

MAX GLUCKMAN: "ANÁLISIS DE UNA SITUACIÓN SOCIAL EN EL PAÍS ZULÚ MODERNO" ("ANALYSIS OF A SOCIAL SITUATION IN MODERN ZULULAND")¹

I La organización social del país zulú moderno.

Introducción.

La Unión de Africa del Sur es un estado nacional habitado por 2,003,512 blancos, 6,597,214 africanos y miembros de varios otros grupos raciales ("colour-groups")². No conforman una comunidad homogénea, pues el estado es constituido principalmente por su división en grupos raciales de diferentes estatus. El sistema social de la Unión, en consecuencia, consiste en las relaciones interdependientes entre y dentro de los diferentes grupos raciales en cuanto grupos raciales.

En el presente ensayo trato las relaciones entre blancos y africanos en el norte del país zulú, donde trabajé durante 16 meses de 1936 a 1938³. Alrededor de las dos quintas partes de los africanos de la Unión viven en áreas que les son reservadas, distribuidas a través de toda la Unión. Solamente ciertas categorías de europeos (administradores, oficiales técnicos, misioneros, comerciantes, reclutadores) viven en estas reservas. Desde las reservas los hombres africanos salen para trabajar durante breves periodos de tiempo en el empleo de granjeros, empresarios y particulares blancos, después de lo cual regresan a su hogar. Cada comunidad de reserva tiene estrechas relaciones económicas, políticas y de otros tipos con el resto de la comunidad blanco-africana de la Unión. Por eso, los problemas estructurales de cualquier reserva consiste en gran medida en analizar de qué manera, y hasta qué grado, la reserva está

¹ Manchester, Manchester University Press, 1968 (segunda edición, primera impresión 1958). Traducción de Leif Korsbaek, Karla Vivar Quiroz & María Fernanda Baroco Gálvez; la traducción ha sido revisada por Marcela Barrios Luna.

² 767,984 eurafricanos-eurasiáticos (*coloured*); 219,928 asiáticos. Las cifras son del Censo de 1936, *Preliminary Report U. G. 50/1936*.

³ Trabajo de campo financiado por el *National Board of Education and Social Research of the Union Department of Education (Carnegie Fund)*, a quien deseo agradecer la beca. Trabajé en los distritos de Nongoma, Mahlabatini, Hlabissa, Ubombo, Ingwavuma, Ngotshe, y Vryheid (véase mapa de Africa del Sur). La Dra. A. W. Hoernlé supervisó y estimuló el trabajo más allá de lo que se puede agradecer.

estrechamente articulada con el sistema social de la Unión, cuáles son las relaciones entre blancos y africanos dentro de la reserva, y de qué manera estas relaciones son afectadas por, y afectan, la estructura de cada grupo racial.

En el norte del país zulú estudié una de las secciones territoriales del sistema social de la Unión, articulando sus relaciones con el sistema total, pero su configuración dominante es probablemente muy similar a la de cualquier otra reserva en la Unión⁴. Es posible, también, que presente analogías con otras áreas dentro de estados heterogéneos donde grupos socialmente inferiores (racial, política o económicamente) viven separados de, pero interrelacionados con, los grupos dominantes. No estoy haciendo un estudio comparativo en esta ocasión, solamente apuntando el contexto más amplio dentro del cual se encuentra el problema que me interesa aquí.

Como punto de partida de mi análisis describo una serie de eventos, tal como los registré en el transcurso de un día. Las situaciones sociales constituyen una gran parte de la materia prima del antropólogo. Son los eventos que observa y de ellos y de sus interrelaciones en una sociedad dada abstraer la estructura social, las relaciones, las instituciones, etc., de la sociedad en cuestión. Por medio de ellos, y mediante nuevas situaciones, tiene que verificar la validez de sus generalizaciones. Presentaré este material detallado a través del cual se puede criticar, debido al hecho de que mi enfoque a los problemas sociológicos no ha sido utilizado antes en el estudio de lo que llamo *contacto cultural* (*culture contact*)⁵. Concientemente he escogido estos eventos de mis libretas porque ilustran de manera admirable los argumentos que estoy intentando formular, pero podría también haber escogido otros tantos eventos o descrito situaciones cotidianas de la vida en el país zulú moderno. Describo los eventos así como los registré, en vez de imponerles a mis descripciones la forma de la situación así como la conocía de toda la estructura del país zulú moderno, para una mejor apreciación de la fuerza de mi argumento.

⁴ Quisiera mencionar aquí que los estudios de la Sra. Hilda Kuper en Swaziland, el territorio contiguo bajo protección británica, muestra muchas de estas similitudes. Estoy muy agradecido con la Sra. Kuper, con quién he discutido detalladamente los resultados y no me es posible especificar, punto por punto, lo que le debo. El Sr. Godfrey Wilson, la Sra. A. W. Hoernlé y el Profesor Schapera han criticado el primer borrador de este trabajo.

⁵ La técnica, por supuesto, ha sido ampliamente utilizada por otros antropólogos; véase más adelante en la página 9, nota no. 1.

Las situaciones sociales.

En 1938 vivía en la granja del jefe diputado Matolana Ndwandwe⁶, a trece millas de la aldea Nongoma, que es también centro jurisdiccional, y a dos millas de la tienda de Mapopoma. El siete de enero me desperté cuando se levantó el sol y, con Matolana y mi sirviente Richard Ntombela, que vive en una granja a una distancia de alrededor de media milla, preparé mi salida para Nongoma, para atender a la inauguración de un puente en el vecino distrito de Mahlabatini en la mañana, y una reunión distrital en el centro jurisdiccional de Nongoma en la tarde. Richard, un cristiano que vive con tres hermanos paganos, llegó vestido en su mejor traje europeo. El es *hijo* de Matolana, pues la madre de su padre era la hermana del padre de Matolana, y el preparaba el atuendo de Matolana para ocasiones oficiales - saco de uniforme de khaki, pantalón de montar, botas y polainas de cuero. Cuando estábamos a punto de salir de la granja nos interrumpió la llegada de un oficial de policía zulú del gobierno, en uniforme y empujando su bicicleta, con un prisionero esposado, un forastero en nuestro distrito que estaba acusado de robar ganado en otra parte. El oficial de policía y el prisionero nos saludaron a mí y a Matolana, y le dimos al oficial de policía el saludo que merecía como príncipe (*umtwana*), siendo miembro de una rama colateral de la familia real zulú. Entonces le contó a Matolana como él, ayudado por uno de los policías privados de Matolana⁷, había detenido al prisionero. Matolana regañó al prisionero, diciendo que no aceptaba tener *izibengu* (bandidos) en su distrito, y luego se volteó hacia el oficial de policía y criticó al gobierno que esperaba que el y sus policías ayudaran a arrestar gente peligrosa sin pagarles nada por su trabajo y sin estar dispuestos a indemnizar a sus deudos si perdieron la vida. Luego señaló que él, que trabajaba muchas horas implementando la ley para el gobierno, no recibía sueldo alguno y tenía ganas de volver

⁶ El es el representante del rey zulú (que era en aquel entonces legalmente sólo jefe de la pequeña tribu usuthu) en el subdistrito Kwadabasi (Mapopoma); su posición es reconocida por el gobierno y tiene jurisdicción en casos de derecho civil.

⁷ Nombrados por Matolana con el consentimiento del magistrado y del rey zulú; reciben una pequeña parte de los honorarios que se pagan en la corte.

a su trabajo como *boss-boy* (capataz) en las minas, donde solía ganar diez libras al mes.

El policía siguió su camino con el prisionero. Nos fuimos en mi carro a Nongoma, y en el camino paramos para levantar a un anciano que es el líder de su propia pequeña secta cristiana con un templo en su granja; él se considera a sí mismo como el líder supremo de su iglesia, pero su congregación, que no es reconocida por el gobierno, es considerada por la gente en general como parte de los zionistas, una importante iglesia separatista nativa⁸. Iba camino a Nongoma para participar en la reunión de la tarde como representante del distrito de Mapopoma, una función que siempre cumple, parcialmente debido a su edad y parcialmente porque es líder de uno de los grupos de parentesco locales. Cualquiera puede participar en estas reuniones y presentar sus problemas, pero hay representantes reconocidos como tales por los pequeños distritos. Nos separamos en el hotel en Nongoma, los tres zulú para desayunar a mis expensas en la cocina, y yo para tomar un baño y luego desayunar. Me senté en una mesa con L. W. Rossiter, el oficial veterinario gubernamental (en lo siguiente, OVG) de los cinco distritos del norte del país zulú⁹. Discutimos las condiciones de las carreteras y las ventas nativas de ganado en los distritos. El iba a atender la inauguración del puente, al igual que yo, y tenía un interés personal en el asunto, ya que el puente había sido construido bajo la dirección de J. Lentzer del equipo de ingenieros del Departamento de Asuntos Indígenas, amigo íntimo suyo y antiguo compañero de escuela. El OVG sugirió que Matolana, Richard y yo viajáramos al puente en su carro, ya que solamente uno de sus ayudantes indígenas iba con él. Debido a mi intervención, ya tenía relaciones amistosas tanto con Matolana como con Richard. Yo me dirigí a la cocina para avisar que íbamos con el OVG y me quedé un rato platicando con ellos y con los empleados zulú del hotel. Cuando salimos y encontramos al OVG se saludaron e intercambiaron preguntas corteses acerca de su respectiva salud, y Matolana presentó una serie de quejas (que es parte de su reputación) acerca de los robos de ganado. La mayor parte

⁸ La secta existe en el país zulú, Natal, Swaziland y en otras partes de la Unión.

⁹ El es oficial del Departamento de Agricultura, y no del Departamento de Asuntos Indígenas, y no es subordinado a los oficiales de Asuntos Indígenas.

de las quejas eran técnicamente injustificadas. El OVG y yo íbamos adelante en el carro, los tres zulú atrás¹⁰.

La importancia de la apertura ceremonial del puente era que sería la primera vez que se inaugurara un puente construido por el Departamento de Asuntos Indígenas en el país zulú bajo el nuevo programa de desarrollo indígena. Sería inaugurado por H. C. Lugg, el Comisario en Jefe de Asuntos Indígenas para el país zulú y Natal (en lo siguiente, CJAI). El puente es construido sobre el río Umfolosi Negro en las dunas Malungwana, en el distrito magisterial de Mahlabatini, en una carretera que lleva al hospital de la misión sueca en CEZA, unas pocas millas río arriba del punto donde la carretera principal de Durban a Nongoma cruza el río en una calzada de concreto. En las lluvias torrenciales crece rápidamente el Río Umfolosi Negro (a veces hasta veinte pies) y se hace imposible de pasar. El objetivo principal del puente que es de bajo nivel (cinco pies) es permitirle al magistrado de Mahlabatini comunicarse con las partes del distrito que se encuentran al otro lado del río, cuando se incrementa ligeramente el nivel del agua. Y también asegura el acceso al hospital en Ceza que es famoso por su especialidad en obstetría; las mujeres frecuentemente caminan hasta setenta millas para aprovechar sus servicios.

Seguimos manejando y al mismo tiempo discutiendo, en zulú, los varios lugares que íbamos pasando. De nuestra conversación solamente apunté que el OVG le preguntó a Matolana cuál es, según la ley zulú, el castigo de adulterio, pues uno de sus sirvientes zulú fue acusado por las autoridades por vivir con la esposa de otro hombre, aunque no sabía que era casada. Donde se bifurca la carretera hacia Ceza el magistrado de Mahlabatini había colocado a un zulú en pleno uniforme de guerrero para señalarles el camino a los visitantes. En la carretera secundaria rebasamos el carro del jefe Mshiyeni, el regente de la familia real zulú, que iba de su casa en el distrito Nongoma camino hacia el puente. El zulú en el carro le dio el saludo propio a un príncipe y nosotros también lo saludamos. Su chofer manejaba el carro y un ayudante de campo y otro miembro de la corte lo acompañaban.

¹⁰ El OVG había nacido en Swaziland; habla un zulú rápido y algo pocho, con una fuerte tendencia a pronunciación swazi.

El puente está colocado en una duna, entre riberas relativamente empinadas. Cuando llegamos un gran número de zulú ya se habían reunido en ambas riberas (en A y B en el croquis); en la ribera sureña, a un lado de la carretera (en C) se encontraba un jacal donde estaban la mayoría de los europeos. Habían sido invitados por el magistrado local e incluían al grupo de oficiales de Mahlbatini; el magistrado, el magistrado ayudante y el mensajero de corte de Nongoma; el cirujano del distrito; los misioneros y el staff del hospital; comerciantes y agentes de reclutamiento; policías y oficiales técnicos; y varios europeos interesados en el distrito, entre ellos C. Adams que es subastador en las ventas de ganado en los distritos de Nongoma y Hlabisa. Muchos estaban acompañados de sus esposas. El Comisario en Jefe de Asuntos Indígenas y Lentzner llegaron más tarde, al igual que un representante del Departamento de las Carreteras de Natal. Entre los zulú presentes se encontraban jefes locales, líderes y sus representantes; los hombres que habían construido el puente; policías del gobierno; el escribano nativo del magisterio de Mahlbatini, Gilbert Mkhize; y gente zulú de los alrededores. En total habían cerca de veinticuatro europeos y cuatrocientos zulú.

Arcos de ramos habían sido **ergidos** en cada extremo del puente y a través del extremo hacia el sur se extendería una cinta que el CJAI rompería con su carro. Cerca del arco estaba parado un guerrero zulú en uniforme de guerra. El OVG le dirigió la palabra, pues es el *induna*¹¹ local, acerca del problema del robo de ganado, y luego me lo presentó de manera que podía contarle acerca de mi trabajo y solicitar su ayuda. El OVG y yo nos encontramos involucrados en conversación con varios europeos, mientras que nuestro zulú se junto con los demás zulú presentes. Matolana fue recibido con el respeto que merece un importante consejero del regente. Cuando llegó el regente fue recibido como le es propio a una persona real y se juntó con sus súbditos, reuniendo rápidamente alrededor de sí una pequeña corte de gente importante. En seguida llegó el CJAI; saludó a Mshiyeni y a Matolana, preguntó acerca de la gota de Matolana y (supongo) discutió algunos asuntos zulú con ellos. Después dio una vuelta y saludó a los europeos. Debido a Lentzner, quien llegó con retraso, la inauguración se aplazó.

¹¹ Oficial político de baja jerarquía. Utilizo el término tal como es utilizado en la legislación gubernamental y está siendo aceptado como palabra en Africa del Sur. Se encuentra en el *Oxford English Dictionary*.

Alrededor de las 11.30 a. m. un grupo de los zulú que habían construido el puente se reunieron a su extremo norte. No estaban vestidos en uniforme de guerra, sino llevaban palos y escudos. Casi todos los zulú importantes estaban vestidos en ropa europea de montar, aunque el rey vestía un traje; la gente común y corriente vestían una curiosa mezcla de ropas zulú y europea¹². El cuerpo de gurreros armados atravesaron el puente hasta que se encontraran detrás de la cinta por el extremo sur; le saludaron al CJAI con el saludo real en zulú, *bayete*, y luego dieron vuelta hacia el regente y lo saludaron. Ambos respondieron al saludo levantando su brazo derecho. Los hombres empezaron a cantar el *ihubo* (canción de clan) del clan Butelezi (el clan del jefe local que es consejero del regente zulú), pero el regente los silenció. Ahora fue iniciada la ceremonia con un himno en inglés, dirigido por un misionero sueco de Ceza. Todos los zulú, incluyendo los paganos, se levantaron durante el himno y se quitaron los sombreros. El Sr. Phipson, el magistrado de Mahlabatini, dió un discurso en inglés, que fue traducido al zulú, frase por frase, por su escribano zulú, Mkhize. Dio la bienvenida a todo el mundo y en particular les agradeció a los zulú haberse reunido para la inauguración; felicitó a los ingenieros y los obreros zulú en el puente y subrayó el valor y la importancia que tendría para todo el distrito. Después presentó al CJAI. El CJAI (que entiende bien la lengua zulú y conoce sus costumbres) primero les habló a los europeos en inglés, luego a los zulú en su lengua, acerca del tema del gran valor del puente; subrayó que era tan sólo un ejemplo de todo lo que el gobierno desarrollaría en las reservas tribales zulú. El representante del Departamento de Carreteras habló brevemente y dijo que su departamento nunca había creído que un puente de nivel bajo podría resistir las inundaciones del Umfolosi aunque los habían obligado a construir uno; felicitó a los ingenieros del Departamento de Asuntos Indígenas por el puente que, aunque había sido construido con un presupuesto mínimo, ya había aguantado cinco pies de agua; y agregó que el Departamento de Carreteras construiría un puente de alto nivel en la carretera principal¹³. El siguiente orador era Adams, un zulú anciano; habló en zulú y en inglés, pero dijo poco de interés. El discurso final fue pronunciado por el

¹² Los cristianos visten ropa europea, los paganos por lo regular camisas y ocasionalmente saco encima de taparrabos de piel (*i beshu*: taparrabo de piel, pagano).

¹³ Las carreteras principales, y los puentes que se encuentran en su trayectoria, son responsabilidad de la provincia, mientras que carreteras secundarias en territorios nativos son responsabilidad del Departamento de Asuntos Indígenas de la Unión.

regente Mshiyeni, en zulú pero traducido frase por frase al inglés por Mkhize. Mshiyeni le dio al gobierno las gracias por el trabajo que estaba haciendo en el país zulú. Dijo que el puente les permitiría a la gente cruzar el río durante las inundaciones y les permitiría a las mujeres ir al hospital en Ceza y dar a luz allá. Instó, sin embargo, al gobierno que no olvidara la carretera principal donde el río frecuentemente le había cortado el camino y construir un puente allá. Anunció que el gobierno le había regalado un animal al pueblo y que el CJAÍ había dicho que deberían libar la hiel sobre los pies del puente, de acuerdo a la costumbre zulú¹⁴, para asegurar la buena suerte y la seguridad de los que cruzaran el puente. Por eso los zulú rieron y aplaudieron. El regente terminó su discurso y recibió el saludo real de parte de los demás zulú que habían aplaudido a los anteriores discursos, siguiendo a la iniciativa de los europeos. El CJAÍ se metió en su carro y franqueó el puente acompañando a guerreros que cantaron el *ihubo butelezi*, y después siguieron los demás carros de otros europeos y del regente, sin orden o jerarquía. El regente les pidió a los zulú tres hurras (en zulú: *hule*). Los carros dieron vuelta en la ribera opuesta y regresaron, todavía siguiendo a los guerreros zulú. En el camino fueron parados por el escribano europeo del magisterio que deseaba sacarles una foto. Todos los zulú presentes cantaron el *ihubo butelezi*.

Los europeos entraron en el jacal, tomaron té y comieron pastel. Una misionera sueca le llevó algo al regente que estaba afuera. En el jacal los europeos estaban discutiendo la situación actual del país zulú y asuntos generales; yo no seguí la discusión, ya que me dirigí hacia la ribera norteña donde estaban reunidos los zulú. Los zulú locales le habían regalado al regente tres animales y estos fueron sacrificados, **juntos con el animal regalado por el gobierno, en la ribera norteña por el regente y su ayuda de campo, en un ambiente de gran entusiasmo**. El regente le ordenó a Matolana seleccionar hombres para las tareas de despellejar los animales y recortarlos para la distribución. El regente se retiró a un matorral cercano (D en el croquis) para conversar con su gente y tomar cerveza zulú, de la cual le habían traído grandes cantidades. Le mandó cuatro jarras, cargadas por muchachas, al CJAÍ quien tomó de una de las jarras, les pidió a las cargadoras que tomaran de las demás jarras y luego dárselas a la gente. Esto pertenece a la costumbre zulú.

¹⁴Mshiyeni es cristiano.

