

DIFERENCIACIÓN SOCIAL, JERARQUÍAS Y COMPARATISMO

Apuntes para una reflexión teórica en perspectiva antropológica



Foto: www.elblogdelcontable.com

Lic. Rodolfo Iuliano*

"Hoy, toda proposición general, e incluso todo análisis a fondo corre el riesgo de ser calificado de meta-antropológico o meta-científico. Como si debiéramos permanecer eternamente encorvados sobre la obra sin erguirnos a veces de cara al horizonte"

Homo Aequalis, Louis Dumont

I.- Introducción

Este trabajo tiene por objetivo esbozar una reflexión teórica en torno a un campo de problemas construido alrededor de la diferenciación social, las estructuras jerárquicas y la perspectiva comparativa. Para ello haremos referencias a la perspectiva teórica y la estrategia comparatista esbozadas en dos obras centrales de la tradición clásica de la antropología: *Sistemas políticos de la Alta Birmania* de Edmund Leach y *Homo Hierarchicus. Ensayo sobre el sistema de castas*¹⁰ (en adelante *H.h.*) de Louis Dumont.

Las obras de ambos autores comparten la cualidad de haber sido acogidas polémicamente en sus contextos intelectuales. En el caso de *H.h.*, según lo anuncia el propio autor, gozó de una buena recepción en el campo de los estudios indológicos, pero fue tumultuosa su recepción en el campo de la antropología social y padeció la indiferencia de la sociología (Dumont, 1992: 11-12). Por su parte el trabajo de Leach generó mucha polémica, no sólo porque se orientó al estudio de un objeto que no

* UNLP / UNSAM / CONICET

¹⁰ Abordaremos en este trabajo la traducción al portugués del libro de Dumont.

gozaba de la mayor legitimidad en el campo de la antropología, al localizarse en una región que no era ni el África subsahariana, ni las lejanas islas del Pacífico, sino también, porque se embarcó en una discusión con el canon funcionalista, al poner en entredicho sus premisas organicistas; así como también, al postular una idea de estructura que admite la dinámica y el cambio social ya no como una anomalía, sino como una cualidad constitutiva del sistema social.

En este apartado vamos a presentar los argumentos fundamentales de las dos obras que abordaremos en este trabajo. Luego, en los apartados siguientes, intentaremos articular las posiciones que asume cada texto respecto de un conjunto de problemas que consideramos relevantes a los fines de este trabajo.

En términos generales, el problema que recorre el trabajo de Leach se interroga sobre cómo una estructura concreta puede recibir diferentes interpretaciones culturales, y cómo distintas estructuras pueden representarse a partir de un mismo conjunto de símbolos. Y el camino por el que ofrece una respuesta a esta pregunta es el análisis de las poblaciones de las colinas Kachin, dejando de lado la óptica del primer funcionalismo en antropología que proponía que una sociedad equivalía a una cultura, una lengua, unas mismas fronteras; es decir, que Leach establecía una ruptura con la representación de las sociedades como entidades discretas perfectamente integradas. *“Me parece axiomático que donde las comunidades vecinas tienen relaciones económicas, políticas y militares demostrables entre sí, el campo de cualquier análisis sociológico útil debe superar las fronteras culturales”* (Leach: 314)

Así, el estudio de las poblaciones de la región Kachin pretende poner en evidencia: 1) que no son excluyentes la organización por clases sociales y la organización por linajes (como se postulaba para las sociedades segmentarias de los Nuer, o los Tallensi); 2) que no se puede asimilar lengua a tribu, tribu a cultura, cultura a sociedad. Se trata de una crítica al etnocentrismo de los antropólogos que encuentran tribus, porque normativamente suponen que estas deben existir, embargados muchas veces en los efectos de teoría de sus “ficciones etnográficas”. (Leach: 313)

A lo largo de la etnografía, el autor demuestra que las poblaciones que habitan las colinas Kachin pueden hablar diferentes lenguas, vestir diferentes ropas, habitar diferentes tipos de vivienda, sin que esto implique mutua extranjería. En efecto, si bien en aspectos de cultura material, asociados a variaciones ecológicas, las poblaciones Kachin no son homogéneas, sí existen regularidades en lo referido a la acción ritual. Comparten los aspectos rituales de la cultura, cuyo significado todos entienden

independientemente de las diferencias que pudieran surgir de las diferentes lenguas, vestido y pautas culturales; es decir, que hay una comprensión común de los sentidos asociados al status social.

