas del Congreso Internac. De Arqueología, San Pedro de Atacama, 1963, p. 81.
- ¹¹ OSVALDO R. MENGHIN: **Industrias de Morfología protolítica en Sudamérica**, Congreso Internacional de Arqueología, San Pedro de Atacama, Anales de la Universidad del Norte, N°2, Antofagasta, 1963, p. 70.
- ¹² MARIO SANOJA E IRIADA VARGAS: **Antiguas formaciones y Modos de Producción venezolanos**, Ed. Monte Avila, Caracas, 1974, pp 29 y 30.
- ¹³ Ibid, p. 30
- ¹⁴ **EL NACIONAL**, 19/3/1979, declaración del Dr. E. Jahn.
- ¹⁵ M. SANOJA E I. VARGAS, op. Cit, p. 37.
- ¹⁶ El hombre es un ente de la naturaleza; comienza estando muy sujeto a las leyes de ella, pero a su vez ejerce una acción sobre la naturaleza, acción que empieza en la simple recolección y producción de medios de subsistencia. En ese proceso el hombre, ser social, se hace en y por la naturaleza.
- ¹⁷ The Ecologist, op cit.
- ¹⁸ La caza, según Fromm, no condujo a la destructividad ni a la crueldad. Las pinturas rupestres no representan ningún combate entre hombres, Fromm distingue entre la agresión benigna – en que el hombre, como animal, se defiende del peligro- y la agresión maligna en que el hombre mata y tortura. Los animales raramente matan a otras especies, salvo para defenderse o alimentarse. Inclusive, los primates son poco agresivos, excepto cuando se les encierra en los zoológicos, o cuando alguien invade su territorialidad. El hombre civilizado del mundo contemporáneo es una de las pocas especies que mata y tortura como un fin en sí mismo. (ERICH FROMM: **Anatomía de la destructividad humana**, Op. Cit.)
- ¹⁹ KARL POLANYI: **The Great Transformation** Ed. Farrar & Rinehart, New York, 1944, p.112.
- ²⁰ ROBERT REDFIELD: **El Mundo primitivo y sus transformaciones**, FCE, México, 1963, p. 23, 24, 28 y 29.
- ²¹ ERICH FROMM, **Anatomía**, op cit..
- ²² JAMES G. FRAZER: **La Rama Dorada**, FCE, México, 1951.
- ²³ CARLOS MARX: **Formas que preceden a la producción capitalista**, citado por M. GODELIER: **Las sociedades precapitalistas**, Ed. Quinto Sol, México 1978, p. 65.
- ²⁴ Ibid, p. 65.
- ²⁵ CLAUDE MEILLASSOUX: **Mujeres, graneros y capitales**, Ed. Siglo XXI, México, 1977, p. 28y 29, "La diferencia radical de la horda y la comunidad agrícola descansa sobre el hecho de que la primera explota la tierra como objeto de trabajo y la segunda como medio de trabajo", p. 62
- ²⁶ CARLOS MARX: **Formas que preceden a la producción capitalista**, Cuadernos de Pasado y Presente, 6ª edición, México, 1976.
- ²⁷ BARRY HINDES Y PAUL HIRST: **Los modos de producción precapitalistas**, Ed. Península, Madrid, 1979.
- ²⁸ Ibid, p. 64 y 65.
- ²⁹ M. GODELIER: Op. Cit, p. 145 y 146.
- ³⁰ E. MANDEL: Op. Cit, I, 24
- ³¹ Para el caso chileno, Berdichevsky ha detectado "un segundo período precerámico, de mariscadores y también de cazadores (evidencia en Longotoma) que ya es contemporáneo en sus últimas etapas a los agricultores y cerámicos al interior" (BERNARDO BORDICHEVSKY: **Culturas precolombinas de la Costa Central de Chile**, P. 31, Rev. Antropología, N°1, Santiago, 1963.