El CJAI y casi todos los europeos se alejaron. La mayoría de los zulú se habían reunido en la ribera hacia el norte. Crudamente se dividieron en tres grupos. En el matorral (D en el croquis) se encontraba el regente con sus propios *indunas* e *indunas* locales, sentados juntos, y más allá la gente común. Tomaban cerveza y platicaron mientras que esperaban la llegada de la carne. Justo arriba de la ribera (en A en el croquis) se encontraron hombres que rápidamente cortaron los animales bajo la supervisión de Matolana; hicieron mucho escándalo, platicando y gritando. El OVG, Lentzner y el oficial agrícola europeo del distrito los estaban observando. Detrás de ellos, más arriba por la ribera, el misionero sueco había reunido algunos cristianos que fueron formados y puestos a cantar himnos bajo su dirección. Entre ellos noté algunos paganos. Lentzner hizo que dos guerreros se pararan, uno a cada lado de él, para una foto en su puente. Hasta que partimos continuaba el canto, la plática y el cocinar; yo iba pasando de grupo en grupo, con la excepción de los cantantes de himnos, pero la mayor parte del tiempo lo pasé hablando con Matolana y Matole, el jefe butolezi a quien encontré por primera vez aquel día. Matolana tenía que quedarse para atender al regente y nos pusimos de acuerdo de que él más tarde lo llevaría a la reunión en Nongoma. Partimos con Richard y el mensajero del veterinario. La reunión en el puente duraría todo el día.

Comimos, de nuevo separados de los zulú, en Nongoma, y nos dirigimos por separado al cabildo para la reunión. Estaban presentes unos 200-300 zulú, jefes, *indunas* y gente común. El inicio de la reunión se aplazó algo, pues Mshiyeni todavía no había llegado, pero finalmente el magistrado empezó la reunión sin su presencia. Después de una discusión general de asuntos del distrito (venta de ganado, langostas, la cría de buenos toros)¹⁵, los miembros de dos de las tribus se salieron de la reunión.

Hay tres tribus: (1) los usuthu, la tribu de la casa real que son los seguidores del rey zulú (hoy el regente) y sólo sobre ellos tiene jurisdicción legal, aunque casi toda tribu en el país zulú y en Natal aceptan su autoridad; (2) los amateni que se encuentran bajo el gobierno de uno de los padres clasificatorios del rey y que es una de las tribus reales; y (3) los mandlakazi que son gobernados por un príncipe de una casa colateral

¹⁵ Estas reuniones son celebradas por lo menos cada tres meses y los oficiales, los jefes y la gente común y corriente discuten todos los asuntos que afectan al distrito. Reuniones especiales son convocadas cuando se hace necesario.

zulú y que se separó de la nación zulú en las guerras civiles que siguieron a la guerra anglo-zulú en 1879-1880. A la última tribu se le pidió que se quedara, ya que el magistrado deseaba discutir con ellos los pleitos faccionales que se estaban desarrollando entre dos de sus secciones tribales: se les avisó al jefe de amateni y su principal *induna* que podían quedarse (Mshiyeni, el jefe de usuthu todavía no había llegado), pero el magistrado no quería que la gente común de otras tribus lo escuchara regañando a Mandlakazi¹⁶. Le hizo a Mandlakazi un largo discurso en el cual lo reprochó por destruir la aldea de zibebu (*umzi kaZibebu*, es decir la tribu del gran príncipe Zibebu), y por quedarse en una situación en la cual tenían que vender su ganado para pagar las multas de la corte en vez de alimentar, vestir y educar a sus esposas e hijos¹⁷. Mientras que estaba hablando entró Mshiyeni, acompañado por Matolana, y todos los mandlakazi se levantaron para saludarlo, interrumpiendo el discurso del magistrado. Mshiyeni se disculpó por llegar tarde, luego se sentó con los otros jefes. Después de hablar así durante algún tiempo, le pidió al jefe mandlakazi que hablara, lo que hizo. Regañó a sus *indunas* y los príncipes de las secciones tribales involucradas en el pleito, y luego se sentó. Algunos de los *indunas* hablaron, justificándose y culpando a los otros; uno de los *indunas*, que según otros zulú les está haciendo la barba al magistrado para obtener una promoción política, alabó en su discurso la sabiduría y la gentileza del magistrado. Un príncipe de la casa mandlakazi, que es miembro de una de las secciones en pleito y que es también policía gubernamental, se quejaba de que la otra sección recibió apoyo en el pleito de parte de miembros de la tribu usuthu que vive cerca de ellos en el **ward** de Matolana. Finalmente habló Mshiyeni. Interrogó duramente a los *indunas* mandlakazi y les contó que era su obligación averiguar quienes habían iniciado el pleito y detenerlos, y no permitir que la culpa fuera compartida por todos aquellos que estaban involucrados en el pleito. Exhortó a los mandlakazi a no arruinar la *aldea de Zibebu*, y dijo que si los *indunas* no podían cuidar mejor el país, entonces serían destituidos. Negó la acusación de que sus

¹⁶ El me contó eso en privado.

¹⁷ La raíz del pleito fue un leve insulto.

gentes participaran en el pleito¹⁸. El magistrado apoyó todo lo que había dicho el regente y disolvió la reunión.

El análisis de las situaciones sociales.

He presentado un ejemplo típico de mis datos del campo. Consiste en un número de eventos que eran articulados por mi presencia como observador, pero ocurridos en diferentes partes del norte del país zulú e involucrando a diferentes grupos de gentes. A través de estas situaciones, y contrastándolas con otras situaciones no descritas, intentaré describir la estructura social del país zulú moderno. Las llamo situaciones sociales ya que las analizo en su relación con otras situaciones en el sistema social del país zulú.

Todos los eventos que involucran o afectan a seres humanos son socializados, desde la caída de la lluvia y los terremotos hasta el nacimiento y la muerte, la alimentación y la defecación. Si las ceremonias mortuorias son llevadas a cabo para un hombre, ese hombre es socialmente muerto; la iniciación convierte socialmente a un joven en un hombre, no importa su edad biológica. Muchas son las ciencias que estudian los eventos que involucran a seres humanos. La alimentación es el objeto de estudio de análisis fisiológicos, psicológicos y sociológicos. Analizada en relación a la defecación, la circulación sanguínea, etc., la alimentación es una situación fisiológica; en relación a la personalidad de un hombre, es una situación psicológica; en relación al sistema de producción y distribución de la comunidad, sus tabúes y valores religiosos, sus agrupaciones sociales, la alimentación es una situación sociológica. Por lo tanto, donde un evento es estudiado como parte del campo de la sociología, es conveniente tratarlo como una situación social. Una situación social es el comportamiento en ciertas ocasiones de los miembros de una comunidad en cuanto tales, analizado y comparado con su comportamiento en otras ocasiones, de manera que el análisis revela el sistema

¹⁸ Posteriormente les prohibió a los miembros de su pueblo atender a las bodas mandlakazi, pues allí empezaron los pleitos, y promulgó una ley prohibiendo la danza con palos, para que nadie sufriera daño si surgió un pleito.

de relaciones subyacente entre la estructura social de una comunidad, las partes de su estructura social, el ambiente físico y la vida fisiológica de sus miembros¹⁹.

Primero tengo que notar que la situación principal surgió en una forma peculiar en el país zulú por primera vez²⁰. El hecho de que los zulú y los europeos podían cooperar en la ceremonia en el puente muestra que juntos conforman una comunidad con modos específicos de comportamiento unos hacia los otros. Solamente insistiendo en este punto puede uno empezar a entender el comportamiento de las gentes así como lo he descrito. Subrayo este punto de manera específica, aunque puede parecer innecesario, ya que ha sido criticado recientemente por Malinowski en su introducción a los ensayos de siete etnógrafos de campo acerca del "contacto cultural". Critica a Schapera y Fortes por adoptar un enfoque que en el caso mío me fue impuesto por mi material²¹. En la segunda parte de este artículo discutiré el valor de este enfoque para el estudio del cambio social en Africa: aquí quiero postular la existencia de una sola comunidad africano-blanca en el país Zulú, lo que tiene que ser el punto de partida de mi análisis. Los eventos en el puente Malangwana - un puente planeado por ingenieros europeos y construido por obreros africanos, para ser utilizado por un magistrado europeo que gobernaba a súbditos zulú y por mujeres africanas para llegar a un hospital europeo, que fue inaugurado por oficiales europeos y el regente zulú en una ceremonia que incluía no solamente a europeos y zulú, sino también eventos históricamente derivados de las culturas europea y zulú - tiene que relacionarse por lo menos con un sistema del cual una de sus partes consiste en relaciones zulú-europeas. Esas relaciones pueden ser estudiadas como normas sociales, como ha sido mostrado por la manera en la cual los zulú y los europeos, sin obligación alguna, adaptan mutuamente su comportamiento. Por lo anterior me siento justificado en hablar acerca de el "país Zulú" y "habitantes del

¹⁹ Véase Fortes, M.: "Communal Fishing and Fishing Magic in the Northern Territories of the Gold Coast", *Journal of the Royal Anthropological Institute*, Vol. LXVII (1937), pp. 131 ff.; y especialmente Evans-Pritchard, E. E.: "Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande", Oxford, Clarendon Press, (1937); and "The Nuer", Oxford, Clarendon Press, 1940. También Malinowski, B.: "Argonauts of the Western Pacific", London, Routledge, 1922, en lo referente al significado sociológico de las situaciones sociológicas.

²⁰ Sin embargo, es similar a la inauguración de puentes, etc., en áreas europeas y a la inauguración de escuelas y ferias agrícolas en el país Zulú.

²¹ "Methods of Study of Culture Contact in Africa" (London, Oxford University Press (1938). Memorando XV del International Institute of African Languages and Cultures, *passim*.

país Zulú", haciendo referencia a blancos y zulú, pero de "zulú" haciendo referencia solamente a los africanos.

Sería posible describir muchas diferentes motivaciones e intereses que habían llevado a las gentes a aquel lugar específico. El magistrado local y su séquito atendieron en plan oficial y organizaron la ceremonia porque el valor agregado al distrito por el nuevo puente les causó orgullo. El C. N. C. (por lo menos de acuerdo a su discurso) accedió a inaugurar el puente para mostrar su interés personal en los proyectos de desarrollo llevados a cabo por el *Native Affairs Department*, así como también darles énfasis. Una lista de los europeos presentes en el evento muestra que aquellos que residían en el distrito Mahlabatini acudieron al evento porque tenían un interés personal u oficial en el distrito o en el puente. Además, en la vida monótona de un europeo en una estación de reserva cualquier evento es una diversión. Y la mayor parte de los europeos sienten una especie de obligación a atender esta clase de eventos. Las dos últimas razones probablemente eran válidas también en el caso de los visitantes de Nongoma. En lo que se refiere al G. V. O. y su servidor, teníamos la motivación **para acudir, nuestra amistad y nuestro trabajo**. Varios europeos se presentaron con sus esposas, lo que en ocasiones similares harían solamente unos pocos zulú cristianos (como Mshiyeni)²². Entre los zulú, el Regente, halagado por la invitación (que no era obligatoria) llegó sin duda con el fin de mostrar su prestigio y hablar con algunas de sus gentes que raras veces encontraba. El escribano zulú y los policías de gobierno estaban presentes como parte de sus obligaciones, y el jefe Matole y los *indunas* locales estaban presentes porque era un evento importante en su distrito. Los obreros zulú que habían construido el puente recibieron particular atención, y es probable que muchos de los zulú locales fueron atraídos por la fiesta, la conmoción y la presencia del regente²³. Ya hemos visto que la presencia de Matolana y Richard en el puente se debía a su particular amistad conmigo; ellos y los zulú del G. V. O. eran, juntos con los acompañantes del regente, los únicos africanos que habían llegado desde lejos. Para los zulú el evento era, todavía más que para los europeos, un evento

²² Las únicas mujeres zulú presentes vinieron de la vecindad, pero Mshiyeni frecuentemente llega a este tipo de eventos acompañado por su esposa. No conozco ningún caso de un jefe pagano llevando a su esposa a reuniones públicas.

²³ No investigué estos puntos con la necesaria dedicación.

local, lo que representa un indicio de la mayor movilidad de, y la mayor intercomunicación entre, los europeos, cuyos grupos dispersos en las reservas tribales tienden a tener una fuerte sensación de comunidad. La mayor parte de los europeos de Nongoma sabían de la inauguración del puente, muy pocos africanos de Nongoma sabían de su existencia. El magistrado local deseaba convertir la inauguración del puente en un evento, por lo que invitó a europeos y zulú importantes, colocando así toda la atención en la comunidad.

Fue también el magistrado local quien determinó la forma de la ceremonia según la tradición de ceremonias similares en comunidades europeas, agregando donde fuera posible elementos zulu para permitirles a los zulu participar y probablemente con el fin de darle a la celebración un toque de color y excitación (por ejemplo que un guerrero zulu señalaría el camino al puente, y no un policía). De igual manera, el C. N. C. sugirió, después de que se cantara un himno, que el puente fuera bendiciendo según las costumbres zulú. Así que el patrón principal de la ceremonia misma (guerreros zulú atravesando el puente en desfile, himno, discursos, rompimiento del hilo, ceremonia de té) fue determinado por el hecho de que había sido organizado por un oficial blanco con un trasfondo cultural europeo pero viviendo en contacto íntimo con la cultura zulú. Sin embargo, el magistrado solamente tenía el necesario poder para hacer eso en cuanto representante del gobierno, y el gobierno era quién había construido el puente. Aparte del regente, en el país zulú solamente el gobierno tiene la capacidad de llevar a cabo un evento de importancia pública general al mismo tiempo para europeos y zulúes, por lo que podemos decir que fue el poder organizador del gobierno en el distrito lo que les confirió a la multitud de diversos elementos presentes una particular forma estructural. También el poder del gobierno le dio forma estructural a la reunión en Nongoma. Por otro lado, cuando Mshiyeni celebró una reunión con 6,000 zulúes en la ciudad de Vryheid para discutir los debates de la primera reunión de la Union Native Representative Council (), aunque estuvieron presentes oficiales, policías y espectadores europeos, y la mayoría de los asuntos discutidos tenían que ver con relaciones zulú-europeas, era el poder y el capricho individual del regente, dentro del patrón heredado de cultura zulú, que organizó la reunión. Es decir, que el poder político tanto del gobierno y del rey zulú son fuerzas organizadoras importantes en la

actualidad. Pero los policías europeos estaban presentes en la reunión del regente para ayudar a mantener el orden si fuera necesario, aunque realmente no hacían falta. De hecho, en el puente el regente (como sucede frecuentemente en ocasiones similares) les arrebató a los europeos la celebración y organizó su propia fiesta.

Aunque el magistrado planeaba y tenía la autoridad para organizar la ceremonia dentro de los límites de ciertas tradiciones sociales, y hacer innovaciones para acomodarse a las condiciones locales, por supuesto la organización de agrupamientos y muchas de las acciones no eran planeadas. El desarrollo subsidiario y espontáneo de los eventos del día se produjo de acuerdo a la estructura de la sociedad zulú moderna. Muchos de los eventos que registré se llevaron a cabo espontáneamente y con poca organización (es decir, la discusión de incidentes del G. V. O. con el induna de guardia en el puente, el misionero organizando el canto de himnos), pero fácilmente se acomodaron a la configuración general, igual que situaciones similares que involucran a individuos se acomodan a ceremonias de entierro o casamiento. Así que la parte más significativa de las situaciones del día - las emergencias e interrelaciones de ciertos grupos sociales y personalidades y elementos culturales - cristalizaron algunas partes de la estructura social y situaciones del país zulú de hoy.

La gente presente en el evento se dividía en dos grupos raciales, zulu y europeos, cuya relación directa era caracterizada por la separación y la reserva. Como grupos, se reunieron en diferentes lugares y no pueden posiblemente encontrarse en términos iguales. Yo vivía en contacto íntimo con la familia de Matolana en su hogar, pero en el ambiente cultural del hotel Nongoma tuvimos que separarnos para comer: para mí fue tan imposible comer con los zulú en la cocina, como les fue a ellos comer conmigo en el comedor. La separación se impone a través de todos los patrones de conducta zulú-europeos. Sin embargo, la separación socialmente impuesta y aceptada puede ser un modo de asociación. y hasta cooperación, aún en los casos cuando se lleva al extremo de mútua elusión, como nos lo atestigua el comercio silencioso en el Africa Occidental en tiempos pasados. Esta separación implica más que la distinción que está axiomáticamente presente en todas las relaciones. Los blancos y los negros son dos categorías que no pueden mezclarse, como las castas en la India, o las categorías de hombres y mujeres en muchas sociedades. Por otro lado, aunque un hijo es distinto de

su padre en su relación social, en su turno el hijo se vuelve padre. En el país zulú un negro nunca puede convertirse en blanco²⁴. Para los blancos el mantenimiento de esta separación es un valor dominante que emerge en la política de la llamada *segregación y desarrollo paralelo*, términos cuya falta de contenido real se desprende del siguiente análisis.

Sin embargo, aunque los zulu y los europeos son organizados en dos grupos en el puente, su presencia allá implica que están reunidos en la celebración de un asunto de interés compartido. Y aún así, su conducta mutua es torpe y de poca espontaneidad, a diferencia de la conducta dentro de los grupos. Realmente, sus relaciones son por lo regular caracterizadas por un conflicto y hostilidad que se muestra ligeramente, en el transcurso del evento, en las quejas de Matolano del *dipping* y en la existencia de la congregación zulú separada.

El escisma entre los dos grupos raciales es en sí mismo la configuración de su principal integración en una sola comunidad. No se separan en grupos de igual status: los europeos son dominantes. Los zulú no podían, a menos que fuera con permiso en cuanto sirvientes domésticos preparando té, entrar en los espacios del grupo de los blancos, pero los europeos podían circular más o menos libremente a través de los espacios de los zulú, observándolos, sacándoles fotos, aunque solamente pocos hicieron uso de este privilegio. Aún la tasa de té que se le entregó al regente como tributo a su realeza, se le fue traída desde el otro lado de la carretera. La posición dominante de los europeos se aprecia cuando se reúnen miembros de los dos grupos alrededor de intereses compartidos, cancelando la separación, como, por ejemplo, la discusión del *dipping* del G. V. O. con los dos *indunas*, o la manera en la que el regente dirigiéndose a europeos, aún si estos carecen de rango oficial, se dirige a ellos con el título de *nkosi* (jefe), *nkosana* (jefecillo, si es un joven) o *numzana* (hombre importante).

Los dos grupos son distinguidos en sus interrelaciones en la estructura social de la comunidad de Africa del Sur de la cual el país zulú es una parte, y en esta interrelación es posible rastrear separación y conflicto, y cooperación, en modos de comportamiento socialmente definidos. Además se distinguen por diferencias en color y raza, de

²⁴ Ha habido y, probablemente, todavía se dan, casos de blancos que se han afiliado a los negros ("going native"), pero posteriormente ellos no pueden mezclarse con el grupo de los blancos.

lenguaje y creencias, conocimientos, tradiciones y posesiones materiales. Los dos conjuntos de problemas involucrados son estrechamente interrelacionados pero se pueden, hasta cierto punto, tratar por separado.

El funcionamiento de la estructura social en el país zulú se puede ver en actividades políticas y ecológicas²⁵, y también en otras actividades. Políticamente es evidente que el poder dominante se encuentra encarnado en el gobierno del grupo de blancos bajo quienes los jefes, en uno de sus roles sociales, son oficiales subordinados. El gobierno posee la última sanción de fuerza, de multas y de encarcelamiento, que puede dar fin a la lucha de facciones en la tribu de los mandlakazi, aunque el representante del gobierno, el magistrado, intenta mantener la paz por medio de oficiales políticos zulú. Aunque la bienvenida vocífera dispensada por los mandlakazi y dirigida a Mshiyeni mostró que reconocieron su superioridad social, fue el poder del gobierno que le permitió interferir en los asuntos internos de una tribu que se había separado de su casa, la casa real de los zulú²⁶. El gobierno es el factor dominante en todos los asuntos políticos de la actualidad. Aunque un jefe nombra a sus indunas, se dice que un induna luchar por poder haciéndole la barba al magistrado. Los oficiales políticos zulú conforman una parte importante de la maquinaria judicial y administrativa del gobierno. Su obligación para con el gobierno es mantener el orden, ayudar a la policía del gobierno, tratar casos, ayudar en casos de robo y en muchos otros casos de rutina. Sin embargo, no tiene jurisdicción para tratar ofensas criminales importantes y sólo el gobierno puede perseguir a criminales (por ejemplo, el ladrón de ovejas) de un distrito a otro. Sin embargo, como resultado del abismo que separa los dos grupos raciales, hay una diferencia entre la relación entre la gente zulú, por un lado y, por otro lado, europeos y otros zulú. Tanto el CJAI y el regente recibieron el saludo real de parte de los guerreros, pero la presencia del primero motivó tres hurras, del segundo el canto de las canciones tribales zulú. El CJAI habló con importantes personas zulú que conocía, y recibió cerveza zulú, pero tomó té con el grupo de europeos. El regente se sentó con los zulú, tomó cerveza con ellos y platicaba con ellos después de la salida de

²⁵ Utilizo este término para cubrir todas actividades relacionadas de manera directa con el ambiente físico - agricultura, minería, etc. - o con la fisiología de las gentes - salud, muerte, etc. Como he señalado arriba, todos estos recursos y eventos son socializados.

