

El Proceso de Acumulación en las Sociedades Pre-Capitalistas

*Mario Sanoja, Iraida Vargas-Arenas**

En el curso de los últimos decenios, la etnología ha conocido un desarrollo brillante gracias al cual las sociedades primitivas han escapado, si no a su destino (la desaparición) por lo menos al exilio al que las condenaba, en el pensamiento y la imaginación de occidente, una tradición de exotismo muy antigua.

(CLASTRES 1996: 111)

Resumen

La antropología clásica ha abordado el estudio de las sociedades pre-capitalistas partiendo del concepto de sociedad primitiva, esto es, sociedades irreductibles, sin Estado, dominadas por el pensamiento mágico-religioso, cuyo cuerpo social no posee órganos de poder institucionalizado ni planifica sus objetivos de vida con una racionalidad económica o política. Desde la óptica de la economía política, muchos antropólogos, marxistas o no, han comenzado a analizar la diléctica de las sociedades pre-capitalistas con criterios más humanistas, tratando de profundizar en la existencia de una racionalidad de vida integral al tiempo que diversa. El estudio de procesos sociales tales como la acumulación de fuerza de trabajo, la producción, distribución, cambio y consumo de valores de uso y de cambio, relaciones

*Drs. en Antropología, Profesores Titulares de la Universidad Central de Venezuela, Caracas. Telf: (02) 9781429

de poder, privatización y jerarquización del dominio comunal, etc., abren una nueva y rica dimensión de análisis para la utilización de la teoría social en la arqueología, la antropología social y la economía política.

Terminos Claves: Cacicazgos, Acumulación, Intercambio, Consumo no reproductivo, Poder

Abstract

The Process of Accumulation in Pre-Capitalist Societies

Classical anthropology has approached the study of precapitalist societies based on the concept of primitive society, an irreducible society, without a state organization, dominated by a magic-religious thinking, whose social body neither possesses organs of institutionalized power nor has an expressed political or economic rationale to plan its life objectives. Viewed from the optics of the political economy, precapitalist societies appear today to many anthropologists, Marxist and non Marxists, to be moved by social processes such as labor force accumulation, production, distribution, exchange and consumption of social services, power relationships, non reproductive consumption, privatization and hierarchical structuration of the comunal domain, etc, thus opening a new and rich research dimension for the utilization of social theory in archeology, social anthropology and political economy.

Key Words: Accumulation, interchange, Non-productive, Consumption, Power

La economía -en términos de la economía clásica- es una ciencia social que estudia la conducta humana, expresada como una relación entre ciertos objetivos sociales y medios escasos para lograrlos que tienen usos alternativos. Sin embargo, es evidente que todas las acciones humanas no se dan de manera exclusiva en la dimensión económica sino que comparten un aspecto económico, un aspecto social, uno cultural y uno político, los cuales pueden ser analizados desde el punto de vista de alguno de los factores confluyentes. Comentando la opinión de diversos autores en relación a las dimensiones sociales que inciden en la economía, Braudel (1992, 3: 17-20) observa al respecto:

"The theory of the autonomous economy in advanced capitalism [and I would add in early capitalism too] is now regarded as no more than an academic convention (...) in history everything is connected; and economic activity in particular cannot be isolated either from the politics and values which surround it, or from the possibilities and constraints which situate it..."

Lo anterior reviste capital importancia para el estudio de las formaciones sociales antiguas de la América Tropical, y particularmente las del Caribe, las cuales por mucho tiempo fueron categorizadas por los diversos autores como economías naturales, asumiendo que las actividades de subsistencia consistían en respuestas culturales a la relación interactiva del ser humano con el ambiente natural (Vayda, 1969), o subsumiéndolas dentro de propuestas que consideran los cambios históricos como una sucesión temporal de transformaciones en las normas ideológicas de las comunidades aborígenes (Rouse, 1941: 13-23). Es oportuno recordar, igualmente, la opinión de los antropólogos sustantivistas quienes sostienen que las sociedades pre-capitalistas no funcionan de acuerdo a parámetros económicos, o que, en todo caso, la economía está subsumida dentro de la estructura social, por lo cual no podemos aplicarles la teoría económica occidental (Llobera, 1980: 220). Sin embargo, podemos ver, por el contrario, que la economía política, donde se sustenta la presente discusión, visualiza al individuo no como un *homo economicus* aislado, sino como un sujeto social inmerso, determinado y determinante, dentro de la totalidad de la historia humana mediante su trabajo, materializado bajo diversas formas de relación social (Godelier 1976: 9-18).

El trabajo, como actividad social genérica, es la condición esencial de la existencia humana, independientemente de las formas sociales, del tipo de intercambio de materias que exista entre la Sociedad y la Naturaleza. Y lo es en tal grado que fue a través de la creación del trabajo que comenzó a definirse el proceso de humanización a partir del surgimiento del *Homo Habilis* (Marx, 1980: 56; Engels 1963: 29, Garanger 1992: 288-289). Los restos fósiles del *Homo Habilis*, una especie africana que vivió entre 2.5 y 1.5 millones de años antes de ahora, había desarrollado la capacidad de fabricar útiles de trabajo -lascas de gran tamaño- empleando rocas densas, como el granito, o de grano fino, como la obsidiana y el sílex. A diferencia de los chimpancés modernos, que tienen también la capacidad de buscar o crear útiles de fortuna, el *Homo Habilis* de Koobi Fora, Kenya, tenía la capacidad acumulativa y progresiva de seleccionar inteligentemente y con propósitos definidos, la materia prima, así como las técnicas que utilizaría para fabricar sus instrumentos de trabajo, dándole formas diferentes a la sustancia original (Patterson 1993: 45-47).

Cada vez que los sujetos actúan -incluso aquéllos que teóricamente pudiesen llegar a vivir en aislamiento- deben escoger entre objetivos que compiten entre sí, ya que no pueden llevar a cabo de manera simultánea todas las tareas necesarias para la reproducción

de la vida social, de forma que es preciso elegir entre lo que es necesario ejecutar ahora y lo que debe dejarse para una futura oportunidad. De esta manera, la organización social del trabajo y la estructuración del tiempo, cronológico o social, son recursos que deben ser economizados. El tiempo invertido en el trabajo material es un acto económico al igual que el utilizado -por ejemplo- para los rituales que influyen subjetiva u objetivamente en el mejoramiento de la capacidad productiva de un colectivo. En Africa, según Cooper (1992: 209-246) los ritmos de trabajo están integrados con los patrones de la vida social, observándose una disciplina laboral totalmente diferente de la que llegó a dominar en la sociedad europea. Según otros autores, en Africa:

"... El tiempo no es la duración que da un ritmo a un destino individual. Es el ritmo respiratorio de la colectividad (...) el tiempo social es considerado como la fuente de la vitalidad del grupo (...) el jefe es el pilar del tiempo colectivo..." (Boubou Hama y J.Ki Zerbo; 1982: 64-65).

Por el contrario, en la Inglaterra del siglo XVIII, el tiempo era un artículo de lujo de uso individual. El uso de relojes para computarlo estaba sujeto a un impuesto trimestral: *"... Se ha dispuesto que el impuesto de media corona se cobre trimestralmente..."* (Thompson, 1995: 412-413).

