

FUTURO PRIMITIVO

John Zerzan

JOHN ZERZAN Y LA CONFUSION PRIMITIVA

Alain C.

El artículo de John Terzian (*Futuro Primitivo*) ha sido extraído de la edición del mismo título publicada por Autonomedia en los EE.UU. El autor intenta fundamentar, con el apoyo de una serie de citas bibliográficas extraídas de la antropología y de la prehistoria, una interpretación de la civilización como proceso de decadencia de la especie humana. La agricultura, la domesticación de animales y la división sexual del trabajo, aparecen así como la quiebra del estado de gracia primitivo de la humanidad. Esta tesis hizo fortuna en lo que se ha dado en llamar *arropriminivismo*. A continuación, reproducimos el texto "John Terzian y la confusión primitiva" en el que Alain C. y Marielle realizan una crítica sistemática de las ideas de Terzian.

Marzo 2001

Este texto puede ser reproducido en la
manera que se considere oportuna.

Correspondencia: ETCETERA
Apartado 1363
08080 Barcelona

Publica: ETCETERA
Dep. Legal B-28358/85

FUTURO PRIMITIVO

La división del trabajo, que tanto ha influido en el proceso que nos ha llevado a la actual situación de crisis general, actúa a diario para evitar que comprendamos este horrendo presente. Mary Lecron Foster (1990) seguramente se equivoca y se queda corta al reconocer que la antropología está actualmente "en un serio peligro, perjudicada por su fragmentación". Shanks y Tilley (1987b) enuncian un singular reto relacionado con lo anterior: "El objetivo de la arqueología no es simplemente interpretar el pasado sino cambiar la manera como el pasado se interpreta al servicio de la reconstrucción social del presente". Por supuesto, las ciencias sociales mismas actúan contra la amplitud y profundidad de visión necesarias para esa reconstrucción. En términos del origen y desarrollo humano, la sucesión de campos y subdivisiones especializadas (antropología, arqueología, paleontología, etnología, paleobotánica, etnoantropología, etc.) reflejan la estrechez y el efecto mutilador que la civilización ha incorporado desde sus inicios.

No obstante, la literatura al respecto puede ser sumamente útil si la abordamos con la conciencia y método adecuados, y con el deseo de superar sus limitaciones. De hecho, la debilidad de las formas de pensamiento más o

menos ortodoxas puede ser rentable, y de hecho lo es, a la hora de hacer frente a las demandas de una sociedad crecientemente insatisfecha. La infelicidad de la vida contemporánea se convierte en desconfianza hacia las

mentiras oficiales que legitiman esa vida, y así emerge un cuadro más fidedigno del desarrollo humano. La renuncia y el sometimiento en la vida moderna han sido explicados como necesariamente concomitantes con la "naturaleza humana". Al fin y al cabo, nuestra precivilizada existencia de privación, brutalidad e ignorancia hace de la autoridad un beneficioso regalo que nos rescató del salvajismo. Todavía se invoca al "hombre de las cavernas" y al "Neanderthal" para recordarnos donde estaríamos sin la religión, el gobierno y la herramienta. Esta visión ideológica de nuestro pasado ha sido radicalmente trastocada en las últimas décadas, a través del trabajo de universitarios, como Richard Lee y Marshall Sahlins. Se ha producido casi una total convulsión en la ortodoxia antropológica, con importantes implicaciones. Ahora podemos ver que la vida anterior a la domesticación/agricultura fue de hecho una vida de ocio, de intimidad con la naturaleza, de sabiduría sensual, de igualdad sexual y salud. Esa fue nuestra naturaleza humana durante dos millones de años, antes de su esclavización por los sacerdotes, los reyes y los jefes.

Posteriormente, ha aparecido una asombrosa revelación que profundiza la anterior y que puede decirnos algo igualmente importante acerca de lo que fuimos y de lo que podemos llegar a ser otra vez. La principal línea de ataque contra estas nuevas descripciones de la vida cazadora/recolectora ha sido, a menudo a través de aseveraciones indirectas o no explícitamente expuestas, caracterizar esa vida condescendentemente, como la más característica que podía realizarse en la evolución de las especies en aquellos primeros estadios. Así, este argumento reconoce que hubo un largo periodo de aparente gracia y pacífica existencia, pero afirma que los humanos no tenían la capacidad mental para superar los medios más simples en favor de logros tecnológicos y sociales más complejos.

En otro fundamental golpe a la civilización, ahora aprendemos no solamente que la vida humana fue una vez, y durante largo tiempo, un estadio que no conocía la alienación o la dominación, sino que como han mostrado las investigaciones llevadas a cabo desde los años 80 por los

arqueólogos John Fowlett, Thomas Wynn, y otros, aquellos humanos poseyeron una inteligencia al menos igual a la nuestra. De golpe, la tesis de la "ignorancia" se despachó y contemplamos nuestros orígenes bajo una nueva luz.

Poner la cuestión de la capacidad mental en su contexto, es útil para revisarlas diversas (y, una vez más, ideológicamente cargadas) interpretaciones del origen y desarrollo humano. Robert Ardrey (1961, 1976) ofreció una versión de la prehistoria machista y sanguinaria, como lo han hecho ligeramente en menor grado Desmond Morris y Lionel Tiger. De forma parecida, Freud y Konrad Lorenz escribieron acerca de la innata depravación de las especies, haciendo en consecuencia sus contribuciones a la jerarquía y poder actuales.

Afortunadamente, ha surgido una perspectiva mucho más plausible, que corresponde a una versión de conjunto de la vida en el Paleolítico. El reparto de la comida fue considerado durante algún tiempo como una parte integral de los primeros tiempos de la sociedad humana (p.e., Washburn y De Vore, 1961). Jane Goodall (1971) y Richard Leakey (1978), entre otros, han concluido que fue el elemento clave para el establecimiento de nuestro particular desarrollo del Homo al menos durante unos dos millones de años. Este énfasis, acentuado desde los primeros años 70 por Lynton, Zihlman, Tanner e Isaac, ha sido predominante. Uno de los argumentos aducidos en favor de la tesis de la cooperación, así como contra la de la violencia generalizada y la dominación del macho, comporta una disminución, durante los primeros estadios de la evolución, de las diferencias en la estatura y robustez entre machos y hembras. El dimorfismo sexual, como se ha dicho, fue originariamente muy pronunciado, incluyendo rasgos tales como la prominencia de los caninos (colmillos) o "dientes de lucha" en los machos y colmillos mucho más pequeños para las hembras. La desaparición de los largos colmillos sugiere intensamente que las hembras de las especies ejercieron una selección en favor de la sociabilidad, de la compartición de los machos. Muchos

monos tienen actualmente colmillos mucho más largos y anchos, los machos y las hembras, y carecen de esta capacidad de elección de las hembras (Zihlman 1981, Tanner 1981).

La división del trabajo entre los sexos es otra área clave en el comienzo de los humanos, una condición simplemente considerada como otorgada y expresada por el término cazador/recolector. En la actualidad, está ampliamente aceptado que la recolección de plantas comestibles, que alguna vez se consideraba una actividad exclusivamente femenina y de importancia secundaria respecto a la actividad cazadora de los hombres, constituyó la principal fijente de nutrición (Johansen y Shreeve 1989). Puesto que las hembras no fueron significativamente dependientes de los machos para su alimentación (Hamilton 1984), parece igualmente que la flexibilidad y la actividad conjunta habría sido bastante más importante que la división del trabajo. Como Zihlman (1981) señala, el componente primario en los primeros estadios de la existencia puede haber sido un comportamiento globalmente flexible. Joan Gero (1991) ha demostrado que las herramientas de piedra muy probablemente fueron hechas por mujeres, como por hombres, e incluso Poirier (1987) nos recuerda que "no hay evidencias arqueológicas que apoyen la hipótesis de que existiera una división sexual del trabajo entre los primeros humanos". Es improbable que la recolección de alimentos comportase una división del trabajo acusada, en caso de que hubiera existido (Slocum 1975) esta especialización sexual probablemente llegaría bastante más tarde en la evolución humana (Zihlman 1981, Crader e Isaac 1981).

Así, pues, si la adaptación de nuestra especie empezó con la recolección, ¿cuándo empezó la actividad cazadora? Binford (1984) ha afirmado que no hay indicios de la utilización de productos animales (p.e. evidencia de prácticas de carnicería) hasta la aparición, relativamente reciente, de los humanos anatómicamente modernos. Estudios realizados con microscopio electrónico de las dentaduras fósiles halladas en

el este de África (Walker 1984) indican la existencia de una dieta compuesta fundamentalmente de frutas, mientras que un examen similar de las herramientas de piedra de hace 1,5 millones de años halladas en Koobi Pora, en Kenia (Keeley y Toth 1981) evidencian que fueron utilizadas sobre plantas. La escasa cantidad de carne en la dieta del Paleolítico inferior fue probablemente producto, más que de la caza, de la recogida de despojos (Ehrenberg 1989b).

La condición "natural" de la especie fue evidentemente una dieta a base de vegetales ricos en fibras, opuesta a la dieta moderna compuesta principalmente de proteínas y grasas animales, con sus secuelas de trastornos crónicos (Mendeloff 1977). Aunque nuestros primeros antepasados emplearon "su detallado conocimiento del medio y su capacidad cognitiva para delimitar territorios" (Zihlman 1981) al servicio de un régimen de subsistencia basado en la recolección de plantas, la evidencia arqueológica de la caza aparece de forma lentamente progresiva en el tiempo (Hodder 1991),

Sin embargo, muchos más hallazgos han venido a dar la vuelta a suposiciones como la que afirmaba la extensión de la caza en la Prehistoria. La recolección de huesos que fue vista en los primeros tiempos como una evidencia de grandes cacerías de mamíferos, por ejemplo, ha resultado ser, a partir de un examen más riguroso, el resultado de movimientos de corrientes de aguas o madrigueras de animales. Lewis Binford (*Were there elephant hunters in Torralba?*, 1989) es un buen ejemplo de tales análisis, en los que se pone en duda que hubiera una actividad cazadora significativa hasta hace unos 200 000 años o después. Adrienne Zihlman (1981) llegó a la conclusión de que "la caza surge relativamente tarde en la evolución", y "puede que se remonte más allá de los cien mil años". Y hay varios autores (p.e., Straus 1986, Trinkhaus 1986) que no encuentran evidencias de caza de grandes mamíferos hasta una fecha incluso más reciente, a saber, en el Paleolítico Superior, justo antes de que aparezca la agricultura.

Los artefactos más antiguos que se conocen son los útiles hallados en Hadar, en el Este de África. Con métodos más precisos de datación, han probado que tienen una antigüedad de 3,1 millones de años (Klein 1989). Quizás la razón principal para que puedan ser considerados como una representación del esfuerzo humano es que comportan la realización de un útil por medio de otro, un atributo exclusivamente humano, a tenor de nuestros actuales conocimientos. *Homo habilis* u "hombre manual" designa lo que se ha pensado que era el primer humano de la especie conocido, su denominación refleja la asociación con los primeros útiles de piedra (Coppens 1989). Los instrumentos de madera y hueso, puesto que son mucho más perecederos y por tanto están escasamente representados en los restos arqueológicos, también fueron utilizados por el *Homo habilis* como parte de una "marcadamente simple y efectiva" adaptación en África y Asia (Fagan 1990). Nuestros ancestros en ese periodo tenían el cerebro y el cuerpo más pequeño que el nuestro, pero Poirier (1987) subraya que su "anatomía postcranial era bastante similar a la de los actuales humanos", y Holloway (1972, 1974) reconoce que su estudio de la corteza craneal de este periodo indica una organización cerebral básicamente moderna. De forma similar, se han encontrado útiles con fecha anterior a los dos millones de años que demuestran una orientación diestra en la manera como se han desprendido las lascas de la piedra. La tendencia a la orientación diestra se corresponde en la actualidad con rasgos humanos tan distintivos como la pronunciada lateralización del cerebro y la acusada separación funcional de los hemisferios cerebrales (Holloway 1981a). Klein (1989) concluye que "las capacidades cognitivas y comunicativas básicamente humanas casi están realmente dadas".

El *Homo erectus*, otro de los principales predecesores del *Homo sapiens*, según apreciación ampliamente extendida, apareció hace ahora en torno a 1,75 millones de años cuando los humanos abandonaron los bosques hacia zonas más secas, hacia las abiertas praderas africanas. Aunque el tamaño del cerebro por sí solo no explica la capacidad mental, la capacidad craneal del *Homo erectus* se corresponde con la de los humanos

actuales de modo que esta especie "debe haber tenido un comportamiento muy similar" (Ciochon, Olsen y Tames 1990). Como Johanson y Edey (1981) señalan, "si los cerebros más anchos del erectus se considerasen en comparación con los más pequeños de los sapiens -e ignorásemos todas las demás características- las denominaciones de sus especies tendrían que revisarse. El Homo Neanderthalensis, que fue nuestro predecesor inmediato, tenía un cerebro algo más ancho que el nuestro (Delson 1985, Holloway 1985, Donald 1991). Sin embargo, se ha descrito al muy malvado neanderthal como un primitivo, como una criatura brutal -en consonancia con la prevaleciente ideología hobbesiana- a pesar de su manifiesta inteligencia así como su enorme tuerza física (Shreeve 1991).

No obstante, recientemente, el armazón del conjunto de la especie se ha visto cuestionado (Day 1987, Rightmire 1990). Se ha llamado la atención sobre el hecho de que los especímenes fósiles de varias especies Homo "todos muestran rasgos morfológicamente intermedios", lo que lleva a sospechar de una arbitraria división de la taxonomía humana (Gingerich 1979, Tobías 1982). Fagan (1989) por ejemplo, nos dice que "es muy difícil describir una clara delimitación taxonómica entre el Homo erectus y el arcaico Homo sapiens, por un lado, y entre el Homo sapiens anatómicamente arcaico y moderno, por el otro". Del mismo modo, Foley (1989): "las distinciones anatómicas entre el Homo erectus y el Homo sapiens no son grandes". Jelinek (1978) declara categóricamente que "no hay ninguna razón, anatómica o cultural" para separar el erectus y el sapiens en dos especies, y concluyó (1980a) que la población al menos desde el Paleolítico Medio "puede ser considerada como Homo sapiens" (como también afirma Hublin 1986). La profunda revisión hacia atrás en la aparición de la inteligencia, antes expuesta, hay que verla en conexión con la actual confusión acerca de las especies, a la que dio curso el modelo general de evolución prevaleciente hasta ahora.