²⁶ Se tiene que notar que fue la posición para con la política zulú del gobierno británico en 1878-1888 que le permitió a Mandlakazi hacerse independiente de la casa real.

los europeos. El gobierno dio un animal al pueblo, el regente recibió de parte del pueblo tres animales y cerveza que distribuyó entre ellos.

El gobierno no solamente tiene funciones judiciales y administrativas, también cumple una función importante en las actividades ecológicas. Aún de los datos que tenemos frente a nosotros podemos ver que construyó el puente que fue financiado con el impuesto cobrado entre los zulú; emplea médicos, agrónomos e ingenieros distritales; organiza la venta de ganado y construye carreteras. En esta parte de las actividades del gobierno, los jefes y los *indunas*, donde participan, no entran de una manera tan sencilla como es el caso en la maquinaria administrativa y judicial²⁷. Aunque los jefes posiblemente simpatizan con los luchadores de la facción Mandlakazi de una manera que no le es permitido al magsitrado, hay que apreciar el mantenimiento de la paz en la tribu. Pero Matolana estaba lleno de quejas no científicas contra **DIPPING** que evalúa en un lenguaje cultural distinto del de los oficiales veterinarios del gobierno. Aunque los zulú le dieron la bienvenida al puente y Mshiyeni le dio las gracias al gobierno en nombre de su pueblo, en muchas ocasiones el pueblo considera que es el deber de sus jefes oponerse a los proyectos del gobierno²⁸.

En el aspecto más amplio de la vida económica del país zulú, los zulú y los europeos se relacionan mutuamente de igual manera. He señalado que se les permitió a los sirvientes domésticos entrar en la carpa de los europeos y que el puente había sido diseñado por europeos pero construido por zulú. El reclutador de trabajadores de las minas de oro Rand estaba presente en la inauguración. Todos esos hechos son indicios del papel que juegan los negros zulú, igual que otros africanos de la región, como trabajadores no especializados en las actividades económicas en África del Sur. En el puente se encontraban policías zulú del gobierno y (de mayor categoría) un oficinista zulú. Los zulú que trabajan para los europeos dependen de sus ingresos para poder pagar su impuesto (con el cual es financiado la construcción del puente y el sueldo de los oficiales técnicos) y para poder comprar mercancías de los comerciantes europeos, o para conseguir dinero, pueden decidir vender su ganado a los europeos a

²⁷ De igual manera, no todos los granjeros europeos aprecian las necesidades científicas en la agricultura como lo hacen los técnicos.

²⁸ Véase mi artículo acerca de los zulú en "Sistemas políticos africanos", compilado por Meyer Fortes y Evans-Pritchard, Londres, Oxford University Press, 1940.

través de las subastas del gobierno, cuyo oficial de subasta se encontraba en el puente. En gran medida dependen para su subsistencia de la agricultura, que el gobierno está intentando mejorar por medio de oficiales agrícolas.

Esta integración económica del país zulú en el sistema industrial y agrario del África del Sur domina la estructura social. El flujo de fuerza de trabajo abarca a prácticamente todos los hombres que pueden trabajar, y en cualquier momento alrededor de las dos terceras partes de los hombres del distrito Nongoma están trabajando fuera del distrito, siendo organizados por sus empleadores en grupos de trabajo, así como sucede en todos los países industrializados. Existe una tendencia hacia que parientes y miembros de la misma tribu trabajen y vivan juntos en las mismas barracas municipales o en las mismas localidades²⁹. Algunos empleadores, tales como las Minas Rand, de manera deliberada hospedan a sus obreros juntos de acuerdo a su tribu. Sin embargo, en los centros laborales los zulú se codean con bantúes de todas partes de África del Sur y, aunque su nacionalidad zulú los involucra en pleitos con los hombres de otras tribus, llegan a participar en agrupaciones con bases más amplias. Apenas se encuentran bajo la autoridad de sus jefes, aunque los príncipes zulú son empleados como *indunas* de distrito y policías por las minas Rand y las barracas en Durban. Los jefes visitan a sus seguidores en la ciudad para cobrarles y hablar con ellos. Sin embargo, es significativo que aún las manifestaciones de lealtad al rey zulú han sido modificadas por muestras de hostilidad hacia él. En el centro laboral los jefes no tienen autoridad formal alguna sobre la gente; las autoridades legales son magistrados blancos, superintendentes de localidad, policías, gerentes de distrito **compound** y empleadores, aunque los jefes zulú sí se imponen durante sus visitas. Son los oficiales blancos que sólo mantienen el orden y controlan las condiciones de trabajo, implementan los contratos, formulan las leyes, etc. El jefe puede expresar su inconformidad, nada más. Aún en las reservas, donde los zulú se sostienen por medio de la agricultura de subsistencia, aunque el grupo de los blancos gobierna a través de organizaciones zulú, aquellos que trabajan para los blancos se encuentran en esta relación particular directamente bajo la autoridad de los oficiales blancos. El jefe zulú no tiene voz alguna en asuntos que involucran a los miembros de su tribu y europeos. El

²⁹ Al respecto, véase R. E. Phillips: "The Bantu in the City", Lovedale Press, 1938, *passim*.

gobierno y la corporación de reclutamiento de indígenas de las minas Rand obra a través de los jefes, de manera que las demandas de los zulú son expresadas por, y aparentemente en ocasiones son satisfechas por medio de los jefes. Los jefes demandan constantemente un mejor trato y salarios más altos para los obreros zulú y, sin embargo, todos ellos (y en particular Mshiyeni) exhortan todo el tiempo a sus hombres para que vayan a trabajar.

Una tarea importante del gobierno es el mantenimiento y el control de un flujo de fuerza de trabajo, de manera que se satisfaga, si es posible, la demanda de trabajadores de los blancos y al mismo tiempo evitar que el mismo flujo haga que grandes números de africanos se establezcan en las ciudades. El obrero bracero zulú deja a su familia en la reserva y regresa para reintegrarse a ella. Este proceso inevitablemente involucra al gobierno en un número de contradicciones de las cuales intenta escapar. En las reservas la principal tarea del gobierno es la implementación de la ley y el mantenimiento del orden y, en segundo lugar (desde 1931³⁰) ha comenzado a desarrollar las reservas. El gobierno ha sido forzado a establecer esos servicios por el despoblamiento de las reservas causado por la mala atención y el hacinamiento de animales domésticos en tierras inadecuadas, una situación que se debe parcialmente al flujo de la fuerza de trabajo que les proporciona dinero a los zulú para compensar las deficiencias técnicas, y es posible que en la última instancia la necesidad de trabajadores llega a obstaculizar la labor de desarrollo.

No puedo elaborar estos puntos importantes en el presente contexto. Una prueba de que el desarrollo es de importancia secundaria es el hecho de que las minas Rand han deseado que ellos mismos desarrollaran el Transkei, donde la depredación de las reservas ha socavado la salud en uno de las reservas de fuerza de trabajo más grandes. En segundo lugar, el magistrado de Nongoma inició ventas de ganado a través de las cuales los zulú podían vender sus animales en el mercado abierto. Las ventas fueron un gran éxito y en un año fueron vendidos alrededor de 10,000 animales por 27,000 libras. En 1937 hubo un déficit de obreros africanos en Africa del Sur y fue nombrada una comisión gubernamental para investigar el problema, ya que afectaba las granjas europeas. Cartas en los periódicos en Natal colocó la razón del déficit en el

³⁰ A través de servicios de salud y salud veterinaria, y algunos otros, que empezaron muy temprano.

hecho de que los zulú se quedaron en sus hogares, vendiendo su ganado, en vez de salir a trabajar (de hecho, habían ventas solamente en tres distritos).

El magistrado era muy orgulloso del éxito de sus ventas y aparentemente pensaba que se encontraban en peligro, pues en su informe a la comisión subrayó repetidamente que de ninguna manera habían afectado el flujo de trabajadores. Sin embargo, un zulú viejo que me expresó sus quejas a propósito de los bajos salarios, dijo: "un día le daremos una lección a la corporación de reclutamiento; nos quedaremos en la casa y venderemos nuestro ganado en vez de salir a trabajar". Me falta espacio para discutir otras contradicciones en la estructura de Africa del Sur tal como se manifiestan en el país zulú.

Los jefes tienen solamente poca influencia política en estos aspectos fundamentalmente económicos de la vida en el país Zulú. No están presentes para controlar la vida comunitaria en los centros laborales, y se han venido desarrollando consejos de localidad, grupos sociales y sindicatos en los cuales los zulú interactúan con bantúes de otras tribus y naciones, y hasta de otros estados blancos. No trataré esos en detalle, ya que solamente los estudié superficialmente en el lugar, aunque había escuchado hablar de ellos en el país zulú. En lo que se refiere a los sindicatos, en Durban hay alrededor de 750 miembros de cuatro sindicatos africanos, y se estima que aproximadamente el 75% de esos miembros vienen de las reservas. En Johannesburg hay alrededor de 16,400 miembros africanos sindicalizados, y el secretario general del comité mixto de sindicatos africanos es de la opinión de que el 50% viene de las reservas³¹. Las cifras son muy bajas en relación al número total de obreros africanos. En una reunión de unos 6,000 zulú en Durban, además de un regente zulú, varios príncipes, jefes, misioneros y profesores, desde la tribuna habló también un organizador industrial africano, en su calidad de uno de los líderes de la nación, y recibió un fuerte aplauso. Los sindicatos africanos negocian mejores condiciones de trabajo para sus obreros, pero todavía no constituyen una fuerza política efectiva. Sin embargo, se está empezando a expresar una oposición a la dominación europea, de parte de capitalistas

³¹ El Sr. Lynn Saffery, secretario del Instituto de Relaciones Raciales en Johannesburg, me ha proporcionado amablemente las cifras, y él las había recibido de los organizadores de los sindicatos africanos. No puedo decir cuántos son zulú, pero es probable que la mayoría de los hombres en Durban pertenezcan a la nación zulú.

y obreros calificados y en términos industriales, pero hay solamente poca cooperación entre los sindicalistas blancos y negros³².

Este tipo de agrupaciones en los centros laborales existe sobre una base totalmente diferente de la de los grupos tribales que deben lealtad a los jefes, pero aparentemente no entra seriamente en conflicto con aquella lealtad. La vida del bracero zulú es tajantemente dividida, y las asociaciones en las cuales se une con otros trabajadores bantú negros e indios, y aún blancos, funcionan en situaciones distintas de las que exigen lealtad tribal. Las dos probablemente entran en conflicto y el resultado dependerá de la reacción de los jefes a las organizaciones sindicales. Hoy las dos formas de agrupación se desarrollan bajo diferentes condiciones³³.

Más adelante examinaré de qué manera la oposición zulú a la dominación europea se expresa en organizaciones religiosas. Toda esta oposición - mediante los jefes, las iglesias y los sindicatos - es poco efectiva y por el momento asegura más bien una satisfacción psicológica, ya que la dureza de la dominación europea va en aumento³⁴, por lo que las oposiciones ocasionalmente surgen en la forma de motines y asaltos a policías y oficiales, que son reprimidos con el uso de la fuerza. Estos eventos provocan reacciones violentas de parte del grupo blanco y, sin una base visible pero en concordancia con la idea moderna de la brujería, la acusación inmediata sin investigación alguna de que se deben a propaganda comunista.

La ascendencia económica y política de los europeos sobre los zulú, en cuanto obreros capitalistas y calificados versus campesinos y obreros no calificados, es en algunos aspectos paralela a la situación en otros países. En todos estos países es posible analizar la estructura en términos similares de diferenciación y cooperación entre grupos económicos y políticos. En el país zulú la estructura posee además ciertos rasgos distintivos que en términos generales aumenta la separación entre los dos grupos y complica su cooperación. La distinción entre los dos grupos en actividades

³² Véase Phillips, op. cit., capítulo 1.

³³ El mismo argumento tiene validez si hablamos de otros grupos urbanos. En esta cuestión de la relación entre organizaciones de reserva y urbanas le debo mucho a una carta estimulante del Dr. Jack Simons cuyos estudios en áreas urbanas aparentemente lo han llevado a la misma posición que la mía, en el otro extremo del flujo de la fuerza de labor.

³⁴ Véase J. S. Marais: "The Imposition and Nature of European Control" en I. Schapera, ed.: "Bantu-Speaking Tribes of South Africa", London, Routledge, 1937.

políticas y ecológicas, que se hace manifiestamente sobre la base de la raza y del color³⁵, coincide con otras diferencias descritas anteriormente. En mi descripción de la situación no dirigí la atención particularmente hacia estas diferencias y no es mi intención discutir las aquí en detalle.

Notamos que los dos grupos hablan distintos idiomas. El conocimiento por parte de los miembros de un grupo del idioma del otro les permite comunicarse, y el puesto de intérprete es una institución que ayuda a franquear la barrera lingüística. En la ceremonia ambos mecanismos les permitieron a los dos grupos cooperar. Dentro de su esfera separada cada grupo usa su propio idioma, aunque palabras del otro idioma son utilizadas frecuentemente. Como otro modo de comunicación se ha desarrollado una lengua zulú-inglés-afrikaans³⁶.

En términos generales los dos grupos tienen diferentes modos de vida, costumbres y creencias. Todos los europeos en las reservas desempeñan actividades especializadas; los zulú, no obstante que también trabajan para los europeos, son campesinos no especializados y se les permite cultivar la tierra solamente en las áreas reservadas para ellos para tal fin. Allí viven bajo el régimen de una organización, con valores y costumbres que son diferentes de las del grupo europeo, aunque afectadas por la presencia de los europeos y su equipaje cultural en todos los aspectos. Sin embargo, aún donde las diferencias entre los zulú y los europeos son conspicuas, los dos grupos adaptan mutuamente su comportamiento de maneras socialmente determinadas cuando interactúan. Los oficiales europeos frecuentemente hacen un esfuerzo deliberado para tomar en cuenta a los grupos zulú, como se desprende del uso de los guerreros zulúes en la ceremonia y en el acto de servir la bebida. Además, en situaciones de asociación cada grupo dispone de un modo regularizado de reacción hacia algunas de las prácticas de costumbre del otro grupo, aún en los casos en los cuales los dos grupos evalúan estas prácticas de manera diferente. Los paganos zulúes

³⁵ Creo que no es necesario señalar que el término *raza* es utilizado de una manera totalmente acientífica en África del Sur. Existe mucha literatura pseudo-científica acerca de la raza (véase por ejemplo G. M. Heaton-Nicholls: "The Native Problem in South Africa", publicado por la sección etnológica del Departamento de Asuntos Indígenas; cf. J. Huxley, A. C. Haddon & A. M. Carr-Saunders: "We Europeans", Harmondsworth, Penguin Books, 1935). Utilizo el término para indicar la base de los grupos sociales, no la demarcación científica de las razas.

³⁶ El afrikaans es una lengua que utiliza muchas palabras zulú y raíces con sintaxis y gramática inglesas.

se levantaron y se quitaron el sombrero para saludar al himno británico cantado en inglés y aplaudieron a los discursos, adoptando así las costumbres europeas. El comisionado nativo aceptó el regalo de la cerveza, como haría un jefe zulú, aunque se quedara alejado del grupo de zulúes, lo que un jefe zulú no podría hacer. Sin embargo, nos queda un campo muy amplio de las costumbres zulú que raras veces entran en las relaciones entre zulúes y europeos, recordando que todas las relaciones internas de los zulú se encuentran bajo el escrutinio del gobierno en sus leyes y su administración. El grupo de los europeos tiene también su cultura distintiva, afiliada a las culturas de los países de la Europa Occidental, pero en todo afectada por sus relaciones con africanos.

La diferenciación tiene también una base material, así como lo tiene la cooperación entre zulúes y europeos. En la situación anteriormente descrita, la cooperación está concentrada en la tarea de atravesar el puente y el río, y por lo regular su cooperación está determinada por su explotación de los recursos naturales que es diferenciada y separada, no obstante que es mutua. Las posesiones materiales de los miembros de los grupos son muy diferentes, tanto en lo cualitativo como en lo cuantitativo pero también en sus técnicas de uso. Algunas de las propiedades que les son típicas a los europeos, también se encuentran en manos de unos pocos zulúes, tales como carros, rifles y buenas viviendas. En las reservas, los zulúes poseen más tierra y ganado que los europeos que viven allá, pero la distribución diferencial de la tierra entre africanos y europeos, a través de toda la unión, tiene un efecto importante sobre su relación³⁷. No me alcanza el espacio para discutir la riqueza relativa de los zulúes y los europeos y es muy difícil calcularla: los salarios en los centros de trabajo, donde prácticamente cada zulú es un trabajador asalariado, es mucho más bajo para los africanos que para los blancos. En las reservas del norte de Zululandia (pero no en algunas reservas en el sur o en granjas de europeos) la mayoría de los zulúes poseen suficiente tierra y ganado como para cubrir sus necesidades inmediatas, y algunos son dueños de hatos importantes. Su nivel material de vida es claramente más bajo que el de los europeos en las reservas. Hay también una distribución diferencial de

³⁷ La esposa de un europeo rico me dijo, hablando acerca de un europeo que caminaba 70 millas para conseguir trabajo en el Distrito de Nongama: "Cuando pienso en todos estos zulúes con su ganado, su tierra y su cerveza ...". No fue capaz de terminar su frase. Véase el informe de la Comisión Carnegie, *The Poor White Problem in South Africa*, en cinco volúmenes, Stellenbosch: Pro Ecclesia Drukkery (1932).

mercancías entre los dos grupos a nivel individual. Mientras que la separación de los grupos raciales es asociada, por los miembros del grupo de los blancos, con un nivel de vida ideal, y muchos blancos ni alcanzan este nivel, mientras que algunos africanos se encuentran arriba de este nivel, tiene un efecto importante sobre las relaciones entre blancos y africanos. Se establecen fuertes intereses compartidos entre los zulúes y los europeos debido al deseo de los zulúes de obtener los bienes materiales de los europeos y la necesidad de los europeos por la labor de los zulúes y los bienes materiales que produce esta labor. Y es también una fuente importante de sus conflictos. Entre los zulúes los hombres poligínicos que necesitan mucha tierra, los hombres que poseen grandes rebaños de ganado y los hombres que desean ardientemente riqueza europea, y otros, constituyen grupos de interés distintos. Por todo lo anterior, la propiedad divergente de bienes materiales entre los dos grupos, y dentro de cada uno de ellos, complica la diferenciación sobre bases raciales.