De lo anterior se desprende que en las sociedades precapitalistas, el tiempo social incide en lo económico, pero no equivale exclusivamente a lo directamente material. En una sociedad capitalista, por el contrario, el tiempo cronológico es una mercancía que debe ser economizada, una dimensión mercantil donde se enmarcan los procesos económicos. Los ritmos de trabajo de la Europa moderna, el *clock time*, no son característicos de una cultura particular, sino un desarrollo histórico que es consecuencia del trabajo asalariado y de la imposición vertical de la disciplina laboral (Cooper, 1992).

El Concepto de Acumulación Originaria en Marx

Según Marx, ninguna, casi ninguna forma de acumulación de capital era posible en las condiciones simples de producción. La acumulación originaria -según este autor- es el *proceso histórico de disociación entre el productor y los medios de producción*. La formación original de capital ocurría porque el proceso histórico de disolución del antiguo modo de producción permitía la creación del valor, bajo la forma de riqueza monetaria para comprar las condiciones objetivas

del trabajo del obrero. Se le llamó originaria porque constituía -según aquel autor- la forma inicial del capital y del régimen capitalista de producción, desempeñando en la economía política el mismo papel que desempeñó en la teología el pecado original (Marx, 1982, 1.24: 607).

Analizando lo anteriormente expuesto a la luz de los procesos económicos y de cambio socio-histórico en las sociedades antiguas, veremos -sin embargo- que la acumulación, como *proceso genérico*, habría existido -por los menos- desde el advenimiento de las sociedades jerárquicas o de las clasistas iniciales (Firth 1984: 37-38, Bate 1984), cuando ya aparecen de manera inequívoca las primeras evidencias de división social del trabajo, del trabajo social como principal fuerza productiva.

Ninguna sociedad, antigua o contemporánea, podría transformarse históricamente sin haber generado primero la materialidad de su futuro nuevo estado. ¿Cuál es el factor estratégico de los procesos de acumulación a partir de los cuales se genera el cambio histórico?: El trabajo, pero no cualquier tipo de trabajo sino el *trabajo social* que produce los valores de uso y los valores de cambio. A este respecto podríamos citar al mismo Marx cuando nos dice:

"Los valores de cambio de las mercancías no son más que funciones sociales de las mismas y no tienen nada que ver con sus propiedades naturales (...) La sustancia social común a todas las mercancías (...) es el trabajo (...) Para producir una mercancía hay que invertir en ella o incorporar en ella una determinada cantidad de trabajo. Y no simplemente trabajo, sino trabajo social. El que produce un objeto para su uso personal y directo, para consumirlo él mismo, crea un producto, pero no una mercancía (...) su mismo trabajo ha de representar una parte integrante de la suma global del trabajo invertido por la sociedad (...) hallarse supeditado a la división del trabajo dentro de la sociedad. No es nada sin los demás sectores del trabajo y, a su vez, tiene que integrarlos" (Marx 1976: 31-32).

La acumulación de productos, de mercancías, en las sociedades pre-capitalistas, es sólo un factor secundario de la acumulación económica que llamaremos simple; en ésta, el factor sustantivo es el trabajo social, la apropiación y el control físico de la fuerza de trabajo, utilizando procedimientos coercitivos mediante los cuales se posee también su trabajo objetivado que genera o puede generar prestigio y poder político.

Formas Históricas de la Acumulación Simple

Analizando en perspectiva el desarrollo de la Sociedad, podríamos observar que -en términos históricos- los requisitos esenciales para la reproducción de la Formación Histórico Social Recolectora-Cazadora eran:

a) un patrón de dispersión territorial de los campamentos que garantizase las condiciones de reproducción biológica de las especies naturales de las cuales extraía la comunidad lo necesario para su reproducción social,

b) estructuración de bandas de individuos cuyo número garantizase la ejecución, aunque fuese mínima, de los procesos de trabajo fundamentales para la reproducción social de la comunidad,

c) existencia de un estado de *fluidez* entre las bandas que garantizase el trasvase de fuerza laboral de unas a otras, modificándose sin cesar el tamaño y la composición social de las mismas, de manera que las condiciones sociales de reproducción de los individuos y de la banda misma fuesen de carácter inmediato y contingente, ya que la naturaleza de la principal fuerza productiva, el trabajo social, era ella misma inestable,

d) el hecho de darse estas condiciones de manera simultánea en todas las bandas, es lo que permitía la reproducción de la totalidad sistema (Godelier, 1976: 322; Sanoja y Vargas Arenas, 1995: 27-37, 76-82).

La disolución de la Formación Histórico Social Recolectora Cazadora residía en su contrario, es decir, en la creación de formas sociales de autoridad y de control sobre la movilidad de la fuerza de trabajo, característica estructural de dicha sociedad, transformando la contingencia de la principal fuerza productiva, el trabajo social, en permanencia (Vargas Arenas, 1989: 6-8, 1990; Sanoja y Vargas Arenas 1995: 334-339). La función de aquellas formas era la de promover la integración del mayor número de personas dentro de comunidades estables, como manera de poder optimizar la gestión del tiempo de trabajo y, en consecuencia, el rendimiento de la fuerza laboral en la ejecución de los diversos procesos de trabajo que suponía la nueva forma de organización social, cuya reproducción estaba fundamentada en el cultivo de plantas, la caza, la pesca, la recolección, la obtención de materias primas y la manufactura de bienes de consumo personal y/o colectivo. Ello supuso también una división social del trabajo desde diferentes puntos de partida: la familia, el sexo, el género, la edad, la comunidad, la tribu, el territorio, etc., para la estructuración

de modos de vida cuyas partes integrantes esenciales eran los hombres y las mujeres, así como las relaciones que ellos establecían, fundamento del desarrollo de la principal fuerza productiva: El trabajo social (Engels 1975: 50-54, Marx 1984: 156-176). No puede haber -en esta formación social- desarrollo de las fuerzas productivas sin acumulación continuada de fuerza de trabajo. Si ello no ocurre, tampoco se podrá generar el cambio histórico. Es importante a este respecto acotar las observaciones que hiciera en torno a ello Rosa Luxemburgo en sus textos críticos de El Capital:

"...Hasta ahora sólo hemos considerado la acumulación desde el punto de vista de la plusvalía y del capital constante. El tercer factor (...) es el capital variable (...) que [verdaderamente] no son los medios de subsistencia de los trabajadores, sino la fuerza viva de trabajo para cuya reproducción son necesarios aquellos medios. Por consiguiente, entre las condiciones fundamentales de la acumulación figura un incremento del trabajo vivo (...) conseguido, en parte, prolongando e intensificando la jornada de trabajo (...) pero fundamentalmente (...) con un aumento del número de trabajadores ocupados..." (en Palerm 1986: 93).

El incremento de la población ha sido considerado por autores como Boserup (1972: 118) *"...como el proceso que conduce hacia la adopción de sistemas más intensivos de cultivo de plantas en las comunidades primitivas y hacia un aumento del producto agrícola total..."*, que bajo ciertas condiciones puede generar un verdadero crecimiento económico en un determinado territorio, facilitando la división del trabajo y a la distribución de las comunicaciones y la educación. No obstante, el crecimiento demográfico y sus consecuencias son vistos por Boserup como una especie de voluntarismo colectivo, como una tendencia natural de la sociedad. El crecimiento demográfico *per se* sin estar enmarcado en el necesario desarrollo en complejidad de las relaciones sociales de producción, no podría producir un verdadero crecimiento económico, ya que la tendencia sería, por el contrario, a una fragmentación cíclica de las comunidades una vez alcanzado el nivel de saturación demográfica (Sanoja y Vargas Arenas, 1992: 222-223; figs. 11,12 y 13). Si aquella propuesta fuese cierta, la India y China deberían constituir en la actualidad la avanzada del primer mundo.