Pero la controversia sobre la clasificación de las especies es solo interesante en el contexto de cómo vivieron nuestros primeros antepasados. A pesar de los escasos aspectos naturales que podría haber sobrevivido tantos miles de años, podemos vislumbrar algo de la textura de aquella vida, con su a menudo elegante enfoque previo a la división del trabajo. La "caja de herramientas" de la Garganta de Olduvai es famosa por "contener al menos seis tipos diferentes de herramientas" con una antigüedad que data de hace unos 1,7 millones de años (M. Leakey, 1978). Allí apareció pronto el hacha bifacial Achelense, con su bella simetría, que se utilizó durante casi un millón de años. Estaba modelada en lascas, poseía un notable equilibrio, emanaba gracia y utilidad en una era muy anterior a la simbolización. Isaac (1986) señaló que "las necesidades básicas en cuanto a bordes afilados que tienen los humanos pueden satisfacerse con la variedad de formas generadas por los modelos de lascado de la piedra que se encuentra en Olduvai", asombra cómo se pudo llegar a la pensar que "más complejo es igual a más adaptado". En aquel lejano tiempo, según las señales de los cortes que se aprecian en los huesos que han llegado hasta nosotros, los humanos utilizaban tendones y pieles de animales ya muertos para elaborar cosas como cuerdas, bolsas y tapices (Gowlett 1984). Otros hallazgos sugieren la utilización de pieles para cubrir los muros de las cuevas y para los asientos, y los lechos de algas para dormir (Butzer 1970).

El uso del fuego se remonta a unos dos millones de años (Kempe 1988) y pudo haber aparecido incluso antes de haber habido las condiciones tropicales del hábitat originario de la humanidad en África, como arguye Poirier (1987). La perfección en el manejo del fuego incluía el incendio de las cuevas para eliminar insectos y el calentamiento de los suelos de guijarros (Perles 1987, Lumley 1976), comodidades que aparecen muy pronto en el Paleolítico.

Como John Gowlett (1986) subraya, aún existen algunos arqueólogos que consideran que todo lo que se remonta a una fase anterior al Homo sapiens -por encima de los 300 000 años-

es mucho más primitivo que nuestros tipos "completamente humanos". Pero además de la documentación antes mencionada, sobre la anatomía cerebral fundamentalmente "moderna" incluso en los primeros humanos, esa minoría debe ahora enfrentarse a trabajos recientes que describen la inteligencia humana completamente desarrollada prácticamente desde el nacimiento de las especies Homo. Thomas Wynn (1985) consideraba que la realización del hacha Achólense habría requerido "un estadio de inteligencia que es propio de los adultos actuales".

Gowlett, como Wynn, examina el "pensamiento operativo" que se requiere para dar el golpe adecuado, la fuerza justa y el ángulo de impacto preciso, en una secuencia ordenada y con la flexibilidad necesaria para modificar el procedimiento. Y sostiene que la manipulación, concentración, visualización de las formas en tres dimensiones y planificación que se necesitan "eran características comunes de los primeros seres humanos desde hace dos millones de años y, añade, "comporta un firme conocimiento, no una especulación".

Durante el tiempo que duró el Paleolítico, hubo bastantes pocos cambios en la tecnología (Rolland 1990). La innovación "a lo largo de dos millones y medio de años medido en el desarrollo del utensilio de piedra fue prácticamente nulo", según Gerhard Karus (1990). A la luz de lo que conocemos actualmente de la inteligencia prehistórica, tal "estancamiento" es especialmente incómodo para muchos científicos sociales. "Es difícil entender tal lentitud en el desarrollo", a juicio de Wynner (1990). Me parece como muy pausable que la inteligencia, conformada por el éxito y la satisfacción de una existencia recolectora/cazadora, es la verdadera razón de esta acusada ausencia de "progreso". La división del trabajo, la domesticación, la cultura simbólica, fueron evidentemente rechazados hasta hace muy poco.

Al pensamiento contemporáneo, en su encarnación postmoderna, le gustaría desechar la realidad de una línea divisoria entre naturaleza y cultura; dadas las facultades que tenían los humanos antes de la civilización, sin embargo,

puede ser más correcto decir que, básicamente, habían escogido durante largo tiempo la naturaleza sobre la cultura. También es habitual ver casi cada acto humano como un objeto simbólico (p.e., Botscharow 1989), una posición que es, hablando en general, parte de la negación de la distinción que contrapone naturaleza y cultura. Pero es de la cultura en cuanto manipulación de formas simbólicas básicas de lo que se trata. También parece claro que el tiempo reificado, el lenguaje (escrito y probablemente el lenguaje hablado durante todo, o la mayor parte, de este período), la numeración y el arte no tuvieron lugar, a pesar de su inteligencia plenamente capaz.

Me gustaría, de paso, hacer constar mi acuerdo con Goldschmidt (1990) en el sentido de que "la dimensión oculta en la construcción del mundo simbólico es el tiempo". Y como Norman O. Brown señala, "la vida no reprimida no tiene tiempo histórico", lo cual tomo como un recordatorio de que el tiempo como materialidad no es inherente a la realidad, sino una imposición cultural, quizás la primera imposición cultural. A medida que esta elemental dimensión de la cultura simbólica progresa, también lo hace, al mismo paso, la alienación de lo natural.

Cohén (1974) ha expuesto los símbolos como "esenciales para el desarrollo y mantenimiento del orden social". Lo que implica -como así hace, con contundente evidencia- que antes de la emergencia de los símbolos no había unas condiciones de des-orden que los hiciera necesarios. En una línea similar Lévi-Strauss (1953) subrayó que "el pensamiento mítico siempre progresa de la consciencia de las oposiciones hacia su resolución". Así, ¿de dónde viene la ausencia de orden, los conflictos o las "oposiciones"? la literatura sobre el Paleolítico no contiene casi nada que aborde esta cuestión esencial, entre miles de monografías sobre rasgos específicos. Una hipótesis razonable, en mi opinión, es que la división del trabajo, no documentada a causa de su lenta marcha glacial, y no comprendida suficientemente a causa de su novedad, empezó a causar pequeñas fisuras en la

comunidad humana y prácticas insanas respecto de la naturaleza. En la última fase del Paleolítico Superior, "hace 15000 años, se empieza a observar una recolección especializada de plantas en el Oriente Medio, y la práctica de la caza especializada", apreció Gowlett (1984). La repentina aparición de actividades simbólicas (p. e., el ritual y el arte) en el Paleolítico Superior ha resultado para los arqueólogos una de las "grandes sorpresas" de la Prehistoria (Binford 1972b), dada la ausencia de tales comportamientos en el Paleolítico Medio (Foster 1990, Kozłowski 1990). Pero cuando los signos de división del trabajo y de especialización se fueron haciendo presentes se sintió como una ruptura con el orden natural total, una falta que necesitaba ser reparada. Lo que sorprende de esta transición a la civilización es que pueda considerarse todavía como algo favorable. Foster (1990) parece celebrarlo al concluir que "el modo simbólico...ha demostrado ser extraordinariamente adaptativo, si no ¿por qué se ha convertido el Homo sapiens en el amo del mundo?" Está en lo cierto cuando reconoce que "la manipulación de los símbolos [es] el verdadero alimento de la cultura", pero parece olvidar el hecho de que esta adaptación exitosa ha conducido a la alienación y a la destrucción de la naturaleza a lo largo de su horripilante prominencia actual.

Es razonable aceptar que el mundo simbólico se originó en la formulación del lenguaje, que de algún modo apareció de una "matriz extensiva de la comunicación no verbal" (Tanner y Zihlman 1976) y en contacto directo con ella. No hay acuerdo acerca de cuándo comenzó el lenguaje, pero no existen evidencias de habla anteriores a la "explosión" cultural de la última fase del Paleolítico Superior (Dibble 1984, 1989). Parece que actuó como un "agente inhibitorio", como un medio para someter la vida a "un mayor control" (Mumford 1972), que refrenaba el flujo de imágenes y sensaciones a los cuales los individuos pre-modernos estaban expuestos. En este sentido habría marcado una desviación inicial de una vida de apertura y comunión con la naturaleza, hacia la vida más orientada a la dominación y domesticación que siguió a la entronización de la cultura simbólica. Probablemente es un error,

por lo demás, aceptar que el pensamiento ha avanzado (si es que existe alguna cosa como el pensamiento "neutro", cuyos avances sean universalmente apreciados) porque nosotros pensemos actualmente en términos de lenguaje; no hay ninguna prueba concluyente por la que nosotros debamos aceptarlo. (Alíport 1983). Existen muchos casos (Lecours y Joannette 1980, Levine et al. 1982) de pacientes, en los que a causa de golpes y deterioros han perdido el habla, incluyendo la capacidad de hablar para sí, que fueron capaces de articular todo tipo de pensamientos coherentes. Estos datos sugieren que "la habilidad intelectual humana es excepcionalmente potente, incluso en ausencia del lenguaje" (Donald 1991).

En términos de la intervención de la simbolización, Goldschmidt (1990) parece acertado al considerar que "la invención del ritual en el Paleolítico Superior puede haber sido el hito en la estructura de la cultura que le dio su gran ímpetu de expansión". El ritual ha jugado varios papeles centrales en los que Hodder (1990) denominó "el implacable desplegamiento de las estructuras simbólicas y sociales" que acompañaron la llegada de la mediación cultural. El ritual fue esencial como medio para conseguir y consolidar la cohesión social (Johnson 1984, Conkey 1985); los rituales totémicos, por ejemplo, refuerzan la unidad del clan.

El comienzo de la domesticación, o doma de la naturaleza, se contempla en el orden de la cultura salvaje, a través del ritual. Evidentemente, la visión salvaje y peligrosa de la hembra como categoría cultural data de este periodo. El ritual vinculado a las figuras de "Venus" aparece hace unos 25 000 años, y parece ser un ejemplo de la primitiva figuración simbólica de las mujeres con una finalidad de representación y control (Hodder 1990). Incluso más concretamente, la subyugación del mundo salvaje ocurre en este tiempo con la primera caza sistemática de grandes mamíferos, el ritual fue una parte integral de esta actividad (Hammond 1974, Frisen 1986).

El ritual, como la práctica chamaluca, puede considerarse también como una regresión de un estado en el cual todos

compartirían una conciencia que nosotros denominaríamos ahora extrasensorial (Leonard 1972). Cuando la invocación exclusiva de los especialistas accede a esos niveles que en otro tiempo fueron patrimonio comunitario, es cuando se impulsan los mayores retrocesos hacia la división del trabajo. El camino de vuelta a la bienaventuranza a través del ritual es un tema mítico prácticamente universal, que promete la disolución del tiempo medible, entre otros goces. El tema del ritual señala una ausencia de lo que invoca para colmarla falsamente, como se hace en la cultura simbólica en general.

El ritual es un medio de organizar las emociones, un método de dirección y restricción cultural, que introduce el arte, como una faceta de la expresividad ritual (Hender 1989). Para Gans (1985), "no caben muchas dudas de que las formas seculares del arte derivan originariamente del ritual". Podemos detectar el comienzo de una inquietud, un sentimiento de que una originaria, directa autenticidad se está perdiendo. La Barre (1972), yo creo que está en lo cierto cuando afirma que "el arte y la religión surgen de deseos insatisfechos". En un principio más abstractamente como lenguaje, después con propósitos más claros como ritual y arte, los pasos de la cultura responden artificialmente a los anhelos espirituales y sociales.

El ritual y la magia debieron dominar muy pronto (Paleolítico Superior) el arte y la religión fueron probablemente esenciales, junto con la creciente división del trabajo, para la coordinación y dirección de la comunidad (Wynner 1981). De manera parecida, Pfeiffer (1982) ha descrito las famosas pinturas de las cuevas del Paleolítico Superior europeo como la forma originaria de iniciación de los jóvenes en los nuevos sistemas sociales complejos; como algo necesario para mantener el orden y la disciplina (ver también Gamble 1982, Jochim 1983). Y el arte puede haber contribuido al control de la naturaleza, como parte del desarrollo de un territorialismo primario, por ejemplo (Straus 1990).

La emergencia de la cultura simbólica, con su deseo inherente de manipular y controlar, pronto abrió la puerta a la

domesticación de la naturaleza. Después de dos millones de años de vida humana dentro de los límites de la naturaleza, en equilibrio con las otras especies salvajes, la agricultura cambió nuestro estilo de vida, nuestra forma de adaptación, de una manera radicalmente nueva. Con anterioridad, nunca se había producido un cambio tan radical en una especie, tan profundo y tan rápidamente (Pfeiffer 1977). La autodomesticación a través del lenguaje, el ritual, y el arte inspiraron la doma de las plantas y animales que se produjo a continuación. Aunque apareció solo hace 10 000 años, la agricultura triunfó rápidamente; por su control, por su verdadera naturaleza, incita a la intensificación. Una vez que se desencadenó el deseo de producción, la manera más eficiente de practicarlo fue también la más productiva, y por eso más predominante y adaptativa.

La agricultura facilita una creciente división del trabajo, establece los fundamentos materiales para la jerarquía social, e inicia la destrucción del medio. Sacerdotes, reyes, trabajo penoso, desigualdad sexual, guerra son algunas de sus inmediatas consecuencias específicas (Ehrenberg 1986b, Wymes 1981, Festinger 1983). Mientras que la gente del Paleolítico gozó de una dieta muy variada, utilizando miles de especies de plantas para su alimentación, con la agricultura esos recursos se redujeron ampliamente (White 1959, Gouldie 1986).

