



DOCUMENTO DE TRABAJO

FLACSO - SEDE SANTIAGO
Santiago, Marzo 1977.

18



1247

A PROPOSITO DEL CONTROL SOCIAL:
UN COMENTARIO.

Norbert Lechner.

La antropología como recurso literario

En su indagación sobre el orden como dimensión del control social, José Joaquín Brunner^{1/} se interroga cómo ciertos esquemas clasificatorios básicos regulan la experiencia de los individuos. Para ello recurre a los estudios de Levi Strauss sobre las culturas indoamericanas, mostrando como el comportamiento de los indios se encuentra ordenado por normas sociales. Brunner ve en ellas una red de clasificaciones, que delimita simbólicamente lo que es socialmente aceptado y lo que está prohibido, límite entre lo privado y lo público, límite del pudor, etc. Qué diferencia este orden, el orden de los indios nambiquara, por ejemplo, de otro orden? Brunner no cae en la trampa etnocentrista de considerar la sociedad india como embrión de la sociedad actual, contraponiendo orden "primitivo" a orden "civilizado" en un continuum de barbarie a civilización. Compara las dos culturas como dos sistemas sociales independientes. En uno y otro caso hay un orden, teniendo ambos en común de ser una red de clasificaciones del comportamiento social. La diferencia radica en el tipo de clasificación: en la cultura india de los tristes trópicos es débil y permeable, en la cultura de la triste actualidad es fuerte y rígida. Brunner obtiene así un concepto general de orden: orden es "un arreglo socialmente generado, validado y mantenido en torno de límites simbólicos que controlan la experiencia de individuos y grupos." (p. 6).

^{1/} Brunner, J.J.: De las experiencias de control social, mimeo FLACSO 1977.

El recurso a la antropología que hace Brunner me parece cuestionable. Explícitamente separa la noción de orden de la estructura social y del contenido moral. La idea de orden aparece como una categoría formal; formalización que descarta la práctica social. Las observaciones etnográficas no hacen sino legitimar la a-historicidad del enfoque. Siempre hay orden, siempre hay control social, anuncia Brunner. La pregunta es por la mutación de una a otra forma, es acerca del significado que tienen orden y poder en uno y otro caso.

Orden y poder.

De Hobbes a Rousseau la teoría política recurre al "estado de naturaleza" para fundar la "sociedad civil". No está ajeno a este enfoque el descubrimiento de los nuevos mundos y la nueva imagen del "salvaje" tan diferente a lo que había sido hasta entonces el "bárbaro" (saraceno pagano, guerrero, competidor y además culturalmente superior). Pero no se trata de un interés histórico. La pregunta por el origen del Estado no apunta a su pasado histórico sino a su "razón de ser". El tema es la constitución lógica del Estado, pues solamente ella permitiría una legitimación racional de la dominación.

El recurso a la antropología tiene un efecto legitimador, sea para afirmar la necesidad de un poder centralizado (Hobbes), sea para denunciar la cosificación que trajo consigo la "sociedad civilizada" (Rousseau). La naturaleza humana siempre aparece como un dato inmutable; el hombre es por naturaleza malo (Maquiavelo) o bueno (Locke). Lo que se desconoce es la determinación social de la naturaleza humana. Se toma por pasión natural, por un instinto,

de la especie humana lo que es un interés social, históricamente determinado. Es decir, en lugar de explicitar el interés social se lo proyecta a la naturaleza para transformarlo en un principio anterior y superior a la acción social. Por consiguiente, se considera tarea de la teoría política deducir las leyes de la convivencia social a partir de aquellos principios de la naturaleza humana. La praxis social se orienta pues por la "ley natural" sin tener conciencia que aquella ley es a su vez producto de la praxis social.

No niego la base antropológica de la teoría política; la racionalidad del orden se refiere al hombre - pero al hombre real y actuante. La racionalidad no es un principio abstracto sino la relación del "orden de las cosas" con la práctica social y sus metas implícitas; se refiere a lo que los individuos son respecto a lo que quisieran y podrían ser. Por lo tanto, no puedo desligar el análisis del orden social de lo que los individuos hacen, de la interpretación subjetiva de su acción y de su sentido objetivo.