-
- ³² ESTEBAN E, MONSOYI: **Identidad Nacional y Culturas Populares**, Ed. Enseñanza Viva, Caracas, 1982, p 276.
- ³³ RIGOBERTO LANZ: **El Marxismo no es una ciencia**, Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1980, p. 66 y 91.
- ³⁴ ANGELINA LEMMO: **Esquema de Estudio para la Historia Indígena de América**, Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1980, p. 33.
- ³⁵ CIENTIFIC AMERICAN: **La Energía**, p. 9 y 146, prefacio y ensayo de ROY RAPPAPORT: **El Flujo de la energía en una sociedad agrícola**.
- ³⁶ E. MANDEL: Op. Cit., I, 33.
- ³⁷ GORDON V. CHILDE: **Qué sucedió en la Historia**, Ed. Lautaro, Buenos Aires, 1952, p. 56.
- ³⁸ RICHARD J. MACNEISH: **Los orígenes de la civilización en el Nuevo Mundo**, en Scientific American, Ed. Blume, Madrid, 1976, p. 67.
- ³⁹ JOHN MURRA: Prólogo al libro de GRAZIANO GASPARINI y LUIS MARGOLIES: **La Arquitectura Inka**, p. IX, UCV, Caracas, 1977.
- ⁴⁰ El menosprecio por estas culturas llevó a Comte a decir en su **Cours de philosophie positiviste**, V. 3, París, 1894: “Nuestra investigación histórica debe limitarse casi exclusivamente a la élite o a la vanguardia de la humanidad, que incluye a la mayoría de la raza blanca, o sea, las naciones europeas. (Los pueblos chino, indio, etc) no pueden haber ejercido ninguna influencia verdadera sobre nuestro pasado”. Esta posición eurocéntrica no tiene nada que ver con la verdad porque es innegable que la civilización grecorromana pudo llegar a ser lo que fue gracias a la influencia de Egipto, del Medio Oriente, así como la cultura europea medieval fue inequívocamente influida por el mundo árabe.
- ⁴¹ E. NORDENSKÖLD: **Modification in Indian Culture through Invention and Loans**, citado por ARNOLD TOYNBEE: **Estudio de la Historia**: Ed. Emecé, Buenos Aires, 1951, I, 472.
- ⁴² H. LEHMANN: **Las Culturas precolombinas**, Ed. Universitaria, Buenos Aires.
- ⁴³ PAUL RIVET y H. ARDANSAX: **La metallurgie en Amerique precolombienne**, Université de Paris, Inst. d’Ethnologie, 1946, p. 108
- ⁴⁴ MODESTO BARGALLO: **La Minería y la Metalurgia en la América Española durante la época colonial**, FCE, México, 1955, p. 41.
- ⁴⁵ Ibid, p. 41
- ⁴⁶ ALFONSE CASO: **Culturas mixtecas y zapotecas**, México, 1942, p. 44
- ⁴⁷ LUIS BAUDIN: **La vida cotidiana en el tiempo de los últimos incas**, Ed. Hachete, Buenos Aires, 1955, p. 285.
- ⁴⁸ FRANCISCO CORNELLY: **Culturas Diaguita chilena y Cultura de El Molle**, Ed. Del Pacífico, Santiago, 1946, p. 139
- ⁴⁹ GRETA MOSTNY: **Culturas Precolombinas de Chile**, Ed. Del Pacífico, Santiago 1960, p. 56.
- ⁵⁰ MAX UHLE: **El Desarrollo de la Prehistoria Ecuatoriana en los primeros cien años de la República**, en J. GONZALO ORELLANA: **Resumen histórico del Ecuador**, T. I, p. 216, Quito.
- ⁵¹ LEONARDO MEJÍA: **La economía de la sociedad “primitiva” ecuatoriana**, en **Ecuador: pasado y presente**, Ed. Universitaria, Quito, 1976, p. 40.
- ⁵² Clasificación establecida por el III Congreso Arqueológico celebrado en 1964 en Viña del Mar. Esta periodización debe ser complementada por la fase posterior a las conquistas incásicas y española. Estos otros cortes similares hacen suponer erróneamente que nuestras culturas aborígenes se extinguieron con la invasión hispano-lusitana.
- ⁵³ L. MEJIA: op. Cit, p. 18.
- ⁵⁴ Ibid, p. 32.
- ⁵⁵ G. MOSTNY: op. Cit, p. 49
- ⁵⁶ JOSÉ BALBINO LEON: **Elementos para un análisis ecológico de la energía fósil**, UCV, Caracas, 1976.
- ⁵⁷ RODOLFO CARCABALLO, **Salud y ambiente**, UCV, Caracas, 1976, p. 85.
- ⁵⁸ ROBERT BRAIDWOOD: **La revolución Agrícola**, en **El hombre y la ecosfera**, Scientific American, Ed. Blume, Madrid, 1975, p. 22.
- ⁵⁹ SANOJA y VARGAS, Op. Cit., p. 91.
- ⁶⁰ Ibid, p. 49
- ⁶¹ JOSE LUTZANBERGER: **Manifiesto ecológico**, Universidad de los Andes, Mérida, 1978, p. 26