Dada la inteligencia y el verdaderamente amplio conocimiento de la humanidad en la Edad de Piedra, a menudo se ha planteado la cuestión: "¿Por qué no comenzó la agricultura hace un millón de años, en vez de hacerlo unos 8 000 años a. C.?" he intentado una breve respuesta en términos de la lenta aceleración de la alienación bajo la forma de división del trabajo y la simbolización, pero habida cuenta de sus resultados negativos, todavía sigue siendo un fenómeno desconcertante. Así, Binford (1968) señala, "La cuestión no es por qué la agricultura...no se desarrolló por todas partes, sino por qué se desarrolló". El final de la vida cazadora /recolectora llevó al declive en el estatura y robustez del esqueleto ((Cohén y Armelagos 1981, Harris y

Ross 1981), y favoreció el deterioro de la dentadura, las deficiencias nutricionales y muchas enfermedades infecciosas (Larsen 1982, Buikstra 1976^a, Cohén 1981). "Considerado en su conjunto...hubo un declive general de la calidad -y probablemente de la duración- de la vida humana", concluyen Cohén y Armelagos (1981).

Otro resultado fue la invención del número, innecesaria antes de la propiedad de las cosechas, animales y tierra que es uno de los sellos distintivos de la agricultura. El desarrollo de la numeración impulsó el tratamiento de la naturaleza como algo susceptible de ser dominado. La escritura también fue necesaria para la domesticación, para las primeras transacciones comerciales y la administración política (Larsen 1968). Lévi-Strauss ha afirmado convincentemente que la función primaria de la escritura fue facilitar la explotación y el sometimiento (1955); las ciudades y los imperios, por ejemplo, no serían posibles sin ella. Aquí vemos claramente la unión de la lógica de la simbolización y la acumulación de capital.

Concordancia, repetición, y regularidad fueron las claves para que la civilización triunfase, reemplazando a la espontaneidad, la fascinación y el hallazgo que caracterizaron a la humanidad durante su largo periodo de existencia anterior a la agricultura. Clark (1979) menciona la "amplitud del ocio" de la vida cazadora/recolectora, decidiendo que "fue éste y el modo de vida placentero lo que estuvo vinculado a ella, más que la escasez y la larga jornada de trabajo, lo que explica porqué permaneció la vida social tan estática". Uno de los mitos más persistentes y extendidos es que hubo una vez una Edad de Oro, caracterizada por la paz y la inocencia, y que algo sucedió que destruyó esta existencia idílica y nos prescribió la miseria y el sufrimiento. El Edén, o cualquiera que sea el nombre que adopte, fue el hogar de nuestros antepasados de las sabanas (*forager*), y expresa el anhelo de los desilusionados labradores por la vida de libertad y relativo bienestar perdida. El otrora rico medio en que vivió la población anterior a la domesticación y la agricultura es

ahora prácticamente inexistente. Para los pocos habitantes de las sabanas que quedan existen solamente las tierras más marginales, los lugares más remotos, así como las tierras despreciadas para la agricultura. Y los cazadores/recolectores supervivientes, que de cualquier modo han conseguido escapar a las enormes presiones de la civilización para convertirlos en esclavos (p.e., agricultores, sujetos políticos, trabajadores asalariados), han sido influenciados por el contacto con otra gente (Lee 1976, Mithen 1990).

Duffy (1984) señala que los cazadores/recolectores actuales que ha estudiado, los pigmenos Mbuti de África Central, han si aculturados por los habitantes de los poblados vecinos -agricultores desde hace cientos de años y, en cierta medida, durante generaciones en contacto con las autoridades gubernamentales y los misioneros. Y sin embargo, parece que puede prevalecer un impulso hacia una vida auténtica a través del tiempo. "Imaginemos", aconseja, "una forma de vida donde la tierra, el abrigo y el alimento son gratis, y donde no existen líderes, jefes, políticos, crimen organizado, impuestos o leyes. Añadid a todo ello los beneficios de formar parte de una sociedad donde todo se comparte, donde no hay ricos ni pobres, y donde la felicidad no significa la acumulación de posesiones materiales". Los Mbuti nunca han domesticado animales ni cultivado plantas.

Entre los miembros de las bandas no-agrícolas existe una combinación altamente saludable de poco trabajo y abundancia material. Bodley (1976) descubrió que los San (a.k.a. Bushmen) (hombres de la sabana), del duro desierto del Kalahari del Sur de África, trabajan pocas horas, en menor proporción que sus vecinos agricultores. En época de sequía, sin embargo, se ha visto cómo los agricultores recurrían a los San para salvaguardar su supervivencia (Lee 1968). Los San destinan "un tiempo sorprendentemente reducido al trabajo y mucho tiempo para el descanso y el ocio", según Tanaka (1980), mientras que otros (p.e., Marshall 1976, Guenther 1976) han comentado acerca de la libertad y

vitalidad de los San en comparación con los agricultores sedentarios, su vida relativamente segura y cómoda.

Flood (1983) señaló que para los aborígenes australianos "el trabajo dedicado a trabajar la tierra y sembrar no compensaba sus posibles ventajas". Hablando más en general, Tanaka (1976) ha señalado la abundancia y estabilidad de las plantas comestibles en la sociedad de los primeros tiempos de la humanidad, igual que "existen en cada sociedad cazadora moderna". Igualmente, Festinger (1983) constató el acceso durante el Paleolítico a "un nivel de nutrición considerable sin necesidad de grandes esfuerzos", añadiendo que "los grupos actuales que aún viven de la caza y la recolección disfrutaban de esas buenas condiciones, aunque hayan sido obligados a vivir en los hábitats más marginales".

Como Hole y Flannery (1963) resumen: "Ningún grupo en la tierra tiene más tiempo de ocio que los cazadores y recolectores, quienes lo gastan sobre todo en el juego, la conversación y el descanso.". Tienen mucho más tiempo libre, añade Binford (1968), "que los actuales trabajadores industriales o agrícolas, o incluso que los profesores de arqueología".

Los no domesticados saben que, como Veneigem (1975) subraya, solamente el presente puede ser total. Esto significa en sí mismo que se vive la vida con una incomparable mayor inmediatez, densidad y pasión de como lo hacemos nosotros. Se ha dicho que algunos días revolucionarios equivalen a siglos, hasta entonces, "nosotros contemplamos un antes y un después", como escribió Shelley, "Y anhelamos lo que no es..."

Los Mbuti creen (Turnbull 1976) que "para un correcto cumplimiento del presente, debemos dejar que el pasado y el futuro se ocupen de sí mismos". La gente primitiva no vive a través de recuerdos, y generalmente no tienen interés en los aniversarios o en medir su edad (Cipriani 1966). Al igual que con el futuro, tienen poco interés en controlar lo que todavía no

existe, tienen escaso interés en controlar la naturaleza. Su unión momento a momento con el flujo del mundo natural no les impide tener una conciencia de las estaciones, pero eso no constituye una conciencia alienada del tiempo que les roba el presente.

Aunque los cazadores/recolectores actuales comen más carne que sus antepasados prehistóricos, los alimentos vegetales todavía constituyen la base de su dieta en las regiones tropicales y subtropicales (Lee 1968^a, Yellen y Lee 1976). Tanto los San del Kalahari, como los Hazda del Este de África, donde abundan más los juegos que en el Kalahari, dependen de la recolección en el 80% de su subsistencia (Tanaka 1980).

La rama ¡Kung de los San recoge más de un centenar de diferentes clases de plantas (Thomas 1968) y no manifiesta deficiencias nutricionales (Truswell y Hansen 1976). Lo mismo ocurre con la saludable y variada dieta de los habitantes de la sabana australianos (Fisher 1982, Flood 1983). La dieta general de los recolectores es mejor que la de los agricultores, la inanición es muy rara en aquéllos, y su salud es generalmente mejor, con muchas menos enfermedades crónicas (Lee y Devore 1968a, Ackerman 1990).

Lauren van der Post (1958) expresó su admiración ante la exuberante risa de los San, que aflora "completamente desde el estómago, una risa que nunca se oye entre la gente civilizada". Para él esto era indicativo de un gran vigor y claridad de los sentidos que todavía consiguen resistir el asalto de la civilización. Truswell y Hansen (1976) pueden haberlo encontrado en la persona de un San que, desarmado, había sobrevivido al ataque de un leopardo; aunque herido, había conseguido matar al animal con sus propias manos.

Los isleños Andaman (Andaman Islanders), del oeste de Thailandia, no tienen líderes, ni idea de la representación simbólica, ni animales domesticados. También hay una ausencia de agresión, violencia y enfermedad. Las heridas curan de una forma sorprendentemente rápida, y su vista y oído son particularmente agudos. Se ha dicho que habían entrado en

decadencia desde la invasión europea a mediados del s. XIX, pero muestran otros rasgos físicos notables, como inmunidad natural a la malaria, piel con suficiente elasticidad como para eliminar las marcas de la dilatación después del parto y las arrugas que en nosotros van asociadas a la edad, y una "increíble" fuerza en la dentadura: Cipriani (1966) dijo haber visto niños de diez a quince años machacar las uñas con los dientes. También atestiguó la práctica de la recolección de miel por los Andaman sin ningún tipo de protección; "nunca sufrieron picaduras, y viéndolos uno se sentía en la presencia de algún misterio antiguo, perdido para el mundo civilizado".

DeVries (1952) ha citado un amplio elenco de características que permiten establecer la superioridad de la salud de los cazadores/recolectores, que incluye la ausencia de enfermedades degenerativas y perturbaciones mentales, y el parto sin ninguna dificultad o dolor. También subrayó que todo esto ha empezado a resentirse desde el momento del contacto con la civilización.

En relación con ello, hay bastantes evidencias no sólo del vigor emocional y físico de los primitivos, sino también en lo que se refiere a su estatura y capacidades sensoriales. Darwin describió a gentes del extremo sur de América del Sur que iban casi desnudos en condiciones glaciales, mientras que Peasley (1983) observó aborígenes que eran famosos por su capacidad para sobrevivir a las más duras condiciones de las noches en el desierto "sin ninguna ropa de abrigo". Lévi-Strauss (1979) quedó sorprendido cuando tuvo conocimiento de una tribu concreta (en América del Sur) cuyos miembros eran capaces de "ver el planeta Venus a plena luz del día", una proeza comparable a la de los Dogon del Norte de África que consideran Sirius B la estrella más importante; de algún modo tienen conciencia, sin instrumentos, de una estrella que solamente puede ser avistada con los telescopios más potentes (Temple 1976). En este mismo sentido, Boyden (1970) informa de la capacidad de los Bushman para distinguir cuatro de las lunas de Júpiter a simple vista.

En su *The Harmless People* (1959), Marshall hablaba de cómo un bushman se dirigía directamente a un paraje en una vasta llanura, "sin que hubiera ningún arbusto o árbol que indicara el sitio", y señaló una hoja de hierba con un filamento casi invisible de vid alrededor. Lo había encontrado varios meses antes en la estación lluviosa, cuando estaba verde. Ahora, en la estación seca, cavó para hacer aflorar una succulenta raíz con la que saciar su sed. También en el desierto del Kalahari, van der Post (1958) se preguntaba acerca de la comunión de los San/Bushman con la naturaleza, un nivel de experiencia que "casi se podría decir mística. Por ejemplo, parecían saber en cada momento, mediante un

presentimiento, la presencia de un elefante por mencionar solo unos pocos de

las brillantes multitudes a través de las cuales se movían". Es casi una obviedad añadir que a los cazadores/recolectores se les ha atribuido a menudo una capacidad para detectar huellas que desafían realmente la explicación racional (p.e., Lee 1979).

Rohrlien-leavitt (1976) subrayó, "Los datos muestran que los cazadores/ recolectores generalmente no se adscriben a un territorio y son bilocales; rechazan la agresión y la competición en el grupo, comparten sus recursos libremente; valoran el igualitarismo y la autonomía personal en el contexto de la cooperación del grupo; y son indulgentes y cariñosos con los niños". Docenas de estudios resaltan el igualitarismo y la compartición comunal como el rasgo quizás que define a tales grupos (p.e., Marsahll 1961 y 1976, Sahlins 1968, Pilbean 1972, Damas 1972, Diamond 1874, Lafitau 1974, Tanaka 1976 y 1980, Wiessner 1977, Morris 1982, Riches 1982, Smith 1988, Mimen 1990). Lee (1982) se refiere a la "universalidad entre los habitantes de las sabanas" de la compartición, mientras que la clásica obra de Marshall de 1961 hablaba de la "ética de la generosidad y la humildad" que conforma una orientación cazadora/ recolectora "fuertemente igualitaria". Tanaka aporta un ejemplo típico: "El rasgo de carácter más

admirado es la generosidad, y los más despreciados y antipáticos son la avaricia y el egoísmo".

Baer (1986) enumeraba "igualitarismo, democracia, personalismo, individuación, nutrición" como las virtudes clave de los no civilizados, y Lee (1988) citaba "una absoluta aversión a distinguir categorías" entre "la gente de la sabana de todo el mundo". Leacock y Lee (1982) precisaban que "cualquier asunción de autoridad" dentro del grupo "conduce al ridículo o a la cólera entre los Kung, tal como se ha constatado para los Mbuti (Turnbull 1962), Hazda (Woodburn 1980) y los Montagnais-Naskapi (Thwaites 1906), entre otros".

"Ni siquiera el padre de una familia extensa puede decir a sus hijos o hijas lo que tienen que hacer. La mayor parte de la gente parece comportarse de acuerdo con sus propias iniciativas", informaba Lee (1972) de los ÍKung de Botswana. Ingold (1987) juzgaba que "en muchas sociedades cazadoras y recolectoras, como valor supremo se pone el principio de autonomía individual", similar a los hallazgos de Wilson (1988), el principio de "una ética de la independencia" que es "común a las sociedades abiertas". El estimado antropólogo de campo Radin (1953) fue más lejos al decir: "Cualquier tipo de personalidad o expresión imaginable tiene entera libertad en la sociedad primitiva. Ningún aspecto de la personalidad humana como tal está sometido a juicio moral.