Hoy el estudio del "estado de naturaleza" es un estudio histórico. Ello no significa suscribir una idea de progreso unilineal que juzga al mono en función del hombre. El análisis histórico no implica monocausalidad, unilinearidad, continuidad o necesidad del desarrollo histórico. Afirmo, en cambio, que no es posible una teoría social al margen de la evolución de la sociedad. En doble sentido: 1) la teoría es el producto histórico del correspondiente estado de desarrollo de la sociedad, y 2) una teoría de la sociedad debe dar cuenta del surgimiento de la sociedad de clases, de su transformación en sociedad capitalista y de las tendencias implícitas al actual proceso social. En la perspectiva de una teoría de la evolución social se renueva el interés por el origen del Estado. Se trata

de investigar cómo nace históricamente el Estado como un momento en la explicación categorial por que se constituye un poder social al lado y en oposición a la sociedad.

1) La teoría de la conquista explica la formación de una casta señorial y de un orden estatal mediante la conquista en que tribus nómadas se sobreponen a grupos agrícolas-ganaderos sedentarios.

2) La teoría de la división del trabajo afirma que cuando la producción de determinada comunidad produce excedentes, ello libera mano de obra, crea una división social del trabajo y conduce a una diferenciación social según las riquezas adquiridas. Ello daría lugar a la formación de clases sociales de las cuales una adquiere funciones de dominación, viviendo del trabajo de las otras.

3) La teoría de la desigualdad explica el origen del Estado por problemas de distribución. La creciente productividad del trabajo crea un excedente de bienes y medios de producción que ya no puede ser distribuido de manera relativamente igualitaria por el sistema de parentesco y exige una nueva organización.

4) La teoría de la infraestructura explica la unión de distintas comunidades en un sólo orden político por la necesidad de solucionar problemas de gran envergadura, imposibles de abordar aisladamente; por ejemplo, la construcción de sistemas de riego. Tal empresa requiere una administración que deviene el núcleo institucional del Estado.

5) La teoría ecológico-demográfica parte del crecimiento poblacional, que exige una extensión del territorio. Si la situación ecológica no permite tal expansión, los conflictos provocados por la escasez solo podrían ser resueltos mediante coacción, o sea por la sumisión de una parte de la población por otra.

6) La teoría judicial explica el origen de un poder estatal, reemplazo de las relaciones de parentela por relaciones de dominación, por la transformación de la función del jefe. De un árbitro sometido a las partes deviene un juez que dispone de medios coactivos de sanción para imponer normas generales. El Estado surge cuando la posición de jefe da derecho al ejercicio de un poder legítimo.

Las objeciones a estas teorías son varias. Respecto a la teoría de la conquista puede afirmarse empíricamente, que las culturas nómadas son posteriores al surgimiento de sociedades de clases; respecto a la hipótesis sobre las tareas de infraestructura cabe señalar que en Mesopotamia, China y México el surgimiento del Estado es anterior a los proyectos de regadío. En términos más generales: la principal objeción que se desprende de las investigaciones recientes se dirige contra la deducción del Estado a partir de problemas económicos. El teorema marxista de la sobre-determinación de la sobre-estructura política por la base económica no podría ser interpretado como una causalidad histórica. Se refiere al origen lógico, no histórico, del Estado en el modo de producción capitalista. Los estudios etnológicos en América muestran que tanto una cultura sedentaria como una cultura nómada pueden ser sociedades sin Estado: diferente infraestructura e igual sobreestructura. A la inversa, las culturas andinas y mesoamericanas, sociedades imperiales, tienen un

modo de producción similar a las culturas de la selva tropical, que no conocen Estado: igual infraestructura y diferente sobreestructura. Más aún, hay culturas que pasaron de una producción sedentaria a una nómada y a la inversa sin cambiar el orden socio-político. Es decir, un cambio en la economía no implica un cambio corolario en la política. Al contrario, el surgimiento del Estado parece anterior a una revolución del modo de producción y de la estructura social. En resumen, según Pierre Clastres^{2/}, "la relación política del poder precede y fundamenta la relación económica de la explotación. Antes de ser económica, la alienación es política; el poder es anterior al trabajo, lo económico es una derivación de lo político; la emergencia del Estado determina la aparición de las clases." El gran corte entre los diferentes tipos de sociedad consistiría entre las "sociedades sin Estado" y las "sociedades a Estado".

Si abandonamos las hipótesis basadas en la transformación de la estructura económica (división del trabajo, distribución desigual), cuál es entonces el origen del Estado? Desde el punto de vista del control social, la teoría más sugerente es la que vincula el origen del Estado al cambio de las formas de jurisprudencia. Ella es sostenida entre otros por Habermas^{3/} y parece la más cercana a la indagación de Brunner. Su dificultad es que no explica a que se debe la transformación en el rol del jefe-juez.