-
- ⁶² ARNOLD HAUSER: **Historia Social de la Literatura y el Arte**, Ed. Guadarrama, Madrid, 1964, p. 22
- ⁶³ RICHARD SCHAEDEL y DUCCIO BONAVIA: **Patrones de urbanización incipiente de los Andes centrales y su continuidad**, en J. HARDY Y R. SCHAEDEL: **Asentamientos urbanos y organización socioproductiva en la historia de América latina**, Ed. SIAP, Buenos Aires, 1977, p. 20
- ⁶⁴ *Ibid.*, p. 33
- ⁶⁵ ALBERTO PLA: **Modo de producción Asiático y las Formaciones Económico Sociales Inca y Azteca**, Ed. El Caballito, México, 1979 p. 27
- ⁶⁶ CARLOS MARX: **Formas que preceden a la producción capitalista**, en MARX Y HOBBSBAWM, **Formaciones económicas precapitalistas**, Ed. Cuadernos de Pasado y Presente, México, 1978, p. 52, 70, 72, 73, 74.
- ⁶⁷ M. GODELIER: **Las sociedades...** op. cit, p. 73
- ⁶⁸ *Ibid.*, p.73
- ⁶⁹ Por Formación Económica entendemos todas las manifestaciones de la estructura económica, la cual puede contener varios modos de producción, interrelacionados poro subordinados a uno preponderante. En cambio, la Formación Social es la expresión de la totalidad de la sociedad, que incluye la formación económica –y, por ende, el modo de producción- las clases sociales, la política, la etnia, la cultura, la ideología, la religión, etc. Althusser, Harnecker y sus seguidores han llegado a decir que l modo de producción es un concepto que se refiere a la totalidad social, abarcando tanto lo económico como lo político-jurídico, lo social, etc., que son estructuras de ese todo que sería el modo de producción. Esta interpretación es claramente estructuralista. Los marxistas siempre hemos entendido que el modo de producción es la interrelación de las fuerzas productivas y las relaciones de producción, y que el modo de producción se refiere estrictamente a la estructura económica-social. Precisamente, la combinación de diversos modos de producción constituye la Formación Económica. Por consiguiente, es un error considerar la noción de superestructura- política, Estado, ideología, etc.- como parte intrínseca del modo de producción, aunque es obvio que un modo preponderante de producción siempre está condicionando el desarrollo de la superestructura.
- ⁷⁰ HINDES y HIRST: Op. Cit, p. 16
- ⁷¹ FRANCISCO GAONA: **Introducción a la Historia Social del Paraguay**, Ed. Arandú, Buenos Aires, 1976. P. 22.
- ⁷² ALBERTO PLA: **La Historia y su Método**, Ed. Fontamara, Barcelona, 1980, p. 78.
- ⁷³ C. MARX: **El Capital**, T. I, Vol. II. P. 85, Trad. Wenceslao Roces, Ed. FCE, México, 1946.
- ⁷⁴ *Ibid.*, p. 87
- ⁷⁵ *Ibid.*, T. I., Vol, II, p. 978
- ⁷⁶ Para otras citas sobre las “determinaciones” del valor, ver **El Capital** t, I, Vol, II, p. 79, 80, 85, 87, 922-923 (carta a Kugelman), 968 a 970, 973, 975 y 978. También Glosas marginales al Tratado de Economía Política de Adolfo Wagner, apéndice del tomo I, p. 88 y 89 (nota 35) y en el tomo III, Vol, II, p. 985. Todas estas referencias son de la edición de **El Capital**, citado anteriormente.
- ⁷⁷ E. MANDEL: op. Cit, T., I p. 56 y 57
- ⁷⁸ HINDESS y HIRST: op. Cit, p. 52.
- ⁷⁹ *Ibid.*, p. 53
- ⁸⁰ RICARDO LATCHAM: **La agricultura precolombina en Chile y los países vecinos**, Ed. Universitaria, Santiago, 1936, p. 11.
- ⁸¹ LEWIS MORGAN: **La sociedad Primitiva**, Ed. Fuente Cultural, México, p. 48
- ⁸² A. PLA: **Modo de...**, op.cit, p. 52 y 53
- ⁸³ C. MELLASSOUX: **Op. Cit.**, p. 37
- ⁸⁴ *Ibid.*, p. 87
- ⁸⁵ HINDESS Y HIRST. Op. Cit, p.69
- ⁸⁶ Citado por *Ibid.*, p. 69
- ⁸⁷ M. GODELIER: Op. Cit, p. 179
- ⁸⁸ *Ibid.*, p. 177
- ⁸⁹ EUGENIO TURI: **Sociedad y Ambiente**, Madrid, 1977, p. 17
- ⁹⁰ C. MEILLASSOUX: Op. Cit., p. 9
- ⁹¹ *Ibid.*, p. 75
- ⁹² E. MANDEL: Op. Cit, T. I, p. 48, Nota.

⁹³ M. GODELIER: Op. Cit, p. 141.

⁹⁴ Ibid., p. 144 y 145.

⁹⁵ Ibid., p. 146

⁹⁶ RICARDO LATCHAM: **La organización social y las creencias religiosas de los antiguos araucanos**, Santiago, 1924, p. 101.

⁹⁷ SANOJA y VARGAS: Op. Cit., p. 109

⁹⁸ MANUEL LOPEZ BLANCO: **Notas para una introducción a la estética**, Centro de Estudios de Bellas Artes, la Plata, 1961, p. 117 a 120.

⁹⁹ TRAN-DUC-THAO: **Fenomenología y Materialismo Dialéctico**: Ed. Lautaro, Buenos Aires, 1959, p. 270.

¹⁰⁰ ARNOLD HAUSER: **Historia Social de la Literatura y el Arte**, Ed. Guadarrama, Madrid, 1964, p. 30

¹⁰¹ GORDON CHILDE: **Sociedad y Conocimiento**, P. 126. Ver también RODOLFO KUSCH: **El pensamiento indígena y popular en América**, Ed. Hachete, Buenos Aires, 1977.

¹⁰² GORDON CHILDE: **Progreso y arqueología**, Ed. Dédalo, Bs. As, 1960, p. 109

¹⁰³ ESTEBAN E. MONSOYI: **Identidad...** Op. Cit., 35 y 36.