

tranjeros como se va a materializar este poder simbólico y esta relación asimétrica. Tras sus ventanillas, los funcionarios deben hacer cumplir la ley, pero lo pueden hacer de diferentes formas en función de su disponibilidad, que sin duda está condicionada por una serie de elementos que Martín Pérez destaca a través de las entrevistas mantenidas con estos. Su empatía, sus prejuicios en función de los grupos nacionales, su voluntad de comprensión del otro, su lenguaje, son algunos de los elementos que entran en juego a la hora de valorar una situación administrativa y poner en marcha los mecanismos oportunos.

Estamos, por tanto, ante una obra que dialoga con conceptos fundamentales como la ciudadanía, la igualdad o la burocracia, pero lo hace, no desde los grandes debates teóricos, sino desde la práctica de la observación y el análisis del discurso de los actores implicados en la concreción de dichos conceptos. Así, frente a los principios generales que rigen la actuación de la Administración pública, y que se encuentran recogidos en una amplia variedad de textos legales —legalidad, objetividad e igualdad, etc.—, el autor pone de manifiesto la capacidad de la Administración Pública para producir distintas categorías tanto entre los servidores públicos de ventanilla (*street-level bureaucrats*) como entre los trabajadores extranjeros, rompiendo con los principios de objetividad e igualdad. En efecto, en la interacción entre estos dos actores se movilizan distintas emociones y empatías que desdibujan la imagen de burócrata y administrado para dar paso a la interacción entre personas, que produce, a tenor del autor, una ambivalencia entre *el respeto a la ley y la humanidad*. La cola de trabajadores extranjeros delante de las oficinas que se desvelaba en un primer momento como una práctica administrativa que dejaba entrever una clara relación de poder da paso, una vez dentro de las oficinas, a relaciones asimétricas y fragmentadas entre diversos tipos de funcionarios y tipos de extranjeros.

Este libro puede por tanto ser leído bajo distintas ópticas e intereses. En primer lugar, desde una perspectiva institucionalista, es decir para todos aquellos interesados en las prácticas administrativas y la evaluación de los servicios públicos prestados, así como en la formación de las distintas representaciones o categorías de ciudadanía que surgen a partir de dichas prácticas. Pero también, en segundo lugar, para aquellos más atraídos por una perspectiva sociológica y casi antropológica —gracias en parte a la metodología utilizada por el autor— en la sociología de las emociones como parte integrante de los procesos de construcción de la ciudadanía. Su notable aportación reside precisamente en haber sabido aunar ambas perspectivas en su interacción.

Eva MARTÍN COPPOLA

What Makes Civilization?

David Wengrow

(Oxford, Oxford University Press, 2010)

Algo es «antiguo» porque algo *diferente* es «moderno». Compete a las ciencias sociales modernas probar la realidad, objetividad, naturalidad y necesidad de esa diferencia. La identidad moderna y su visión del mundo dependen de su diferenciación de un pasado que superan y

mejoran. En este ensayo, sin embargo, bajo la apariencia de una breve reconstrucción histórica lineal desde comienzos del Neolítico hasta la Edad del Hierro, seguida de una escueta observación sobre la agenda política «oculta» en los orígenes de la arqueología occidental, David Wengrow hilvana una serie de hallazgos y reflexiones que encubren bajo su sencillez el subversivo desafío que suponen para nociones modernas hasta hace poco incuestionadas: la idea de civilización como una entidad homogénea, coherente, autóctona, aislada y resistente al cambio; la naturaleza primitiva de la economía neolítica y de la edad de los metales; la diferencia cualitativa entre las formas de culto antiguas y modernas.

Respecto al estudio del pasado, Wengrow resume trabajos recientes que muestran cómo en los orígenes del interés histórico por la época pre-romana europea se esconde el propósito revolucionario de basar en el derecho consuetudinario las instituciones colegiadas que podían resistir a las coronas en ascenso en el siglo *xvi*; cómo el interés arqueológico por las monarquías antiguas ha ido parejo con la necesidad de legitimar el debilitamiento y deposición de los tronos europeos desde la Revolución Gloriosa británica de 1688, pasando por las repúblicas francesas de 1792 y 1870 hasta el fin de los imperios continentales europeos en 1917-1918; y cómo el presente —en su tipificación turística, su parodia cinematográfica, su distorsión académica y su falsificación política— continúa la tradición imperialista que sostiene que «la civilización occidental» nació en Oriente, pero emigró a Occidente, donde se purificó de defectos «primitivos» como la monarquía sagrada, la religión sacrificial y su corolario material, el estancamiento técnico-económico.