^{2/} Clastres, Pierre: La Société contre l'Etat, Les Editions de Minuit, Paris 1974, p. 169

^{3/} Habermas, Jürgen: Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus, Suhrkamp, Frankfurt 1976, p. 174 ss.

Es sintomático, que Brunner en su capítulo dedicado a los "Tristes Trópicos" descubra el orden (límites simbólicos), pero no hable del poder. Tiene que introducirlo bajo la mano para construir en el siguiente capítulo su paradigma de control social sobre el eje de "presión" (control ejercido directamente sobre la persona) y de "orden" (control mediante internalización de los límites simbólicos). La pregunta que no aborda Brunner es acerca de la separación de orden y presión, o sea la existencia de un poder coercitivo que impone y mantiene el orden. Brunner toma el poder ejercido por una autoridad personal o por la autoridad que revista un cargo como un hecho social, es decir, no recoge el desafío que le plantea justamente su recurso a la antropología.

Lo que indican intentos de antropología política como los de Clastres, en cuyos resultados se apoya este comentario, es que también en las culturas caracterizadas por los viajeros del siglo XVI como "sin rey ni ley" existe un poder. Lo que los observadores de entonces y de ahora, socializados en sociedades con Estado, no suelen ver es que el poder 1) radica en la sociedad misma y 2) no es coercitivo. Dejando de lado situaciones de guerra en que rige un "estado de excepción" con una estricta regulación de mando y disciplina, las culturas indoamericanas de la selva tropical (Chaco, Amazonas) no tienen un jefe propiamente tal. El jefe no dispone de autoridad alguna, de ningún poder coercitivo, de ningún medio de dar o imponer una orden. Ni el jefe tiene poder ni su cargo confiere autoridad. La función del jefe es reabsorber los conflictos que puedan surgir entre individuos, familias, linajes. Para restablecer el orden y la concordia sólo dispone del prestigio que le reconoce la sociedad. Este prestigio del jefe radica en sus "capacidades técnicas" de cazador, guerrero y, sobre todo, de

orador. El éxito del jefe depende de la fuerza persuasiva de su palabra. No es un juez que arbitre entre dos bandos. Armado exclusivamente de su elocuencia, su tarea es de intentar de convencer a la gente de hacer la paz, de renunciar a las injurias y de imitar a los ancestros, que siempre han vivido en buen acuerdo. La palabra del jefe no tiene fuerza de ley y la sociedad no permite que su capacidad técnica se transforme en autoridad política. El jefe está al servicio de la comunidad. El lugar del poder es la sociedad y fuera de este espacio no hay poder - no hay Estado.

La pregunta es, cómo tal sociedad sin Estado impide que un jefe quiera mandar. Según Clastres, lo característico de la "sociedad primitiva" es "ejercer un poder absoluto y completo sobre todo aquello que la compone, es prohibir la autonomía de cualquiera de sus sub-conjuntos que la constituyen, es mantener todos los movimientos internos, conscientes e inconscientes, que alimentan la vida social dentro de los límites y en la dirección queridas por la sociedad."^{4/} Existe pues un fuerte control social pero no como expresión de un poder coercitivo sino, al contrario, para impedir su surgimiento. Si no podemos señalar el origen del Estado, al menos podemos suponer porque no surge: por la vigencia del diálogo, por la voluntad colectiva, por el arraigo del poder social en la comunidad en su conjunto; es decir, por lo mismo que Marx concebía como esencia de la sociedad comunista - el control racional de la sociedad sobre si mismo.

^{4/} Ibid. p. 180

La marca del orden

La tortura es la forma más explícita de control social. Para nosotros, sociedad con Estado, la tortura es el símbolo de la violencia. Mediante la tortura se comunica físicamente el poder: intimación a reconocer la existencia y la superioridad del poder. La finalidad de la tortura es la confesión - reconocimiento del amo.

La tortura es una marca. La tortura marca la víctima de la que el amo toma posesión: ese individuo es animal de mi propiedad. El torturador, adueñándose de su presa, la diferencia y discrimina. La marca de posesión es una marca de exclusión. Lo que distingue al torturador del torturado es que no lleva marca. La tortura estigmatiza, delimita el mundo de los sin-poder. El tatuaje que es inscrito sobre el judío en el campo de concentración hace del prisionero un "alter"; ya no sólo un derrotado y humillado sino un sub-humano.