Turnbull (1976) vio la estructura de la vida social de los Mbuti como "un aparente vacío, una falta de sistema interno que es casi anárquica". Según Duffy (1984), "los Mbuti son naturalmente acéfalos -no tienen líderes ni dirigentes, y las decisiones que afectan al grupo se adoptan por consenso". Hay una enorme diferencia cualitativa entre los habitantes de la sabana y los agricultores en este aspecto, como en otros muchos. Por ejemplo, las tribus agrícolas Bantu (p.e., los Saga) rodean a los San, y están organizados en base a monarquía, jeraquía y trabajo; los San muestran igualitarismo, autonomía y compartición. La

domesticación es el principio que cuenta en esta drástica distinción.

La dominación dentro de la sociedad no es ajena a la dominación de la naturaleza. En las sociedades cazadoras/recolectoras, por otro lado, no existe una estricta jerarquía entre la especie humana y las otras especies (Noske 1989), y las relaciones entre los pobladores de la sabana son igualmente no jeárquicas. Los no domesticados ven los animales que cazan como iguales, esta relación esencialmente igualitaria finaliza con la llegada de la domesticación.

Cuando el progresivo alejamiento de la naturaleza llegó a estar completamente bajo control social (agricultura), cambió mucho más que las simples actitudes sociales. Las descripciones de marinos y exploradores que llegaban a las regiones "recientemente descubiertas" decían como los mamíferos salvajes y los pájaros, al principio no mostraban ningún temor hacia los invasores humanos (Brock 1981). Algunos recolectores contemporáneos no practicaban la caza antes de tomar contacto con el exterior, p.e., los Tasaday de las Filipinas (Nance 1975), pero aunque la mayoría realmente caza, "normalmente, lo hace de una forma no agresiva" (Rohrlich-Leavitt 1976). Turnbull (1965) observó que los Mbuti cazaban sin ningún espíritu agresivo, incluso lo hacían con una especie de pesar. Hevitt (1986) constató un vínculo de simpatía entre el cazador y la pieza entre los Bushmen Xan que él había encontrado en el siglo XIX.

Respecto a la violencia entre los recolectores/cazadores, Lee (1988) encontró que "los IKung odiaban luchar y pensaban que cualquiera que luchase sería un estúpido". Los Mbuti, según el informe de Duffy (1984), "consideran cualquier forma de violencia entre las personas con gran rechazo y disgusto, y nunca la representan en sus danzas o juegos". El homicidio y el suicidio, concluyó Bodley (1976), son "totalmente excepcionales" entre los tranquilos recolectores/cazadores. La naturaleza "guerrera" de los

pueblos nativos de América fue a menudo inventada para legitimar los objetivos de conquista de los europeos (Kroeber 1961); los Comanches de las praderas mantuvieron sus hábitos no violentos durante siglos antes de la invasión europea, se convirtieron en violentos solamente con la civilización del pillaje (Fried 1973).

El desarrollo de la cultura simbólica, que llevó rápidamente a la agricultura, está vinculado a través del ritual a la vida social alienada entre los grupos de pobladores de las sabanas ya existentes. Bloch (1977) encontró una correlación entre los niveles del ritual y la jerarquía. A la inversa, Woodburn (1968) veía la conexión entre la ausencia de ritual y la ausencia de roles especializados y de jerarquía entre los Hazda de Tanzania. El estudio de Turner (1957) sobre los Ndembu del oeste de África reveló una profusión de estructuras rituales y ceremonias encaminados a arreglar los conflictos que surgían de la ruptura de una sociedad precedente, más cohesionada. Esas ceremonias y estructuras funcionan como un medio de integración política. El ritual es una actividad repetitiva cuyos resultados y respuestas están asegurados fundamentalmente por el contrato social; vehiculan el mensaje que la práctica simbólica, por medio de la pertenencia al grupo y las normas sociales, confiere al control (Cohén 1985). El ritual alimenta el concepto de control o dominación, y se ha visto que tiende hacia los roles de liderazgo (Hitchcock 1982) y las estructuras políticas centralizadas (Lourandos 1985). El monopolio de las instituciones ceremoniales extiende claramente la noción de autoridad (Bender 1978), y puede ser en sí mismo el origen de una autoridad formal.

Entre las tribus agrícolas de Nueva Guinea, el liderazgo y la desigualdad implican que están basados en la participación en las jerarquías del ritual de iniciación o sobre la mediación espiritual de los chamanes (Kelly 1977, Modjeska 1982). En el papel de los chamanes vemos como una práctica concreta de ritual contribuye a la dominación en la sociedad humana.

Radin (1937) discutía "la misma marcada tendencia" de los chamanes y curanderos entre las poblaciones tribales de Asia y América del Norte en el sentido de "organizar y desarrollar la teoría de que solamente ellos están en comunicación con lo sobrenatural". Este acceso exclusivo parece reforzar su poder a expensas del resto; Lommel (1967) vio que "el incremento en la potencia psíquica de los chamanes...se correspondía con el debilitamiento de la potencia psíquica en los otros miembros del grupo". Esta práctica tiene obvias implicaciones en las relaciones de poder en las otras áreas de la vida, y contrasta con los periodos anteriores faltos de liderazgo religioso.

Los Batuque de Brasil albergan a chamanes que proclaman el control sobre ciertos espíritus e intentan vender servicios sobrenaturales a sus clientes, como sacerdotes de sectas que compiten entre sí (S. Leacock 1988). Los especialistas de este tipo de "control mágico de la naturaleza...también llegarían a controlar a los hombres", en opinión de Muller (1961). De hecho, el chamán es a menudo el individuo más poderoso en las sociedades pre-agrícolas (p.e., Sheehan 1985), está en posición de instituir el cambio. Johannessen (1987) ofrece la tesis de que la resistencia a la innovación en el cultivo fue vencida por la influencia de los chamanes, entre los indios del suroeste de América, por ejemplo. De forma parecida Marquardt (1985) ha sugerido que las estructuras de autoridad ritual han jugado un importante papel en la iniciación y organización de la producción en Norte América. Otro estudioso de los grupos americanos (Ingold 1987) vio una importante conexión entre el papel de los chamanes en la domesticación de la naturaleza salvaje y en la emergencia de la subordinación de las mujeres.

Berndt (1974) ha discutido la importancia entre los aborígenes del ritual de la división sexual del trabajo en el desarrollo de roles sexuales negativos, mientras que Randolph (1988) apunta directamente: "La actividad ritual es necesaria para crear hombres y mujeres "propiamente dichos". No hay "ninguna razón en la naturaleza" para las divisiones de género, afirma Bender (1989). "Tales divisiones tuvieron que ser creadas

por la proscripción y el tabú, tuvieron que ser "naturalizadas" a través de la ideología y el ritual".

Pero las sociedades recolectoras/cazadoras, por su propia naturaleza, niegan al ritual su potencial para domesticar a las mujeres. La estructura (¿no estructura?) de las bandas igualitarias, incluso en las más proclives a la caza, incluyen la garantía de la autonomía de ambos sexos. Esta garantía radica en el hecho de que los materiales de subsistencia están igualmente disponibles para hombres y mujeres y que, además, el éxito de la banda depende de la cooperación basada en esa autonomía (Leacock 1978, Friedl 1975). Los ámbitos de los sexos a menudo son algo separado, pero dado que la contribución de las mujeres es generalmente, al menos igual a la de los hombres, la igualdad social de los sexos es "un rasgo clave de las sociedades de la sabana"(Ehrenberg 1989b). Muchos antropólogos, de hecho, han encontrado que el estatus de las mujeres en los grupos de pobladores de las sabanas era más elevado que en cualquier otro tipo de sociedad (p.e., Fluer-Lobban 1979, Rohrllich-Leavitt, Sykes y Weatherford 1975, Leacock 1978).

En la adopción de las grandes decisiones entre los Mbuti, observó Turnbull (1970), "hombres y mujeres cuentan lo mismo, ya que la caza y la recolección tienen la misma importancia". Él dejó claro (1981) que existe una diferenciación sexual - probablemente bastante mayor de lo que era en sus distantes antepasados- "pero sin ningún sentido de superioridad o subordinación". Los hombres trabajan actualmente más horas que las mujeres entre los IKung. según Post y Taylor (1984).

Habría que añadir, a propósito de la división del trabajo habitual entre los actuales recolectores/cazadores, que esta diferenciación de roles no es en absoluto universal. Ni lo era cuando el historiador romano Tácito escribió de los Fenni de la región báltica, que "las mujeres contribuyen ellas mismas a la ca/a, exactamente igual que los hombres...y consideran su suerte más feliz que la de otras que gimen en los campos de cultivo".

O cuando Procopio encontró, en el siglo VI antes de Cristo, que los Serithifmni de la actual Finlandia "ni cultivaban la tierra, ni lo hacía sus mujeres por ellos, sino que las mujeres se unían habitualmente a los hombres en la caza".

Las mujeres Tiwi de la Isla Melville cazan habitualmente (Martin y Voorhies 1975), como las mujeres Agta en las Filipinas (Estioko-Griffen y Griffen 1981). En la sociedad Mbuti, "hay poca especialización en función del sexo. Incluso la caza es una tarea conjunta", refiere Turnbull (1962); y Cotlow (1971) atestigua que "entre los esquimales tradicionales es (o era) una tarea cooperativa desarrollada por el conjunto del grupo familiar".

Darwin (1871) encontró otro aspecto de la igualdad sexual: "...en las tribus totalmente bárbaras las mujeres tienen más poder para elegir, rechazar, y atraer a sus amantes, o para cambiar sus maridos, de lo que hubiera podido esperar". Los bosquimanos !Kung y los Mbuti ejemplifican esta autonomía femenina, como señaló Marsahll (1959) y Thomas (1965); "Las mujeres aparentemente dejan a un hombre cuando no son felices con su matrimonio", concluyó Begler (1978). Marsahll (1970) también encontró que el rapto era extremadamente raro o ausente entre los !Kung.

Un intrigante fenómeno concerniente a las mujeres recolectoras/cazadoras es su capacidad para prevenir el embarazo sin disponer de ningún recurso anticonceptivo (Silberbauer 1981). Se han avanzado muchas hipótesis ..., p.e., la concepción como algo relacionado con el nivel de grasa en el cuerpo (Frisch 1974, Leibowitz/ 1986). Lo que parece una más plausible explicación se basa en el hecho de que la gente no domesticada están mucho más a tono con su propia conciencia física. Los sentidos y los procesos de las mujeres de las sabanas no están alienados de ellas mismas o embotados; el control sobre la gestación es probablemente menos misterioso para quienes sus cuerpos no son objetos extraños sobre los que se actúa.

Los pigmeos del /aire celebran el primer periodo menstrual de cada muchacha con una gran fiesta de gratitud y alegría (Turnbull 1962). Las jóvenes mujeres sienten orgullo y gozo, y el grupo entero expresa su felicidad. Entre los agricultores de los poblados, sin embargo, una mujer en el periodo de menstruación se considera sucia y peligrosa, a la que se tiene sometida en cuarentena por medio del tabú (Duffy 1984). La relajada, igualitaria relación entre las mujeres y hombres San, con su flexibilidad de roles y respeto mutuo impresionaron a Draper (1971, 1972, 1975); una relación, puntualizó ella, que dura mientras permanecen como recolectores/cazadores, pero no después.

Duffy (1984) encontró que cada niño o niña en un campo Mbuti llama padre a cada hombre y madre a cada mujer. Los niños y niñas de las praderas reciben bastante más cuidados, tiempo y atención que los de las familias nucleares aisladas en la civilización. Post y Taylor (1984) describieron el "contacto casi permanente" con sus madres y demás adultos de que gozan los niños Bushman. Los niños !Kung estudiados por Ainsworth (1967) mostraban una marcada precocidad en cada fase de desarrollo de su capacidad cognitiva y motriz. Esto se atribuía al ejercicio y estímulo producido por la completa libertad de movimiento, y al elevado grado de afecto y proximidad entre los padres e hijos !Kung (ver también Konner 1976).

Draper (1976) constataría que "la competencia en los juegos es casi inexistente entre los !Kung", como Shostack (1976) observó, "los muchachos y muchachas !Kung comparten muchos juegos". Ella también observó que a los niños no se les prohíben los juegos sexuales, lo que está en consonancia con la libertad que tienen los jóvenes Mbuti para "satisfacer su sexualidad premarital con fruición y placer" (Turnbull 1981). Los Zuni "no tienen sentido del pecado", escribió Ruth Benedict (1946) en un mismo sentido. "La castidad como forma de vida se ve con gran antipatía...Las relaciones placenteras entre los sexos son simplemente un

aspecto de las relaciones placenteras con seres humanos...El sexo es un incidente en una vida feliz".

Coontz y Henderson (1986) señalan una creciente producción que apoya la proposición según la cual las relaciones entre los sexos son más igualitarias en las sociedades de la sabana más simples. Las mujeres juegan un papel fundamental en la agricultura tradicional, pero no reciben un status en consonancia con su contribución, a diferencia de lo que ocurre en la sociedad recolectora/cazadora (Chevallard y Leconte 1986, Whyte 1978). Como ocurriera con las plantas y los animales, también las mujeres fueron sometidas a la domesticación con la llegada de la agricultura. La cultura, asentando sus fundamentos con el nuevo orden, requiere el firme sometimiento del instinto, la libertad y la sexualidad. Todos los desórdenes deben ser proscritos, lo elemental y espontáneo firmemente sojuzgado. La creatividad de las mujeres y su propio ser como personas sexuales son presionados para que asuman su papel, expresado en todas las religiones campesinas, de Gran Madre; o sea, especie fecunda de hombres y alimentos.