Esta concepción imperialista legitima la convicción de que los pueblos que hoy ocupan los territorios originarios y no se identifican con su pasado «civilizado» sino con su tradición islámica no pueden ser genuinamente modernos y deben estar sometidos a la tutela occidental —idea que refutan, por ejemplo, Edward Said y Amin Maalouf—. Esa agenda explicaría también el ambivalente estatus de las civilizaciones antiguas, «cuna» de la occidental y, al tiempo, su antítesis cultural. (Y, sin embargo, las instituciones irracionales que las caracterizaban proporcionaban una estabilidad y una cohesión social ausentes de la racionalidad individualista de la técnica y el mercado. Fruto de esa inseguridad política nacieron mitos cohesivos modernos como la nación, la civilización, la utilidad o el progreso y la búsqueda «científica» de fuentes seculares y duraderas de cooperación y reducción del conflicto, como la solidaridad orgánica de Durkheim, la legitimidad racional-formal de Weber, la socialización valorativa y normativa funcionalista, etcétera.)

Pero los hallazgos arqueológicos más recientes muestran no solo diferencias y rupturas, sino también similitudes y continuidades tanto entre las civilizaciones antiguas como entre estas, las clásicas y las modernas que hacen cada vez menos plausible la tarea de «ponerle puertas al tiempo» y han transformado la definición de civilización. El culto moderno a la productividad, el poder estatal y la tecnología hizo que durante casi todo el siglo pasado las civilizaciones antiguas de Oriente Próximo se identificasen con sus logros técnicos —agricultura, ganadería, escritura, burocracia, navegación, arquitectura monumental—. Por el contrario, la evidencia revela que esos logros tuvieron su origen *antes y en la periferia* de las grandes civilizaciones y que estas emergieron como «ensamblajes» de innovaciones propias y de préstamos más o menos reconocidos, resultado de una continua comunicación y mezcla con sus vecinos y con socios y corresponsales lejanos. Y esas transformaciones son a su vez el agregado a escala ciclópea de cambios en actividades básicas cotidianas.

Apoyándose expresamente en la tradición cultural anterior que estudió Norbert Elias y en la obra de este, una nueva perspectiva entiende las civilizaciones como amplias constela-

ciones de *costumbres cotidianas*: formas de seleccionar, conservar, preparar y consumir los alimentos; modos de mantener el cuerpo limpio y sano, de administrar su presentación en público; maneras de disponer el hogar, embellecerlo y llenarlo de significado; procedimientos para resolver los problemas de incertidumbre y desconfianza en relación con el mundo de lo no humano, donde reyes, sacerdotes y dioses tienen su papel —como la magia y la hechicería, la adivinación y la medicina—, y de lo humano, donde técnicas de cooperación, sanción, registro y certificación tejen los lazos que hacen duraderas, repetibles y fiables las relaciones sociales.

En este ámbito, el estudio de la tenacidad con que la casa y el cuerpo fueron durante milenios el núcleo de la economía ritual y simbólica, respectivamente, de las culturas mesopotámica y egipcia, desde los cultos regios hasta los hábitos diarios corrientes, y a despecho de los cambios en casi todos los demás terrenos de esas civilizaciones, enseña dos lecciones importantes: la primera, «el profundo apego de las sociedades humanas a los conceptos por los que se guían y las desigualdades que están dispuestas a soportar para preservar esos principios rectores»; y la segunda, que «los dioses nunca [están] satisfechos. Su trabajo no acaba nunca» (p. 175), por lo que entonces, como ahora, los pueblos se sacrifican, y se estratifican, en el *sagrado* afán por incrementar lo que George Balandier llamó «la parte maldita», el excedente que, desde sus usos diarios más insignificantes hasta el culto más «faraónico», dedicarán a asegurar la exaltación de una versión idealizada de sí mismos, de su naturaleza, de sus ambiciones y de sus potenciales logros.

La coincidencia de Mesopotamia y Egipto en el culto a las estatuas es aquí reveladora. Las tradiciones teológicas mesopotámica y egipcia eran muy diferentes y permanecieron distintas durante toda su historia —merced al esfuerzo de sus castas sacerdotales— y, sin embargo, compartían un elemento común: no solo rendían culto a las estatuas, como medio de atraer la presencia de los dioses y sus poderes taumatúrgicos a los templos y ciudades que los adoraban, sino que adornaban esas estatuas con materiales exóticos que no solo provenían de muy lejos (ámbar del Báltico, lapislázuli de Afganistán, madera del Líbano, incienso de Arabia, metales de todas las cordilleras desde Europa central y oriental hasta el Hindukush y de Anatolia a Omán) sino que formaban el segmento superior del comercio a larga distancia de materias primas que cruzaba todo el sistema-mundo compuesto por esas regiones.