“Los actos rituales son formas de ‘decir cosas’ sobre el estatus social y la ‘lengua’ en que se dicen estas cosas es común a toda el área de las colinas Kachin” (Leach: 301). El ritual implica que todas las partes consienten en un determinado orden social y su estatus asociado. Sin embargo, esta comunidad de sentido, sólo existe en el momento ritual que formula un orden social “como si”, que no se corresponde con la estructura ordinaria. Uno de los ejemplos donde se pone de manifiesto su conceptualización de la función social del ritual, es el sacrificio ofrecido en honor al nuevo gobernador en que todos consienten las jerarquías sociales, aunque la historia de la comunidad revela que las partes estaban trabadas en profundos conflictos de vendetta, que ponían en cuestión las jerarquías y las posiciones sociales (Leach: 301-303).¹¹

En este sentido, Leach ofrece una discusión con la perspectiva durkheimiana de la función social del ritual: mientras Durkheim sostiene que el ritual cumple una función integradora, promueve la solidaridad social y el equilibrio del orden social; para el antropólogo inglés esas son propiedades que se circunscriben al tiempo ritual, pero no derraman al cuerpo social en la vida cotidiana.

Dentro de este horizonte de preocupaciones, Leach trabaja sobre las “pautas de organización” o “modelos ideales” *gumsa* y *gumlao* operantes en torno a las poblaciones de la alta Birmania, ofreciendo evidencia etnográfica de que esas categorías no remiten a grupos discretos, sino a sistemas de ideas que interactúan y se imbrican mutuamente, de modo tal que las personas singulares pueden cambiar de una de esas categorías a otra, y a su vez, ser plenamente conscientes de este proceso por el cual las personas *“se vuelven gumlao, o shan”* (Leach: 308), de hecho, un mismo grupo puede ser *gumsa* de acuerdo con ciertas perspectivas, y *gumlao* de acuerdo con otras. *“Los gumsa se conciben a sí mismos como gobernados por jefes que son miembros de una aristocracia hereditaria; los gumlao repudian todas las nociones de diferencias de clase hereditarias. Los gumsa consideran a los gumlao como siervos plebeyos que se han rebelado contra sus dueños legítimos; los gumlao consideran a los gumsa como tiranos y snobs. Pero, en tanto que formas opuestas de*

¹¹ Cabe señalar que en este caso del ritual, como en otros pasajes del trabajo de Leach, la descripción se apoya en fuentes de segunda mano. Por otro lado, la contracara que expresaría el plano de la vida ordinaria, es presentada sin explicitar las fuentes. Finalmente, se trata de un ritual de principios del siglo XIX (1835-36) pero funciona como si en el presente de la etnografía ocurriera lo mismo. No hay pregunta por la historicidad del ritual y su productividad social.

organización, ambas son coherentes con el mismo conjunto general de arcos culturales que nosotros reconocemos como kachin. De dos linajes del mismo clan, uno puede ser gumsa y otro gumlao; los gumsa y los gumlao hablan la misma lengua; tanto en el tiempo histórico como en el mitológico, las comunidades gumsa se han convertido en comunidades gumlao y viceversa” (Leach: 220)

Esta compleja perspectiva habilita un análisis de la dinámica social que pone en el centro de la escena el papel que juegan las propias categorizaciones y representaciones nativas en la constitución de la realidad de las personas singulares estudiadas, desplazando del núcleo explicativo de las ciencias sociales, los énfasis puestos en las más variadas sustancializaciones y reificaciones operadas a partir de las ideas de sociedad, cultura, etnia, raza, etc.

Por su parte, cabe señalar que *Homo Hierarchicus* también pone en el centro de escena la reflexión sobre el plano de las ideas, aunque su tratamiento del plano ideacional y su horizonte de debate difieran de los de Leach.

La categoría con la cual Dumont trabaja el plano ideacional es la categoría de *ideología* que incluye un campo semántico más amplio que el campo cognitivo o incluso simbólico, al que alude la noción de idea. El objeto de investigación de Dumont son las ideologías en tanto configuraciones de ideas y valores de las grandes civilizaciones. En ese sentido, Dumont intenta fundamentar a lo largo de su trabajo, que las ideologías no son simples epifenómenos de las dimensiones materiales, sino que tienen un estatuto ontológico y sociológico que permiten ponerlas en el centro de la escena analítica.¹²

En *H.h.* se pone de manifiesto que Dumont era consciente de las resistencias que suscitó su perspectiva en el campo de las ciencias sociales, gobernadas tanto por el marxismo (que en su versión estalinista era una versión del materialismo más reduccionista), como por el funcionalismo, donde la ideología o el universo moral sólo podían conceptualizarse como un subsistema funcional.