Uno de los paradigmas de la arqueología actual es la idea de que el desarrollo de la Sociedad sólo pudo haberse producido por la presión demográfica o por la simple adopción y posterior intensificación de la agricultura. Nuestro postulado es que sin una previa acumula-

ción y organización de la fuerza laboral y la consecuente apropiación de su trabajo por parte de uno de los segmentos de la comunidad local o regional, no es posible que se generase la transformación de las bandas de recolectores, cazadores, pescadores en una sociedad tribal o en una compleja. Un ejemplo de lo anterior se expresa en el trabajo de Moseley (1975) sobre la costa central del Perú, donde el autor trata de demostrar que es posible el desarrollo inicial de comunidades complejas partiendo de la intensificación, no de la agricultura, sino de la pesca y de la recolección marina, cuando en realidad, en palabras del mismo autor, dicho cambio histórico fue posible gracias a:

"... intercommunity labor forces that could only be mobilized and managed by a central authority" (1979: 112) y a *"... the synchronized labor of multitudes of individuals whose actions were subservient to and under the direction of a coordinating authoritative body"* (Moseley 1979: 102).

Ello deja claro que el aumento de la población o la calidad y la cantidad de los recursos materiales existentes en una región determinada son en este caso la condición, mas no la causa del cambio histórico. La Sociedad no conforma un fenómeno inmutable, sino un proceso en desarrollo, infinito e inagotable. El desarrollo social opera dentro de las relaciones que unen y determinan a los seres humanos entre sí y con su ambiente natural, relaciones que poseen un carácter contradictorio: El agente causal de la transformación es social, interno, en tanto que la acción o grado de contingencia del entorno también se transforma como consecuencia del cambio histórico del ser social, de las personas, de forma que el medio natural es captado, percibido en las distintas épocas según las necesidades y capacidades que poseen los seres humanos (Habermas, 1979, Marx y Engels, 1982: 19; Vargas-Arenas, 1986; Vargas-Arenas 1989: 10-12; Zeidler 1987: 328-330; Sanoja y Vargas-Arenas; 1995: 51-61).

Un sistema político -a lo cual alude la exposición anterior- implica el establecimiento de normas comprensivas apoyadas en las relaciones de poder existentes para la distribución de papeles sociales y de bienes que tienen no solamente valor económico, sino también político, cultural y de rango social, por parte de grupos específicos de personas que participan de la vida pública para lograr sus objetivos (Schwartz 1995: 8). Basándonos en esta premisa, podríamos constatar que a partir de la consolidación de la Formación Tribal, la estabilización de las comunidades sedentarias y la producción social de los medios de subsistencia necesarios para su reproducción, requirió de mecanismos políticos más complejos para que las élites o ciertos lina-

jes pudiesen lograr la acumulación y el control de la fuerza laboral, apoyándose en una ideología de la dominación que no existía en el período precedente, orientada a legitimar la extracción de trabajo y recursos de sus propias poblaciones (Assadourian *et al.* 1974: 30, Friedman 1984, Zeidler 1987: 334). El objetivo político era reducir la movilidad espacial e intercomunitaria de las personas, y agregar en comunidades estables el mayor número posible de gente, de manera de establecer así una mejor gestión del tiempo social y del trabajo de la fuerza laboral. Podríamos citar también, en apoyo de lo anterior, la posición de Terray (1984: 103), quien nos dice:

"...the efficiency of the labour-processes and the scope of its capability to transform nature are a direct function of intensive human labour. Consequently, the control of men and thus the possibility of organizing their cooperation on a large scale is the key to economic power...".

Las formas de autoridad basadas en el prestigio de los individuos, características de las bandas de recolectores cazadores, fueron derivando en algunos casos hacia relaciones de poder, ejercidas no ya por una individualidad, sino por segmentos de la sociedad, linajes u otra forma de organización jerárquica del poder. Este último proceso ha sido mostrado por Friedman (1984: 161-202), como un proceso de verticalización que realzó el estatus de los linajes aristocráticos, acordándoles una importancia ritual que era necesaria para su propio éxito económico, ya que les permitía apropiarse de una porción del excedente producido por la comunidad. El proceso de apropiación y acumulación anteriormente expuesto se materializa, pues, tanto en el control de la fuerza laboral y de su producción, como en el control del objeto de trabajo mismo, que es la tierra, el territorio, y el trabajo objetivado que en ella se invierte o se extrae.

La fase de disolución de la sociedad tribal está signada -como hemos visto- por el surgimiento de formas de acumulación tanto de fuerza de trabajo como de excedentes que aluden no sólo a la producción de alimentos, sino a la de artesanías y materias primas que tienen valor de cambio en las relaciones de producción intercomunitarias, reservándose para sí los linajes dominantes, una parte de ese producto general del trabajo objetivado como *don* o tributo.

En el caso de Panamá (Helms, 1979: 66-67), la producción apropiada por los *quevís* o señores principales a las poblaciones que vivían en las regiones costeras de sus señoríos, consistía en materias primas tales como sal, pescado, carne de cacería, productos agrícolas como maíz, algodón que era negociado a las poblaciones que ha-

bitaban las regiones montañosas a cambio de oro en granos, y eventualmente cerámica. Por otra parte, el sistema de intercambio regional entre los diferentes señoríos consistía tanto en bienes utilitarios como suntuarios indicativos del rango social y del poder político del Señor que lo auspiciaba: Sal, hamacas de algodón y otros tejidos, cautivos de guerra vendidos como esclavos, perlas, cerámica de alta calidad, oro trabajado o sin trabajar, armas. El Señor al cual se le atribuía mayor rango social y poder, era aquel capaz de mantener sistemas de intercambio con las regiones o señoríos más lejanos.

Como podemos observar en lo anterior, existe un trabajo simple de extracción de bienes naturales que se transforma, a su vez, en un valor de uso mediante el trabajo agregado, el cual a su vez deviene lo que llama Marx *"la encarnación material, el soporte del valor de cambio"*. Ello podría indicar que los quevís panameños *"no se contentaban con obtener un valor puro y simple, sino que aspiraban a una plusvalía, a un valor mayor"* (Marx, 1982.1: 138).

Esta plusvalía no daba lugar a una acumulación material expresada en términos de capital dinerario, sino en una acumulación de bienes de carácter intangible como el prestigio y el poder. Sin embargo, dicha acumulación de bienes intangibles suponía, necesariamente, una acumulación de capital variable, de fuerza laboral, del trabajo social y su producto.

Los linajes dominantes poseían la tierra y organizaban su usufructo personal en nombre de la comunidad: Controlaban la actividad y la distribución de los productos de la agricultura, la caza, la pesca, la producción artesanal y los procesos de intercambio intra e intercomunitarios vía la aplicación del código de ley consuetudinaria que constituían las relaciones de parentesco, las relaciones sociales de producción y el código implícito de sanciones y restricciones a la conducta individual representado a nivel de la conciencia por los mitos, creencias y tabúes. Todo ello constituía, prácticamente, una suerte de "privatización" de los espacios sociales, de la vida cotidiana privada, al mismo tiempo que una desposesión del carácter colectivo que caracterizaba a lo cotidiano público, elementos que habían sido el sustento de la vida social políticamente igualitaria, sin olvidar la desigualdad basada en el sexo y/o el género que ha caracterizado el desarrollo de la sociedad hasta el presente.