Los hombres del Munduruc Sudamericano, una tribu agrícola, se refiere a las plantas y al sexo con la misma frase acerca del sometimiento de las mujeres: "Las domamos con la banana" (Murphy y Murphy 1985). Simone de Beauvoir (1949) reconocía en la ecuación del arado y el falo un símbolo de la autoridad masculina sobre las mujeres. Entre los Jívaros del Amazonas, otro grupo agrícola, las mujeres son bestias de carga y propiedad personal de los hombres (Harner 1972); "el secuestro de mujeres adultas es una parte importante de muchas guerras" para esas tribus de las tierras bajas sudamericanas (Ferguson 1988). El embrutecimiento y el aislamiento de las mujeres parecen ser funciones de las sociedades agrícolas (Gregor 1988), y las hembras continúan realizando la mayor parte o incluso todo el trabajo en esos grupos (Morgan 1985).

Los grupos antes mencionados practican la caza de cabezas, como una forma endémica de hacer la guerra por la tierra codiciada con fines agrícolas (Lathrap 1970); la caza de cabezas y el casi constante guerrear también se atestigua entre las tribus agrícolas de las Tierras Altas de Nueva Guinea (Watson 1970). Las investigaciones de Lenski y Lenski 1974, llegaban a la conclusión de que guerrear es algo raro entre los habitantes de la sabana, pero se convierte en algo habitual en las sociedades agrarias. Como Wilson (1988) señaló sucintamente, "Vengaza, disputas, disturbios, guerrear y combatir parece que emergen entre las gentes civilizadas, como algo propio de éstas".

Los conflictos tribales, afirma Godelier (1977), son "explicables en primer lugar en referencia a la dominación colonial" y su origen no estaría "en el funcionamiento de las estructuras precoloniales". Ciertamente, el contacto con la civilización tiene un efecto perturbador, degenerativo, pero el marxismo de Godelier (renuente a cuestionar la domesticación/producción) es, sospecho, relevante a la hora de hacer tal afirmación. Así, se podría decir que los esquimales Copper, que tienen una significativa incidencia de homicidio entre sus propios grupos (Damas 1972), deben esta violencia al impacto de la influencia exterior, pero su confianza puesta en los perros domesticados debería ser tenida en cuenta también.

Arens (1979) afirmó, en cierta medida paralelamente a Godelier, que el canibalismo como fenómeno cultural es una ficción, inventada y propagada por agentes conquistadores foráneos. Sin embargo, existe documentación sobre esta práctica (p.e., Poole 1983, Tuzin 1976) entre poblaciones comprometidas, una vez más, con la domesticación. Los estudios de Hogg (1966), por ejemplo, revelan su presencia en ciertas tribus africanas, empapadas en el ritual y basadas en la agricultura. En general, el canibalismo es una forma de control cultural del caos, en el que la víctima representa la animalidad, o todo aquello que debería ser domesticado (Sanday 1986). Significativamente, uno de los mitos más importantes de los

habitantes de las Islas Fiji, "Cómo los primeros habitantes de las Islas Fiji se convirtieron en caníbales", es una narración acerca de la plantación (Sahlins 1983). De forma parecida, los aztecas, altamente domesticados y conscientes del tiempo (cronología), practicaban los sacrificios humanos como un gesto para domesticar las fuerzas incontroladas y mantener el equilibrio social en una sociedad verdaderamente alienada. Como Norbeck (1961) subrayó, las sociedades no domesticadas, "culturalmente empobrecidas", carecen de canibalismo y de sacrificios humanos.

Barnes (1970) encontró como uno de los puntales básicos de la violencia en las sociedades más complejas que "los informes en la literatura etnográfica de las luchas por el territorio" entre los recolectores/cazadores son "sumamente raros". Los límites de los IKung son imprecisos y sin defensas (Lee 1979); los territorios Pandaram se solapan, y los individuos van donde les place (Morris 1982); los Hazda se mueven libremente de una región a otra (Woodburn 1968); los límites y las invasiones territoriales significan muy poco o nada para los Mbuti (Turnbull 1966), y los aborígenes australianos rechazan las demarcaciones sociales o territoriales (Gumpert 1981, Hamilton 1982). La ética de la generosidad y la hospitalidad toma el lugar de la exclusividad (Steward 1968, Hiatt 1968).

Los pueblos recolectores/cazadores no han desarrollado "la noción de la propiedad privada", según aprecia Kitwood (1984). Como se ha señalado antes con referencia a la compartición, y con la caracterización que hace Sansom (1980) de los aborígenes australianos como "gente sin propiedad", los habitantes de la sabana no participan de la obsesión de la civilización con lo exterior.

"Mío y tuyo, las semillas de todas las discordias, no tiene lugar entre ellos", escribió Pietro (1511) de los nativos norteamericanos que encontró en el segundo viaje de Colón. Los bosquimanos no tienen "sentido de la propiedad", según Post (1958), y Lee (1972) vio que no hacían "una clara distinción entre los recursos del medio natural y la riqueza

social". Una vez más, hay una línea entre naturaleza y cultura, y los no civilizados escogieron la primera.

Existen muchos recolectores/cazadores que podrían cargar todo lo que utilizan en una mano, que mueren con poco más de lo que tenían cuando llegaron al mundo. En un tiempo, los humanos lo compartieron todo, con la agricultura, la propiedad se convirtió en lo principal, y una especie da por sentado que posee el mundo. Una deformación que la imaginación difícilmente podría equiparar.

Sahlins (1972) habló de ello elocuentemente: "La gente más primitiva del mundo tiene pocas posesiones, pero no son pobres. Pobreza no es una pequeña cantidad de bienes, ni tampoco una relación entre medios y fines, por encima de todo, es una relación entre la gente. Pobreza es un status social. Y como tal, ha sido inventado por la civilización".

La "tendencia común" de los recolectores/cazadores "a rechazar la agricultura hasta que les fue totalmente impuesta" (Bodley 1876) describe una división naturaleza/cultura también presente entre los Mbuti, que reconocen que si uno de ellos se convierte en agricultor deja de ser Mbuti (Turnbull 1976). Saben que la banda de la sabana y el poblado agrícola son sociedades opuestas, con valores opuestos.

A veces, sin embargo, el crucial factor de la domesticación se puede perder de vista. "Las poblaciones históricas de la sabana de la costa oeste de Norteamérica han sido consideradas anómalas entre sus homólogos", declaró Cohén (1981); como Kelly (1991) también señaló, "las tribus de la costa Noroeste rompen con los estereotipos de los recolectores/cazadores". Estos habitantes de la sabana, cuya principal fuente de sustentación es la pesca, poseían rasgos de alienación como jefes, jerarquía, actividad de guerrear y esclavitud. Pero lo que casi siempre se pasa por alto son sus plantaciones de tabaco y los perros domesticados. Incluso esta famosa "anomalía" contiene rasgos de domesticación. Su práctica, desde el ritual a la producción, con diversas

formas de dominación que las acompañan, parecen asegurar y promover las fases de declive desde un anterior estado de gracia.

Thomas (1981) aporta otro ejemplo Norteamericano, el de los Shoshones de la gran Cuenca (Greal Basin) y tres de las sociedades que la componen, los Kawich de las montañas, los Reese del río y los Paiutas del valle. Los tres grupos mostraban diferentes niveles de cultura agrícola, con creciente territorialidad o propiedad y jerarquía en estrecha correspondencia con el mayor grado de domesticación.

"Definir" un mundo desalienado sería imposible e incluso indeseable, pero pienso que podríamos intentar poner de manifiesto el no-mundo actual y cómo fue posible. Hemos tomado un derrotero monstruosamente equivocado con la cultura simbólica y la división del trabajo, desde un lugar de encantamiento, comprensión y completud hacia la ausencia que encontramos en el corazón de la doctrina del progreso. Vacía y vaciadora, la lógica de la domesticación, con su exigencia de controlarlo todo, nos muestra ahora la ruina de la civilización que arruina el resto. Asumir la inferioridad de la naturaleza permite la dominación de sistemas culturales que pronto volverán la tierra verdaderamente inhabitable.

El Postmodernismo nos dice que una sociedad sin relaciones de poder solamente puede ser una abstracción (Foucault 1982). Esto es mentira a menos que aceptemos la muerte de la naturaleza y renunciemos a lo que una vez fue y lo que puede volver a ser otra vez. Turnbull habló de la intimidad entre la gente Mbuti y el bosque, danzando casi como si hicieran el amor con el bosque. En el seno de una vida de iguales que no es una abstracción, que lucha por permanecer, estaban "bailando con el bosque, bailando con la luna".

John Zerzan

JOHN ZERZAN Y LA CONFUSIÓN PRIMITIVA

Ediciones 'L'Insomniaque' ha publicado recientemente dos compilaciones de los artículos de J. Zerzan: *Futuro Primitivo*, diciembre de 1998 (anteriormente publicado por Autonomédia, Nueva York, 1994) y *En los orígenes de la alienación*, octubre de 1999 (*Elements of refusal*, Left Bnk Books, Seattle, 1998).

Estos textos son un reescrito ideológico de la historia de la humanidad, en los que J. Zerzan se sirve de diferentes trabajos de prehistoriadores, antropólogos y filósofos con el fin de establecer una idea preconcebida de lo que es la humanidad, de lo que ha sido y de lo que puede llegar a ser. La ideología de J. Zerzan es, sin duda alguna, generosa, y provoca asimismo problemas interesantes, pero no deja de ser una ideología.

Por otra parte las tesis de Zerzan parecen no haber suscitado debate alguno en los reducidos medios en que han sido divulgadas y no haber encontrado más que una vaga aprobación o reprobación, al menos en lo que nosotros sabemos. La finalidad de este artículo es también proyectar el debate sobre bases más concretas.

I. La prehistoria manipulada.

Todo lo que conocemos de los albores de la humanidad lo sabemos gracias al estudio de los restos materiales que los primeros hombres han dejado, y que han llegado hasta nosotros. Estos restos son esencialmente, en la primera época, huesos de animales y humanos, y piedras talladas. Su disposición en parajes particulares aportan también valiosas informaciones. El hecho esencial es que se trata de restos extremadamente fragmentarios, imposibles de fechar con gran precisión. A partir de estos restos, los prehistoriadores establecen hipótesis, más tarde formulan teorías, a menudo superadas por descubrimientos posteriores. La prehistoria es un dominio del conocimiento muy variable, siempre sujeto a cambios: la idea que nos hacemos de este período, o sobre todo de estos períodos, no puede ser tan precisa como la que tenemos de períodos más recientes. Las certezas son escasas, y más bien genéricas que precisas. Los últimos treinta años, con sus muchos descubrimientos y la evolución de los métodos, han perfilado considerablemente la imagen característica de la prehistoria que ha prevalecido hasta mediados del siglo XX. Al mismo tiempo han aparecido otros problemas que han tendido a hacer las cuestiones cada vez más complicadas.

La misma definición del hombre nos supone un problema. Generalmente se cuentan para todo el período paleolítico, que se extiende alrededor de 2.5 ó 3 millones de años, cuatro representantes del género Homo: en primer lugar el más antiguo, el Homo habilis, del cual descienden las tres especies más recientes, cronológicamente: el Homo erectus (Pithecanthropiens), el Homo sapiens arcaico (Neandertaliense), y por fin el hombre "moderno", el único que queda hoy presente en el planeta, el Homo sapiens sapiens. Anterior al más antiguo representante del género Homo, existen diferentes especies de Australopitecos, con los que el Homo habilis contemporizó largo tiempo, él mismo descendía de un tipo de Australopiteco llamado grácil. Estos primates antropoides se servían de útiles de piedra y hueso y practicaban sin duda la

caza organizada, pero no forman parte (al menos por el momento) del club Homo. Asimismo es de remarcar que aun cuando perteneciente al género Homo, al Homo habilis generalmente no se le considera que forme parte de la misma especie que el Homo sapiens sapiens.

A partir de estos datos de base, se puede ya percibir las manipulaciones operadas por Zerzan. A la vista de las numerosas citas a las que recurre en sus artículos, no se le puede considerar un ignorante de lo que está hablando. Las omisiones, o más bien la elección que hace de algunas teorías, en detrimento de otras, señalan una voluntad deliberada por su parte. Zerzan quiere trazar un cuadro idílico de los inicios de la humanidad: va a perfilar los elementos que le permitirán dibujar este cuadro.

Para nuestro ideólogo, en primer lugar, es importante hacer remontar la humanidad lo más lejos posible, por una razón concreta: cuanto más el hombre evoluciona hacia su forma "moderna", más los elementos, que muestran la existencia de lo que Zerzan llama "alienación" (prácticas artísticas y religiosas, lenguaje articulado, sentido del tiempo e intención, etc.) se vuelven incontestables. Le viene bien pues dirigirse hacia los momentos más arcaicos de la evolución humana. Los Neandertaliosos asimismo (300 a 400.000 años) le parecen demasiado "cultos". Irá pues a buscar sus ejemplos de preferencia entre los primeros humanos, los famosos Homo habilis. Pero igualmente esta solución no deja de darle problemas. Zerzan los sorteará al precio de hacer equilibrios intelectuales al límite de la honestidad.

Por otra parte anuncia lo que será su método en el inicio de Futuro Primitivo: después de haber manifestado legítimos reparos sobre la ciencia aislada, reconoce que lo que llama con desprecio "literatura especializada", es decir científica, "puede no obstante suministrar una ayuda altamente apreciable". ¿Y qué es, por otra parte lo que nos podría suministrar esta "ayuda", a menos que nos convirtamos nosotros mismos en arqueólogos, es decir en poseedores del horrendo saber aislado? ¿Acaso se imagina que

los primeros humanos van a resucitar para explicarnos como vivían? La arqueología es la única fuente disponible para quien quiera saber lo que fue la humanidad en los primeros tiempos. Así, aunque se pueda decir cualquier otra cosa, estamos obligados a razonar a partir de sus descubrimientos. No se trata de una "ayuda", sino que es todo lo que tenemos.