En *H.h.* Dumont analiza el sistema de castas de la India con el objeto de componer los trazos fundamentales de la ideología preponderante: la jerarquía. Sin embargo, este

¹² De acuerdo con Dumont, “en nuestros días se halla muy extendida en las ciencias sociales una actitud bastante extraña frente a las ideas [...] Para empezar, el descrédito: con el sentido común anglosajón, se opone el mundo implícitamente fantástico de las ideas a ‘la dura realidad de los hechos’ (hard facts), y se considera que cualquier interés por las ideas revela un desprecio de los ‘hechos’”; (Dumont, 1999: 8) Una década después de publicar *H.h.*, el autor sigue argumentando en *Homo Aequalis* en favor de la legitimidad de situar el análisis sociológico y antropológico en torno a las ideas y los valores, es decir, las ideologías, asumiendo que son productos de la vida social y como tanto objetos legítimos de esas disciplinas (Dumont, 1999: 13).

horizonte analítico no se agota en sí mismo, sino que opera a su vez como un contraste para comprender las características principales de la ideología moderna.

“*La jerarquía está en el corazón impensado de la ideología moderna*”, (Dumont, 1992: 16), y tiene diferentes dimensiones: valores y posiciones; principios de gradación de los elementos con relación a un conjunto; relaciones tipo “englobante y englobado”.

Estas son las características jerárquicas de la modernidad, invisibilizadas por la preeminencia de la ideología igualitaria. En ese sentido, el estudio de las castas indias le permite a Dumont mostrar en acto, visiblemente institucionalizadas, las características jerárquicas que aparecen solapadas en los modelos occidentales de sociedad.

El autor no intenta componer una teoría de la jerarquía, sino captar sus características sustantivas a partir del estudio de una sociedad que ordena explícitamente sus instituciones a partir de ese principio.

En el prefacio a la edición Tel., Dumont discute con sus críticos acusándolos de un reduccionismo empiricista en la lectura de *H.h.* por los siguientes motivos: 1) pretenden circunscribir el estudio antropológico al trabajo con materiales empíricos, excluyendo así a las ideas y representaciones del campo de los objetos nobles de la antropología; 2) condenan el análisis de documentos antiguos para comprender las sociedades contemporáneas; 3) rechazan la separación propuesta por Dumont entre jerarquía y poder (Dumont: 17).

Dumont defiende el estatuto antropológico del estudio de las ideologías correspondientes a grandes configuraciones sociales, y al mismo tiempo la necesidad de estudiar las ideas y valores desde una perspectiva antropológica comparatista que, mientras promueve el conocimiento de los grandes trazos ideológicos de la alteridad, es capaz de allanar el camino para la comprensión del cariz de las propias categorías ideológicas.

El estatuto que tiene la ideología en Dumont, no es el de las ideas y valores vividos por los individuos empíricos, sino el de los trazos más generales de las ideologías (jerárquica o igualitaria) que nunca se actualizan en su totalidad en las conciencias individuales, nunca manifiestan la totalidad de sus características ni pueden ser percibidas en su totalidad

Por otro lado, discute con aquellos que lo acusan de intelectualista por trabajar con fuentes antiguas para explicar configuraciones presentes. Muchas de estas críticas provenían del campo estructural-funcionalista que descuida el estudio de la historia, la

duración de los fenómenos. El estudio de fuentes antiguas no es, de acuerdo con el autor, un ejercicio erudito, sino un camino para delinear las representaciones sociales que, podríamos decir, tienen una importante productividad social, en la medida en que componen instituciones y son un elemento fundamental de la morfología social. (Dumont: 24) *“Em suma, a ideologia que H.h. tentou desentrañar é sempre vista em relacao com a prática social mais constante e mais cerceante”*. (Dumont: 24-25) Doce años después de publicado su trabajo, Dumont defiende su noción no simbólica de ideología, desconectándola del carácter etéreo que quisieron atribuirle sus críticos, para vincularla al universo de las prácticas sociales.

En su trabajo sobre las castas, Dumont no niega que puedan existir ideas igualitarias en la India, pero su objetivo es *“extraer la nota ideológica predominante de un sistema en relación con su morfología”* (Dumont: 20); es decir, que se trata de dar cuenta de los trazos generales de una configuración más que de inventariar el detalle de todas las ideologías que están en juego.

Como anticipamos y como veremos más adelante, cabe mencionar que en el trabajo de Dumont se manifiesta una definida inspiración comparativa. Cada aspecto de la realidad india estudiado explota su más profundo potencial de significado por contraste con la realidad de occidente. Las castas, el holismo, la jerarquía son categorías que Dumont reconstruye analíticamente, a los fines de comprender la sociedad india, pero fundamentalmente, a los fines de producir un extrañamiento al respecto de las ideas de estratificación social, individualismo e igualitarismo occidentales.

En este sentido, el comparatismo de Dumont habilita análisis muy agudos, como su crítica a los defensores de la categoría estratificación social en tanto concepto de validez universal que permite aprehender las diversas formas de estructuración de las diferencias sociales, en las más variadas sociedades. Dumont sostiene que la noción de estratificación social, no sólo no tiene validez universal, sino que comporta un conjunto de supuestos ideológicos occidentales, que lejos de servir como herramienta analítica de la alteridad, deben ser objetivados para ser estudiados como emergentes ideacionales de un tipo de configuración social singular (y excepcional) como es occidente.