Hay que agregar que las relaciones entre zulú individuales y europeos individuales varían de muchas maneras de la norma social general, aunque siempre están afectadas por ella. Hay relaciones personales e impersonales entre zulúes y europeos. La relación que tiene el Chief Native Commissioner con sus miles de súbditos zulúes es impersonal pero su relación con Mshiyeni y Matolana es también personal. Donde sea que se encuentren zulúes y europeos, se desarrollan relaciones personales de muy diversos tipos, pero siempre afectadas por el patrón estándar de comportamiento. En mi calidad de antropólogo, yo podía desarrollar una amistad íntima con zulúes, a diferencia de otros europeos, lo que hice en virtud de un tipo especial de relaciones que ambas razas reconocían. Y, sin embargo, nunca logré superar la distancia social que nos separaba. En algunos ambientes especiales, los europeos y los zulúes tienen relaciones amistosas, como en las misiones, en los centros de capacitación de los maestros, en conferencias mixtas de bantúes y europeos, etc. Aquí la norma es amistad y cooperación, pero siempre afectada por la norma más amplia de separación social. En otras relaciones sociales – entre oficiales y súbditos, los jefes blancos y los empleados africanos, los oficiales técnicos y sus asistentes – se desarrollan relaciones personales, así como para facilitar las relaciones entre los dos grupos de color. Como ejemplo del primer tipo de relaciones cito cómo el G. V. O. se esforzó para investigar, en nombre de uno de sus

súbditos, la ley zulú de adulterio. Se lo preguntó a Matolana porque por mi intervención tenía relaciones más estrechas y más amistosas con mis amigos zulúes que con otros zulúes. Algunos patrones blancos tratan bien a sus sirvientes zulúes, y los aprecian como seres humanos, mientras que otros los tratan solamente como sirvientes, y también hay otros que les hablan mal todo el tiempo y los golpean³⁸. No obstante que está prohibido en la legislación en África del Sur, existen relaciones sexuales entre zulúes y blancos, lo que está desaprobado de ambos lados. Estas relaciones personales, que depende en parte de un ambiente social especial en la organización social y en parte de diferencias individuales, a veces constituyen grupos diferentes en la estructura social. Frecuentemente constituyen desviaciones de las normas sociales, y tiene efectos importantes sobre aquellas normas que siempre las afectan. He notado que cada grupo selecciona, para su atención aquellos actos del otro grupo que mejor se conjugan con sus valores, fuera de toda proporción de la frecuencia de su ocurrencia. Por ejemplo, los granjeros que viven al borde de la reserva ostentan la reputación de tratar mal a sus **campesinos**. Que esta reputación sea generalmente justificada o no, los zulúes siempre están dispuestos a citar casos individuales de maltrato para justificar esta creencia social. Si en un caso concreto un granjero trata bien a un zulú, eso no afectará las ideas de otros zulúes acerca de él, o las ideas de sus zulúes acerca de otros granjeros. Aún si la mayor parte de los granjeros trataran bien a sus zulúes, los zulúes no son capaces de generalizar su propia experiencia; y, a que el buen trato es rápidamente olvidado, mientras que se recuerda la opresión, esa creencia social perdurará no importa cuántos granjeros traten bien a sus sirvientes. De igual manera, un caso en el cual tan sólo se insinuara que un zulú se hubiera acercado a una muchacha europea era suficiente como **para la animosidad** en muchos del grupo de los blancos sobre la idea fundamental de que todos los africanos deseen fuertemente tener relaciones sexuales con las mujeres blancas, no obstante que no hubiera sucedido algo similar durante muchos años en el país zulú³⁹.

A esta altura tengo que considerar una relación especial entre zulú y europeos que constituye también una división social dentro del grupo africano: la división entre

³⁸ Lo que está permitido según la ley de patrón y sirviente.

³⁹ El zulú fue absuelto por la corte sin que fuera revelado ofensa alguna, cuando fue acusado de *crimen e injuria*.

paganos y cristianos. Durante el canto de himnos en la misión, fue marcada la separación entre los dos grupos, aunque los paganos se juntaron con los cristianos y viceversa. Todos los cristianos visten exclusivamente ropa europea, lo que hacen solamente pocos paganos, con la excepción de las autoridades políticas importantes. Pero los paganos se quedaron con sus sombreros puestos durante el canto de himnos, y los cristianos cantaron el *ihubo*, pero los miembros de ambos grupos celebraron con el regente. Y ambos estuvieron presentes en la reunión en Nongoma, de manera que la separación no es absoluta. Y además me di cuenta de que tanto mi sirviente Richard, que es cristiano, como sus hermanos, con quienes vive tienen que tratar a Matolano como si fuera su padre. El regente, que es cristiano, se encargó de la libación de la hiel sobre el puente. Pero, antes que cualquier otra cosa, ni los cristianos ni los paganos se podían llevar con los europeos. La frontera que separa a los cristianos y los paganos está franqueada por lazos de parentesco, color, lealtad política y cultura. Bajo ciertos criterios y en ciertas situaciones, el grupo de zulúes cristianos está asociado con el grupo de europeos, oponiéndose al grupo de paganos, aunque en otras situaciones y bajo otros criterios forman parte del grupo total de zulúes que se oponen a los europeos. El misionero blanco entra a formar parte del grupo de cristianos. Se quedó con los europeos hasta que se despidieron y entonces se juntó con el grupo de zulúes para organizar el canto de himnos, cristalizando así la división de los zulúes en cristianos y paganos. Esta afiliación de los zulúes cristianos a ambos grupos de color crea cierta tensión entre ellos y los zulúes paganos, una tensión que se resuelve solamente en parte por los lazos que los unen, y aparece en la existencia de la secta separatista de zulúes cristianos cuyo líder llevé a Nongoma. Esta secta (que es una de entre muchas) acepta con la creencia en la brujería algunos de los dogmas cristianos, pero se opone al control de las iglesias zulúes por parte de los blancos, así que se encuentra asociada con los europeos de una manera diferente de la que las asocia con las iglesias controladas por los europeos.

También se puede considerar que otras interrelaciones entre zulú y europeos, y no solamente las que hemos discutido arriba, constituyan divisiones sociales dentro del grupo africano, aunque no hayan sido formalizadas como es el caso de la división entre paganos y cristianos. Ya mencioné los efectos de la diferencia en riqueza. Podríamos

dividir a los zulúes en los que trabajan para los europeos y los que no lo hacen y, ya que casi todos los zulúes que son capaces de trabajar, trabajan para los blancos por lo menos una parte del año, en diferentes momentos caerían en diferentes grupos. Sin embargo, si utilizamos como base de nuestra clasificación el hecho de tener empleo de tiempo completo en el gobierno (el caso de oficinistas, asistentes técnicos africanos, agentes de policía y aún jefes e *indunas*), entonces tenemos un grupo cuyo trabajo e intereses coinciden con los del gobierno, a diferencia de los demás zulúes, cuyos intereses son diferentes. La misma observación tiene vigencia en el caso de aquellos zulúes que están dispuestos a vender su ganado, ansiosos de mejorar su agricultura o atender a escuelas y hospitales, y es relevante notar que por lo regular se trata de cristianos. En las reuniones de magistrados, donde los cristianos están más dispuestos a apoyar al magistrado que los paganos, se revela la división según estas líneas, lo que deviene una fuente de conflicto entre cristianos y paganos. Así que la asociación de ciertos zulúes con los europeos y sus valores y creencias forja grupos entre los zulúes que en ciertas situaciones entrecruzan la separación de intereses entre africanos y blancos, pero enfatiza las diferencias entre ellos.

Otras divisiones que surgieron dentro del grupo zulú durante la jornada de la ceremonia, aunque afectadas por las relaciones entre africanos y blancos, poseen una tradición de continuidad dentro de la organización social en el País Zulú antes de la ocupación británica. Los zulúes se encuentran divididos en un número de tribus, que en su turno son divididas en secciones tribales y entidades administrativas. En esta organización política existe una jerarquía definitiva de príncipes del clan real zulú y gente común de regente y jefe *induna* de la nación, jefe Mandlakazi, tres jefes e *indunas*. Algunos de estos grupos y oficiales políticos constituyen unidades en el sistema **de europeo**, en la reunión en Nongoma el magistrado entró en su relación.

Sin embargo, aunque forman parte del sistema de gobierno, también son grupos con un trasfondo tradicional que hoy para los zulúes les otorga un significado que trasciende su relevancia puramente administrativa. Aunque el regente no fue formalmente reconocido como el líder de la nación zulú por el gobierno, todos los zulúes lo consideraron su líder supremo. Es parcialmente a través de esta organización política que los zulúes han reaccionado a la dominación europea, pues las autoridades políticas

zulúes reciben la lealtad de sus súbditos no solamente en su calidad de burócratas gubernamentales o por sentimiento y tradición, sino también porque una parte de la tensión contra el gobierno se encuentra expresado en esta lealtad. Esta organización política es importante en la vida política actual de los zulúes: determina las agrupaciones en las bodas, los círculos de amigos en las ciudades, líneas de alianzas en las luchas faccionales y con quién toma uno cerveza. Y las granjas de los jefes y los *indunas* no son solamente centros administrativos, son también nudos en la vida comunitaria. La división en tribus constituye una fuente de animosidad dentro del grupo de los zulúes, pues las tribus muestran hostilidad entre ellas. Además, los zulúes sienten que su comunidad forma una nación no solamente contra los europeos, sino también contra otras naciones bantúes, no obstante que están cada día más asociadas con estos otros bantúes dentro de un solo grupo africano.

Finalmente, hay que notar que los zulú, igual que otros pueblos bantú, ocasionalmente expresan una fuerte lealtad para con el gobierno, como fue el caso en las dos guerras más recientes. Un oficial popular puede ganarse la lealtad y la amistad de los zulúes en un distrito, pues para ellos es agradable y apreciable servir bajo él. Todavía no entiendo su lealtad al gobierno: es parcialmente el resultado de la dependencia de su jefe al gobierno, y parcialmente se debe al hecho de que en tiempos de guerra suelen expresar sus fuertes sentimientos guerreros.

El último conjunto de agrupaciones que hay que mencionar son las casas solariegas que son habitadas por un grupo de agnates y sus esposas e hijos. En aquellos tiempos la casa solariega de Matolana abarcaba a él mismo, tres esposas, un joven comprometido de veintiun años que trabajaba en Johannesburg (posteriormente se ha casado y vive allá con su esposa y su hijo); otros cuatro hijos entre diez y veinte años de edad, de los cuales dos de los más jóvenes son cristianos, y tres hijas. Frecuentemente vivía allá una hermana clasificatoria y de allí se casaba, no obstante que su residencia formal estuvo en otra parte. Uno de sus hijos, un muchacho de doce años de edad, cuidaba el ganado del esposo de otra hermana de Motalana que vivía en otra casa solariega a una distancia de alrededor de una milla. Cerca del hogar de Matolana estaba la casa solariega de dos de sus hermanos, uno de la misma madre y el otro de un abuelo compartido. El medio hermano de este último (del mismo padre)

era considerado como miembro del mismo *umdeni* (grupo localizado de parentesco), no obstante que vivía en el territorio de la tribu vecina *Amateni*. La casa solariega de Richard estaba cerca de la de Matolana, y en ella él y su esposa eran los únicos cristianos. El jefe de la casa solariega era su hermano mayor, bajo cuya autoridad vivía también otro hermano de Richard, en aquel entonces el más joven de los hermanos. Todos eran hijos de la misma madre, que vivía con ellos. Todos los hermanos estaban casados, los dos mayores tenían cada uno dos esposas, y todos tenían hijos. Hacía poco tiempo que habían establecido esta casa solariega y Richard había construido la suya a una corta distancia de las de sus hermanos, ya que deseaba tener una choza más permanente. Cerca de esta casa solariega de Ntombela habían otras cuatro casas Ntombela (siendo Ntombela el apellido de un clan), más una casa de un hombre cuya madre pertenecía también a los Ntombela. Ella se había casado con un hombre de un clan lejano, pero lo había abandonado con el fin de volver a vivir en su distrito paternal. A través de todo el país encontramos estas casas solariegas con grupos de parientes agnáticamente relacionados de muchos diferentes clanes. Lazos agnáticos los unen a grupos similares, y lazos matrimoniales y de afinidad los unen a otras. Aún donde no encontramos lazos de parentesco que unen a los vecinos, por lo regular existen relaciones codiales de cooperación.

Es en estas agrupaciones de parientes y vecinos que se lleva a cabo una buena parte de la vida de un zulú, y en la ciudad se asocia con la misma clase de gente como en la reserva, si le es posible. Los grupos de parentesco son en particular fuertes unidades de cooperación, cuyos miembros se ayudan y dependen mutuamente. Las tierras que poseen se encuentran muy cerca, pastorean su ganado juntos, comparten el trabajo en el campo, con frecuencia trabajan juntos en las áreas europeas y se ayudan entre ellos en conflictos y en otras dificultades. Tienen sus propias tensiones que se encienden en conflictos que llevan a demandas legales y acusaciones de brujería, y a veces terminan en la división de la casa solariega y el grupo que la habita. Y sin embargo, debido al fuerte sentimiento y solidaridad, en ellas se resuelven en parte las tensiones causadas por la membresía en las demás agrupaciones de los zulúes. Aunque muchos paganos les son hostiles al cristianismo, alegando que destruye la cultura zulú y su integridad, en su trato con sus propios parientes cristianos, actúan de

la misma manera que actuarían con parientes paganos. Aquí, en la vida en familia, hay fuertes lazos que superan el conflicto entre cristianos y paganos, entre hombres progresistas que adoptan costumbres europeas y zulúes que no las aceptan. Por otro lado, es en gran medida en estos grupos que los efectos de las nuevas costumbres se sienten cada día más y se debilitan los lazos de parentesco, así que es en estos grupos que llegamos a observar los problemas del cambio social, veremos que el grupo europeo afecta notablemente el comportamiento de los zulúes a través de los cristianos que conviven con sus parientes paganos y los jóvenes que conviven con sus parientes mayores.

Sería también posible rastrear divisiones sociales dentro del grupo de los blancos y estudiar de qué manera se relacionan con la principal organización en dos grupos raciales. Este problema no formaba parte de mi tarea, más allá de su relevancia para las relaciones entre blancos y zulúes o para la estructura del grupo mismo de los zulúes. He hecho referencias a las relaciones entre los oficiales gubernamentales, misioneros, comerciantes, patronos, expertos técnicos, por un lado y, por otro lado, los zulúes, y aquí quisiera indicar algunos de los problemas que surgen en el estudio de las relaciones internas entre estos europeos. Un análisis de los valores, intereses y motivos que los influyen en cuanto individuos, mostraría que ellos, igual que los zulúes, en diferentes momentos y en diferentes situaciones se colocan en diversos grupos en la estructura social del país zulú. Como ya vimos, aún el misionero se asocia temporalmente con un grupo de zulúes, abandonando a los blancos. La reunión armoniosa en el puente es un rasgo de las relaciones entre zulúes y blancos que ocurre en el territorio de la reserva, pero que no sucedería fácilmente en el área de una granja o en las ciudades, donde son más fuertes los conflictos entre los grupos. He comentado acerca de las maneras en que los oficiales se esfuerzan deliberadamente para acomodar a los zulúes, lo que es mucho más común en las reservas. Aunque los oficiales tienen que implementar las decisiones del gobierno blanco a los zulúes, en la rutina administrativa muchos llegan a tener una relación muy cordial con sus gentes y, ya que les interesa el progreso de su distrito, ocasionalmente llegan a defender a sus habitantes contra el grupo blanco cuya dominación representan. En nombre del gobierno, controlan las relaciones de comerciantes, reclutadores y patronos con los

zulúes, pero frecuentemente llegan a representar los intereses de los zulúes. **Así que estos grupos de europeos son frecuentemente al trabajo del administrador**, siendo afectados sus intereses; pero más frecuentemente sus intereses crean oposiciones entre ellos, dentro de los grupos creados por cada tipo de empresa europea. Y sin embargo, se unen contra el grupo de los africanos como un todo, cuando actúan como miembros del grupo de europeos contra el grupo de africanos. Algunos misioneros a menudo toman el partido de los zulúes contra la explotación de los blancos, pero hay que mencionar que producen zulúes que están dispuestos a aceptar valores europeos, y en consecuencia la dominación europea, para un tiempo, aunque la separación de razas siembra en muchos de ellos la hostilidad.

He esbozado el funcionamiento de la estructura social en el País Zulú en términos de las relaciones vigentes entre grupos y he señalado algunos de los modos complicados en las que obran estas relaciones, ya que una persona puede ser miembro de muchos grupos que a veces se encuentran opuestos entre ellos, y que a veces se unen contra algún otro grupo. Ya que muchos intereses y relaciones se pueden intersectar en una persona, ahora intentaré brevemente ejemplificar cómo funciona eso en el comportamiento de los individuos. Ya lo he sugerido en mi discusión de los grupos cristianos: hemos visto al misionero blanco por un tiempo afiliarse al grupo de zulúes después de que los demás blancos se dispersaron, Richard afectado por lazos de parentesco con paganos, y modos de conducta que son compartidos por cristianos y paganos. Hay otros ejemplos. Matolana saludó a un policía del gobierno como a un príncipe zulú, y luego queándose con él, como si fuera un representante del gobierno, acerca del mal trato que recibe de parte del gobierno. Para el gobierno, Matolana ayudó en el arresto de un ladrón; en nombre de su pueblo protestó al G. V. O. acerca de **dipping**; disfrutaba en el poder de atender al regente y trabajar para él; consideraba que sería más ventajoso abandonar su posición bajo el gobierno y el regente y trabajar independientemente. En la reunión Nongoma un policía del gobierno, que es un príncipe Mandlakazi, se quejaba de los Usuthu del distrito de Matolana por apoyar a la facción opuesta a su facción tribal en la lucha, no obstante que él mismo en la misma lucha actuaba como policía del gobierno. En el puente, los policías y el secretario del

gobierno se juntaron con los zulú, aislados de los blancos a quienes deben ayudar a gobernar el país.

Así que los principales grupos de blancos y africanos son divididos en grupos subsidiarios, formalizados y sin formalizar, y la afiliación a estos grupos cambia en la vida del individuo de acuerdo a los intereses, los valores y los motivos que determinen el comportamiento en diferentes situaciones. Aunque me he acercado al análisis a través de las agrupaciones, un análisis en términos de valores y creencias, como determinantes del comportamiento de individuos, nos llevaría a conclusiones similares. Como sociólogo me interesan las relaciones de grupos formados por estos intereses y valores y los conflictos causados por la afiliación de un individuo a diferentes grupos.

Para resumir la situación en el puente, podemos decir que los grupos y los individuos actúan como hacen debido al puente, que es el centro de su interés, los asocia en una celebración compartida. En consecuencia de su interés compartido, actúan movidos por costumbres de cooperación y comunicación, no obstante que los dos grupos raciales son separados de acuerdo al patrón de la estructura social. De igual manera, dentro de cada grupo racial, la celebración une a los miembros aunque se separan de acuerdo a las relaciones sociales dentro de cada uno de los grupos. En esta situación, el poder del gobierno y el trasfondo cultural de su representante organiza las acciones de los grupos y los individuos, en esta situación de cooperación, en un patrón que evita el conflicto. Se separan grupos más pequeños sobre la base de intereses compartidos y, aunque sea solamente por razones de diferenciación espacial (e. g. cristianos y paganos), no se pelean entre ellos⁴⁰. La asociación de todos estos grupos es armoniosa en esta situación, incluyendo la reunión entera en el puente, debido al factor central del puente que es, para todas las personas presentes, una fuente de satisfacción. Comparando el patrón que demuestra esta situación con otras muchas, hemos logrado rastrear el equilibrio de la estructura social del país zulú durante un cierto periodo de tiempo, y con equilibrio quiero decir las relaciones interdependientes entre las diversas partes de la estructura social de una comunidad en un periodo dado. Quisiera agregar, y eso es de importancia fundamental, que la fuerza superior de grupo

⁴⁰ Pero noto que el misionero se quejaba del ruido que hacían los hombres al destazar el ganado muerto durante el canto de himnos, y la conversación algo escandalosa entre el G. V. O., Lentzner y su servidor.

de los blancos (que no apareció en mi análisis) es el factor social definitivo en el mantenimiento de este equilibrio.

He intentado mostrar que en la actualidad, la estructura social del país zulú se puede analizar como una unidad que funciona en un equilibrio momentáneo. Vemos que la forma dominante de la estructura es la existencia, dentro de una sola sociedad, de dos grupos étnicos en cooperación, que son diferenciados por un gran número de criterios, de manera que se oponen y hasta se encuentran con hostilidad uno hacia el otro. El grupo de los blancos domina al grupo zulú en todas las actividades en las cuales cooperan, una dominación que se expresa en algunas instituciones sociales, mientras que todas las instituciones son afectadas por ella. La oposición desigual de los dos grupos raciales determina el modo de su cooperación. Grupos más pequeños son creados dentro de cada grupo racial, por intereses, creencias, valores, tipos de empresas y diferencias en riqueza, y algunos de estos grupos más pequeños llegan a coincidir a través de la línea que separa a las razas, que une a ciertos de los grupos raciales asociando sus miembros en la coincidencia pasajera de sus intereses. Sin embargo, **el equilibrio de estos grupos se ve afectado la relación** entre los grupos raciales de conflicto y cooperación, así que cada uno de estos grupos raciales por un lado une a los grupos raciales y por otro lado enfatiza su oposición. La membresía cambiante de los grupos en diferentes situaciones es el funcionamiento de la estructura, pues la pertenencia de un individuo a un grupo dado en una situación concreta está determinada por los motivos y los valores que lo motiven en esta situación. Los individuos pueden de esta manera vivir coherentemente eligiendo situacionalmente de una mezcla de valores contradictorios, creencias mal combinadas y técnicas e intereses sumamente variados⁴¹.