La tortura simboliza un orden. Escribe la ley bajo la forma de castigo. En la Colonia Penitenciaria de Kafka le es grabado sobre el piel del culpable la norma violada; no es necesario comunicarle su sentencia puesto que la va a aprender sobre su cuerpo. El cuerpo es el espacio en que se concretiza la ley abstracta. La tortura recuerda la norma para que el cuerpo sea su memoria. Para el torturado la ley es vitalicia; él testimonia su perpetuidad. Es el testigo del orden.

Menciono aparte la sexualidad, forma de sublimación en que el control social se hace carne cotidianamente. También en la

sexualidad la tortura marca un poder de posesión y exclusión. No hay exclusión cuando la tortura es mutua; la composición modular de los "cuadros" sexuales del marqués de Sade buscan justamente señalar la igualdad y libertad del individuo. Cuando la tortura no es mutua, como en el caso de la *Histoire d'O*, el hecho de que la tortura sea aceptada libremente por la víctima no elimina la diferencia respecto al amo; a pesar de su entrega, o siempre duda si será aceptada. En ambos casos se simboliza un orden, sea como confirmación de la relación amo-esclavo, sea como rebelión contra el orden existente (en el libertinaje de Sade). La sexualidad es un ritual del orden, en que el dolor es redimido por el placer. La violencia sexual niega simbólicamente la violencia inmanente al orden social; se trata de sentir el sufrimiento que provoca la "condición humana" como placer. El orden adquiere un atractivo erótico. La tortura está en función del goce de una individualidad ilimitada (Sade) como del goce de una redención obtenida mediante la sumisión (*Histoire d'O*). Vale decir, que no sólo la sexualidad es un espacio posible de la tortura, pero que también la tortura es una posible relación sexual.

Muy diferente es el sentido de la tortura en la "sociedad primitiva".^{5/} Formalmente existe cierta coincidencia. También en la "sociedad sin Estado" la tortura es una marca del poder, una escritura del orden, una "encarnación" de la memoria de la ley. Pero si no nos contentamos con una comparación formal, vemos que la tortura cumple una función diferente. La tortura se inserta en el rito de iniciación, simbolizando la incorporación

^{5/} Me apoyo nuevamente en Clastres: op.cit. p. 152 ss.

del joven a la comunidad de pares. En lugar de exclusión se trata de una incorporación al orden. El estigma, el tatuaje, no excluye sino que identifica: "tu eres miembro de la tribu". A través de la tortura el joven indio adquiere su identidad.

La tortura que sufre voluntariamente el joven iniciado es la misma que sufrieron todos los miembros de la comunidad; igualdad de la tortura para marcar la igualdad de los hombres. La ley que inscribe la sociedad en el cuerpo de cada uno de sus miembros es una interdicción de la desigualdad: "tu no vales más que otro, tu no vales menos que otro". La tortura es un símbolo de igualdad en lugar de dominación.

La tortura es ejecutada por la sociedad en su conjunto; la sociedad actúa sobre si mismo, organiza una memoria colectiva de su identidad. La "sociedad sin Estado" anuncia que el orden reside en cada uno de sus miembros, que no hay un orden "por encima" y esta ley no separada de los individuos sólo puede inscribirse en un espacio no separado: el cuerpo. Mediante la tortura se perpetua la memoria de que el poder radica exclusivamente en la sociedad. La sociedad se anticipa al peligro que el poder se individualice, que el poder social le escape y se independice, que se constituya un poder estatal. El sentido de la tortura es "tu no tendrás deseo de poder, tu no tendrás deseo de sumisión - el orden lo somos nosotros." La tortura significa la negación de un poder coercitivo.

La diferente función de la tortura señala un diferente significado del control social. En la "sociedad con Estado" el control social se asienta en un poder ajeno a la sociedad, en el Estado justamente. Es una relación coercitiva, reconocimiento de la dominación justamente. Y es un mecanismo de exclusión, internalizar la experiencia que el orden no me pertenece. En la "sociedad sin Estado", al contrario, el control social expresa un poder socializado, la auto-gestión de la sociedad. Es un mecanismo de integración social, la búsqueda de un acuerdo libremente concordado. Y es un símbolo de identidad colectiva, la continuidad con la tradición.