La apropiación y la acumulación del trabajo social, del tiempo social que los sujetos invierten en la producción de bienes y servicios, por parte de determinados sectores o segmentos de una comunidad, es el proceso que marca, pues, la disolución de las sociedades tribales

-fundamentalmente igualitarias- y el comienzo de las sociedades clasistas iniciales donde la desigualdad es la norma genérica (Vargas Arenas 1989, Bate, 1984). Ello se expresa en los cambios históricos -cualitativos y cuantitativos- que conducen a la estructuración de formas sociopolíticas como los señoríos o los Estados prístinos. Donde no se produjeron procesos similares de apropiación y acumulación del trabajo y del tiempo social de los sujetos, no se dieron cambios históricos hacia la estructuración de sociedades complejas.

Acumulación Simple y Consumo No-Reproductivo

La producción de bienes materiales en las sociedades complejas tenía como objetivo no sólo la satisfacción de las necesidades de la subsistencia inmediata, sino que también constituía el proceso histórico en el cual se fundamentaba el desarrollo del trabajo social (de las relaciones sociales de producción) como la principal fuerza productiva. En su Índice de Acumulación Cultural (Carneiro 1970), los Aztecas y los Kuikuru muestran un índice paritario de 303 puntos en cuanto a la cantidad de energía dominada *per capita* y por año, concepto este último relacionado con la ley de White sobre el desarrollo cultural (White 1949: 368-369). La diferencia objetiva radicaba en el nivel de desarrollo organizativo de la fuerza laboral existente entre ambas sociedades, no en la cantidad de energía controlada. Según Carneiro (1974: 182), los Kuikuru se integraban en aldeas autosuficientes con una fuerza de trabajo formada por 40 personas, un control mínimo del jefe sobre la comunidad y una especialización económica limitada. Los Aztecas, por su parte, habían logrado aglutinar multitud de cacicazgos y Estados dentro de una estructura imperial que comprendía millones de personas. La fuerza laboral acumulada y firmemente controlada por los gobernantes aztecas era inmensa, de manera que estos últimos podían extraer de ella una gran cantidad de plusproducción (Carneiro 1974: 182).

En muchos casos, la importancia de la producción de bienes materiales, indicadora del nivel de organización de la fuerza laboral, se encontraba subsumida dentro manifestaciones ceremoniales aparentemente desprovistas de significación económica. Debido al peso excesivo que se le concede generalmente a la conducta simbólica en ciertos análisis antropológicos, se hace difícil en general entender, por ejemplo, el sentido de muchos elementos rituales observables en las

sociedades antiguas que enmascaran actos económicos. Es muy conocida, por ejemplo, la práctica funeraria de la sociedad Paracas, en el sur del Perú, de enterrar los cadáveres de los difuntos envueltos con decenas de metros de telas hermosamente tejidas. ¿Un gasto superfluo de trabajo, tiempo y materia prima? Según Moseley (1975:68), la fabricación de textiles en el precerámico de la costa central del Perú implicaba el cultivo intensivo y regular del algodón, a los fines de proveer la materia prima utilizada para la manufactura de las telas, lo cual significaba también la existencia de segmentos de cultivadores, recolectores y empacadores dedicados particularmente a preparar la materia prima bruta, cardadores e hilanderos que procesaban la materia prima transformándola en hilos de diferentes calibres y quizás también tiñéndolos con distintos colores. Finalmente, en el tope de la pirámide, las tejedoras que diseñaban y manufacturaban las telas. Todas aquellas actividades combinadas constituían un proceso de trabajo especializado que llegó, en un cierto momento, a desbordar el contexto puramente doméstico para asumir un carácter social más importante, donde el tejido se integraba a la estructura general de la sociedad (Murra, 1962).

El enterramiento de un difunto en la necrópolis de Paracas implicaba un alto consumo no reproductivo de textiles: La canasta de estera donde reposaba el fardo funerario, las fajas tejidas que formaban el turbante o "llauto" y la profusión de mantos que rodeaban al cadáver y formaban el fardo funerario propiamente. Según Alcina Franch (1978: 238), los fardos que envolvían a los cadáveres estaban formados por bandas de tela que podían alcanzar hasta veinticinco metros de largo y cinco de ancho, tejidas muchas veces con hilos de seis colores diferentes para formar complejos diseños decorativos. Para elaborar los fardos que envolvían las 429 momias excavadas en Paracas, reportadas por el autor, se habrían utilizado alrededor de 10725 m de tejidos, ¡casi once kilómetros de tela! La cantidad de metros de tela sacada de la circulación representaba, obviamente, el producto de numerosas horas de trabajo invertidas en el tejido, el hilado, el teñido de los hilos, el cardado, la recolección y el cultivo del algodón, la fabricación de agujas de hueso o madera, la manufactura de los tintes, etc., por un sector importante de individuos de la comunidad, fuerza laboral que, quizás, se hallaba sujeta al control de una unidad familiar dominante de aquélla. El consumo no reproductivo mantenía y ampliaba la división social del trabajo, proveía ocupación regular para un gran número de personas, al mismo tiempo que retroalimentaba la posición política y el prestigio de la unidad familiar

que poseía la fuerza laboral. Al mismo tiempo, la expansión regional del culto vinculado con el ritual mortuorio servía de vehículo para el intercambio y la circulación de los tejidos entre otras comunidades vecinas. No debemos olvidar que el consumo no reproductivo que se llevaba a cabo en las necrópolis de Paracas, incluía también láminas de oro y cobre, hachas de piedra pulida, abanicos de plumas, collares de cuentas, vasijas de cerámica, huesos de llama, ovillos de hilo de algodón y de lana, mazorcas de maíz, etc., lo cual implicaba igualmente la inversión de un apreciable número de horas de labor por parte de especialistas vinculados a otros procesos de trabajo.

Otro ejemplo de lo anterior ha sido analizado por Patterson (1997: 79-86) en el asentamiento formativo de San José Mogote del valle de Oaxaca, México. Las unidades familiares sumaban entre 80 y 120, con una población de 400 a 600 individuos. En una de las casas construida y amueblada de manera más lujosa, se hallaron evidencias que hacen suponer la existencia de un taller para la fabricación de espejos de pirita de hierro, sugiriéndose que este tipo de casas servía de mediación en las relaciones entre los caseríos agrícolas en el brazo de ETLA del Valle de Oaxaca, al mismo tiempo que vinculaban a sus habitantes con un ámbito mesoamericano más amplio de intercambio. Los habitantes de las casas mejor construidas poseían también mayor cantidad de adornos de concha y un superior acceso a las materias primas exóticas, evidenciando la existencia de un proceso desigual de acumulación de riqueza y también, posiblemente, de fuerza laboral, entre un segmento privilegiado de habitantes de la comunidad y el resto de los individuos de la misma. Aunque no hay evidencia clara de una estratificación en clases sociales, la presencia de un extenso cementerio asociado con la población indica, así mismo, diferencias rituales entre unas y otras personas. Los cadáveres de los adultos y los adolescentes se enterraban en el cementerio, mientras que los de los niños se sepultaban cerca de las casas. Aunque la mayoría de los entierros era de forma directa extendida, un pequeño núcleo de seis hombres estaba enterrado en posición flexionada. Por otra parte, casi todas las cuentas de jade, la mitad de las vasijas decoradas con diseños olmecas y dos tercios de las láminas de piedra halladas en el cementerio, estaban asociadas con un grupo de enterramientos directos secundarios, evidenciando la existencia de un patrón de diferenciación social estructurado sobre la base de otras dimensiones sociales, incluyendo el sexo.