Pues bien, luego de esta breve presentación de las obras, nuestro trabajo se orientará al análisis de las posturas que asumen en torno al siguiente conjunto de temas que consideramos de gran importancia. Veamos.

II.- Categorías nativas en discursos eruditos

Tanto Leach como Dumont ponen sobre la mesa de análisis las propias categorías nativas que se cuelan en el discurso erudito.

Dumont apela a su trabajo sobre la sociedad de castas y su ideología holista y jerárquica, para dar cuenta del carácter contingente de la noción de individuo sostenida por la modernidad occidental. De este modo, el señalamiento dumontiano va en la dirección de explicitar una doble dimensión de la noción de individuo, y de la ideología individualista que aparece solapada tanto en los discursos nativos, como en muchos discursos antropológicos, filosóficos y sociológicos: 1) dimensión empírica, biológica del individuo -o del hombre o la persona singular- sobre la cual se monta toda configuración social; 2) dimensión ideológica, que opera en el plano de las representaciones sociales, exclusivas de una configuración social singular: el Occidente moderno. Por su parte, Leach enfoca su objeto de análisis precisamente en esa dirección: distinguir las diferencias que existen entre las experiencias operantes en la realidad, y los ideales erigidos por los diferentes agentes, por ejemplo, los tipos ideales nativos *gumsa* y *gumlao*.

En esa dirección, Leach apela a una noción analítica de sistema que se apoya en la categorización nativa de sistema, en tanto que son los propios nativos kachin quienes actúan y piensan “*como si*” existiera un sistema que regula sus vidas, y es a partir de esta categorización nativa de la noción de sistema que Leach ofrece su discusión al seno del funcionalismo, presentando la tesis que la postulación de un sistema no implica asumir el supuesto del equilibrio orgánico, sino que se puede pensar una categoría que incorpore la dinámica social y el cambio (Leach: 11).

En cuanto a *H.h.* vale la pena presentar algunos de sus conceptos centrales, en la medida en que nos permiten recuperar la densidad que tiene su argumentación sobre el papel de las categorías nativas en los discursos eruditos.

En este punto resulta llamativa la similitud de la estrategia de Leach con el trabajo que realiza Max Weber (en torno a la construcción de los tipos ideales, que lejos de ser categorías abstractas o filosóficas acuñadas por un sociólogo solipsista, se tratan de un trabajo de producción de categorías que expresen sociológicamente los estereotipos con que los propios nativos piensan y sienten su realidad cotidiana.

El trabajo de Dumont reedita la preocupación durkheimiana por discutir la representación de la sociedad como un agregado de individuos, y en la misma dirección que su maestro, sitúa la “mentalidad individualista” (y sus conceptos aledaños, como los derechos humanos, la estratificación social, etc.) en el lugar de un objeto de análisis, más que de una caracterización real de lo real. Dumont asigna a la sociología la tarea de analizar *“la laguna que la mentalidad individualista introduce cuando confunde lo ideal con lo real”* (Dumont: 53).

Desde esta perspectiva, la razón de ser de la sociología es, en definitiva, la apercepción de la naturaleza social del hombre. La sociedad no es un agregado abstracto que se manifiesta idealmente en el individuo, sino que es una colectividad concreta que atraviesa al hombre en diferentes contextos históricos. Estamos ante una reelaboración de la crítica durkheimiana a la tradición contractualista, en la medida en que para Dumont la caracterización de la sociedad como un conjunto de individuos que se asocian, y establecen pactos hobbesianos o iusnaturalistas es una caracterización “irreal” dado que se toma como dato de la realidad una conceptualización erudita que no da cuenta de lo que los hombres hacen. Es “irreal”, pero no “falsa”, en el sentido con que algunas corrientes marxistas abordan el concepto de ideología (como inversión de lo real, distorsión legitimadora de lo real, etc.), y este es uno de los aportes antropológicos más interesantes de la perspectiva de Dumont (aunque también cabe mencionar que estaba presente en Durkheim)¹³, ya que se asume que la ideología es una mentalidad operante en la realidad, y en tanto que tal debe ser estudiada como un objeto de investigación.

Tomando esto en cuenta, el autor plantea que el problema del individualismo, en tanto ideología, es que dificulta a los modernos elaborar una “apercepción sociológica” de la naturaleza social de los hombres, puesto que los hombres no pueden sino ser percibidos como individuos, no sólo por los ciudadanos modernos, sino también, por muchos analistas sociales, que comparten el carácter normativo del individualismo.