La distancia geográfica, transcrita en diferencia de valor de cambio, se convertía en distancia ontológica y mágica entre lo divino-sagrado y lo humano-profano. Los sacrificios, cuyos pingües restos se distribuían luego gratis o comercialmente, y de cuyas clasificaciones de calidad-mérito surgieron las catalogaciones comerciales de que nace la escritura, reproducen simbólicamente la escala de la desigualdad social local a escala cósmica. Los imperios antiguos divinizaban entes y fuerzas naturales, nosotros fuerzas económicas y conceptos abstractos como nación o mercado; ellos tenían reyes y templos, nosotros expertos técnicos y museos de arte y antigüedades; ellos mitos, nosotros narraciones académicas. Pero ambos compartimos el mismo culto a entidades intangibles, extremadamente valiosas, representadas por materialidades escasas y deseables —los adornos y perfumes de reyes y dioses, luego las reliquias de santos, hoy mercancías de importación y las últimas novedades de la técnica o la moda. ¿Somos *tan* diferentes?

El estudio de la economía antigua multiplica los ejemplos de continuidades prolongadas. El yacimiento de Göbelik Tepe conmocionó a los estudiosos porque probó que algunos pueblos pre-neolíticos eran capaces de construir con gran pericia técnica grandes centros

ceremoniales megalíticos artísticamente refinados. Las formas de cocinar más características provienen de las lejanas periferias y convergen hacia el centro: los habitantes de la sabana cada vez más seca del Sahara crearon una alfarería donde guisaban carne y verduras, técnica importada que derivará en las «ollas de Egipto» que añoraban los hebreos del éxodo, descendientes de Abraham de Ur y, por ello, reproductores de la cultura mesopotámica (importada de las montañas) de los moledores de grano, cocedores de pan plano en hornos abiertos, y asadores de carne sobre piras, como ritual de hospitalidad y como ofrenda a los dioses desde el diluvio sumerio hasta Yahvé.

Descubrimientos recientes y nuevas interpretaciones han modificado también la historia del Neolítico hacia una mayor similitud con épocas menos remotas. La domesticación de los cereales y de los primeros herbívoros tuvo lugar en su nicho ecológico endémico, en las estribaciones de las montañas que separan Mesopotamia de Anatolia y la meseta iraní. El cultivo en la llanura regable y la ganadería en áreas de pasto pudieron propiciarlos unas condiciones ecológicas de creciente aridez, pero los cazadores (y pescadores)-recolectores mesopotámicos habían ajustado paulatinamente su demografía a ellas y quizá adoptaron esas nuevas técnicas como fruto de iniciativas comunitarias de desarrollo de poblaciones de las planicies que, mediante obras hidráulicas sencillas, ponían en valor terrenos aluviales áridos y mejoraban su posición de intercambio en los circuitos comerciales de piedras, resinas y maderas, no necesariamente preciosas, que cruzaban la región. Egipto importó de allí sus especies domesticadas quizá porque pueblos de cazadores-recolectores semi-sedentarios vieron la oportunidad de enriquecer su dieta con cultivos ricos en hidratos y proteínas, mientras otros semi-nómadas encontraron interesante la ocasión complementaria de acompañarse durante su periplo estacional de algo de ganado.

El proceso por el que la producción agropecuaria pasó del control de las comunidades de aldea, quizá bajo el liderazgo de «grandes hombres», al de familias de notables en poblaciones proto-urbanas y más tarde al control de reyes y templos en economías urbanas-palaciegas centralizadas, el posterior colapso de estas y el ascenso de agentes económicos más diversificados recuerda ciclos agropecuarios de expansión, regresión y cambio de fase como la época grecorromana o la baja Edad Media europea. La llamada «expansión de Ur», la aparición de colonias de esa ciudad, urbanizadas racionalmente y a escala de la metrópoli, con la que mantenían lazos comerciales y rituales, es asimismo un modelo que se repitió en las colonizaciones de Grecia y Roma y en la española de América.