Durante la etapa Rosario, los habitantes de San José Mogote y la vecina aldea de Huitzo habían construido, con trabajo comunal,

plataformas de tierra que servían de emplazamiento a edificios públicos. Hacia finales de la etapa Rosario, las plataformas de tierra fueron apropiadas o, para así decirlo, privatizadas por una unidad familiar de la aldea, para levantar sobre ellas complejos residenciales de sólida construcción, como es el caso del recinto residencial de La Coyotera. La acumulación de espacio social, fuerza laboral y materias primas se acentuó en la etapa siguiente, San José, cuando los habitantes de algunas unidades residenciales de San José Mogote y otras aldeas vecinas comenzaron a tener mayor acceso que el resto de las personas de sus comunidades a la captación de la fuerza laboral, a mayor cantidad de variadas materias primas locales y exóticas, evidenciando que poseían quizás mayor cantidad de personas de edad y sexo productivo que otros grupos domésticos, al mismo tiempo que parte de su trabajo se había convertido en producción artesanal de bienes que se distribuían en otras regiones de Mesoamérica (Becker 1973). Como se puede apreciar, la acumulación de riqueza por parte de las unidades familiares se fundamentaba en la importancia que tenía la fuerza laboral que habían sido capaces de apropiar y, de igual manera, en su capacidad para desviar parte del plusproducto de subsistencia hacia otras actividades. Resumiendo podríamos decir que hacia el siglo V a.C., ciertas unidades familiares habían comenzado a privatizar los espacios públicos de la aldea para su beneficio personal, desarticulando la vida comunitaria vía la creación de un nuevo régimen de propiedad donde la esfera privada abarcaba la posesión de espacios territoriales dentro de la aldea, así como de fuerza laboral especializada, materias primas, talleres artesanales, apropiación de parte del producto territorial bruto de la o de las aldeas. El control de los templos o edificios religiosos para el culto -construidos en los espacios públicos- que recolectaban y redireccionaban la producción territorial, estaba también en las manos de los grupos domésticos dominantes, dando así origen a la formación de clases sociales y finalmente al Estado, con la secuela de extorsión, represión y conquista que ello implicaba (Patterson 1997: 86).

El consumo no-reproductivo de bienes artesanales a través de las necrópolis, tiene también una importante expresión en sitios como Cahokia, Illinois. Cahokia integra la Tradición Mississippi, compuesta por numerosos sitios de habitación organizados dentro de una jerarquía especializada de propósitos y acciones dentro de la sociedad general, con extensos sitios centrales de habitación rodeados a su vez por subestructuras que funcionaban como centros administrativos, los cuales llegaron a alcanzar una densidad de población

significante (Muller, 1978: 312; Milner, 1986). En casos como el de Cahokia, dichos sitios estaban asociados también con extensas necrópolis, donde los cuerpos de ciertos difuntos eran enterrados directamente, colocados sobre una plataforma integrada por decenas de miles cuentas de conchas o asociados a veces con numerosas puntas de proyectil en cuarcita procedente de sitios distantes como Wisconsin, Arkansas y Oklahoma. En otros casos, las ofrendas mortuorias estaban constituidas por hasta cincuenta mujeres jóvenes sacrificadas (Fowler 1988: 134-136). Ello revela, quizás, otra faceta importante del consumo no reproductivo, ya que las mujeres jóvenes representaban un sector muy importante de la fuerza laboral dedicada a la producción artesanal, particularmente a la agricultura, los tejidos, la alfarería, etc., por no mencionar también su importancia para cumplir los modos de reproducción y mantenimiento de la vida cotidiana (Castro, *et al.* 1996). El sacrificio de mujeres en edad productiva representaba, tal vez, una forma velada y eficiente para disponer ritualmente de los excedentes de fuerza laboral, al igual de lo que hacen los empresarios modernos, salvando las distancias, cuando reducen la nómina de trabajadores para equilibrar los costos de la producción, o los actuales gobiernos neoliberales que condenan a la muerte por hambre y miseria al 80% la población de un país, sólo para equilibrar las cuentas fiscales del Estado.

El consumo no-reproductivo que tenía su centro en la necrópolis de Cahokia, podría analizarse a la luz de la extensa red de intercambios comerciales regionales de bienes terminados y materias primas denominada *Southern Cult*, la cual alimentaba, al parecer, el consumo no reproductivo representado en muchos otros sitios de la Tradición Mississippi (Muller 1978: 315) y requería de la coordinación, control y posesión de una importante fuerza laboral. La acumulación de fuerza laboral femenina, vía la poliginia, está atestiguada también en el área Muisca, Colombia, asociada con claros elementos de explotación y discriminación en el acceso a las proteínas, lo que se evidencia en las indicaciones de desnutrición observadas en los esqueletos femeninos (Botiva Contreras, 1989:101).

En el caso concreto del valle de Quíbor, ubicado en el piedemonte septentrional de los Andes venezolanos (Vargas *et al.*, 1997), la demanda de materias primas tan específicas y diversas como la concha del *Strombus gigas*, *Cassis*, *Olivela*, varios tipos de escafópodos, etc., debe haber justificado el establecimiento de extensas redes de intercambio que no sólo servían para acopiar materia prima en un espacio geográfico determinado, sino también de valores de cambio, de mer-

cancias, la mayor parte de las cuales habrían sido consumidas en el mercado no reproductivo interno, o circuladas a través de las mismas redes de intercambio. La extensión y complejidad de las redes para la procura de materias primas como la concha del *Strombus* y la *Cassis* puede ser apreciada objetivamente, si observamos que el Valle de Quíbor está ubicado a 180 km de la costa más cercana y a 400 km del archipiélago de Los Roques, la fuente principal más cercana para la obtención de dicha materia prima. Por otra parte, ciertas especies de los escafópodos utilizados por los artesanos quiboreños, sólo pueden ser obtenidas en playas cenagosas como las del Golfo de Venezuela.

Como consecuencia de lo anteriormente expuesto, es posible que se hubiese creado a nivel regional una esfera de producción, cambio y consumo en la cual participaban, posiblemente, comunidades humanas con diferente desarrollo de las fuerzas productivas: Las especializadas en la recolección de conchas marinas, las que aseguraban el transporte hasta el valle de Quíbor y las que finalmente transformaban la materia prima en bienes terminados. Una vez producidos, parte de los mismos, aquéllos que no se consumían localmente, volvían a rehacer -quizas- el camino inverso, enriquecidos con el costo del trabajo social invertido en este proceso de producción, distribución, cambio y consumo. Dentro de los parámetros de una sociedad jerárquica o de una compleja, el costo social de aquel proceso debe haber sido proporcional a su importancia política, si tomamos en cuenta que de él dependía la reproducción de las relaciones de poder existentes entre los linajes dominantes y el resto de la comunidad tribal. Parecería ocioso, quizás, hablar del costo de las horas de trabajo y de gestión invertidos en la realización del proceso de producir y distribuir las artesanías en concha marina y hueso, pero no podemos olvidar que, incluso en las antiguas sociedades complejas, la mayor parte de la gente trabajaba para vivir o para simplemente sobrevivir, como en la actualidad (Vargas Arenas, 1989, 1990).