En definitiva, Dumont exhorta a la sociología a expurgarse de los supuestos modernos que informan sus propias categorías analíticas, supuestos que como en el caso del individualismo operan como valores. En efecto, el autor diagnostica que la sociología, apartándose de los rumbos iniciados por Durkheim, Weber y Marx, está siendo

¹³ Ver Durkheim (1994).

afectada por la ideología de su objeto¹⁴: así el individualismo moderno lleva a la sociología a entender y representarse el universo en términos individualistas, obstaculizando a la propia disciplina el camino por el cual podría objetivar esa ideología como un elemento de análisis.

En esta dirección, Dumont entiende que para comprender la modernidad occidental es necesario confrontarla con las sociedades tradiciones, y esa tarea sólo puede llevarse a cabo si la sociología pone en suspenso los supuestos modernistas que embargan su perspectiva, de modo tal de comparar los dos tipos de sociedades a partir de categorías positivas que permitan dar cuenta de ambas realidades. Por eso, una sociología comparativa no podría partir del análisis de los individuos, en tanto que esta categoría es en sí misma valorativa, y comporta un conjunto de implicancias jurídicas y morales, que son absolutamente etnocéntricas respecto de sociedades no modernas. Más adecuado sería partir de una noción como la de hombre, en tanto agente empírico marcado socialmente, que puede devenir individuo si es una sociedad moderna ideológicamente contractualista e individualista; o bien, puede devenir en agente de una sociedad tradicional, donde la categoría hombre esté expresando más que los indivisibles derechos y deberes de una mónada moderna, las funciones sociales que son atribuidas a los agentes por las ideologías holistas.

Otro de los conceptos claves en torno a los cuales giran las comparaciones de Dumont es el de jerarquía: *“adoptar un valor es jerarquizar, y un cierto consenso sobre los valores, una cierta jerarquía de las ideas, de las cosas y de las personas es indispensable para la vida social. Eso es completamente independiente de las desigualdades naturales o del reparto del poder”* (Dumont: 66).

“En la época moderna, la jerarquía se tornó ‘estratificación social’, esto es, jerarquía avergonzada o no conciente, reprimida” (Dumont: 118).

En su apéndice de 1978, Dumont explicita aún más su concepción de la jerarquía: más que una gradación de poder y dignidad decreciente, la jerarquía es una relación de englobamiento del contrario (Dumont: 370), una relación del conjunto con la parte hacia él orientada. Este sistema de englobamiento que caracteriza a la jerarquía, como es el caso de la categoría mujer englobada en la categoría genérica hombre, se

¹⁴ Quizás pueda analogarse esta situación con la del campo antropológico, especialmente el norteamericano de las últimas décadas del siglo XX, cuando al tiempo que se discutía sobre la estructuración de la posmodernidad, el propio dispositivo de investigación se mimetizaba con las características y los principios del objeto posmoderno. Así, el cambio en el objeto (que se volvía posmoderno) producía un cambio en los supuestos epistemológicos de los instrumentos y estrategias de investigación antropológicos (textualismo, introspección analítica, heteroglosía, etc.). Ver Reynoso (comp.) (2003).

caracteriza por diferenciar pero al mismo tiempo equilibrar a nivel sistémico: *“una madre de familia (indiana por ejemplo) por interiorizada que esté según ciertas perspectivas, no domina menos las relaciones al interior de la familia. Si se quiere, desde un punto de vista igualitario, son esos retornos los que hacen que las sociedades tradicionales puedan ser vividas. La mentalidad igualitaria pierde eso de vista porque sólo sabe fijar su atención en un único nivel”*. (371)

Para cerrar este apartado, vale la pena destacar que las dos obras que estamos analizando ofrecen una conceptualización del hombre y la sociedad contrastantes con las versiones contractualistas, utilitaristas o maximizadoras. En efecto, tanto Dumont como Leach discuten por diferentes caminos con las corrientes del pensamiento social y económico que apuestan a la primacía explicativa del individuo. Leach pone en tela de juicio la universalidad de la motivación maximizadora de los individuos para actuar, poniendo en el centro de la escena las motivaciones en torno al poder, el prestigio y la diferenciación respecto de los demás agentes. En el caso de Dumont, pone en entredicho la ontología misma de esas perspectivas del pensamiento social, criticando su concepción del ser como individuo atomizado y de la sociedad como un agregado de individuos. Para ello retoma el enfoque sistemático que habilita el estructuralismo levistraussiano *“introducción de la idea de estructura es, en antropología social y en sociología, el acontecimiento capital de nuestro tiempo [...] Un pensamiento cuyo problema esencial es, después de un largo período dominado por una exigencia atomizante, recuperar el sentido de los conjuntos o sistemas”*. (Dumont: 92)

III.- El plano sistémico/estructural

En las obras de ambos autores el plano sistémico es concebido primordialmente al nivel de las ideas, las representaciones, etc.; sin embargo, en su discusión sobre la definición de las unidades de análisis, la obra de Leach se dispone a revisar la perspectiva sistémica a la luz de un enfoque que resitúa en el centro del análisis las interacciones, las relaciones sociales y los puntos de vista de los agentes en su relación con los modelos ideales que los propios agentes producen y reproducen, y que contribuyen a la estructuración del sistema social; mientras que Dumont aborda la discusión sobre la dimensión sistémica a partir de su categorización de la jerarquía, partiendo de una relectura del modelo levistraussiano, y arribando a la formulación de su tesis que concibe a la jerarquía como un sistema de opuestos englobantes.