Las contradicciones se convierten en conflictos como la relativa frecuencia y la importancia de diferentes situaciones aumenta en el funcionamiento de estas organizaciones. Rápidamente las situaciones dominantes son aquellas que involucran relaciones entre africanos y blancos, y cada vez más zulú se comportan como miembros del grupo africano opuesto al grupo europeo. En su turno, estas situaciones afectan las relaciones *intra*-africanas.

⁴¹ Véase Evans-Pritchard: *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*, op. cit.

De esta manera la atracción de diferentes valores y grupos produce conflictos fuertes en la personalidad del zulú individual y en la estructura social del país zulú. Estos conflictos forman parte de la estructura social cuyo actual equilibrio es marcado por lo que es comúnmente llamado malajustes. Los conflictos, contradicciones y diferencias entre los grupos zulú y blanco, y dentro de ellos, y los factores que sirven para suavizar estas diferencias, son la estructura de la comunidad blanco-zulú de la comunidad del país zulú, como ha sido mostrado⁴².

Son estos conflictos dentro de la estructura del país zulú que llevarán hacia sus futuros desarrollos y espero que, al claramente definirlos en mi análisis del equilibrio temporal, logro relacionar mi estudio transversal a mi estudio del cambio. Por lo tanto sugiero que para estudiar el cambio social en Africa del Sur el sociólogo tiene que analizar el equilibrio de la comunidad africano-blanca en diferentes momentos y mostrar de qué manera equilibrios sucesivos son mutuamente relacionados. Espero examinar más a fondo en la segunda parte del presente ensayo este proceso de desarrollo en el país zulú, cuando analizaré la alteración y el ajuste del balance entre grupos (el cambio en equilibrio) involucrado en la articulación de la comunidad del país zulú en grupos raciales de cultura relativamente diferentes durante los últimos 120 años.

II El cambio social en el país zulú (p. 28-52).

El desarrollo de la nación zulu (p. 28-35).

En el primer capítulo de este ensayo analicé el equilibrium (las relaciones interdependientes entre las partes) de la estructura social del país zulu en la actualidad. Ahora quiero estudiar algunos de los procesos históricos que han producido este equilibrio. Desafortunadamente, el material a mi disposición acerca del cambio social en el pasado no puede ser tan completo como el material que trata el equilibrio actual, pues es imposible conseguir los necesarios datos históricos. Sin embargo, el material

⁴² Considero que el *conflicto* y la *superación de conflicto* (*fisión y fusión*) sean dos aspectos del mismo proceso social y que estén presentes en todas las relaciones sociales. Cf. las teorías del materialismo dialéctico y las teorías de Freud de la ambivalencia en las relaciones estudiadas en la psicología. Que yo sepa, Evans-Pritchard es el primer antropólogo que ha desarrollado este tema, en sus artículos y en su libro *The Nuer*, Oxford, Clarendon Press (1940). Véase también los ensayos de él y de Meyer Fortes en *African Political Systems*, *op. cit.* Cf. Este enfoque al estudio del desajuste en una sociedad moderna africana con *Methods of Study of Culture Contact* de Malinowski, *op. cit.*, pp. XIII-XV.

de archivo que existe es suficientemente bueno como para indicar ciertos puntos importantes.

En el país zulu, como en cualquier parte, periodos de relativa estabilidad han llevado paulatinamente a periodos de cambio rápido. Los periodos de relativa estabilidad fueron marcados por conflictos abiertos que a través de un periodo de algunos años formaron parte de un equilibrio y no cambiaron su configuración⁴³, pero que en la última instancia determinaron las líneas a lo largo de las cuales se efectuaría el cambio⁴⁴.

Los pueblos hablantes del bantú de una cultura compartida (conocida como *nguni*) que posteriormente formaría la nación zulú llegaron en varias oleadas de migración desde el norte y el oeste antes del siglo XV y se establecieron en lo que es hoy las provincias de Natal, el País Zulú y el sureste de Transvaal. Durante los siguientes siglos **perambularon** y se llevaron a cabo migraciones de diversas dimensiones hasta que estuvieran dispersados por todo esta tierra fértil.

Los nguni vivían en pequeñas aldeas compuestas por un círculo de chozas colocadas alrededor de un corral central. Cada aldea era habitada por un grupo de agnates masculinos con sus esposas y otras personas dependientes. Todos los habitantes de la aldea se encontraban bajo la autoridad de su jefe que era el hombre genealógicamente mayor. La aldea era una unidad económica, y los habitantes se encargaron juntos del ganado y cooperaban en el cuidado de las hortalizas. Cada esposa tenía su propio jardín, y cada esposa podría tener algunas cabezas de ganado, aparte del rebaño del patriarca. Los hombres cuidaban el ganado en el monte, cazaban y construyeron las chozas, etc., mientras que las mujeres limpiaban el sorgum, el maíz y los tubérculos.

Un número de aldeas vecinas eran agnáticamente relacionadas entre ellas, aunque se podrían encontrar en algún lugar un pariente matrilineal o por afinidad, o aún

⁴³ Fortes & Evans-Pritchard, 1940: "Introducción" a *African Political Systems*, p. 11.

⁴⁴ El primer periodo de estabilidad terminó inmediatamente antes de la llegada del hombre blanco en el país zulú, y sus records (así como los de algunos marineros tempranos) confirman la tradición nativa, al mismo tiempo que valida mi reconstrucción, que es principalmente una interpretación basada en el magnífico libro de Bryant *Olden Times in Zululand* (Longmans, 1929). Acerca de los eventos del segundo periodo, y del tercer periodo mismo, existe un número de records, así como también las tradiciones nativas. Los records a mi disposición han determinado la profundidad temporal de mi análisis.

un extranjero. A la cabeza de cada grupo de aldeas habría un jefe de linaje, que juntos con otros jefes de aldea de la misma categoría se encontraba bajo la autoridad del jefe de la tribu, el heredero directo del fundador del clan patrilineal económico que era el núcleo del grupo tribal.

Estos grupos tribales fueron establecidos a través de toda el área y, excepto en tiempos de sequía, permitían una vida adecuada en los ricos valles y colinas del Natal. Pero en estos periodos estaban en un permanente estado de migración, en parte debido a la presión ejercida por otros grupos, en parte debido al incremento de población y en parte como consecuencia de fisión con otros grupos. Con el crecimiento del grupo, un linaje se podría separar y hacerse independiente, o un pleito podría producir un **splitescisma** en la tribu, con la resultante creación de dos tribus, cuyos líderes formarían nuevos clanes. Un lado del proceso fue la fisión de tribus pero, cuando una sección de una tribu se separaba para volverse independiente por medio del proceso complementario de fusión, adquiriría un mayor grado de unidad. Además, refugiados descontentos en una tribu podrían afiliarse a otra tribu y jurarle lealtad a un jefe que tenía fama de ser generoso y justo. Así que existían una contraposición de un jefe contra otro, pues un jefe inadecuado perdería seguidores a un vecino más popular. Dentro de una tribu existía un equilibrio del jefe contra sus tíos y hermanos que bajo su autoridad administraban secciones de la tribu, y que estaban ligados a él por medio de lazos territoriales, económicos y de parentesco. Si el jefe perdía el apoyo de sus súbditos, sus tíos y hermanos podrían emigrar y aún rebelarse contra él y desposeerlo. Como consecuencia de la fisión, las tribus eran muy diferentes en tamaño (variando de unos cientos de personas hasta varios miles, de acuerdo a Bryant).

Las pequeñas tribus se encontraban en un estado de riña permanente. Según Bryant, en aquel tiempo la guerra era más o menos un asunto ceremonial. Se pronunció una demanda y se fijó una fecha. Los ejércitos se encontrarían cara a cara, después de haber invocado los espíritus ancestrales e, incitados por sus mujeres se tiraron mutuamente lanzas hasta que estuviera satisfecho el honor. Ambos **grupos ... a** los muertos y con frecuencia la lucha terminaría en una danza de amor. Pero había también expediciones militares en busca de ganado y capturando jefes enemigos con el objetivo de cobrar rescate así como también pleitos más serios.

El jefe era el centro de la unidad de la tribu. El era el juez definitivo en disputas, líder en guerras y migraciones, y el pariente mayor de quién se podría esperar ayuda, y además era el sacerdote superior del clan que conformaba el núcleo de la tribu. El controlaba todas las tierras de la tribu, y tuvo que distribuirlas entre sus súbditos. Probablemente era el dueño del rebaño más grande entre todos sus seguidores, a quienes recibió de visita en su hogar. Es posible que la dependencia económica de los hombres a quienes el jefe había prestado ganado en cierta medida contrarrestara las tendencias centrífugas. Cuando se establecía una nueva tribu su jefe asumía todas las funciones de su anterior señor, e invocó el apoyo del primer ancestro que divergía de la línea directa de descendencia como el jefe del nuevo clan. Las disputas entre los jefes y los cabezas inferiores de linaje, así como los desacuerdos amistosos, reflejaban la ruptura de los lazos entre segmentos tribales que anteriormente habían sido suficientemente fuertes como para evitar la fisión.

De esta manera el equilibrio político consistía en muchas pequeñas tribus homólogas que constantemente se enfrentaron armadamente, con frecuencia de manera ceremonial, pero que no extendieron la esfera de dominio y mantuvieron su modesto tamaño debido a la constante fisión. Los conflictos entre las tribus y en su interior formaron parte del sistema social, pero no llevaron a un cambio en la organización de cada tribu o del conjunto de tribus.

El equilibrio de la estructura dependía de cierta relación entre la población y su ambiente físico. Cuando crecía numéricamente la población, se convirtió imposible la ocupación de tierras desocupadas y las tribus se encontraban en una relación más estrecha y continua. Alrededor de 1775 esta tendencia se vuelve notable, y durante los siguientes treinta años nuevas tribus se filtraron a tierras desocupadas entre las tierras de otras tribus, y llegaron a expulsar a las tribus que eran dueñas de estas tierras. Poco a poco algunas tribus llegaron a una situación en la cual podían dominar a sus vecinos. Este proceso se aceleró entre 1808 y 1816⁴⁵ y se establecieron un número de pequeños reinos. Antes la situación era de tribus haciendo incursiones en tierras ajenas con el fin de robar ganado, ahora sería una situación en la cual tribus más fuertes se confrontaban a las demás tribus. En este periodo de reinos emergentes, el equilibrio

⁴⁵ He fijado estas fechas de acuerdo al periodo de gobierno del fundador del reino Mtetwa, Dingiswayo.

político era una lucha por la supremacía entre diferentes tribus dominantes. Las tribus débiles intentaron mantener su identidad jurando lealtad a los grupos dominantes, recibiendo de su parte protección, y existe abundancia de relatos de jefes ninguneados de estos grupos débiles que traicionaron a sus señores impopulares. La superioridad numérica, líderes dominantes y el uso astuto de la fuerza militar eran los factores que decidieron qué tribus saldrían como conquistadores. En estos pequeños reinos, las tribus conquistadas fueron dejadas bajo el gobierno de sus propios jefes o de algún favorito del conquistador. Parece que Dingiswayo, el jefe mtetwa, había parido la idea de regimientos de grupos de edad que se extendieron a través de todas sus tribus⁴⁶, aunque algunos de sus jefes llevaron a sus hombres en calidad de aliados. Y aún le fue posible a Shaka, el jefe zulú, establecer un pequeño reino dentro del reino de Dingiswayo a través de la conquista. Las tribus y los reinos cambiaron rápidamente, pero siempre dentro del patrón de dimensiones en aumento de las unidades políticas.

No podemos adscribir estos cambios a un sencillo crecimiento numérico de la población. Solamente recientemente se volvió densa la población del país zulú, y la alta concentración de la población en la actualidad se debe en gran medida a la expropiación de tierras zulúes por parte de los blancos. Como se verá más adelante, dentro del marco centralizado de la nación zulú continuaría la fisión política debida al incremento de la población, aunque esta fisión adquiriría un significado funcional diferente. La cuestión es ¿porqué el desarrollo nguni no continuaba produciendo un número creciente de pequeñas tribus cuyas relaciones mutuas fueran alternativamente amistosas y hostiles, sino que en su lugar se llevó a cabo un proceso que se encaminaba hacia la creación de una autoridad centralizada que cubría todo el país nguni? No disponemos de la información que nos permitiría dar una respuesta decisiva, tenemos que buscar una explicación en las interrelaciones entre el modo de agricultura de los nguni (una agricultura de roza y tumba, combinada con una expansión ilimitada a más tierras), la cantidad de tierras disponibles y la organización política jerarquizada, que en su conjunto debe de haber impedido una fisión política continua. Con la excepción de los valles bajos donde rige el paludismo, las tierras zulúes son bien

⁴⁶ En lo referente a la antigua organización militar de los nguni, véase mi artículo en *African Political Systems*, op. cit.

irrigadas y fértiles, en tiempos pasados estaban cubiertas de sabana, y a los nguni les gustaba cambiar sus hortalizas alrededor de los espacios desyerbados de anteriores solares, donde la tierra estaba enriquecida, además, por el fertilizante natural del ganado. Sin embargo, esta clase de tierras raras veces fueron la causa de las guerras de conquista, ya que los conquistadores por lo regular eran bien establecidos y existen solamente pocas memorias de que hayan tomado posesión personal de las tierras conquistadas. Puede ser que el deseo de robar ganado puede haber sido la razón en algunos casos, pero parece que haya sido más bien la expresión cultural de la conquista, ya que anteriormente no había resultado en la subyugación. Hasta donde nos permiten los documentos casi contemporáneos entender el proceso, debido a la distribución vigente de la población en su momento, se les volvió más difícil a las tribus dividirse y a las secciones disidentes **escaparse a alguna independencia**; ya que el énfasis cultural de los nguni a la senioridad de descendencia y la parte relativamente grande de la herencia en manos del heredero principal causaba una fuerte tensión en las tribus, los jefes empezaron a ejercer su dominio no solamente sobre las secciones tribales subordinadas, sino también sobre sus vecinos. Es posible que el desarrollo de esta tendencia fuera facilitado por la diferencia en fuerza entre las tribus. Es claro que un cambio en un factor en el equilibrio social crearía un conflicto y un cambio en el patrón de este equilibrio, aunque no estamos seguros acerca de en qué manera exactamente sucedía. **Pero es cierto que una vez que se hubiera iniciado este proceso, adquiriría momento.** Cuando Shaka se convirtió en el jefe zulú en 1816, como vasallo de Mtetwa, existían todavía muchas pequeñas tribus independientes y varios reinos. Cuando se murió en 1828, haciendo uso de estrategias superiores y armas, se había hecho dueño de 80,000 millas cuadradas y sus ejércitos estaban invadiendo tierras lejanas. Después de medio siglo de expansión lenta de pequeños estados, en el espacio de cinco años se llevó a cabo el cambio decisivo que produjo un estado que cubría un territorio muy extenso⁴⁷.

Los zulu habían subyugado a pueblos que pertenecían más o menos a su propia cultura, por lo que su estado era probablemente *sin castas*, mientras que pueblos nguni

⁴⁷ Para un análisis más completo de una parte del periodo, véase mi artículo en *African Political Systems*, op. cit.

que huyeron de los zulu y conquistaron pueblos de una cultura ajena establecieron estados de *castas*, en los cuales el núcleo de aristócratas nguni se esforzaron por mantener su identidad. Eso sucedió en los estados de Matalale, Andoni y Zángana. Dentro del estado zulú, de una cultura homogénea, se podía hacer la organización sencillamente absorbiendo las tribus conquistadas bajo sus propios jefes, aunque Shaka y sus sucesores formaron nuevas tribus bajo parientes y favoritos. El linaje zulú, en gran medida descendientes de Mpande, el primer rey que tuvo hijos, se convirtió en un grupo real con un alto status, y los jefes (y en sus tribus, los linajes de los jefes) se encontraban también a un nivel arriba del de la gente común y corriente. Pero vivían, en términos generales, al mismo nivel. Las tribus tenían cierta autonomía y muy temprano dos de ellas se separaron de la nación. Sin embargo, la nación zulú se mantenía unida contra otros estados bantú (y, más tarde, el estado de los blancos). Durante unos pocos periodos intermedios entre la empresa de extender sus fronteras, los zulúes hicieron incursiones contra naciones enemigas lejanas.

El equilibrio interno de conflictos había cambiado. Los jefes dentro de la nación que gobernaban grupos territoriales locales basados en las antiguas tribus continuaban intentando incrementar el número de sus seguidores, a expensas de otras tribus, pero todos aceptaron la suprema autoridad de Shaka y nadie podía competir con él: ahora lucharon por obtener poder en los consejos de la nación, esfuerzo en el cual los apoyaban sus pueblos, sintiéndose orgullosos por la posición de sus jefes, expresando así su lealtad local contra otras tribus. Shaka creó una nueva organización militar que empezó a estabilizar el sistema. Los guerreros nguni ya no quedaban dispuestos a servir a sus jefes tribales, ahora estaban dispuestos en regimientos basados en su edad, en barracas militares que acomodaban a cientos de hombres, directamente bajo los reyes. Estas barracas estaban dispersas a través del sur del país zulú, del cual la parte norteña estaba prácticamente despoblada. El desarrollo del sistema de barracas que centraba el poder militar en las manos del rey continuaba durante los siguientes años, hasta que el rey viviera en un área en el corazón del reino, donde no gobernaba a seguidores inmediatos, sino que estaba rodeado de barracas militares a las cuales los hombres aptos para el trabajo llegaron de sus aldeas para quedarse una buena parte del año. Los boer limitaron a los zulúes al norte del Río Tugela, y en este periodo

empezaron las barracas a concentrarse. Durante el periodo largo de una paz relativa después de 1840 fue posible una mayor concentración, a lo mejor fue inevitable. Eso fue uno de los factores que estabilizaron el poder del rey durante los siguientes cincuenta años y, que yo sepa, un proceso similar no lo encontramos en otra parte del África bantú.

Cualquier amenaza contra el rey provino de los miembros de la familia real. El reino de Shaka fue rudo y cruel, y en 1828 su hermano Dingane lo asesinó y obtuvo el apoyo del pueblo por su promesa de gobernar bien. Una promesa que no cumplió, y en su turno pronto fue sustituido por un hermano. En aquel periodo todavía encontramos una situación en la cual las autoridades fueron equilibradas una contra la otra en busca de apoyo del pueblo, que de esta manera sancionaba a los que tenían el poder. A través de estos periodos de la historia de los zulúes, en el equilibrio en la relación entre gobernantes y sujetos, la fuerza de la organización detrás del gobernante fue contrarrestada contra la división en las filas de los súbditos. Las intrigas en la búsqueda del poder buscaba el apoyo popular y la gente se acercaba a aquellos que estaban cerca de los poderosos, para escapar de una opresión intolerable. El equilibrio persistiría en tanto que el gobernante respetara las normas de gobierno y los valores aceptados por el sujeto. Cuando violara estas reglas, sus súbditos no conocían ningún otro sistema político y tampoco podían establecer otro bajo las condiciones sociales prevalecientes. Podían rebelarse, pero no podían montar una revolución. El peligro se le presentó al rey del lado de los rivales que se podrían instalar en su lugar, con poderes similares en una organización similar: sería depuesto, pero su oficio quedaba intacto, como se demuestra en la capacidad de su sucesor de inmediatamente encargarse de funciones religiosas, para simbolizar los valores de la sociedad y expresarlos en actos ceremoniales. Sin embargo, a pesar de la temprana historia conmovida del reino, por lo general los gobernantes aceptaron los mismos valores que sus súbditos y acataron los consejos de los jefes y los sabios, sin cuya ayuda habría sido imposible gobernar.