La importancia de la producción y del comercio inter-comunitario de valores de cambio, entendido éste como el tráfico recíproco, intercambio o movimiento de materias primas o bienes terminados mediante una acción humana pacífica, ha sido señalado por diversos autores, en sociedades precapitalistas europeas o americanas, como una consecuencia de la acumulación y control de la fuerza laboral y el surgimiento de nuevas formas de propiedad y la creación de nuevas relaciones de poder, extrañas a la influencia de las relaciones de parentesco que dominan la sociedad tribal (Renfrew, 1969; Zagarell, 1986, Drennan, 1984; Perlstein, 1987; Creamer y Hass, 1985:746).

En la necrópolis del valle de Quíbor, Edo. Lara, los enterramientos de un gran número de individuos estaban asociados con profusas ofrendas de adornos tales como pectorales alados que representan el llamado *Dios Murciélago* o *Bat God* (Kidder, 1944: 165). Por otra parte, el ajuar funerario de las necrópolis quiboreñas consistía de cuentas de collar, cubre sexos, tapaojos, pendientes, pulseras, tallas zoomorfas, etc., manufacturados con materias primas exóticas, particularmente la concha de especies marinas o terrestres como *Strombus gigas*, *Strombus pugilis*, *Charonia variegata Lamarck*, *Melongena melongena*, *Oliva jaspidea*, *Fisurella*, *Nerita*, *Pomacea ursus*, resinas fósiles como el ámbar, e hidrocarburos como el asfalto, entre otras. Por otra parte, hay una presencia muy importante de alfarería particularmente vasijas múltipodas con patas bulbosas, vasijas efigies, microbotellas piriformes, boles de base anular, máscaras antropomorfas utilizadas como vibráfonos, figurinas antropomorfas y zoomorfas, flautas y pitos de arcilla, textiles, etc. Ello nos muestra que la producción artesanal para el consumo no reproductivo, comprometía una parte importante de la fuerza laboral quiboreña (Toledo, 1995; Vargas *et al.*, 1997). Por otra parte es importante señalar -como ya expusimos- la existencia en el occidente y la costa central de Venezuela de un posible culto al llamado *Dios Murciélago* (Sanoja y Vargas Arenas, 1992: 134-135, Vargas-Arenas *et al*, 1997: 329), el cual se expresaba en la fabricación, distribución y consumo ritual de pendientes alados en concha marina, serpentinita, pizarra, calcedonia, etc. En la región alto andina de Venezuela, se han localizado también talleres dedicados a la manufactura de pendientes alados en serpentinita que tenían una amplia distribución en las regiones andina y subandina venezolanas (Wagner y Schubert, 1972).

El estudio de las huellas de uso en los objetos de concha muestra la utilización, en todos los casos, de una tecnología estandar para cortar, perforar, abrasar y modelar los diferentes productos. La existencia de talleres para el trabajo de la concha en el sitio de Camay, área de Quíbor, refuerza la tesis sobre la presencia de especialistas en esta actividad artesanal (Vargas-Arenas *et al*, 1997).

Un sector de la necrópolis de Quíbor estaba destinado, mayoritariamente, al enterramiento de gran cantidad de niños, muchos de los cuales estaban acompañados de una profusión de objetos de concha, tal como en uno de ellos que estaba recubierto por un manto manufacturado con 70.000 cuentas de concha marina (Vargas *et al.*, 1997). La mayor parte de estos niños presentaba indicación de una tara genética denominada mucopolisacaridosis, la cual se poten-

cia cuando existen uniones endogámicas entre parientes muy cercanos, particularmente primos cruzados o paralelos. Ello podría indicar la existencia de uniones endogámicas dentro de los individuos de un mismo linaje. Las investigaciones realizadas por el grupo de Vargas-Arenas en el archivo médico del Hospital de Quíbor (Vargas-Arenas *et al*, 1997: 327), indican que la tara genética mencionada todavía persiste en la actualidad, en los hijos de uniones entre primos paralelos o cruzados. El enterramiento de dichos niños en áreas preferenciales de la necrópolis, bajo una especie de templete de madera, reafirmaría la existencia de linajes dominantes en el valle de Quíbor para fechas tan tempranas como 200 a 300 años d.C. Por otra parte, la presencia de numerosos otros cementerios menores en torno a la necrópolis de Quíbor, parece indicar la existencia de un territorio común dedicado a fines ceremoniales, donde confluían individuos venidos de áreas distantes, a juzgar por la existencia de material arqueológico afiliado estilísticamente con sitios como La Pitía y Lagunillas en el Lago de Maracaibo, Edo. Zulia, la región andina de Santa Ana, Edo. Trujillo, Tucuyano y Camay, también en el valle de Quíbor, y otras diferentes localidades del vecino Estado Yaracuy. Otras necrópolis relacionadas han sido excavadas más hacia el norte, en la ciudad de Barquisimeto, Edo. Lara (Vargas-Arenas *et al*. 1997: 328). Es posible que se tratase -como ha sugerido Linares para sitio Conte o Coclé, Panamá, de un sitio de enterramientos de gran importancia ritual, donde una gran cantidad de otras aldeas, a veces aliadas, enterraban a sus muertos con pompa y ceremonia (Linares 1977: 76).

Para el siglo XVI, la región noroeste de Venezuela -donde se incluyen los Estados Falcón, Lara (Valles de Quíbor, Barquisimeto y Carora), Trujillo y Portuguesa- estaba sometida al gobierno de un Señor principal o Diao, al cual se le consideraba depositario de grandes poderes mágico-religiosos. Gran cantidad de aldeas le rendía tributo en especies y le consideraba como un dios, ordenador y disponedor de los fenómenos naturales: La lluvia, el granizo, los truenos y los relámpagos, así como propiciador de la fertilidad de la tierra. Actuaba, asimismo, como árbitro o juez en las disputas que surgían entre las comunidades sujetas a su influencia, dispensando favores y ayuda a sus tributarios. Se desplazaba en una hamaca o litera llevada en hombros por sus servidores, para que sus pies no tocasen la tierra. Estaba apoyado en una jerarquía o linaje de adscripción hereditaria, así como en órdenes militares que se distinguían por diferentes símbolos emblemáticos (Vargas Arenas, 1990: 254-261; Sanoja y Vargas-Arenas, 1992: 189-190). Ello podría representar la culminación del proceso

de cambio sociohistórico que se habría originado en los primeros siglos de la era cristiana en el noreste de Venezuela, tendiente a la transformación de la comunidad tribal en una sociedad política, desigual.

Las sociedades tribales -como hemos explicado- tendían a ser autosuficientes; cada una de las comunidades producía prácticamente lo mismo que sus vecinas. Motivado a ese carácter simétrico de la producción de las diferentes comunidades y a lo imperfecto de los sistemas para el intercambio a larga distancia de bienes terminados o materias primas, las posibilidades de crear y ampliar un sector de producción artesanal especializado de bienes terminados para profundizar la división social del trabajo, eran limitadas dado el bajo nivel de consumo individual de bienes no esenciales para la reproducción cotidiana de la vida social. Al mismo tiempo, esta coyuntura no estimulaba la producción de excedentes ni la consecuente existencia de núcleos de autoridad y de poder centralizado, reproduciéndose, al contrario, comunidades autárquicas con un reducido mercado de consumo para la producción no subsistencial.