Pero para Zerzan los descubrimientos científicos no constituyen más que un medio para desarrollar su ideología. Es por esta razón que aborda la ciencia "con el método y la vigilancia apropiadas", y que se declara "decidido a traspasar los límites". Decididamente, no tendrá ningún empacho con lo que le estorba, se reservará el derecho a utilizar el argumento de la autoridad científica (con más exactitud que los mismos científicos, conviene hacerlo notar) cuando aquél le convenga, y de rechazarlo cuando no le convenga. Esto es lo esencial del método de Zerzan, que se halla en todos sus textos. Se trata de instrumentalizar la ciencia, que dado que no es más que una institución cultural, jamás puede ser objetiva y debe ser tratada como tal. Se trata de una vieja concepción concepción de la actividad científica puesta al servicio de una ideología, que los esforzados doctores Lyssenko y Mengele ilustraron brillantemente en el curso del siglo pasado.

Observemos en su desarrollo, este "método" propuesto.

Podemos empezar por el problema de la caza: Zerzan es no-violento, probablemente vegetariano, y por tanto considera que comer carne es inmoral, ya que esto implica matar animales, y además es perjudicial para la salud. Por otro lado, cazar es cansado y obliga a organizarse. Por tanto la recolección debe haber sido el estado natural de la "buena" humanidad, es decir de la que más se parece al mismo Zerzan. Queda por demostrar. No lo demuestra, lo afirma.

Según él, "se admite en lo sucesivo de manera normal" que la recolección constituía "el principal recurso alimentario", Quién

admite esto, y apartir de qué, no lo dice. Y el "principal" recurso no significa el "único" recurso. Pero esto no es serio: esta afirmación, inmersa en las cosideraciones sobre la no-división sexual del trabajo (Zerzan es también feminista, seguro), permite, por un simple efecto de lenguaje, dar la impresión de que los primeros humanos eran vegetarianos.

Pero todavía va más lejos: afirma con un tal Binford, "que ningún rastro tangible de prácticas carniceras indica un consumo de productos animales hasta la aparición, relativamente reciente, de humanos anatómicamente modernos". He aquí pues estos orates Neandertalianos, portadores de todos los males.

Sin embargo hay un problema. Como hemos indicado al principio, el conocimiento de la prehistoria se apoya en el descubrimiento de yacimientos arqueológicos. No sé sobre qué se apoya Binford para afirmar la ausencia de consumo de carne, o más exactamente de "prácticas carnívoras" anterior a una fecha tan "reciente", pero existe al menos un paraje, entre los más conocidos y antiguos (1.8 millones de años) que demostraría lo contrario: el sitio de Olduvai, al norte de Tanzania, donde se descubrió entre 1953 y 1975 los restos de primitivos Homo habilis, nuestros más lejanos ancestros. Asimismo fueron hallados los restos de un elefante, mezclado con más de 200 instrumentos, que habían servido para el despiece. Se podrá objetar que esto no es indicativo de caza, pero puede ser una práctica carroñera, se trata al menos de que el despedazamiento es una "práctica carnicera". En el mismo lugar también se han descubierto tres cráneos de la misma especie de antílope con la misma fractura, resultante de un golpe asestado con la ayuda de un guijarro o de una maza. Ello indica sin duda una práctica de matanza ya codificada, siguiendo reglas precisas, y desmiente en todo caso la tesis de un consumo de carne meramente ocasional, y aun más la de un vegetarianismo generalizado hasta la aparición del hombre "moderno".

Asimismo, en el lugar de Vallonet, descubierto en 1962 y remontando 950.000 años atrás, se han hallado los restos

de una ballena encallada en una playa cercana, que fue arrastrada hasta esta gruta para ser despedazada. Los primeros útiles de piedra no han sido usados únicamente, como es bastante evidente, para el "trabajo de materias vegetales". La cita que hace el autor en la p. 38 de *Futur Primitif* de instrumentos reservados para este uso, no es pues válida, si es que es exacta, más que en el caso particular que él menciona, caso particular que intenta, por un método oratorio clásico, hacer pasar como una generalidad.

Nuestro objetivo en este trabajo no es el de resolver los debates sobre la prehistoria: no tenemos los medios ni los deseos. Observamos simplemente que Zerzan, que no ignora para nada el lugar de Olduvaí, puesto que lo menciona en la p, 44 de *Futur Primitif* para ensalzar la belleza del hacha aqueulina, y conoce también el de Vallonnet, los olvida pura y simplemente cuando se trata de evocar tesis que no le complacen. Cuando se anuncia una tesis, tanto en arqueología como en otras materias, parece evidente que como mínimo se debe citar y mejor aun refutar las tesis que podrían contradecir aquella que uno propone. Zerzan ignora la contradicción, o más exactamente la silencia. No suscitar la contradicción es una práctica normal de la mentira social organizada que Zerzan quisiera denunciar. Empleando sus métodos, incluso con otro fin, Zerzan cae en esta mentira.

También se puede evocar la cuestión del feminismo de Zerzan, y de su proyección en el estudio de la prehistoria. Para sostener la tesis de la no división sexual del trabajo, Zerzan propone el predominio de la recolección, siendo ésta de manera "natural" una actividad no dividida según los sexos. A pesar de lo que hemos dicho antes, el predominio de la recolección es más o menos cierto. Tan sólo hemos precisado que éste no constituía en realidad la única actividad alimenticia de los hombres primitivos. Por lo tanto, ¿qué podemos saber de la división sexual de esta tarea en esta época? Podemos hacer una extrapolación a partir de los cazadores-recolectores existentes hoy. Pero los cazadores-recolectores actuales no son más "primitivos" que

nosotros mismos. Evidentemente, son tan sapiens sapiens como nosotros. Todo lo que se puede decir de la cultura de los primitivos humanos de hace dos millones de años no serán más que extrapolaciones y suposiciones. También es absurdo suponer que las condiciones sociales de estos primeros grupos no han evolucionado a lo largo de dos millones de años como para hablar del "hombre prehistórico", como de una sola e idéntica especie, una entidad única. Ni siquiera tratamos de evocar la "condición de la mujer" prehistórica. Zerzan da como argumento, evocando esta vez a Juan Gero, que los "útiles de piedra podrían haber sido tanto de los hombres como de las mujeres". Cierto. Pero esto no significa en absoluto que lo hayan sido. En este caso, lo más honesto es decir que no se sabe nada. Pero la honestidad, como se ha visto, no es el afán principal de Zerzan. Del mismo modo, nos dice esta vez Poirier, no existe "ninguna prueba arqueológica para apoyar la teoría según la cual los primeros humanos habrían practicado una división sexual del trabajo". Lo que, para Poirier, no es más que una ausencia de prueba, para Zerzan claramente la constituye. Lo que simplemente resalta de estas citas es tan solo que no podemos afirmar que tal división haya existido. También es posible que las mujeres hayan participado en las cacerías primitivas, incluso los niños. El problema está en que con la ausencia de pruebas arqueológicas, no podemos decir nada.

En el cuadro de su feminismo, Zerzan formula también una teoría sobre la reducción del dimorfismo sexual, y en particular sobre la disminución de la talla de los caninos en los machos. Afirma que "la desaparición de los grandes caninos entre los machos refuerza en gran manera la tesis según la cual la hembra de la especie habría obrado una selección a favor de los machos sociables y partícipes". Pero la desaparición de los grandes caninos no viene a "reforzar" nada semejante, y menos todavía "en gran manera". La desaparición de los grandes caninos es el resultado de un proceso, no es para apoyar lo que sea. Cuesta ver por qué los jóvenes que tuvieran los "dientes largos" serían menos

"sociables y partícipes" que los otros, y sobre todo que el ser "sociable y partícipe" hiciera encoger los dientes. Montones de primates "sociables y partícipes" poseen aún hoy los "dientes largos". Pero esto es porque, nos dice Zerzan, entre los primates la hembra "no tiene esta elección". Uno de los resultados de la liberación de la mujer en el paleolítico habría sido hacer recortar los dientes a los jóvenes machos. Esto es bastante confuso, pero revela sobre todo la representación que se hace Zerzan, feminista americano, de la "lucha de los sexos", y su proyección de la representación en el estudio de esta prehistoria.

De paso, y a pesar de que nuestro objetivo no sea el de discutir tesis arqueológicas, señalaremos simplemente que otra tesis comunmente admitida considera que la disminución de la talla de la dentadura es debida en esta época a la prolongación de la etapa de la infancia y de la adolescencia. El niño,

al estar durante más tiempo bajo la protección de los adultos, le permite adquirir las habilidades técnicas y complejas que requiere la industria lítica, atendiendo más tardíamente a sus necesidades alimentarias, lo que hace que su dentadura crezca, a lo largo de generaciones, con más lentitud. Esta teoría iba bien para esto de la selección directa por las mujeres. Pero es menos espectacular, menos feminista, y sobre todo tiende a demostrar que la organización social en estos tiempos lejanos ya había alcanzado un grado de complejidad tal que algo como un aprendizaje especializado había llegado a ser necesario. La tesis folklórica de la selección por las mujeres está pues presente para enmascarar el "problema" de una socialización compleja desde los inicios de la humanidad.

En este estadio de nuestro análisis del texto de Zerzan se ve claramente que ni siquiera remontando la humanidad a sus más antiguos representantes, alcanza, con su cuenta y razón, a demostrar la existencia de la "buena" humanidad que busca. No hallándola, la sugiere por diferentes medios de

orden básicamente retóricos y también disimulando informaciones que se guarda de manera incontestable.

No decimos que todo lo que afirma sea falso. Decimos que busca dibujar un cuadro uniforme de la vida de los hombres prehistóricos a priori y de hacer proyecciones de su propia ideología. Esto que es un peligro esencial cuando se estudian otras culturas, y más aún en el caso de culturas tan alejadas por el tiempo y acerca de las que tenemos tan poca información como son las culturas paleolíticas, que es el peligro de proyectar la propia cultura sobre la de los demás, Zerzan lo convierte en método. Esta tendencia inherente a todas las ciencias humanas, de la que ninguna de estas ciencias podrá nunca librarse (el hombre tomándose a sí mismo como objeto de estudio siendo al mismo tiempo un sujeto, formando parte de una cultura, y razonablemente a partir de ella), obliga a una extrema prudencia. El método más seguro de equivocarse frente a cualquier realidad, es querer a cualquier precio hacerle decir alguna cosa. Jamás hemos dicho que no sea lícito correr riesgos, ni hace falta desterrar toda intuición. Muchos grandes descubrimientos son el fruto de una primera intuición. Cuanto menos, a partir de hechos concretos, se pueden proponer hipótesis, y si éstas se verifican, llegar hasta la teoría. Pero Zerzan no llega a la teoría, puesto que las "hipótesis" ya son para él la respuesta. Y, haciendo esto, ni siquiera se "equivoca". Peor que esto. Manipula deliberadamente informaciones. En una palabra, miente, es decir que quiere engañar a los demás.

Los casos que hemos estudiado, el de la caza y el de la división sexual de las tareas no son más que detalles de la ideología de Zerzan. En Futuro Primitivo está expresada una idea que se reencuentra en todos sus artículos y parece que constituye realmente la tesis central (cfr. el título original d'Aux sources de Taliénations: Elements of Refusal) de esta reconstrucción histórica paticoja. Esta tesis la expresa así, en la p. 47 de Futur Primitif: "Me parece, por el contrario, más

plausible que sea la inteligencia, o sea la consciencia de las riquezas la que hace posible la existencia del recolector-cazador, la razón de esta notable ausencia de "progreso". Evidentemente la especie deliberadamente ha rehusado la división del trabajo, la domesticación y la cultura simbólica hasta una fecha relativamente reciente."

Una vez más se puede admirar de qué manera se sirve del lenguaje, que por otra parte denuncia como instrumento de dominación. Una vez más la hipótesis se convierte inmediatamente en conclusión. Pasa del "parece plausible" a la "evidencia". Entre ambos, no queda nada. Justamente el punto que separa una frase de la otra. Exactamente el vacío de un pensamiento que se contenta con palabras.

La única sombra de argumento que da para sostener esta tesis central, la tesis del rechazo consciente del progreso por la humanidad, es que 1) los humanos del pleistoceno habían sido tan "inteligentes" como nosotros, y por lo tanto disponían de los medios intelectuales para este progreso 2) este progreso no ha tenido lugar, durante más de dos millones de años. Queda pues en "evidencia", que los humanos han rehusado este progreso.

Como puede uno imaginar, las cosas son algo más complicadas que esto. Por otra parte no es necesario tener profundos conocimientos en el terreno de la prehistoria para darse cuenta lo que tiene de vicioso este "razonamiento". No se trata de que la tesis de partida sea tan absurda como esto: después de todo, ¿por qué no? Tan solo sería necesario demostrarla. ¿Cómo se podría demostrar esta tesis? Simplemente por los descubrimientos arqueológicos, y un razonamiento lógico a partir de estos hallazgos, puesto que no tenemos ningún otro medio para demostrar lo que sea para este período. Para poder hablar de "rechazo", es necesario que la persona o el grupo concernido haya tenido conocimiento de aquello que rechaza. No se rechaza sino lo que se nos "propone", que se nos ofrece. Se puede, por ejemplo, hablar del "rechazo" del oficio de tejedor por parte de los obreros del textil inglés de 1830. Sería necesario,

pues, para que se pudiera hablar del rechazo a la agricultura y ganadería por parte de los humanos del paleolítico, que estas prácticas se las hubieran presentado, que las hubieran experimentado, y luego rehusado.