Entre las tribus continuaba existiendo un equilibrio de un jefe tribal contra otro; pues el jefe no era solamente una parte de la maquinaria administrativa en la cual representaba el poder del estado, sino también el centro de la unidad de su tribu, **en cual posición se encontraba en una posición contra el estado y contra otras**

tribus en el estado. Dentro de una tribu, los parientes del jefe, o los hombres encargados de los distritos políticos, podían todavía ganar su independencia, alejando a gentes del lado del jefe, sujeto a la intervención del rey. Se sugiere que bajo las condiciones de comunicación a través del vasto territorio zulú, la nación quedara estable mientras sus tribus componentes estuvieran mutuamente hostiles. Un rey tiránico causaría que las tribus se unieran contra él, pero se quedaron unidas bajo la autoridad del rey para evitar que alguna tribu se volviera demasiado poderosa. El mismo resultado produjo la continua fisión de tribus, que se debía en parte a la difusión de la población creciente a través de tierras frescas cultivables y de pastoreo, en parte a la existencia de grupos en conflicto dentro de cada tribu, y en parte a la creación, por parte del rey, de nuevas tribus bajo el mando de sus parientes y la ascendencia de hombres fuertes. En el periodo temprano de los nguni, la fisión de tribus prohibía el desarrollo y crecimiento de un gobierno centralizado, aquí fortalecía al gobierno centralizado regulando la fuerza de cada tribu.

Los intereses diversificados de los grupos dentro de la nación fueron balanceados a través de su lealtad compartida para con el rey y los valores que él simbolizaba, del sistema regimental y de la maquinaria administrativa que funcionaba por medio de la autoridad delegada, con reducción del poder ejecutivo, en una organización piramidal de la nación a la tribu, al distrito tribal y a la aldea. Estas cadenas separadas de administración se enlazaron en un sistema de consejos en el cual los jefes de aldeas se reunieron bajo la cabeza de su distrito, los cabezas de distrito bajo su jefe, y los jefes bajo el rey. Los intereses económicos también mantenían bajo control las tendencias centrífugas. Como en el pasado, los jefes controlaban la asignación de las tierras tribales y todos sus súbditos tenían el derecho a una parte de las tierras, y tenían la obligación de ofrecerle servicios en la forma de labor. Además, muchos de ellos vivían de ganado que él les había prestado para usufructo, y no se atrevía a romper sus relaciones con él. Sin embargo en las guerras durante los años de Saca, la mayor parte del ganado capturado había terminado en el corral real, así que el rey era dueño de un alto porcentaje de los rebaños nacionales. Este ganado real fue distribuido entre las barracas y otras propiedades reales, y fue prestado a súbditos comunes. Los regimientos le ofrecieron al rey una enorme fuerza laboral, que cultivaba sus campos,

construía sus aldeas, pastoreaba su ganado, y cazaban en su interés, pero gran parte de su tiempo lo gastaban en danzas, fiestas y flojera, ya que no fue posible ponerlos en movimiento en un trabajo productivo. El rey mismo no podía consumir esta riqueza o convertirlo en capital bajo el modo de producción rudimentario que persistía sin cambios. La única función de esta riqueza fue la de darles sustento a los guerreros que dependían de él, premiar a súbditos que lo merecían y prestarles ganado a sus súbditos empobrecidos. La riqueza le iba llegando y salía de su corral a su pueblo. Almacenaba grandes cantidades de alimentos para ayudar en tiempos de hambruna, así que la concentración de la riqueza en las manos del rey estabilizaba su posición, pero solamente a condición de que la redistribuyera a sus seguidores, y lo mismo valía para los jefes y a los cabezas de grupos de parentesco. Un hombre de quien dependían muchas gentes necesitaba ser rico para apoyarlos, y un hombre rico tenía que apoyar a muchas gentes que dependían de él. Cuando se desarrollaba el comercio con los europeos, todo tenía que pasar por las manos del rey, y él distribuía las mercancías entre los hombres de importancia, así que bajo las nuevas condiciones del comercio europeo se fortaleció su posición. Este límite social al uso de la riqueza, junto con las estrechas relaciones personales entre los gobernantes y los gobernados en un "estado sin castas" y la participación de todos los zulúes en los asuntos políticos coincidía con un alto grado de circulación de la élite, y eso le ofrecía al hombre común con capacidad a adquirir algún grado de poder contra los derechos heredados de nacimiento, riqueza y posición establecida, derechos que fueron celosamente defendidos, frecuentemente haciendo uso de acusaciones de brujería.

Por eso la cohesión del estado zulu se centraba en el rey en todos los aspectos. Su gobierno fue sancionado por la fuerza detrás de él, pero se suponía que lo utilizara para defender los intereses nacionales; los tiranos que abusaron de este poder fueron depuestos en su momento. La unidad del sistema no solamente derivaba de la fuerza. Como el símbolo de la unidad y salud nacional, el rey recibía un trato mágico en las ceremonias de la primera fruta, para que la nación prosperara y conquistara a sus enemigos, dentro y fuera del reino⁴⁸. Actuaba como el juez final, quien estaba obligado

⁴⁸ Véase mi artículo acerca de "Some Aspects of First-Fruit Ceremonies among the South-Eastern Bantu", *Africa*, Vol. XI (1938), pp. 25 ff.

por los consejos de su asamblea y la costumbre establecida, a defender las reglas legales que contribuyeron a controlar las relaciones sociales y ecológicas de los zulúes⁴⁹. Para los valores morales de los zulúes, el rey no solamente cumplía la función de un símbolo de la cohesión social, sino también como su artífice.

Hay una marcada ruptura en el valor funcional (es decir, la relación al equilibrio total) de los grupos políticos locales que llamo tribus, aunque su continuidad histórica de periodo en periodo ha sido rastreado de manera brillante por Bryant. Aunque de periodo en periodo, diferentes líderes de estos grupos tribales tuvieron el poder, un análisis sociológico de valor funcional de la tribu se tiene que hacer en términos de los equilibrios de los diversos periodos, y no se pueden derivar valores universales de importancia sociológica sencillamente rastreando su continuidad histórica.

⁴⁹ La historia zulú nos ofrece una prueba clara de eso. El Rey Mpande tuvo que enjuiciar en un caso en el cual el acusado fue uno de sus grandes favoritos. A pesar de las súplicas de este, tuvo que fallar de acuerdo a la ley y decidió a favor del demandante; en seguida intentó anular el fallo a favor de su favorito, enviando un contingente de soldados a borrar del mapa al demandante y su familia.

El desarrollo de la comunidad⁵⁰ de zulu y europeos en el país zulú (p. 35-43).

He insistido en que desde 1824 ha existido en la tierra Zulu una comunidad compuesta por dos grupos culturales, y he sido capaz de aislar comparativamente la organización de la nación Zulu ya que sus relaciones con los blancos estaban determinadas por los procesos sociales que ya he descrito. Los eventos fuera del sistema social Zulu, en el sistema social de Europa, llevaron al cruce de los dos, creando un nuevo campo de relaciones entre negros y blancos que engendraron nuevas formas de conflicto y cooperación. El cruce inicial, en ocasión y modo, de los dos sistemas era parcialmente gobernada por el azar, aunque esto era en última instancia inevitable. Los desarrollos sucesivos necesariamente estaban determinados por estímulos subyacentes de cada sistema y por los procesos sociales universales.

La expansión mercantilista de Europa y el paso de los barcos por el cabo rumbo a la India, ocasionó el primer contacto entre los Zulúes y los blancos. Un puñado de ingleses establecieron un primer asentamiento en puerto Natal (en Durban) en 1824, destinado al intercambio de marfil y pieles. Shaka pudo haber mantenido distancia con ellos: en su lugar e indudablemente impresionado con las ventajas que podía obtener de ellos, decidió aceptarlos como sujetos. Dijo a su gente que los blancos eran superiores a todos, excepto a él (aunque reconociendo su superioridad técnica) y los nombró como jefes del área despoblada alrededor de puerto Natal. Éstos ingleses no eran lo suficientemente fuertes como para representar una amenaza para la nación Zulu y sobrevivían por la tolerancia del rey. En este momento, el partido inglés tenía tres valores políticos. Primero, utilizaron sus armas de fuego y otro tipo de armas para establecer la supremacía de Shaka sobre otros bantúes para pelear por él contra algunas tribus enemigas. Segundo, el ala protectora del partido inglés permitió que algunas pequeñas tribus de puerto Natal -que habían sido dispersadas por los zulúes- se reunieran otra vez en puerto Natal. Tercero, un cierto número de fugitivos del rey

⁵⁰ La Dra. P. Kaberry posteriormente me criticó por usar la palabra "comunidad" aquí (B. Malinowski: *The Dynamics of Culture Change*, p. 14, nota 3). No fue mi intención expresar la opinión de que los zulú y los blancos formaran una colectividad armoniosa y bien integrada, sino que fuera un grupo de gente cooperando y disputando dentro de los límites de un sistema establecido de relaciones y culturas.

Zulu huyeron con los ingleses. Este movimiento se volvió tan fuerte que los ingleses temían que desembocara en un ataque del rey y en 1835 enviaron a un representante a negociar un tratado en el que los todavía refugiados en puerto Natal y los futuros refugiados fueran regresados a tierra Zulu.

Esta acción por parte de los ingleses se debe a que sus carencias militares los obligaban a depender de los favores del rey, y aunque fueron ampliamente absorbidos en el patrón del equilibrio existente, también indujeron cambios en los elementos del patrón. Se convirtieron en los jefes del rey en Natal: pero fueron tomados por fugitivos como ningún otro jefe lo fue. Eran relativamente débiles: pero fueron conocidos como los marginales de un estado fuerte del cuál Shaka temía se convirtiera en su rival y de cuyo poder estaba celoso y deseaba sus ventajas tecnológicas. La pequeña comunidad que establecieron en puerto Natal estaba constituida en su gran mayoría por una base tecnológica y económica diferente a la comunidad zulu. Los ingleses trajeron mercancías europeas a tierra Zulu; usaron medicinas para tratar al rey en sus notables enfermedades; se hicieron familiares en la corte y en la expediciones de caza; y empezaron a registrar la vida Zulu. Para 1835 los misioneros hacían su primer - no del todo exitoso- intento para convertir a los zulúes. Un cabo africano del partido inglés se convirtió en su primer intérprete. Tenía a unos ingleses empezando nuevos clanes.

La llegada de un gran número de migrantes boer a Natal en 1838 afectó el equilibrio que se había mantenido. No necesito analizar *las causas que ocasionaron la gran migración en el sistema social de Cape*⁵¹. Los deseos de los Boers por obtener cada vez más tierra y su determinación de usar a los nativos como trabajadores sin equidad tanto en la iglesia como en el Estado es lo relevante para éste estudio. Natal había sido despoblada por Shaka y los Boer en 1838 negociaron y lograron una concesión por parte del rey Dingane como agradecimiento por ayudarlo contra un enemigo. Dingane parecía ver claramente que los Boer, con su largo y constante deseo de establecer un asentamiento de una gran porción de tierra, amenazaron su propio poder aún cuando los ingleses no lo habían hecho. Dingane mató a la mayor parte de los Boer que vivían en Natal. Los ingleses abandonaron las buenas relaciones con el sistema político de los Zulu pero manteniéndose apartados, en su propio espacio con

⁵¹ Véase Walker, E. A.: *A History of South Africa*, London, Longmans (1928).

sus compañeros blancos, asaltaron la tierra Zulu y fueron derrotados⁵². Por primera vez los Zulu se dieron cuenta vívidamente que detrás de los blancos estaban las bastas fuerzas de los estados distantes. Otros Boer fueron en venganza de sus compañeros y derrotaron a los Zulu en 1838. Dingane en sus años previos movilizó a su gente al norte para evitar enfrentamientos con los ingleses y estaba confinado por el tratado al norte del río Tugela. Los Boers tomaron posesión de Natal por primera vez desde el advenimiento de Shaka, la nación Zulu tenía vecinos cuya fuerza militar era más poderosa que la propia. Esta alteración en el balance del poder político fue lograda por las armas superiores y la movilidad de los blancos: todo el ejército zulu fue derrotado por 400 Boers montados a caballo. Las relaciones externas de los Zulu eran en parte con gente Bantu y estas relaciones por periodos se tornaban de guerra. En el sur y el noroeste los Estados europeos franquearon el paso de la agresión Zulu, y los Zulu dejaron de ser dominantes aunque todavía mantenían un poder político y militar importante en esa región.

Los vecinos bantues de los Zulu eran estados débiles. Los Transvaal del noroeste tenían un estado patriarcal Boer; Natal fue tomado por Britania en 1843, inmigrantes británicos remplazaron a los Boers quienes volvieron a cruzar las montañas Drakensberg. Ambos estados fueron ocupados por personas de cultura diferente, con técnicas superiores y diferentes modos de producción a la de los Zulu. La colonización Natal comenzó a granjear con la labor de las tribus que regresaron rápidamente a la protección blanca y los Zulu fugitivos. Se desarrolló la superioridad de la casta europea sobre la africana. Se establecieron pueblos y después minas y vías de tren aunque los estados políticos y territoriales del sudeste africano no tenían un desarrollo equitativo ni equilibrado. Algunas influencias de Natal comenzaron a penetrar en tierra Zulu.

Misioneros blancos se establecieron en las áreas del rey donde todos los zulúes se habían convertido al cristianismo, mientras otros zulúes no podían. Comerciantes, cazadores y viajeros se movieron al otro lado del país durante un brote de viruela y el gobierno de Natal mandó ayuda médica. Los trabajadores de Thonga en su camino del sur a Natal llegaron a la costa Zulu.

Mpande (que con la ayuda de Boer había derrocado a Dingane) fue reemplazado

⁵² Según Bryant, hicieron incursiones en la esperanza de robar ganado.

en 1872 por su hijo Cetshwayo, quién había derrotado a un hermano rival en una gran batalla en 1856. Un representante del gobierno de Natal, atendió con una escolta militar y participó en el nombramiento de Cetshwayo, así fue impuesto el apoyo blanco a Cetshwayo para generar disturbios entre los zulúes y generando más conflicto sobre la asociación. En 1879 un ejército británico invadió tierra Zulu después de que los zulúes rompieran la frontera, de acuerdo con Marais, el alto comisionado británico pensó -por varias razones- que el apenas reconstruido ejército zulu debía ser destruido- provocando una guerra contra los Zulu⁵³. De acuerdo con los zulúes Cetshwayo estaba ansioso por probar su fuerza y decidió que pelearía por un solo día, pero su ejército estaba tan deseoso de una guerra, que parte de éste -después de derrotar a los británicos en Islandlwana- barrió contra Natal. La necesidad en Natal de trabajadores zulúes probablemente fue una razón posterior. Cuando se instaló a Cesthwayo como rey, Sheptone negoció un tratado en el cuál el paso de los trabajadores Thonga a Natal se facilitaría. Lamentablemente se reportó que los Zulu estaban tan apegados a su sistema regimental que no podían ser utilizados como una fuente de trabajo.

La invasión británica permitió que las divisiones estructurales se convirtieran en una disgregación abierta. Dos jefes, certeros de la victoria británica, los apoyaron. Divisiones estructurales similares aparecieron en Natal dónde algunos miembros de la tribu cercanos a la frontera se cruzaron para unirse a los zulúes.

Los británicos derrocaron al ejército Zulu, exiliaron a Cetshwayo y tomaron cientos de cabezas de ganado como botín. La nación fue dividida en trece reinos independientes y se retiró de territorio Zulu. Una porción de peleas personales y de las tribus previamente contenidas por la cohesión nacional estallaron en conflictos abiertos. Algunos grupos británicos que se oponían a que el gobierno negociara con africanos, obtuvieron la restitución de Cetshwayo en 1883 como resultado de éstos conflictos. El gobierno estaba dudoso de aventurarse - a expensas de ocupar el territorio Zulu - y no deseaba más tierra. Los zulúes también estaban liberados del servicio de trabajo que ya habían empezado. Los misioneros y los comerciantes debían tener supuestamente derechos libres y Cethswayo declaró que sólo él podía castigar después de un juicio abierto. La parte sur del territorio Zulu fue convertido en un protectorado británico para

⁵³ *Bantu-Speaking Tribes of South Africa*, op. cit., p. 345.

aquellos que temían la venganza de Cesthwayo. El noroeste de la tierra Zulu fue independiente bajo el régimen Zibebu, primo patrilineal de Cesthwayo y su contraposición. De cualquier forma el conflicto que había estallado no pudo ser suprimido. La historia Zulu entre 1883- 1885 consistió en intrigas y guerras entre los diferentes grupos de Zulu, primero para recuperar el reino de Cesthwayo y por lo tanto su partido, segundo para asegurar su independencia. En estas luchas internas el gobierno británico funcionó como el arma mas poderosa y los partidos contendientes trataron de obtener el soporte británico catalogando a los demás como agresores. Intentando utilizar varios grupos británicos para sus propios fines.

Los británicos tal vez no querían tierras Zulu pero ahí estaban los Boer, siempre hambrientos de tierra, en el noroeste, y en Dinuzulu. El sucesor de Cesthwayo en 1884 ofreció algunas de sus granjas y ganado para ayudarlo a derrotar a Zibebu, pero éste huyó al protectorado británico. Dinuzulu reclamó que los Boer estaban tomando más tierra de la que prometieron y apeló ante los británicos. Habiendo usado a los Boers contra los protegidos británicos trató de usar a los británicos en contra de los Boers. Los británicos apresuradamente enviaron una nave de guerra para prevenir que los Boer anexaran un puerto potencial en la bahía de Santa Lucía y se redujo la tierra Boer de un tercio a dos quintos de tierra Zulu en el oeste. Aunque un gran número de zulúes se convirtieron en peones de granjas Boer. Finalmente en 1887 el gobierno británico, fue instado por los grupos humanitarios quienes consistentemente -aunque contradictoriamente opuestos a la política Zulu, así como a la colonización de Natal- determinaron poner fin a las disputas por la ocupación de la tierra zulu.

La administración británica se introdujo a la equilibrada política zulu extendiendo el rol desintegrativo el cuál había ofrecido por décadas como refugio a los descontentos: éste penetró a la par de las líneas de escisión estructurales, además de usar su fuerza superior. El sistema Zulu reaccionó junto con esas líneas. La primera tarea del magisterio, apoyada por la policía, era reestablecer el orden. Los hombres tribales de Zibebu fueron regresados a sus tierras. Las dos facciones todavía estaban en desacuerdo, pero, temiendo el ataque por fuerza trataron de desacreditarse los unos a los otros con las autoridades blancas. El rol original de la administración funcionó como una continuación de los años anteriores; sin embargo esto cambió rápidamente. En

unos pocos meses la oposición de Dinuzulu contra Zibebu cambió su función: está claro por las acciones y palabras de sus seguidores que se convirtió en una válvula para su pérdida de independencia con Britania. Él atacó y venció a Zibebu cerca del magisterio que Zibebu había llamado a proteger; y en tiempo fue derrotado por las tropas británicas y exiliado. En su ascenso, muchos de los jefes que habían apoyado a Cetshwayo se pasaron del lado del Gobierno. Parecía que estaban convencidos que era fútil resistirse. Fueron seguidos por la mayoría de sus propios miembros de las tribus.

Una vez que el ascenso se convirtió en picada, la administración británica fue fácilmente establecida. Hay evidencia de que muchos zulúes estaban cansados de las guerras civiles y estaban ansiosos de paz. Sin embargo, el magistrado tuvo que usar la fuerza para obtener que sus órdenes fueran aceptadas, incluso por sus aliados, la tribu de Zibebu. El factor final para establecer el gobierno británico fue la fuerza, pero mientras ese gobierno aplastó ciertos valores zulúes, satisfaciendo otros intereses generales y seccionales Zulu.

Además, la administración británica trajo a la tierra zulu las formas de relaciones sociales que habían existido previamente en la porción contigua de Natal, que se había parado en territorio opuesto, aunque como un estado poco probable, al estado político territorial zulu. La tierra Zulu fue atraída cada vez más al hoyo industrial y al sistema agricultor de Europa siendo representada, con particulares variaciones en Natal.