Contra las versiones empiristas, el análisis de las castas permite a Dumont encarar una sociología estructural que encuentra parte de su inspiración en el modelo levistraussiano (Dumont: 90; Parkin: 23). Dumont *“dedicó la monografía sobre los Pramalai Kallar¹⁵ a Levi-Strauss [...] Aunque el vínculo amistoso y profesional con éste se enfríase con los años y Dumont se distanciase en lo metodológico poniendo el acento en los hechos etnográficos empíricos y en la sociedad en lugar de las estructuras profundas del ‘espíritu’ humano que Levi-Strauss buscaba documentar con el análisis estructural de fenómenos culturales, como se verá, el concepto de estructura lévi-straussiano continuará desempeñando un papel analítico destacado en la perspectiva comparativa de Dumont”*, (Stolcke: 13).

“La deuda intelectual de Dumont con Lévi-Strauss con respecto a la concepción de ‘estructura’ es clara; la noción de ‘estructura’ es aplicable a aquellos sistemas en los que la estrecha interdependencia de sus elementos no permite aprehenderlos en sí mismos sino únicamente en su relación recíproca” (Stolcke: 31).

Este principio relacional tomado del estructuralismo le permite a Dumont comprender el sistema de castas indio, en la medida en que los elementos solo adquieren sentido en su relación con otros elementos, y fundamentalmente con la totalidad social. Así, el sistema de castas se basa en la definición de posiciones relativas para cada casta respecto del resto a partir de patrones de pureza/impureza (Dumont: 97-98). Si las partes adquieren sentido con relación a la totalidad, el principio que estructura esas relaciones es la jerarquía, operando fundamentalmente a partir de la ideología “holista”, es decir, a partir de un ordenamiento normativo que subsume los deseos y requerimientos individuales a la totalidad social.

“Por un lado, la jerarquía es en el sistema nada menos que la forma consciente de referencia de las partes al todo; por otro, es el aspecto del sistema que escapa a los modernos” (Dumont: 117).

La jerarquía en occidente implica una gradación donde los superiores tienen poder sobre los inferiores. En la sociedad indiana, la jerarquía implica también una gradación, pero no necesariamente, poder ni autoridad.

Asimismo, la propuesta de Dumont se aparta de la versión de estructura que propone Radcliffe-Brown, centrada en la conceptualización de la estructura social como el conjunto de relaciones que establecen los individuos de una determinada sociedad,

¹⁵ Esta monografía es el fruto de su primera expedición etnográfica a la India, realizada en 1949, luego de concluida su formación como indianista clásico.

porque se trata de una categoría que se pretende erudita pero está atravesada por la ideología moderna del individualismo, que representa a los agentes como individuos aislados facultados para establecer relaciones, pero partiendo siempre de su representación atomista.

Por su parte, el trabajo de Leach pone en entredicho el paradigma de las ciencias sociales que asume que las unidades de análisis son los sistemas (alcanzando las implicancias de esta a las nociones de sociedad, nación, cultura, tribu, grupo, etc.), en tanto que son categorías que las ciencias sociales incorporan a-críticamente de los discursos nativos, sin someterlas a un examen teórico exhaustivo. Por contraposición, el trabajo de Leach plantea que las unidades de análisis tienen que ser las personas singulares, sus relaciones y sus linajes, sin que esto implique perder de vista que los tipos ideales sistémicos que operan no solo en los discursos antropológicos, sino en los discursos nativos, también juegan un papel en la reproducción del sistema en cuestión, aunque cabe aclarar que para Leach reproducción no significa equilibrio.

La metáfora organicista, así como la metáfora sistémica a partir de la cual algunos autores como Radcliffe-Brown han retratado a la sociedad, son representaciones, figuraciones de la sociedad, productos conceptuales que articulan los analistas, muchas veces partiendo de las representaciones de los mismos nativos. Pero de acuerdo con Leach, no hay que confundir estas representaciones que, como los tipos ideales, pueden tener algún valor heurístico, con el plano ontológico de la sociedad, que en tanto tal no es ni un organismo, ni un sistema.