Por lo tanto, convendría, para demostrar esta tesis, que se hallara un lugar que demostrara que los humanos hubieran iniciado, en un momento dado de la prehistoria, la práctica de la ganadería o la agricultura, y posteriormente la hubieran abandonado, para reemprender su vida de cazadores-recolectores. En este caso bien se podría hablar de "recha/o". Pero por el momento, tal lugar no ha sido descubierto. De haber existido, Zerzan se habría apresurado a señalarlo, y habría tenido razón. Pero este no es el caso. Efectivamente, desde que los humanos han practicado la agricultura o la ganadería, jamás se han hechado "hacia atrás". Se da el caso, en el inicio del neolítico, de humanos sedentarios practicando simultáneamente la recolección y la caza, pero estos grupos han evolucionado rápidamente hacia la agricultura únicamente, y no han, según nuestros conocimientos, destruido sus "hábitats", abandonado sus campos y reemprendido su vida nómada.

He ahí lo que hubiera debido ser la gestión de Zerzan: a partir de una hipótesis inicial, buscar elementos concretos, articulados por un hacer lógico, que le permitiera confirmar aquella. Tras largo tiempo en el que ningún elemento aparece para demostrarla, una hipótesis no es más que lo que es: una visión del espíritu, que puede ser fecunda, o por el contrario, resultar inoperante. Por el momento, la hipótesis de Zerzan es inoperante. No le reprochamos haberla adelantado, ni siquiera que jamás pueda ser demostrada. Decimos que recoge una práctica engañosa e ideológica de lanzar una hipótesis como "evidente" cuando no existe la base de una prueba para apoyarla.

Zerzan habría podido explorar otro camino para demostrar su hipótesis (digamos de paso que es bastante escandaloso que nos veamos forzados a hacer esta labor en su lugar). Hay regiones, hoy todavía, donde los cazadores-recolectores

merodean, más o menos alejados, alrededor de los agricultores sedentarios. Podemos hablar por ejemplo de unos Bushmen de África, de los que algunos estudios etnológicos han revelado que encuentran la agricultura "inútil o agotadora". Allí habría un "rechazo" con conocimiento de causa. No obstante, según nuestro conocimiento, estos Bushmen jamás pasaron por la agricultura, a la que habrían rechazado desde "el interior". Se puede decir, según este punto de vista, que ante todo rechazan un modo de vida que es externo a su propia cultura. Por otra parte, y en este sentido, es de notar que si los nómadas no van hacia los sedentarios, los sedentarios jamás se dirigen hacia los nómadas. ¿Qué argumentos darían los agricultores para justificar su "rechazo" al estado del cazador-recolector? Zerzan diría, sin duda, que se hallan irremediabilmente hundidos por la cultura alienada, y que por lo tanto son incapaces de retornar a la "buena" humanidad". Quizás sea verdad, pero no tenemos a mano ningún medio para valorar el grado de alienación de una cultura con relación a otra, ni tan sólo saber si el concepto de alienación es pertinente en este caso.

Lo que es interesante en este supuesto caso, es que los grupos parecen "impermeables" los unos a los otros, y que el "rechazo" a la re-nomadización de los sedentarios marca el hecho de que ellos "prefieren" más conservar su propia cultura que adoptar un tipo de vida radicalmente diferente, cualquiera que sea la satisfacción que individualmente les pueda dar. La cultura sedentaria, una vez formada, jamás es abandonada, cualquiera que sea el prejuicio sufrido por los individuos que componen esta cultura.

Además, Zerzan conoce el caso del contacto entre grupos sedentarios con cazadores-recolectores, puesto que cita el ejemplo de sedentarios que han ido en auxilio de cazadores-recolectores para prestarles ayuda en períodos de penuria. No obstante no saca ninguna conclusión en cuanto a su tesis de "rechazo", ya sea para tratar de reforzarla o para ponerla en duda. De hecho, Zerzan nunca saca ninguna conclusión, ya que una conclusión es el fruto de un razonamiento, y él parece

alérgico a todo razonamiento. Se contenta con mencionar las conclusiones de los demás, o cuanto menos, las conclusiones que más le gustan.

Con el paso al neolítico se constata una verdadera "revolución", como se dice de forma clásica.

Se puede asimismo hablar, de manera menos connotada, de una gigantesca ruptura. Un modo de vida, mantenida de manera más o menos estable al menos en sus grandes líneas, durante 2,5 millones de años, se transforma brutalmente en otro modo de vida que, prosiguiendo su propia evolución, acaba por convertirse radicalmente en diferente. Todo esto, naturalmente, no se ha hecho en un día, pero la rapidez de progresión de la ruptura neolítica es, cara la "lentitud" del paleolítico, casi exponencial. Tres o cuatro mil años han sido suficientes para su generalización.

Zerzan señala, citando a Binford, que "no se trata de saber por qué la agricultura no se ha desarrollado por todas partes sino más bien por qué simplemente se ha desarrollado". Y esta es efectivamente la cuestión, a la cual nuestro ideólogo se guarda muy bien de intentar responder. Sería necesario para ello dejar de lado la cuestión puramente negativa del "rechazo", y meterse en los detalles. Ahora bien, sabemos que la cuestión está en los entresijos, es decir la duda y las dificultades. Sería preciso empezar a hablar de los factores climáticos, de la demografía, de la estructura misma de las sociedades pre-neolíticas, y de un montón de asuntos precisamente no muy poéticos. Es de notar, no obstante, que la transición al neolítico permanece bastante misteriosa en el actual estado de conocimientos. Como de costumbre, no hay más que teorías.

Existe la teoría de un cambio climático que habría modificado profundamente el medio humano, que habría llevado a los humanos a "adaptarse" practicando la agricultura. Se puede objetar a esta teoría el hecho de que en 3 millones de años ha habido suficientes cambios climáticos de esta suerte como para permitir una quincena de revoluciones neolíticas, que no obstante no han tenido lugar.

Acerca de las relaciones del hombre con su medio, disponemos de interesantes elementos. Desde el Acaulino medio (entre 400.000 y 300.000 años, en la frontera entre erectus y sapiens arcaico), durante el período glacial Riss, se observa la misma progresión en la talla de objetos (la famosa hacha achelense ufanada por Zerzan), ya sea en Europa, en África, o en Oriente Próximo. Esto significa pues que tenemos allí una misma cultura, que evoluciona, al menos en su aspecto técnico, independientemente de las presiones del medio natural. La famosa "armonía con la naturaleza" queda pues seriamente en entredicho. Efectivamente, el medio natural parece que poco influye en las culturas paleolíticas, aun en el caso de que estas culturas no actúen masivamente, como en el neolítico, sobre el medio natural. Pero la "ruptura", al menos como tendencia, está desde ahora consumada. Es decir, que la evolución humana está más condicionada, des del inicio, por sus propias estructuras sociales, que por la influencia del medio natural.

Es preciso notar asimismo en este marco, que las ideas de Marx acerca del "dominio de la naturaleza" que han contribuido a fundamentar la ideología progresista del antiguo movimiento obrero, han de ser sometidas a revisión, pero de otra manera que la de Zerzan. El dominio de la naturaleza no está inscrito en el destino de las sociedades humanas. Cuando los humanos tallan objetos, no buscan "dominar la materia inerte", sino producir aquello que necesitan sus sociedades. No buscan por asalto dominar el medio natural, que han recibido tal como estaba durante todo el paleolítico, lo que no significa tampoco que estuvieran más en armonía con él que luego con la ganadería y la agricultura. Se podría afirmar, como mucho, que el "medio natural" no existe para las sociedades humanas, si no se temiera caer en una extrapolación a la *Zerzan*. Las sociedades humanas parecen en todo caso apuntar más a su propia conservación, al mantenimiento de sus propias estructuras, que a la dominación del medio que las rodea. Lo que sucedió en el neolítico, fue que la conservación de las estructuras sociales pasaba por la dominación del medio natural, dominación que comportaba a su vez la creación de

nuevas estructuras. Esta dominación no constituía pues la finalidad de la humanidad (su "tarea histórica" como sería en el proletariado hacer la revolución), sino la consecuencia de una nueva socialización.

Siguiendo esta teoría, el paso al neolítico no constituiría pues ni una adaptación a los dominios del medio, ni como parece sugerirlo Zerzan, una especie de conspiración del Espíritu del Dominio contra el Espíritu de la Libertad, sino una mutación vinculada a una modificación de la estructura social en si misma. ¿A qué atribuir esta modificación? El factor más probable es un factor social interno pero a la vez "natural" (aunque se podría discutir seriamente acerca del aspecto "natural" de este factor por las sociedades humanas), es decir el crecimiento demográfico.

Se sabe que las sociedades de los cazadores-recolectores, cuando las tensiones internas o la presión sobre el entorno se convierten en demasiado fuertes, "se escinden" para formar un nuevo grupo. Es posible imaginar que en un momento dado la demografía, habiendo llegado a ser demasiado importante para permitir esta "escisión", se haya impuesto a la sedentarización como la mejor solución. Con la construcciones de casas "duras", se daría la primera aparición de espacios "privados", que permitirían limitar las tensiones dentro del grupo, sin no obstante tener que recurrir la "escisión" convertido en problemático.

Esta tesis comporta que los humanos se habrían desde luego sedentarizado y no habrían realmente practicado la agricultura y la ramadería hasta más tarde. Esto se puede sostener desde el punto de vista arqueológico gracias a los yacimientos Natufinos, en la región Sirio-Palestina, que remontan alrededor de 10.000 años, en los inicios del neolítico. Los Natufinos construían sus casas "duras", pero no practicaban, al menos en el inicio de su implantación, ni la agricultura ni la ganadería. Efectivamente, aun recurrían básicamente a la recolección y en menor medida a la caza. Pero la aldea se convirtió en su punto esencial de arraigo. Eran siempre cazadores-recolectores, pero sedentarios. Y puesto

que básicamente se alimentaban de cereales silvestres, podemos suponer que es el almacenamiento de este grano en un lugar fijo lo que hizo posible la agricultura. También se puede pensar que una aldea de estas características debió atraer los animales de toda clase, de los que algunos quizás se auto-domesticaron poco a poco.

Sea lo que sea, este tipo de yacimiento parece confirmar la tesis de una sedentarización iniciada por la modificación de determinadas estructuras sociales, una "revolución" ocasionada por el peligro en que incurrieron las sociedades humanas que les impidió volver a reproducir, tal como era, la socialización precedente. Paradójicamente, se podría decir que el neolítico apareció por la tentativa de la sociedad paleolítica de preservarse a sí misma. la revolución neolítica fue de principio el instrumento de esta nueva socialización precedente. Paradójicamente se podía-} ue iba a traer las consecuencia que ya sabemos. *i* lo que sea, estamos en un modelo que será lo que quiera, pero que de todas formas la ventaja de poder ser demostrado, muy lejos de la tesis del "rechazo" de Zerzan.

Vamos a dejar ahí Futuro Primitivo para dedicarnos rápidamente a la otra recopilación de artículos de Zerzan, Aux sources de l'Aliénation. La ideología de Zerzan está basada esencialmente en la concepción que tiene de los primeros tiempos de la humanidad. Hemos demostrado con bastante claridad que esta concepción no era imparcial, era parcial, y que la tesis central del "rechazo" descansaba en el aire. Con todo esto ¿qué queda de Futuro primitivo? Poca cosa. Lo que queda, más o menos está expuesto en el libro de M. Sahlins, Edad de Piedra, Edad de Abundancia. Se leerá con más provecho.

Para desmontar Futuro Primitivo, no hay necesidad de ser especialista de la prehistoria ni de nada. Sin muchos conocimientos previos, con una semana de trabajo, algo de lógica y un único libro de referencia, la Introduction á la ¡Préhistoire de G. Camps, acomodado con el Dictionaire de la

Préhistoire de Leroi-Gourhan, tenemos lo suficiente. No importa quien lo hubiera podido hacer. Zerzan ha apostado verosímilmente donde nadie lo haría. Es decir que ha apostado sobre la ignorancia y la falta de curiosidad de sus lectores. Esencialmente ha jugado sobre la base de que su palabra sería creída. Esta actitud, para nosotros, nace de la más baja propaganda.

II Aux Sources de l'Aliénation: una mixtura ideológica.

Antes de inclinarnos sobre el "fondo" de la ideología zerzaniana, observamos un poco su forma. Lo que primero salta a la vista, cuando se ojean sus libros, es la cantidad de citas que emplea. Así, en *Aux Sources de l'Aliénation* (nos serviremos de las siglas S.A.), aparecen cerca de 300, lo que nos da más o menos tres citas por página. Cuando se emplea tan gran cantidad de citas es porque se es escrupuloso en extremo, o es para dejar pasmado al lector con la cultura, para darle la impresión de que uno ha embebido una masa de conocimientos que le van a permitir saber más que él, de poseer la última palabra. Tenemos que desbaratar este género de individuo, que levanta una especie de muro de cultura entre él y su interlocutor, se atrinchera detrás de este muro para evitar ser descubierto, y para dominar lo otro gracias al instrumento cultural empleado como una maza.

Zerzan se sirve de estas citas para dar a su discurso, por otra parte deshilvanado, una apariencia de cientificidad. Además, se sirve de autores que cita como el ventrículo lo hace con sus marionetas: aparecen un instante, dicen lo que él dice, y desaparecen. Los autores así mencionados presentan de este modo la ventaja de la credibilidad: puesto que lo ha dicho Fulano, es inútil discutirlo.

En el inicio del libro, quiere "declarar, de entrada, una intención y una estrategia: la sociedad tecnológica no podrá ser disuelta (y privada de reciclarse) más que

anulando el tiempo y la historia". Vasto programa, por cierto. Al ser humano no le falta ambición, cosa que nadie pensaría en reprocharle. Pero ¿qué es lo que exactamente esto significa? ¿Con qué cuenta para "destruir el tiempo y la historia"? ¿Va a hacerlo sólo, o con otros? ¿Y quiénes van a ser estos? No sabemos nada. Ni esta "intención" ni esta "estrategia" están desarrolladas en lo que sigue. Es bastante decepcionante, pero a la vez característico del cajón de sastre del pensamiento zerziano: Dice una cosa, después pasa a otra, por asociación de ideas, asociación que le impulsa hacia otra, todo seguido. Este método evidentemente le hace dar vueltas. Rebota de cita en cita, de una nota a otra, y al final de su escrito no ha avanzado un ápice, y con su cuenta y razón: Todo está como al principio. Y como nunca pone nada en duda, todo queda como estaba. Por lo que sabemos, ahí está la misma definición de la "reificación", concepto marxista del que hace un abundante uso. Zerzan da vueltas en la noche, y no gasta otra cosa que su tiempo, que mejor sería que lo empleara en otra cosa.