El desarrollo de la estructura social de zululandia esta reflejada en los registros magisteriales de Nongoma de 1887. Ellos muestran cuatro tendencias:

1) La facción usuthu de Dinuzulu permaneció obstinada e incluso hasta 15/12/91 es descrita por el magistrado como manteniendo un tipo de pasiva resistencia a mi autoridad. Esta prolongada resistencia Usuthu es probablemente adscrita al hecho de que el partido del rey tenía mas que perder en ese tiempo bajo el reinado del gobierno. Como sea en 15/1/92 (exactamente un mes después) el magistrado reportó con alegría : He tenido que adjudicar en dos materias entre miembros prominentes del partido Usunthu. Estos son sobre las causas primeras del rey que han sido traídas a mi atención : y este hecho tal vez sea de importancia como tendencia indicadora de parte de estas personas hacia reconocer y aceptar la autoridad del magistrado. Posiblemente

se debió a que desde que Dinuzulu estaba en exilio y no había un zulu superior para estas cabezas para decidir los casos porque en una reunión en 1894 los líderes Usunthus todavía mostraron abiertamente su posición hostil ante el gobierno. De cualquier manera el efecto fue como se ha dicho por el magistrado. Sólo el gobierno podía reforzar sus decisiones, y así resolvió los casos entre las personas acostumbradas a el procedimiento judicial normal, donde litigantes se rehusaban a obedecer a los jueces Zulu. Al principio los jefes y líderes Usunthus rechazaron los estipendios ofrecidos y la compensación de cultivos perdidos en las resoluciones de los linderos tribales, pero después de algunos años aceptaron el dinero. El pago de los estipendios a los jefes se convirtió en su interés de ser leales al gobierno⁵⁴. Mientras tanto los plebeyos atrapados en las tendencias discutidas abajo.

2) Desde el comienzo ciertos jefes, ansiosos por demostrar su lealtad al gobierno, difieron de los magistrados. Ellos ayudaron a recuperar ganado robado, para castigar a la facción de lucha en sus tribus, para recolectar impuestos, etc. El 30/11/88, apenas un año después del establecimiento del magistrado, un jefe (antes jefe Induna de la nación y líder de la facción de cetshwayo) mando a mensajeros a decir que un cuerpo asesinado había sido encontrado: cuando escuchó acerca del asesinato convocó a la gente de ese vecindario a actuar de acuerdo al viejo hábito de los zulu para sondear el asunto. Él no intentaba ser irrespetuoso hacia el gobierno al investigar el asunto: "lo hemos traído para ti para examinar a las personas siguientes..." Este acto es típico de los jefes y los plebeyos. En 14/6/91 el magistrado escribió a su superior que se le habían reportado muchas muertes por fiebre. "Los nativos fueron gradualmente convirtiéndose en mas acostumbrados para reportar sus problemas a mi..." Cuando los zulúes estuvieron lo suficientemente listos para tomar ventaja de la presencia del gobierno y lo que podían obtener de ello. El gobierno hizo mucho por los Zulu: ayuda en casos de hambruna, otorgando créditos en la compra de maíz, así como también en el caso de epidemias.

(3) El gobierno estableció su administración a través de los jefes.

El magistrado Nongoma pidió (28/6/89) que un jefe fuera nombrado, Vice Dinuzulu, sobre el Usunthu como iba excediendo la dificultad para administrarlos sin

⁵⁴ Solamente unos pocos jefes y príncipes recibieron, y reciben en la actualidad, una remuneración.

uno. Después, acordando los límites de las tribus, **cuando fue encontrado difícil hacer definitiva asignación**, el gobierno designó un jefe y constituyó una nueva tribu ahí. Un encuentro con Zulu en Nongoma en 20/5/94 informó: El presente induna de la corte del magistrado en nongoma, debe ser asignado. **Tan pronto como tomo el deber su conexión con la corte del magistrado cesará.** Es significativo para mi análisis posterior que esta conexión haya cesado tan efectivamente que él ahora es absorbido por la nación zulu en oposición con los blancos. Esto también ha pasado a una tribu traída de Natañ y asentada en el área regimental del rey como una recompensa por su leal servicio a los británicos durante la guerra zulu, y a las tribus que se opusieron a la rebelión de Dinuzulu. Este uso de los jefes ha continuado al día de hoy, largamente por que es el método mas económico para gobernar y es muy satisfactorio para los propósitos del gobierno, aunque en la actualidad algunos jefes tienen medidas opuestas tan recientes que los técnicos han dejado de consultarles.

(4) La cuarta y más importante tendencia fue el desarrollo del trabajo del magistrado independiente de los jefes. Primero, él estaba enfocado en su distrito de todo el mecanismo gubernamental. Sólo él podía actuar en asuntos por todas las fronteras distritales, en asuntos relativos a los europeos y en la regulación del flujo de trabajo. La recolección de impuestos el control de caza, aprobar estatutos, etc. un mínimo incremento constante de lealtad al magisterio fue reforzado, **El administro la justicia zulu con gusto se acogieron de esto cuando estaba dentro de sus intereses individuales.** En 1891 el código de leyes nativas de Natal se promulgó en el país zulu. Los jefes perdieron jurisdicción criminal. Segundo, él mas que nadie representó la cultura blanca con su superioridad tecnológica y las ventajas deseables. Por lo tanto sus funciones crecieron aprisa. En 22/11/88 un jefe pidió al magisterio que mandara un doctor para tratarlo y en los próximos años el magisterio ayudó en las epidemias. Las enfermedades de ganado le hicieron ocuparse del trabajo veterinario. Él organizó el alivio de la hambruna, construyó caminos, **apunto** a resolver los problemas, se encargó de los misioneros, cambiadores y reclutadores. En mucho de su trabajo no estuvieron involucrados los blancos, el intentó enlistar la cooperación de los jefes y cabezas y lo logró con amplitud. Un indice de la creciente importancia del magisterio tan contrastante con el jefe, en eso no se habían creado nuevos cacicazgos en el norte de

zululand, mientras el original Ndwandwe magisterial del distrito se había dividido en tres (en parte, por supuesto, debido a su tamaño comparado con el tamaño de las áreas tribales); además, el trabajo que cayó en los primeros magistrados ahora es manejado por departamentos separados, aunque continúan consultando con el magistrado. El magistrado tenía empleados blancos y Zulu que crecían en números.

Desde que el gobierno fue un producto de la cultura europea utilizó inevitablemente - aunque no del todo- logros tecnológicos en su administración. Estos fueron hechos particularmente en el trato con epidemias entre los Zulu y sus ganados e instando la utilización de arados. De manera similar bajo la tutela del gobierno las actividades misioneras y educativas aumentaron. Algunos de estos desarrollos fueron aceptados con entusiasmo. Otras innovaciones fueron re enviadas y aunque el control por proteger a los Zulu y los blancos fue minimamente reforzado, el gobierno no pudo utilizar al máximo su conocimiento tecnológico. Los Zulu actuando bajo su entendimiento y no bajo el de los europeos, se oponían a las aplicaciones tecnológicas donde estas infringían en la mayoría de sus atesorados valores.

Este crecimiento de los deberes magisteriales vino con un gran numero de cambios de la vida en zululandia, debido a los efectos acumulativos de la paz, el flujo de trabajo y la introducción de impuestos y dinero, la adopción de los Zulu de algunos de los más eficientes materiales culturales de los blancos, evangelización y edificación de escuelas, numerosas disposiciones legales y alteraciones de la ley común. La dependencia de los Zulu en la nueva comunidad blanco-africana aumentó rápidamente. Me ocuparé solamente del flujo de trabajo ya que fue fundamental en el proceso de cambio. Empezó, de Natal y el Transvaal, poco después del rompimiento del sistema del regimiento. El viejo zulu me dijo que inmigración estaba parcialmente inspirada por los gravámenes nativos de los ingleses y fue ampliamente aceptado como un sustituto para la vida Barrack que fue absorbida a su tiempo. Para 25/05/88 (en contraste con la demanda de Shepstone cuando instaló a Cetshwayo en 1872) era un hábito zulu bien establecido ir a trabajar, porque para esa fecha los jefes leales reportaron que estaban dispuestos a pagar impuestos pero no tenían dinero, cómo sus hombres mas jóvenes (habían sido) obligados a permanecer en sus Kraals, en lugar de ir a Natal a ganar dinero. La importancia del flujo de trabajo para los europeos y africanos está ilustrada

en una nota del magisterio (15/11/92) durante la epidemia de viruela que " las quejas están llegando de gente que (ha mandado) a sus hombres jóvenes fuera para ganar dinero con el cual pagar sus impuestos [y no pueden hacerlo por las disposiciones sobre la viruela]. Reconozco la necesidad de tomar las mas grandes precauciones para prevenir que se propague la viruela, pero parece una lástima que tales precauciones se deban acarrear innecesariamente lejos cuando son de una naturaleza que afecta tan seriamente la industria de los territorios vecinos y el bienestar de esta gente". El impulso fundamental de la administración de mantener el flujo laboral se muestra en la respuesta del magisterio (29/12/90) en una circular cambiando la legislación sobre la dote zulu. El cambio estableció un máximo de 11 cabezas de ganado para las hijas de los plebeyos, todo para ser entregado en un sola emisión, en lugar de una muestra de manada y regalos periódicos de ganado a la familia de la novia mientras la relación era recordada. El magisterio consideró que "no tendría dificultad alguna en aplicarla" pero aunque la escala fuera tan grande, como mucho ganado era perdido en disturbios de carácter civil y tal vez conduciría a mujeres jóvenes a ser forzadas al matrimonio, al adulterio y a la abducción. Y luego agregó " también, si fuera menor, las mujeres se distribuirían mejor y los hombres irían a trabajar donde hubiera menos mujeres, porque he notado que en Kraals donde solo hay dos o tres mujeres, los hombres como regla van regularmente a trabajar". Los impuestos fueron usados en un principio para pagar por la administración (ya que los impuestos podían ser canjeados por ganado) pero después, con un aumento en el deseo de bienes europeos llevó a los hombres a trabajar fuera. Los jefes ayudaron a los reclutadores y tuvieron que suplir hombres enlistados para trabajos públicos en zululandia y Natal. Hoy día difícilmente se encuentra un hombre sano en Zululandia que no trabaje por algún periodo para europeos.

En consecuencia por estos procesos, los cuales examinaré a la brevedad con más detalle, emergió un sistema social blanco- africano con una cohesión propia, derivados de la participación común de Zulu y blancos en la economía y otras actividades en las cuales se convirtieron cada vez mas dependientes entre ellos. A la fuerza se estableció un gobierno blanco y la amenaza de la fuerza lo mantuvo. Por algunos años estaban los mensajes policiales distribuidos por el país pero mas tarde

fueron centralizados en los magisterios. La oposición zulu contra la dominación blanca sólo una vez desde 1889 ha sido por armas, en la rebelión Bamdaba en 1906 de ciertas tribus sureñas. Como sea, se alegaba que Dinuzulu, quien había sido restaurado en 1896, estaba implicado; él fue procesado y enviado de nuevo al exilio donde murió. La amenaza de fuerza permanece como uno de los factores dominantes en el equilibrio de Zululandia. En la mayoría (si últimamente se ha escuchado en todos) las tropas de la policía montada del distrito cabalga durante el tiempo de recolección de impuestos. Los pequeños grupos de blancos en zululandia obtienen su control sobre los africanos a través de su superioridad tecnológica, pero fue el dinero, más que la mejor arma o el teléfono, lo que estableció la cohesión social, creando comunes y diferentes intereses en un solo sistema económico y político, aunque en este muchos conflictos irreconciliables. La fuerza blanca hasta es usada para proteger individuos zulúes contra infracciones a la ley por europeos y otros zulúes.

Este sencillo sistema fue establecido por las unidades subyacentes de los estados europeos, de los Boers por mas tierra, de los británicos por el intercambio y de los colonos de Natal por trabajo. La iniciativa vino de los estados blancos. Debido al fuerte (y amenazante) poder militar de los Zulúes, la conquista por la fuerza fue requerida para absorber zululandia en la expansión industrial y la organización agrícola del sur de África.

Relacionado con esta organización en la misma manera que otras áreas tribales africanas, el modo de producción de los Zulu ha cambiado de la subsistencia económica (que ya no es sustentable con la creciente necesidad de dinero y la presión en sus tierras) a una de cultivo y trabajo por salario. Un cierto número de trabajadores asalariados permanentemente asentados en ciudades, aunque este movimiento fuera opuesto a los blancos; otros Zulu eran inquilinos de granjas, atados a sus granjas por una parte del año y trabajando por salarios el resto. Los grupos de Zulu en sus reservas, en granjas y en ciudades estaban en contacto constante. El sistema político que incluía blancos y Zulu cambio por uno territorial aunque desiguales estados en uno de grupos económicos basados en raza y color, en el cual los Zulu eran trabajadores son habilidades y campesinos primitivos. Los grupos territoriales zulu fueron absorbidos en el sistema como unidades administrativas. Africanos y blancos fueron divididos en

dos grupos fuertemente dicotómicos , casi castas, con estándares fijados de vida, modos de trabajo, grados de ciudadanía, barreras endógamas y ostracismo social, pero que se mantenían unidas en la cohesión de un sistema económico común.

Parte del campo de este sistema, cuyas bases fueron la comunidad de grupos culturalmente heterogéneos, consistió en las relaciones zulu- blancos que afectaron todas las demás relaciones. El patrón de las relaciones cambio rápidamente, en la situación total cada cambio produjo cambios posteriores. En el primer año del gobierno británico el enclavamiento de los zulu a los sistemas blancos se extendió levemente y la organización zulu- blanco fue un poco amorfa. Pronto tomo su forma definitiva. Los seres humanos sistematizan rápidamente nuevos eventos, si se puede dentro del patrón de su organización, como paso con los ingleses en puerto Natal, si no por una selección situacional de un nuevo sistema. Esto fue lo que paso en zululandia en el periodo que yo considero.

El desarrollo del equilibrio en el país zulú moderno (p. 43-46).

El campo de las relaciones entre africanos y blancos se extendió hacia adentro de todos los demás campos. No me alcanza el espacio para discutir los procesos a través de los cuales eso sucede, y tampoco puedo presentar un material detallado en apoyo en esta sección, pues no he podido consultar los records magisteriales después de 1906⁵⁵, y se requiere información desde el lado gubernamental para complementar las fuentes exclusivamente zulu. Los hechos desnudos de los **libros azules** no son suficientes, por lo que procedo a presentar los rasgos generales del desarrollo que ha producido el actual equilibrio⁵⁶.

La integración de los zulu y los blancos en un sólo sistema ha avanzado rápidamente. Se ha venido desarrollando una cierta lealtad hacia el gobierno, y al mismo tiempo algunas tendencias fundamentales en la economía sudafricana han agudizado la oposición entre africanos y blancos. Un aumento en la presión sobre la tierra y la tensión en la vida en los centros laborales han hecho la dominación blanca

⁵⁵ Anteriores records era públicos bajo la ley de *Union Archives Act*.

⁵⁶ Para datos complementarios, véase el capítulo 1 y también mi artículo en *African Political Systems*, *op. cit.*

más opresiva⁵⁷. Después de que los boer se habían apropiado una parte del país zulú, los zulú recibieron promesas de poseer el resto a perpetuidad, pero la costa ha sido alienada para plantaciones de caña de azúcar y han sido establecidos otros dos asentamientos de granjeros. Viendo hacia atrás, los zulú consideran los primeros años de dominación blanca como un periodo feliz, en base a lo que han establecido una preferencia tradicional por el dominio inglés, en comparación con el dominio de los boer.

Una oposición creciente ha aumentado la resistencia a las innovaciones de los blancos y revitalizado antiguas costumbres. Ha producido cambios radicales en la estructura social. En general, la oposición ya no se dirige hacia atrás en el tiempo, como fue el caso de los tempranos intentos de Dinuzulu por recuperar la independencia. El objetivo explícito de la rebelión de 1906 fue empujar a los blancos al mar. Hoy son pocos zulú que niegan las ventajas que han derivado del grupo blanco. Hasta donde sea formulada su oposición, exigen más ventajas, pues surge en una situación totalmente diferente⁵⁸. Algunos zulú con una educación mayor tienden a regresar a las antiguas costumbres, lo que parece ser un retroceso; es apoyado por el gobierno como parte de la política de segregación y desarrollo paralelo, lo que ha producido una antropología que registra y recuerda la vitalidad de la cultura bantú, sin hacer referencia a sus causas. Esta vitalidad se puede adscribir a un intento de franquear el abismo entre los cristianos y los paganos, al rechazo de los zulú con educación a la civilización europea que les es negada, y a los medios políticamente seguros que ofrece para expresar el orgullo zulú y el odio a la cultura a la cual no se atreven a aspirar.

En segundo lugar, la oposición es expresada en las iglesias separatistas zulú, un reflejo de la incapacidad del cristianismo de darles igualdad a los negros.

En tercer lugar, como resultado de las nuevas condiciones económicas, los zulú han sido atraídos por las organizaciones industriales y urbanas en las cuales participan juntos con otros bantúes. Al analizar el equilibrio en la actualidad mostré de qué manera la dicotomía de la vida de los braceros les produce forzosamente un conflicto entre su lealtad hacia su jefe y hacia un sindicato. Describí las nuevas condiciones bajo las cuales el jefe tiene que representar los intereses de su pueblo. Es claro que los zulú

⁵⁷ Acerca de este conflicto, que se va agudizando, véase Marais, *loc. cit.*, pp. 354-4.

⁵⁸ Se puede comparar con el cambio de destrucción de máquinas al sindicalismo en Europa.

cada día más se asociarán con otros obreros bantú o aún con obreros de otros grupos étnicos ("color groups"), en movimientos de reivindicación industrial. Hasta qué grado los jefes pueden seguir resistiendo este movimiento, sin que su pueblo los abandone, es una cuestión problemática.

En cuarto lugar, esta oposición ha incrementado la lealtad para con los jefes y especialmente hacia el oficio del rey zulú. El sentimiento alrededor del rey crece, parcialmente gracias a su falta de poder, pues no le es posible abusar de un poder que no tiene. El rey y el jefe representan el orgulloso pasado zulú. Son los centros alrededor de los cuales gira la vida comunitaria en las reservas donde un hombre deja de ser solamente una cifra en una estadística representando a un empleado y no es constantemente molestado por oficiales y patronos. La oposición a través de los jefes ha sido posible porque formaron una fuerte organización y el gobierno los reconocía como los voceros de su pueblo. Como los jefes bajo los reyes zulú eran parte de la administración nacional y del sistema de autonomía regional, así son hoy burócratas gubernamentales y centros de la oposición contra el gobierno, pues dentro de un sistema político un individuo (o un grupo) puede ocupar roles en diferentes organizaciones, de manera que los conflictos se concentran en su persona (o en el grupo en cuestión). Hasta cierto grado eso resuelve los conflictos, porque cuando la cooperación y la oposición son representadas por diferentes individuos, la probabilidad de una ruptura abierta es mayor.

La división en grupos zulu y blancos está resuelta también por el rol del magistrado ante los jefes. Ejerce el poder en nombre del gobierno pero además representa para los zulú ciertos intereses y valores, y al satisfacer estas necesidades le asegura una lealtad más allá del mínimo estipulada en la ley. Las gentes se dirigen a él en situaciones en las cuales se encuentran en oposición al jefe. Los zulú individuales trasladan su lealtad del jefe al magistrado, y del magistrado al jefe, de acuerdo a los valores que determinan su conducta, o las ventajas deseadas, en cada situación específica.

He descrito los grupos que en el actual equilibrio abarcan a blancos y negros y que aseguran alguna medida de cooperación entre ellos, aunque no franquean el abismo entre ellos. Los conflictos en cualquier sociedad en proceso de cambio tienden

a ser contrarrestados por la cooperación de los miembros de los grupos en otras asociaciones. Cuando los conflictos se vuelven más serios que la cooperación deseada y asegurada, las relaciones sociales de estas asociaciones se vuelven violentas. Ninguna de las asociaciones zulú son realmente efectivas. Proporciona satisfacción psicológica e irrumpe esporádicamente en la forma de violencia o de amenazas de violencia⁵⁹.