La aparición en el período pre-urbano («Ubaid») y el desarrollo en el período urbano de nuevas técnicas de producción y comercialización recuerda también épocas más próximas: el crecimiento y la diversificación comercial de los productos alimenticios procesados (fermentados: pan, cerveza, vino, queso), y de otros como aceites, resinas, perfumes, etc., y la multiplicación de sus variedades y calidades y, con ello, de las oportunidades de adulteración o fraude, indujeron la aparición de las reatas de asnos como medio de transporte (más adelante el carro de dos ruedas), la producción organizada, incluso «en serie», de cestos y vasijas estandarizadas para transportarlos —técnicas de fabricación y comercialización que se extendieron a los tejidos de lana—, el grabado de sellos lapidarios cada vez más complejos para sellar con cera los envases indicando y certificando la cantidad, calidad y procedencia de lo enviado, la creciente demanda de metal —en especial, plata— para operar como numerario y la pronta aparición de pesos y medidas normalizados a nivel local y fácilmente conmensurables a nivel regional, la paulatina sustitución de los circuitos comerciales locales encadenados y basados en círculos de hospitalidad personal por otros

más extensos vehiculados por mercaderes especializados que ideaban formas de contabilidad y crédito cada vez más elaboradas. Todo esto recuerda, a otra escala, los cambios acaecidos en los Países Bajos y en el norte de Italia al menos desde el siglo XII en adelante —y en algunos aspectos incluso a la «revolución agraria» del siglo XVIII y, en lo que toca a la normalización y envasado de productos agropecuarios elaborados, a la «revolución del control» del siglo XIX.

Al margen de sus diferencias en cuanto a complejidad técnica y formal, parece posible poder describir la producción y el comercio de bienes básicos y de lujo, las dinámicas de las fuentes de energía (calórica y calorífica) y el crecimiento demográfico a largo plazo, la evolución del impulso comercial y del control político-religioso en el mundo antiguo y en el moderno en términos de una misma «mecánica», derivada, en última instancia, de sus respectivas restricciones ecológicas, de la inventiva técnica que desarrollaron para superarlas, y de la efectividad de las técnicas de confianza y los rituales de cohesión colectiva que idearon, dentro de las limitaciones técnicas de sus respectivos medios de información y comunicación, para mantener su coherencia simbólica.

Y si alguien se siente tentado de ver en ambos mundos la acción racional de un agente cuyas supersticiones le ocultan su propia racionalidad, desengáñese. La racionalidad agregada —a menudo, auto-destructiva— de las civilizaciones es efecto agregado de mecanismos de selección colectiva, con frecuencia distorsionados por el «ruido» que el azar introduce en las vicisitudes bélicas y dinásticas, así como en las comerciales, sin hablar de las doctrinales. Los agentes buscan su bienestar material y emocional de forma bastante neutra respecto a la racionalidad de sus procedimientos, en tanto exista evidencia patente o consenso colectivo sobre su eficacia. Ejemplo maravilloso son la multitud de tesoros enterrados durante milenios en vastas regiones de la periferia de los grandes imperios: si algunos lugares de Mesopotamia tenían la oportunidad «natural» de convertirse en nodos centrales del comercio del sistema-mundo paleolítico que va del Ganges al Danubio y hasta Iberia, de Libia a Afganistán y del Cáucaso a Nubia y Omán, y de generar un doble ciclo multiplicador de acumulación (transformar los beneficios comerciales en producción agropecuaria, crecientemente refinada y diversificada para dinamizar aún más el comercio), los «grandes hombres» de las regiones periféricas se encontraban con que su movilización de trabajo para alimentar con sus materias primas locales el sistema les reportaba un importante rédito en forma de objetos de cerámica u orfebrería de excelsa calidad, que no podían distribuirse fácilmente, con los que no se podía comerciar sin entregar unas sociedades basadas en la economía del don a fuerzas comerciales que las destruirían y que no se podían heredar sin desvirtuar el sistema meritocrático de los liderazgos «primitivos». Wengrow recupera y corrige a Marcel Mauss: la economía del *potlacht* (aquí, entierro de tesoros) no fue una etapa intermedia entre las economías de intercambio de dones y de mercancías, sino el efecto de esta en sus corresponsales periféricos, la estrategia de resistencia de estos a la «privatización» de las relaciones mercantiles de escala supra-doméstica. En absoluto de forma paradójica, la misma institución (el «gran hombre» emprendedor) re-alimentaría la mercantilización en las regiones centrales (y las explotaría hasta destruirlas) y la contendría en las periféricas (preservándolas, pero inhibiendo el desarrollo material y cultural).

Antigüedad y modernidad están cortadas de la misma tela, concluye Wengrow. Somos la misma especie. ¿Por qué habríamos de ser *tan* distintos? Hoy los pueblos de Oriente Próximo pugnan por forjar su propia modernidad y las circunstancias globales demandan agregar toda la sabiduría acumulada en las diversas culturas del globo y desde la antigüedad para afrontar

el reto de sobrevivir a la insostenibilidad material —y, derivadamente, simbólica— de la modernidad. Comprender la «modernidad exótica y heterogénea» del mundo antiguo, con sus sagaces mercaderes, sus líderes mágicos y sus dioses tan sacrificiales como los nuestros, puede enriquecer nuestra perspectiva.

Juan Manuel IRANZO AMATRIAÍN