IV.- Ideología/Cultura:

El plano de las ideológico/cultural en la totalidad social tiene envergadura disímil en las obras de ambos autores, aunque en ambos casos se puede decir que no asume una posición residual o epifenoménica. Leach entabla un diálogo crítico con la noción americana de cultura, en el sentido que desconecta la esfera cultural de la trama social, sobre imprimiendo el mundo de la cultura al mundo de la sociedad. Así la cultura es al mismo tiempo el objeto de investigación y el principio explicativo de dicho concepto. Apartándose de esa perspectiva analítica, Leach recompone, desde un punto de vista funcionalista, el carácter fluctuante de la cultura, de modo tal que los mitos y las categorías culturales no tienen autonomía ni son la fuente explicativa en última instancia, sino que son elementos que están a disposición de los usos

estratégicos de los agentes, alternando sus significados de acuerdo a los contextos de interacción. En el caso de Dumont, el plano cultural aparece conceptualizado a través de la noción de ideología. Sin embargo, este término asume un sentido amplio, en tanto conjunto de ideas-valores compartido por un colectivo social, apartándose de las versiones que asumen a la ideología como epifenómeno, o bien como conocimiento falso de la realidad (Dumont: 51).

Dumont acepta que pueden haber ideologías parciales o de grupos, pero enmarcadas en una ideología social determinada, como puede ser el individualismo, el holismo, etc. En este sentido, el autor recalca como principio estructurante de las sociedades el papel de estas “ideologías sociales”, donde existe un conjunto de ideas y valores que implica y establece una lengua en común para que se entiendan las ideologías parciales o de grupo.

El trabajo de Leach evidencia elementos analíticos muy interesantes, como la prescripción analítica de estudiar “prácticas” e interacciones sociales situadas, en lugar de concentrarse en el sistema normativo, el universo de valores que Parsons había promovido como objeto de estudio para la antropología norteamericana. En este sentido, Leach discute con el principio explicativo autoevidente de la antropología cultural, que toma a la cultura como objeto y como explicación al mismo tiempo, y le contrapone un enfoque dinámico que recupera la dimensión histórica y la capacidad de agencia de los sujetos.

Son muy variados los problemas y las dimensiones sociológicas que Leach aborda desde esta perspectiva, que pone en el centro de la escena las prácticas sin desconocer el papel social que juegan los modelos ideales nativos, pero sin por ello reducir el objeto de la antropología en el universo de los valores y las representaciones sociales. Por mencionar sólo algún ejemplo, podemos referirnos a su aporte en torno a la teoría del ritual: si bien el ritual es la oportunidad en que se revelan los diferentes ideales del grupo, las moralidades en juego, es al mismo tiempo un regulador de las prácticas, de lo que los agentes efectivamente hacen.

O, en términos más generales, *“no me ocupo del comportamiento del kachin medio; me ocupo de la relación entre el verdadero comportamiento kachin y el comportamiento ideal kachin. Y teniendo esto presente, he tratado de presentar las variaciones culturales kachin como distintas formas de compromiso entre dos sistemas éticos conflictivos”* (Leach: 314).

V.- Comparatismo:

A pesar de las diferentes escalas de sus objetos de estudio, las obras de Leach y Dumont proponen una estrategia de abordaje eminentemente comparatista. La escala micro en la que se sitúa el estudio de Leach, apela a un ejercicio analítico de comparación constante entre los diferentes grupos de la Alta Birmania, precisamente para terminar discutiendo la noción misma de grupo y sus nociones adyacentes (como sociedad, estado, etc.) a partir de reposar el análisis en los propios ejercicios comparativos que hacen los nativos, las apuestas de autodefinición, a partir de la definición permanente de la alteridad. Incluso, el análisis comparativo a escala micro lleva a Leach a ensayar de algunas comparaciones a escala macro, como cuando reflexiona sobre la distancia que existe entre el antagonismo típico-ideal occidental monarquía-república, y los datos de la realidad histórica, donde estos mundos institucionales operan con una permeabilidad mucho mayor a la que se figura en esa oposición estereotipada (Leach: 219). En este punto, hay una sintonía interesante con una de las consecuencias analíticas a las que conduce el comparatismo dumontiano, ya que su análisis originario del sistema de castas pone de relieve la dualidad de la experiencia occidental a la que hicimos referencia más arriba con relación al individualismo: Occidente erigió una configuración ideológica igualitaria e individualista que no tiene un referente especular en el plano real; es decir, que en el plano de las prácticas modernas, los individuos más que mónadas libres e iguales, son hombres sociales; así como las categorías igualitarias son ficciones morales que sitúan en el plano del tabú, las cotidianas jeraquizaciones que organizan nuestras vidas. Y en este sentido, precisamente gracias a la comparación con el holismo jerárquico y englobante de las India, es que Dumont detecta la matriz de la ideología moderna: ante un imperativo categórico igualitario (institucionalizado en los Derechos del Hombre, que no serían sino el intento de universalizar una configuración ideológica, un conjunto de valores particulares) la modernidad se ve obligada a negar las desigualdades que efectivamente operan, cuanto menos, en toda clasificación, conduciendo en última instancia a la exclusión de la diferencia, a la racialización de la condición humana y al totalitarismo (Stolcke: 28).