La fase de disolución de la Formación Tribal estuvo caracterizada por el surgimiento de una forma de acumulación de excedentes que aludían, no sólo a la producción de alimentos, sino a la de artesanías y materias primas que tenían valor de cambio en las relaciones sociales intercomunitarias, reservándose los linajes dominantes para sí un segmento de ese producto general, del trabajo objetivado, como *don* que fungía como tributo.

Los cacicazgos y señoríos que distinguen aquella fase de disolución, estaban ya conformados por linajes dominantes, generalmente endógamos, con una clara definición del poder político que les confería el rango para apropiarse, gestionar y canalizar el trabajo y la producción tanto de otros linajes subordinados como de la gente del común. Las partes que integraban estas relaciones interactuaban de manera tal que los intercambios de bienes y servicios servían para reforzar los vínculos sociales, particularmente los de dominación o las relaciones de poder. El *don* colocaba a los recipiendarios en posición de deudores. El valor del mismo estaba matizado más bien por consideraciones sociales de largo plazo que por la obtención de ganancias materiales inmediatas. Como expresa Helms al respecto:

"not only in Colombia and the isthmus of Panamá but throughout ancient América, gold was looked upon primarily as a sacred element symbolic of rulership and sacred power. As such, gold and other elite sumptuary resources most likely were distributed through activities of

political-religious nature more than strictly economic mechanism..." (Helms 1979: 162).

El desarrollo en complejidad de la división social del trabajo, del trabajo social, necesitaba la creación de *un mercado* con demanda fija y previsible -por ejemplo- para bienes suntuarios que no formaban parte de la producción subsistencial. Grandes necrópolis como las del Valle de Quíbor, Venezuela (Vargas-Arenas *et al*, 1997; Vargas Arenas, 1989; Sanoja 1982), de Paracas, Perú, de Coclé, Panamá (Lothrop 1942; Ladd, 1957, Cooke 1973; Linares, 1977), de Kahokia, U.S.A. (Fowler, 1969, 1974, 1975, 1978, 1988) entre otras, formaban lo que podríamos llamar especie de "mercados" (Vargas-Arenas *et al.*, 1997: 328) para el consumo no reproductivo de gran cantidad de bienes terminados a través de mediaciones ideológicas como era el caso de dichas necrópolis. Mediante la utilización ceremonial de los mismos en los enterramientos de centenares de individuos, se sacaban de la circulación grandes inventarios de valores de uso (tejidos, alfarería, objetos plumarios, collares, pendientes, brazaletes, pectorales, figurinas antropomorfas o zoomorfas vaciadas en oro o talladas en madera, hueso o concha, etc.). De no haber existido esa forma de consumo no reproductivo, la producción artesanal de dichos bienes no se habría manifestado o, en caso contrario, se hubiera producido -por ejemplo en el caso de Paracas- un cuello de botella en la producción textilera local y en la producción de lana y algodón, una desarticulación de la estructura de la fuerza de trabajo, de las jerarquías políticas y -en general- de la pervivencia de la comunidad misma al suspenderse la continuidad del proceso de producción, distribución, cambio y consumo de bienes terminados.

Conclusiones

Los estudios antropológicos sobre las sociedades precapitalistas o no-capitalistas han estado dominados hasta el presente, por una parte, por el paradigma de la antropología culturalista y de la ecología cultural según el cual, de forma instrumentalista o mecanicista, la conducta cultural se crea a través de la relación que los hombres establecen con el ambiente (White, 1949: 363-393; 1959: 281-302; Vayda, 1969: xi; Rindos, 1984, xiv). Por otro lado, el paradigma de la irreductibilidad, según el cual las sociedades precapitalistas o no capitalistas sólo pueden ser explicadas en sí mismas. Finalmente, el marxismo ortodoxo, según el cual las categorías histórico sociales sólo

pueden aplicarse a las sociedades capitalistas. Esperamos haber mostrado, o abierto a la discusión nuestra propuesta, la cual sostiene que todas las sociedades son históricas, que el análisis comparado de los procesos que animaron la disolución de la Formación Tribal en las diferentes regiones del continente americano, abren la vía para una revisión crítica de dichos paradigmas, al estudio de la racionalidad social, política y económica que subyace también a los procesos de cambio sociohistórico de las sociedades precapitalistas, contribuyendo así al estudio de la historia social como un proceso único y continuo.

Bibliografía

- ALCINA FRANCH, José. (1978). *L'Art Précolombien*. Editions d'art Lucien Mazonod. Paris.
- ASSADOURIAN, Carlos, Ciro Cardoso, Horacio Giarardini, Juan C. Caravaglia y Ernesto Laclau. (1974). *Modos de Producción en América Latina*. Cuadernos de Pasado y Presente. Nº 40. Córdoba.
- BATE, Luis Felipe. (1984). "Hipótesis sobre la sociedad clasista inicial". *Boletín de Antropología Americana*. Nº 9: 47-86. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. México. Julio.
- BECKER, J. (1973). "Archeological Evidence for Occupational Specialization among the Classic Period Maya at Tikal". *American Antiquity*. Vol. 38, Nº 4: 396-406. Washington D.C. 1973.
- BOSERUP, Esther. (1972). *E. The Conditions of Agricultural Growth*. Aldine-Atherton Inc. Chicago-New York.
- BOTIVA CONTRERAS, Alvaro. "La Altiplanicie Cundiboyacense". En: *Colombia Prehispánica. Regiones Arqueológicas: 77-109*. Instituto Colombiano de Antropología. Colcultura. Bogotá.
- CARNEIRO Robert. (1974). "Scale analysis, evolutionary sequences, and the rating of cultures". En: *A Handbook of Method in Cultural Anthropology*. Eds. Raoul Naroll y Ronald Cohen: 833-871. The Natural History Press, Garden City.
- CARNEIRO Robert. (1974). "A Reappraisal of the Roles of Technology and Organization in the Origin of Civilizations". *American Antiquity*. Vol. 39. Nº 2. Part 1: 179-186. April. 1974. Washington D.C.
- CLASTRES, Pierre. (1996). *Investigaciones en Antropología Política*. Gedisa Editorial. Barcelona.
- COOPER Frederick. (1992). "Colonizing time: the work rhythms and labor conflict in colonial Mombassa". En: *Colonialism and Culture*. Ed. Nicholas B. Dirk. The Comparative

Studies in Society and History Book Series: 209-246. The University of Michigan Press. Ann Arbor, .