Esta ausencia de método también constituye uno de los fundamentos de su ideología. Se trata de una ideología de rechazo de la lógica, como "consciencia alienada", que expresa citando a Horkheimer y Adorno: "Incluso la forma deductiva de la ciencia expresa la jerarquía y la coerción". (S.A. p.46) Porqué no, pero entonces, ¿porqué tantas citas de origen científico? Zerzan bien utiliza los descubrimientos de la ciencia cuando estos le favorecen, pero rehusa el método científico, como demasiado restrictivo, o como "antinatural". Y en esto es parecido a todos los demás consumidores, que quieren los supermercados sin vacas locas, la electrificación total sin los peligros de ío nuclear, playa en casa sin mareas negras.

La lógica y la deducción son quizás instrumentos imperfectos, y desde luego empapados de la ideología de nuestra cultura, pero, pobres de nosotros, esto es todo lo que disponemos. Sin estos instrumentos, sin estos métodos, nada se habría sabido jamás acerca de la condiciones de vida de los primeros humanos,

y Zerzan habría sido condenado a callar, cosa a la que visiblemente aspira. Nadie por otra parte se lo impide.

Como todos los consumidores, Zerzan desea "vivir el presente", en el "movimiento variopinto de la vida". (Intentad repetir tres veces seguidas, sin reír, estas palabras: "el movimiento variopinto de la vida"). Este "movimiento variopinto" es más bien el de la sucesión de video-clips en la TV. A lo mejor, evoca una banda de hippis con pañuelos de colores bajando por una pendiente florecida de la pequeña casa de la pradera, para ir a estrellarse en el precipicio situado al fondo.

La afinidad de Zerzan con la espontaneidad baba-cool, la afirma él mismo en la p.41 de S.A. : "Por fortuna, igualmente, en los años 60, algunos empezaron a desaprender como vivir en la historia tal como se manifestó con el dejar de lado los relojes de pulsera, el hacer uso de drogas psicodélicas y, paradójicamente quizás, con este eslogan mordaz lanzado por los insurgentes franceses del mayo 1968: "¡Rápido!".

¿Es preciso recordar la introducción, avalada por los servicios secretos americanos, de las drogas psicodélicas en los campus americanos? ¿Conviene traer a la memoria la catástrofe de los famosos "movimientos de la juventud" de los años 60, que no tuvieron más efecto que el de formar una nueva clase especializada de consumidores, y abrir de esta manera nuevos mercados al post-fordismo, sosteniendo con estabilidad la sociedad en su embrutecimiento? Y este "¡Rápido!" del 68, ¿qué es sino el anuncio de la débil impaciencia de los consumidores de fast-food, de video-clips, y de pensamiento pre-digerido a la salsa Zerzan?

Zerzan querría hacer creer que estamos alienados por el imperio de la razón. Y efectivamente, el mundo capitalista está dominado por la lógica de la economía, y de manera más concreta, por la necesidad vital, en este mundo, de la siempre creciente extracción de plusvalía. Pero esta racionalidad dominante se construye sobre un mundo de individuos cada vez más privados de los instrumentos de la razón, sobre el

empobrecimiento del lenguaje a favor de su sucedáneo mediático, y sobre el analfabetismo que se desarrolla bajo todas sus formas. La sociedad capitalista nos empobrece no sólo de manera material, por la falsa abundancia que es ausencia pura y simple, sino también intelectualmente. Aquello que Débord llamaba "la pérdida de todo lenguaje adecuado a los hechos" es uno de los aspectos de la miseria capitalista, y uno de los aspectos que mejor consigue su dominio. Debemos luchar contra este empobrecimiento.

Zerzan llama a más pobreza mental todavía. Él mismo da ejemplo a través de sus textos, miserables picadillos de otros anteriores, verdaderos "zappings" del pensamiento. El "pensamiento" de Zerzan es un puro producto de la alienación contemporánea.

III El comunismo no puede ser "primitivo".

La ideología de Zerzan no es más que la enésima aparición de un antiguo romanticismo primitivista, que se remonta hasta Rousseau, e incluso anterior a él, a Montaigne (cfr. *Essais, Des Cannibales*). Descansa sobre el postulado que afirma que nuestra cultura sería "mala", puesto que habría perdido el "contacto con la naturaleza" que constituiría la "autenticidad" de las culturas primitivas, ("Los Lotánticos son flores que brotan en los libros", tal como Pañol pone en boca de Ugolin). Esta actitud es la de un colonialismo invertido, que haría de nuestra cultura la única cultura "verdadera", es decir, el mal encarnado.

Hemos visto antes que, desde el inicio, la humanidad no se ha "liberado de los estreñimientos del medio natural", como diría una concepción marx-utilitarista de las sociedades, pero se ha desarrollado como independientemente de él. Lo cual no significa que los hombres vivan sin lazos respecto a su entorno, cosa que sería absurda, sino que son las estructuras simbólicas de las sociedades humanas las que condi-

cionan su relación con el medio natural, y no al revés. Así pues, desde este momento no se puede hablar de "proximidad" o de "alejamiento" para con la naturaleza en ningún momento de la historia humana, sino tan sólo de diversos tipos de relaciones que los humanos mantienen en el seno de sus sociedades, de su modo de vida en el sentido extenso del término.

Presentar la vida de los cazadores-recolectores como más "natural" que la de los sedentarios, no tiene pues sentido. El simple hecho que los cazadores-recolectores hayan tenido una vida más fácil, con más "tiempo libre" y más socialidad "gratuita" que los sedentarios, no constituye en sí mismo un argumento. Por otra parte, existen sociedades sedentarias que practican la agricultura, y disponen de un "tiempo libre" muy comparable al de los cazadores-recolectores, que practican la subexplotación y mantienen una baja densidad de población. Podemos mencionar los Chimbu de Nueva Guinea, que explotan solamente el 60% de la tierra cultivable; los Yagaw de las Filipinas o los Iban de Borneo que mantienen su población entre el 30 y el 40% por debajo de la densidad que les permitiría una agricultura más intensa. En estas culturas, podemos observar "jornadas de trabajo" muy cortas, 4 ó 5 horas, seguidas generalmente de varios días de descanso. Entre los Papus Kapauku, los hombres consagran de media 2h. 18min. por día a la producción agrícola, y las mujeres 1h. 42min. Hay otros ejemplos, pero se haría pesado citarlos todos.

La agricultura, contrariamente a las ecuaciones simplistas del tipo agricultura/crianza = domesticación de la naturaleza = dominación social, no es portadora del "mal absoluto" que Zerzan querría detectar.

Sin duda existirán también personas ensañadas en la investigación del Mal que querrán ir a encontrarlo en el almacenamiento (manifestación de la "consciencia del tiempo y del número", según Zerzan), supuesto ente

prefigurativo de la acumulación capitalista, y puerta de entrada en la vida humana del pecado de avaricia. Más ay, comprobamos asimismo, que muchos cazadores-recolectores practicaban la acumulación como fácilmente podemos imaginar. A menos de tomar a los primitivos por imbéciles, mal haríamos creyendo que iban a contentarse recogiendo lo que hallaban, satisfaciendo su hambre inmediata para acostarse enseguida beatíficamente a la sombra del Árbol de la Abundancia. Bellotas de encina, nueces, castañas silvestres y demás serán recogidos por los cazadores-recolectores en instrumentos de cestería y puestos a secar (la aparición tardía de la cerámica no significa que no se conocieran anteriormente otros tipos de receptáculos, sino que no disponemos de vestigios de estos recipientes tejidos, hechos de materiales perecederos), en previsión de un posterior consumo. La noción zertziana del "presente perpetuo" recibe un golpe, ya que todo esto significa una anticipación a una larga duración de necesidades y la puesta en marcha de una estrategia para subsistir.

Sea lo que sea, el Mal absoluto no se halla ni en el almacenamiento, ni en la agricultura, ni en las formas de organización más o menos complejas o "abstractas" (qué de más complejo y "abstracto" que los sistemas de linaje transversal del parentesco en algunas culturas "primitivas"), y aun menos en la consciencia del tiempo, en las matemáticas o en el lenguaje. De hecho, no hay "mal absoluto". Dejemos un poco el quehacer de la moral.

Zerzan es un feroz enemigo de cualquier organización. Para él, toda acción concertada y orientada hacia un fin preciso comporta la alienación. Ve brujos por todas partes. Lo que le disgusta de las sociedades modernas, es básicamente su organización. Que ahora está alienada, no ofrece ninguna duda. Por lo tanto, ¿debe subscribirse a este anarquismo bruto, que ve en toda agrupación de más de tres personas un factor de dominación o alienación?

Zerzan habla de una "sociedad cara a cara", de una "sociedad de amantes". Nos trae a T. Kaczynski, conocido como Unabomber, quien en su Manifiesto declara que "el individuo" se halla frustrado por lo que llama su "auto-realización" "cuando las decisiones colectivas son tomadas por un grupo demasiado extendido para que el rol de cada uno tenga alguna significación." Zerzan sueña en los cazadores-recolectores, Kaczynski en los conquistadores del Oeste. En ambos casos, pequeños grupos aislados, con unas tasas de población muy débiles.

Esta ideología señala un deseo muy característico del individualismo de masas: el deseo de auto-valorización, el deseo de ser reconocido por el otro. Este deseo pone de manifiesto una falta muy real, pero que como producto de la alienación, expresa su lenguaje. Es el ser humano separado el que habla así, pues en su separación, todo lo que le queda es su propia soledad, lo que él llama su individualidad. Privados como estamos de toda acción colectiva consciente, ni siquiera alcanzamos a imaginar que una tal acción sea posible.

Por el contrario, es necesario afirmar que una tal acción es posible, y lo es porque en el punto en que hoy nos hallamos, es necesaria. La sociedad del "cara a cara", la sociedad de los "pequeños grupos" son productos del individualismo agraviado, de la bolsa de provisiones aislada que quiere existir "por y para sí mismo", junto con algunos compañeros. Los problemas que plantea hoy el capitalismo y que éste no resolverá, ya que sólo nosotros, como comunidad humana, somos capaces de resolver, no se resolverán al nivel del "pequeño grupo". Cuando por ejemplo, la revolución esté realizada (cosa que, seguramente, no puede tardar), nos ocuparemos de reforestar inteligentemente los millones de hectáreas destruidas por la agricultura industrial, esto no será posible por la acción de "pequeños grupos aislados". Y si, en tanto que individuo, tengo la dicha de participar en esta acción colectiva, no me preocuparé mucho de grabar mi nombre en cada árbol que habré plantado, y que por otra parte y sin duda jamás verá en su madurez. Por ello no me sentiré menos individuo.

Lo que Zerzan y Kaczynski sugieren es la muy democrática idea según la cual la organización de los grupos humanos por ellos mismos sería imposible debido al grado de población hoy alcanzado. Como todos los demócratas, no conciben en modo alguno que una sociedad integrada por millones de individuos pueda ser "gestionada" de otra forma que la actual, es decir, por los Estados, por la delegación, por el control policial.

No conciben la comunidad humana como superación de las condiciones actuales ni de las situaciones del pasado, sino como una regresión hacia este pasado. Y su pensamiento, que se cree revolucionario, constituye una regresión

Pero el objetivo de este texto no es el de proponer una nueva teoría de la revolución. Simplemente nos hemos propuesto hacer una crítica del ideólogo Zerzan, y creemos que lo hemos hecho. También nos hemos propuesto abrir un debate sobre bases concretas. Ahí están las bases, el debate puede empezar.

**Alain C, con la inestimable colaboración de
Marielle.**

Contacto:

"en attendant"
5 rué du Four
54000 Nancy

Textos publicados:

- 1 Un "Incontrolado" de la Columna de Hierro. Marzo 1937
- 2 Por qué he roto. Alexandre Marius Jacob. *Los trabajadores de la noche*
- 3 Los destructores de máquinas. *In memoriam*, Christian Ferrer
- 4 Hacia una historia de la aversión de los obreros al trabajo. Barcelona durante la revolución española, 1936-38. Michael Seidman
- 5 Transición a la modernidad y Transacción democrática. (*De la dictadura franquista a la democracia*) Etcétera
- 6 La Revolución de Barcelona. (Semana Trágica, 1909) José Compañada
- 7 Nada es tan desalentador como un esclavo satisfecho (*cartas desde la prisión*) Ricardo Flores Magón
- 8 Viêt-nam, revolución y contrarrevolución bajo el dominio colonial. Ngo Van
- 9 ¿Quién mató a Ned Ludd? John y Paula Zerzan
- 11 De una guerra a otra. Palabras sobre Argelia. Anónimo
- 12 Una moneda valaca. Christian Ferrer
- 13 Para una conciencia sacrilega. Georges Henein
- 14 ¿Anarquistas? Georges Durien
- 15 Diplomáticos. B. Traven
- 16 El derecho natural o la ciencia de la justicia. Lysander Spooner
- 17 Las barricadas deben ser retiradas. Paul Mattick
- 18 Alcachofas de Bruselas. Yves Le Manach
- 19 La huelga de la Universidad N. A. de México. Crónica
- 20 Cartas de la Revolución Española. Benjamin Péret
- 21 Entre reivindicación y subversión: el movimiento de los parados franceses. Nicole Thé
- 22 Futuro primitivo. John Zerzan
John Zerzan y la confusión primitiva. Alain C.

ETCÉTERA



I

**ETCETERA**