Volviendo a la perspectiva de Leach, vale la pena señalar que su argumentación a favor de trabajar comparativamente es doble: 1) es un enfoque que permite iluminar un fenómeno etnográfico apelando a otros fenómenos como referencia; 2) es uno de los mecanismos centrales a partir de los cuales los propios nativos operan en su vida cotidiana. La comparación, la diferenciación u homologación con respecto a otros grupos es, de acuerdo con Leach, procedimientos usuales a través de los cuales los agentes definen al resto y se autodefinen. Nuevamente, Leach sistematiza como estrategia metodológica erudita uno de los principios que gobiernan las prácticas de sus nativos: la comparación.

En definitiva, para cerrar este apartado podemos retomar la sugerencia de Dumont a favor la comparación como estrategia de conocimiento, quien propone que la puesta en perspectiva de nuestro objeto de conocimiento debe ser una operación que forme parte del programa de investigación de las ciencias sociales. En ese sentido, Dumont apela persuasivamente a una analogía tomada del campo de la física: así como resulta imposible mover una masa desde su interior sin tomar como punto de apoyo un emplazamiento externo, del mismo modo resulta un esfuerzo infructuoso el estudio de una configuración social que no tome la necesaria perspectiva, desde un ángulo de visión situado a la distancia.

VI.- Consideraciones finales

Hemos intentado a lo largo del trabajo presentar las posiciones que Leach y Dumont asumen en *Sistemas Políticos de la Alta Birmania* y *Homo Hierarchicus*, en torno a un conjunto relevante de problemas. Para finalizar el trabajo, vale la pena destacar que resulta asombrosa la actualidad que, independientemente del lugar que ocupen dentro del canon de los clásicos antropológicos, estas obras manifiestan en torno a ciertos debates que aun ocupan a los académicos e investigadores.

La preponderancia que otorga Leach a las definiciones que los nativos dan de sí, de los otros, y al papel de la contrastividad en el proceso de construcción de categorías sociales frente a cualquier atributo sustancialista, se presenta como una interesante sintonía con los debates contemporáneos sobre el carácter contrastivo y preformativo de las identidades sociales.¹⁶

¹⁶ Ver Barth (1976); Brubaker y Cooper (2002); Hall (2003); entre otros.

Por su parte, si tomamos en cuenta las perspectivas teóricas hoy en boga en el campo de las ciencias sociales -como las teorías de la práctica, la introspección y heteroglosía posmodernas, el constructivismo o la performatividad devenidos en cliché analítico (Brubaker y Cooper: 2002), entre otras- resalta por contraste la potencia analítica del comparatismo dumontiano, en tanto empresa que busca echar luz sobre las grandes configuraciones de ideas-valores, que establecen el marco de inteligibilidad de toda práctica o disposición preformativa de los agentes.

VII.- Bibliografía:

- Barth, Fredrik, 1976, "Introducción", en Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales, México, 9-49.
- Brubaker, Rogers y Cooper, Frederick, 2002, "Más allá de 'identidad'", en Apuntes de Investigación del CECYP N° 7, Buenos Aires, 30-67.
- Dumont, Louis, 1999. *Homo Aequalis. Génesis y apogeo de la ideología económica*, Taurus, Madrid.
- Dumont, Louis, 1992. *Homo Hierarchicus. O sistema das castas e suas implicacoes*, EDUSP, Sao Paulo.
- Durkheim, Emile, 1994, *La división del trabajo social*, Planeta Agostini, Barcelona.
- Hall, Stuart, 2003, "Introducción: ¿quién necesita 'identidad'?", en Hall y Du Gay (comp), Cuestiones de identidad cultural, Buenos Aires, Amorrortu, 13-39.
- Leach, Edmund, 1976. *Sistemas políticos de la Alta Birmania. Estudio sobre la estructura Social Kachin*, Anagrama, Barcelona.
- Parkin, Robert, 2006, "Louis Dumont: estructuralismo, jerarquía e individualismo", en *Revista de Occidente*, N° 299. Versión on-line en [www.ortegaygasset.edu/revistadeoccidente/articulos/\(299\)Robert_Parkin.pdf](http://www.ortegaygasset.edu/revistadeoccidente/articulos/(299)Robert_Parkin.pdf).
- Reynoso, Carlos (comp.), 2003, *El surgimiento de la antropología posmoderna*. Gedisa, Barcelona.
- Stolcke, Verena, 2001, "Gloria o maldición del individualismo moderno según Louis Dumont", en *Revista de Antropología*, Sao Paulo, USP, v. 44, n°2.
- Weber, Max, 1996, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Editorial Entrelíneas, Buenos Aires.