- CREAMER W. y J. HASS. (1985). "Tribe versus Chiefdom in Lower Central America". American Antiquity. Vol. 50, N° 4: 738-754. Washington D.C. .
- DRENNAN, Robert. (1984). "Long Distance Movement of Goods in the Mesoamerican Formative and Classic". American Antiquity. Vol. 49, N° 1: 27-43. Washington D.C.
- FIRTH, Raymond. (1984). The Sceptical Anthropologists. En: Marxists Analyses and Social Anthropology: 29-60. Ed.: Maurice Bloch. ASA Studies. Tavistock Publications. London and New York
- FOWLER, Melvin. (1988) Las Sociedades No Nucleares de Norteamérica: Llanuras, Praderas y el Este. Historia General de América. Período Indígena. Vol. 8 . Academia Nacional de la Historia de Venezuela. Caracas.
- FRIEDMAN, Johnatan. (1984) ."Tribes, States and Transformations". En: Marxist Analyses and Social Anthropology. Ed. Maurice Bloch. ASA Studies: 161-202. Tavistock Publications. London and New York. .
- GARANGER, Joseph. (1992). La Prehistoire dans le monde. Presses Universitaires de France. Paris.
- HAMA, Boubou y Joseph. Ki-Zerbo. (1982). "Lugar de la historia en la sociedad africana". En: Historia General de Africa. Vol.: 23-44. Tecnos/ UNESCO. Madrid. 1982.
- HELMS, Mary. (1979). Ancient Panamá. University of Texas Press.
- LINARES, Olga. (1977). Ecology and the Arts in Ancient Panama. Studies in Pre-columbian Art and Archeology. N° 17. Dumbarton Oaks Trustees for Harvard University. Wahington D.C.
- LLOBERA, José. (1980). Hacia una Historia de las Ciencias Sociales. Editorial Anagrama. Barcelona.
- MARX, Carlos. (1982). El Capital. 3 vols. Fondo de Cultura Económica. 1982
- MILNER George, R. (1986). "Missisipian Period Population Density in a Segment of the Central Missisipi River Valley". American Antiquity. Vol. 51. N° 2: 227-238. April. Washington D.C.
- MOSELEY, Michael. (1975). The maritime foundations of andean civilization. Cummings Archeological Series. Harvard University. Cummings Publishing Company, Menlo Park, California. 1975.
- MULLER J.D. (1978). The Southeast. En: Ancien Native Americas. Ed. Jesse Jennings: 281-326. W.H. Freeman and Co. San Francisco.
- MURRA, John. (1962). "La función del Tejido en varios contextos sociales en el Estado Inca".

Actas y Trabajos del II Congreso Nacional de Historia del Perú, t.II: 215-240. Lima.

- PALERM, Angel. (1986). Modos de Producción. Ediciones Gernika. México. 1986.
- PATTERSON, Thomas. (1993). Archeology. Prentice Hall, Englewood Cliffs, New Jersey 07632.
- PATTERSON, Thomas. (1997). Las Sociedades Nucleares de Mesoamérica. Historia General de América. Vol. 6. Academia Nacional de la Historia de Venezuela. Caracas.
- PERSLTEIN POLARD, Hellen. "The Political Economy of Prehispanic Tarascan Metallurgy". American Antiquity. Vol. 52, N° 4: 741-752. Washington D.C. 1987.
- .RENFREW, Collin. (1969). "Trade and Cultural Process in European Prehistory". Current Anthropology. Vol. 10, N° 2-3: 151-69. Chicago.
- RINDOS, David. (1984). The Origins of Agriculture. An Evolutionary Perspective. Academic Press, Inc. New York.
- ROUSE, Iving (1941). Culture of the Fort. Liberté Región, Haití. Yale University Publications in Anthropology. N° 24. Yale University Press. New Haven. 1941.
- SANOJA, Mario. (1982). De la Recolección a la Agricultura. Historia General de América. Período Indígena. Vol. 3. Academia Nacional de la Historia de Venezuela. Caracas. 1982
- SANOJA, Mario e I.raida Vargas-Arenas. (1992). Antiguas Formaciones y Modos de Producción Venezolanos. Monte Avila Editores. 3ra. Edición. Caracas.
- SANOJA, Mario e Iraida. Vargas -Arenas. (1995). Gente de la Canoa. Fondo Editorial Tropykos y Comisión de Estudios de Posgrado, FACES-UCV. Caracas, 1995.
- SCHARWITZ, Joseph. (1995). The Permanence of the Political. Princeton University Press. Princeton, New Jersey. .
- TERRAY, Emanuel. (1984). "Classes and Class Conciousness in the Abron Kingdom of Gyaman". En: Marxist Analyses and Social Anthropology. Ed. Maurice Bloch. ASA Studies: 85-136. Tavistock Publications. London and New York.
- THOMPSON, Edward P. (1995). Costumbres en Común. Editorial Crítica/ Historia del Mundo Moderno. Grijalbo Mondadori. Barcelona.
- .TOLEDO, María. (1995). "La Cerámica Funeraria en el Sitio Boulevard de Quíbor, Edo. Lara". Boletín del Museo Arqueológico de Quíbor (4), 75-112. Quíbor.
- VARGAS-ARENAS, Iraida. (1989). "Teoría sobre el cacicazgo como modo de vida: el caso del Caribe". Simposium N° 108. Critical Approaches in Archeology: Material Life, Meaning, and Power. Wenner-Gren Foundation. Cascais, Portugal.
- VARGAS-ARENAS, Iraida. (1990). Arqueología, Ciencia y Sociedad. Editorial Abre Brecha. Caracas.

- VARGAS-ARENAS, Iraida,, Maria Toledo, Luis.Molina y Carmen. Moncourt. (1997). Los Artífices de la Concha.2da. Edición. Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, UCV, Alcaldía del Municipio Jiménez, Lara: Fundacultura-Museo Arqueológico de Quibor.
- VAYDA, Andrew. Editor. (1969). Environment and Cultural Behavior. Q11. American Museum Source books in Anthropology. The Natural History Press.
- WAGNER, Erika. y Carlos Schubert. (1972). "Prehispanic Workshop of Serpentine Artifacts, Venezuelan Andes, and Possible Raw Material Sources". Science B5. Vol. 175: 888-890. February 1972.
- WHITE, Leslie. (1949). The Science of Culture. Grove Press Inc. New York. Evergreen Books Ltd. London.
- WHITE, Leslie. (1959). The Evolution of Culture. McGraw Hill Book Co. New York, Toronto, London.
- ZAGARELL, Allen. (1986). "Trade, Women, Class, and Society in Ancient Western Asia". Current Anthropology. Vol. 27, N° 5: 415-430. Chicago..
- ZEIDLER, James A. (1987). "The Evolution of Prehistoric 'Tribal' Systems as a Historical Process: Archeological Indications of Social Reproduction. En: Chiefdoms in the Americas. Eds. Robert D. Drennan y Carlos A. Uribe. University Press of America: 325-343. Boston. 1987.

FERMENTUM. Número 23.

- I.-Tema Central. Violencia de género. Saberes, poderes y prácticas sociales. 1.- La violencia hacia la mujer. ¿Realmente cuenta?. **Ofelia Alvarez**, 2.- Globalización de la economía y violencia contra la mujer. **Maria Mies**. 3.- El estatuto teórico de la violencia de género. **Heleieth Iara Bongiovanni Saffioti** 4.- La atención psico-social a la violencia en la pareja en Venezuela. **Ofelia Alvarez**. 5.- Inteligencia emocional contra el abuso sexual infantil. **Blanca Elisa Cabral**. 6.- Violencia y construcción de la masculinidad y la feminidad. **Carmen Teresa García y Blanca Elisa Cabral**.
- II.- Explorando la ciudad. Violencia en el aula de clase. Autoritarismo versus democracia en la educación venezolana. Caso ULA- Mérida. **Maria del Pilar Quintero**.
- III.- Reseñas. Reseña de eventos científicos y cursos de post-grado.