La estabilidad del sistema proviene de la cohesión social de sus relaciones económicas y de la fuerza del gobierno. Políticamente la estabilidad es mantenida en la maquinaria administrativa en la cual algunos conflictos son resueltos y casos de rutina aseguran una fácil cooperación. Eso es incrementado por otros mecanismos sociales. Los individuos utilizan el equilibrio de las autoridades para sus propios fines. En el sistema de grupos opuestos en el país zulú los miembros individuales se trasladan de un grupo a otro o, donde es posible, actúan en base a los valores de diferentes grupos. Un hombre utiliza la existencia de diferentes grupos para escapar de dificultades en uno de los grupos. Al actuar así puede llegar a actuar contra lo que el mismo considera como los intereses de un grupo importante del cual el es miembro, sin darse cuenta de la contradicción en su conducta. Oí a un zulú inteligente que promovía sus propios intereses cooperando con el gobierno criticar a otros por hacer exactamente lo mismo.

El gobierno blanco fue establecido por la fuerza y funcionaba por varias razones a través de los jefes en su papel de burócratas. Con la fuerza es posible imponer cualquier organización a un pueblo y mantenerlo trabajando hasta que tengan el poder para oponerse al poder. Pero *las gentes son víctimas de sus relaciones sociales* y procesos y fuerzas sociales fundamentales de los cuales los que diseñaron la organización pueden ser inconscientes alteran el equilibrio que están luchando por establecer, o que supuestamente establecen. Hemos visto como la tensión política y la diferenciación económica entre los blancos y los zulú han producido, y han sido afectadas por, las relaciones entre los jefes y el pueblo, que son algo diferentes de su definición formal, así como el surgimiento de sectas separatistas, de líderes industriales, etc. En varias partes del sistema social de África del Sur se ha utilizado la fuerza para imponer diferentes tipos de organización, pero los conflictos fundamentales del sistema

⁵⁹ Véase arriba. Cf. English economic and political developments in 1800: 50.

han producido desarrollos similares en todas estas partes, aún si la forma es ligeramente diferente. La organización política de Swaziland durante el gobierno imperial es muy similar al del país zulú⁶⁰. En el Transkei los africanos cooperan con el gobierno y expresan sus inconformidades en consejos locales, parcialmente elegidos y parcialmente nombrados, de los cuales los jefes pueden ser miembros. No tenemos acceso a la información necesaria, pero sospecho que un estudio revelaría que los jefes en Transkei que son menos involucrados en la administración gubernamental son aún en mayor grado que los jefes zulú centros de la oposición contra los blancos. Es significativo que durante los últimos años ha habido un movimiento espontáneo entre los africanos de Transkei, y aún entre los de Ciskei donde los jefes ya desde hace años carecen de poder, para reinstalar los jefes. Datos comparativos acerca de este problema de áreas de colonialismo indirecto (*indirect rule*) serían interesantes. Como Audrey Richards ha señalado del caso de los bamba, la oposición de jefes y oficiales existe en sus reacciones diferentes a la brujería.

Un sistema social en cambio tiende a continuar desarrollándose siguiendo las líneas de su principal conflicto y a hipertrofiar hasta que haya cambiado. El desarrollo de África del Sur, y también del moderno país de los zulú, es principalmente determinado por el conflicto entre africanos y blancos. Cada vez en más situaciones sociales los zulú actúan como africanos, en oposición a los blancos, y ya no como zulú opuestos a otros africanos. Son zulú en la medida que no sean blancos. Este conflicto central, y los mecanismos que lo resuelven, les otorgan valor funcional a todos los demás conflictos en el sistema, y a su resolución. El equilibrio de jefes y rey, de *induna* y jefe, existen todavía pero son subordinados al equilibrio del jefe contra el magistrado. El gobierno intenta utilizar estas fuerzas en aumento. Sin embargo, a pesar de que hay una tendencia a que un incremento en el conflicto sea contrarrestado por un incremento en la cooperación, ya que el conflicto central queda sin resolver, surgen nuevos conflictos. El cristianismo no puede reunir a los africanos y los blancos, y los africanos se vuelven hacia sectas separatistas opuestas a las controladas por los europeos.

⁶⁰ Véase Beemer (ahora Kuper), H.: "The Development of the Military Organization in Swaziland", *Africa*, X (1937), pp. 55 ff. y pp. 176 ff.

Una nota acerca del estudio de los sistemas sociales en cambio (p. 46-52).

Para entender la historia del cambio social en el país zulu fue necesario estudiar ciertos periodos de estabilidad comparativa, y las razones por las cuales y los procesos por medio de los cuales cada equilibrio surgió a partir del anterior. En lo que podría llamarse los dos periodos de equilibrio repetitivo existen conflictos evidentes que le son inherentes; estos se resuelven por cambios en las partes constitutivas del sistema, pero no en su carácter, o en su patrón de interdependencia con sus conflictos y su cohesión. Los conflictos que no pueden resolverse regresando a su equilibrio original, inevitablemente producen cambios en el modelo y en sus partes: y esto ocurre en el periodo anterior a la formación de la nación zulú y ha continuado desde el establecimiento del gobierno blanco. A pesar de todas las resoluciones intentadas, el conflicto central persistía y se acrecentaba, y cada ajuste temporal generaba conflictos posteriores entre las partes persistentes e involucradas en un nuevo modelo.

Conflictos dentro de un equilibrio repetitivo solamente se pueden resolver mientras que las relaciones entre todas las partes de la estructura social y su ambiente permanezcan constantes. Un cambio en una de las relaciones (por ejemplo, la relación entre la temprana población nguni y la tierra) introduce conflictos de desigualdad sin una posible resolución en el equilibrio y produce cambios de configuración. Las líneas de cambio, y la forma de la nueva configuración, son determinadas por la configuración original. Al principio la desigualdad produce cambios parciales; el ritmo del cambio acelera, ya que cada cambio incrementa el disturbio, y el último cambio de configuración es violento y rápido. Eso se siente en particular donde la intersección de dos sistemas sociales constituidos de manera diferente crean nuevas relaciones que afectan las que se encuentran dentro de cada sistema.

Ciertos procesos sociales universales operan en todos tipos de equilibrio y establecen algún grado de estabilidad durante periodos de cambio. Estos aparecen en los periodos en los que emergen tribus dominantes y en el establecimiento del gobierno blanco. Lo más general es la presencia universal del conflicto – y sus intentos de resolución. Todas las relaciones sociales tienen dos aspectos, uno de fisión, en el cual intereses divergentes tienden a romper la relación; la otra, de fusión, en la que los lazos comunes en un sistema de cohesión social reconcilian estos intereses divergentes. La

fisión y la fusión no solo están presentes en la historia de los grupos de individuos y sus relaciones; son inherentes a la naturaleza de la estructura social. Así cada grupo social era definido por no ser cualquier otro grupo social, usualmente formado dentro del mismo modelo, y por su actuación como un grupo solo en una situación en la que se oponía al otro. Por lo tanto, este dependía de su fuerza en el latente conflicto entre ellos. Las tribus nguni contaban con una posición débil y fueron divididas fácilmente. En otra situación, los miembros de los dos grupos podrían asociarse y cooperar como compañeros en otras agrupaciones, similarmente definidos. En las relaciones sociales que no forman agrupaciones, un hombre es tan hijo de su padre como sobrino de su tío, y actúa de manera diferente en relaciones y situaciones diferentes (en un sistema en cambio, hay una alteración en la recurrencia de situaciones en las que los individuos actúan como miembros de grupos particulares). Evans-Pritchard lo resumió así: "en todos los grupos, el estatus de los miembros, cuando actúan tan ajenos con los demás como entre ellos, está estructuralmente indefinidos".

El cambio de membrecía en grupos y relaciones les permite a los individuos actuar por medio de valores diferentes, hasta contradictorios, ya que pueden actuar de maneras socialmente normales racionalizadas por referencia a los valores que son la *raison d'être* del grupo o de la relación del cual actúan como parte en una situación particular. Eso es el caso, aún donde existen barreras sociales muy fuertes entre los dos grupos a los cuales son ligados ciertos valores. Un sistema social no posee consistencia en si mismo: es sistematizado por selección situacional por los individuos⁶¹. (como en el caso del funcionamiento político de jefes y magistrados en el país zulú). De esta manera los individuos se pueden sustraer de conflictos en sus acciones sin solución, pero como crece la diferenciación se vuelve cada vez más difícil.

Por estos procesos, cada equilibrium político aquí descrito incluía las actitudes de grupos y personas sociales cara a cara entre ellos. Durante el temprano periodo de los nguni, la antítesis era entre tribus territorialmente iguales, hoy es entre grupos de color desiguales y sus representantes. Donde la antítesis es entre grupos desiguales, la fuerza es necesaria para mantener el sistema, aunque la cohesión social siempre depende de la existencia de intereses compartidos de sujetos y gobernantes en un solo

⁶¹ Véase Evans-Pritchard: *Witchcraft, Magic and Oracles among the Azande*, op. cit.

sistema. Sin embargo, el grado al cual los gobernantes reconocen lo que los sujetos consideran como sus derechos dentro del sistema está inversamente proporcional al grado de fuerza que los gobernantes necesitan ejercer, ya que su fuerza tiene que hacer contrapeso al deseo y la capacidad de los sujetos de acudir a la fuerza. Al revés, entre mayor sea la diferencia de fuerza (en el sentido más amplio), más pueden los gobernantes actuar contra los deseos de los sujetos.

Cuando los grupos políticos son equitativamente balanceados y es posible cambiar membrecía, los individuos utilizan la oposición entre los grupos a su propia ventaja, cambiando su lealtad. Los individuos de un grupo son potencialmente miembros del otro (eso se puede contrastar con la membrecía permanente del clan y de la mitad). Cuando la relación es desigual, y la membrecía se puede cambiar, los miembros del grupo inferior intentarán entrar al grupo superior, al revés, los miembros del grupo superior luchan de mil maneras por quedarse en su grupo. Donde los grupos son desiguales y no es posible cambiar la membrecía, una fuerte relación con el grupo inferior le proporciona a uno satisfacción psicológica y crea oposición a la formación de grupos basados en los valores del grupo superior (a menos que la membrecía del grupo superior sea pasivamente aceptada). Miembros disidentes del grupo superior se pueden convertir en líderes en esos nuevos grupos de interés dentro del grupo inferior. Alternativamente, algunos miembros del grupo inferior se convierten en grupos de interés atendiendo al grupo superior y oponiéndose a las masas de su propio grupo. Aquí se entrecruzan dos conjuntos de intereses políticos en una sola persona social (o grupo), lo que resuelve parcialmente los conflictos sociales, aunque esta persona (o grupo de personas) será atrapada en fuertes conflictos personales. En este proceso, "el cambio de membrecía de grupos" no es solamente una cuestión de la toma de decisiones, sino puede también depender de la capacidad de individuos para adquirir los medios por los cuales el otro grupo está diferenciado.

Los primeros procesos son característicos especialmente de equilibrios repetitivos; donde la lealtad no se puede cambiar entre grupos desiguales, con el tiempo se trastorna el patrón del equilibrio.

Otros procesos sociales generales, y procesos encontrados en cada equilibrio, fueron explicitados en el capítulo anterior, donde analicé también algunos de los

procesos involucrados en el cambio en el país zulu, y otros serán formulados en el siguiente capítulo.

Podemos dividir estos procesos en dos categorías: (1) aquellos inherentes en equilibrio repetitivo, y en ciertos aspectos en todos los equilibrios; y (2) aquellos que están presentes en todos los sistemas en cambio y que, como ya hemos visto, son afectados por y coinciden con ciertos procesos de la primera categoría⁶². Además, es solamente posible entender el funcionamiento de un sistema social a través de un periodo de tiempo, por lo que el análisis de un equilibrium relativamente estable implica el reconocimiento del proceso de cambio en el equilibrium, a diferencia del caso de un equilibrium repetitivo. La extensión a la cual este se incluye depende de los problemas involucrados y la profundidad temporal a la cual se extiende el análisis.

Debido a la falta de material he tenido que fijar tres puntos de equilibrio para mi análisis. Hay suficiente evidencia para mostrar que en cada periodo de la historia del país zulú, la estructura social se puede analizar en términos de la interdependencia de sus partes. Me parece que el material estudiado obliga al estudiante del cambio social en el África moderna a acercarse a su campo como una sucesión de equilibria sociales que se desarrollan de ellos mismos por medio de procesos sociales determinables.

Una razón general de eso es que, no obstante que ciertos grupos, costumbres personas y conflictos persisten a través de grandes cambios sociales (tienen continuidad histórica), en cada estado sus valores funcionales son necesariamente relacionados al equilibrium cambiante a cuyo desarrollo contribuyen. En el sentido más amplio, los miembros de una sociedad persisten a través de los cambios sociales que alteran el sistema social en el cual viven, y la tarea de la sociología no es contribuir a su supervivencia sino estudiar de qué manera viven en el sistema cambiante, es decir, en su valor funcional dentro de un determinado patrón social. En los artículos he

⁶² Véase A. N. Whitehead: "Acerca de la teoría orgánica de la naturaleza, hay dos tipos de vibración que son radicalmente diferentes. Hay locomoción vibratoria, y hay deformación vibratoria orgánica; y las condiciones de los dos tipos de cambio son de caracteres diferentes. En otras palabras, hay locomoción vibratoria de un patrón dado como un todo, y hay un cambio vibratorio del patrón (*Science and the Modern World*, Pelican Library, p. 156). Una formulación dentro del materialismo dialéctico es como sigue: "Un patrón que consiste en negaciones sucesivas puede claramente solamente ser un patrón de desarrollo si cada negación no sencillamente cancele el estado que le precede, sino al mismo tiempo lo contradice y lo incluye en si mismo ... la realidad nos ofrece un sinnúmero de contradicciones de este carácter ... que son resueltas por la introducción de un nuevo elemento en el patrón" (Strachey: *The Theory and Practice of Socialism*, London, Gollancz, 1936, p. 393).

proporcionado muchos ejemplos de cambio en el valor funcional⁶³: de las tribus y su fisión en el sistema político del temprano periodo nguni y el estado nacional zulú. Estos cambios son más claros cuando consideramos la interpenetración de los europeos y los zulúes en una sola comunidad. Antes y después de la dominación blanca hubo continuidad histórica en el título y en los ancestros, y en la mayor parte de los ocupantes, de las jefaturas; pero generalizaciones sociológicas significantes se tienen que derivar del valor funcional de los jefes – en sus relaciones con su pueblo y los magistrados, y las de los magistrados con el pueblo, etc. Si consideramos las situaciones sociales, con las que empezó el presente artículo, muchos de los elementos que contienen se pueden rastrear a la cultura europea o la zulú, para indicar su derivación histórica. Describí una inauguración ceremonial en la cual los guerreros estaban parados como señalamientos viales en una bifurcación de la carretera y dirigían los carros a través del puente; los guerreros se pueden derivar de los ejércitos zulúes que devastaron Natal – ellos y aquellos ejércitos no nos ofrece ninguna comprensión histórica. Elementos de una derivación más compleja no pueden ser aislados y así rastreado a sus culturas de origen. Sería difícil hacer así con sectas religiosas separatistas de los zulúes, con su anti-blanco prejuicio disimulado, dogmas cristianos, la creencia en la brujería y la divinación. Los dogmas cristianos persisten, la organización cristiana ha cambiado⁶⁴.

Es muy significativo que algunos elementos sociales tienen continuidad histórica, mientras que otros no la tienen, pero también hay que estudiar, en términos de su valor funcional en equilibrios sucesivos, la cuestión de porqué persisten. Además, la persistencia de estos elementos no es siempre sin interrupciones. El reino zulú fue abolido como una institución en funcionamiento de 1880 a 1883, de 1889 a 1896 y de 1906 a 1917, y en algunos de estos periodos los zulúes dejaron de interesarse por el; y de repente adquirió una nueva vitalidad. Ciertas costumbres zulúes se extinguieron

⁶³ Un ejemplo famoso es el descubrimiento por Beatrice Webb del funcionamiento cambiado de la Poor Law of England (la ley de asistencia a los pobres de Inglaterra, en su *My Apprenticeship*, Harmondsworth, Pelican Books, 1938, Vol. 2, p. 479). Para otros ejemplos de África, véase el texto de Wagner acerca del cambio de significado del ritual entre los bantú kavirondo (*Study of Culture Contact, op. cit.*, pp. 93 ff.). Malinowski discute el mismo punto desde un punto de vista teórico, *ibid.*, pp. XXVIII.

⁶⁴ Malinowski señala este mismo punto haciendo referencia a minas y personas individuales en África, *ibid*, p. XIX *circa*. Describe y critica ácidamente la técnica de encontrar un "punto cero de la cultura" y utilizarlo para explicar el cambio social (*ibid*. P. XV).

debido a la influencia del hombre blanco, están volviendo a la vida como resultado de una creciente oposición zulú contra los blancos. Es posible apreciar cada elemento cultural de la historia del país zulú solamente en su relación con equilibrios sucesivos. Rivers lo señaló en un contexto diferente pero similar, y en su brillante historia de la difusión del culto de peyote lo demostró Lowie⁶⁵.

De acuerdo con este enfoque metodológico utilicé datos históricos de diferentes fuentes para reconstruir equilibrios pasados. El objetivo de estas reconstrucciones, que sufren mucho de un material sociológico deficiente, fue el de proporcionar un análisis similar al que aplicamos al material recogido en el trabajo de campo hoy, y no la reconstrucción de algún "punto cero de la cultura" del cual haya ocurrido el cambio. Dicho sea de paso, explican las formas particulares del equilibrio moderno, pero creo que puedo presumir que mi análisis de este en el país zulú fue hecho de una manera satisfactoria sin hacer referencia su historia. No hubo necesidad alguna de material histórico para analizar la configuración del sistema.

Las dificultades técnicas intensifican la necesidad de adoptar este método. En el campo de la realidad, los efectos y las causas no solamente son interdependiente, sino que cada evento causal será en su turno un efecto, y cada evento es producido por un gran número de causas y produce muchos efectos. Por razones técnicas, el antropólogo no puede aislar los eventos para determinar sus necesarias relaciones y procesos de causación. En el África moderna, como en cualquier otro lugar, cada cambio produce más cambios. Puede ser que se deba a las mismas relaciones y procesos causantes, pero no es posible estudiarlo fuera de la situación total. Ya que el antropólogo se encuentra entrampado en los eventos reales, tiene que estudiarlos en su totalidad y, en efecto, en la actualidad la mayoría de los antropólogos tienen un interés directo en estudiar las situaciones reales a las cuales se tienen que enfrentar⁶⁶. Hacer así en el África moderna implica un análisis de equilibrios sociales sucesivos en

⁶⁵ Uso para este método las obras de historiadores sociológicos. Cito solamente a Tawney: *Religion and the Rise of Capitalism*, Halévi: *History of the English People* (Mi crítica de esta parte del argument de Malinowski sería más tarde desarrollada en mi *An Analysis of the Sociological Theories of Malinowski*, Rhodes-Livingstone Paper 16, 1949).

⁶⁶ Hasta este momento padecemos una triste falta de generalizaciones abstractas que hayan sido deducidas de la naturaleza de nuestro material, o generalizaciones deducidas que permitan deducciones para ser comprobadas en el campo.

su desarrollo, en el cual se estudia a cada uno en si mismo y en sus relaciones con equilibrios pasados y futuros. Si así se desea, de este punto la historia de instituciones dadas, sujetas a muchas influencias y variaciones, pueden ser desligadas. Y, antes que nada, con este método podemos esperar derivar los procesos de cambio que subyacen a los procesos continuos de interacción de diversos grupos de culturas diferentes.

Sigue de este enfoque metodológico que para recoger datos del campo con el fin de analizar el contacto intercultural el antropólogo tiene que (en las palabras de Fortes) "trabajar con comunidades más que con costumbres. Su unidad de observación tiene que ser una unidad de la vida y no de la costumbre... una unidad de participación común en la vida política, económica y social cotidiana". Schapera establece claramente las técnicas de este estudio: en una reserva africana "el misionero, el administrador, el comerciante y el reclutador de trabajadores tienen que ser considerados como factores en la vida tribal, de la misma manera que el jefe y el mago. El cristianismo, hasta donde haya sido aceptado, se tiene que estudiar igual que cualquier otro tipo de culto.... Así también el expendio, el reclutador de trabajadores y el demostrador agrícola tienen que ser considerados como partes integrales de la vida económica moderna, la escuela como parte del desarrollo educativo rutinario de los niños, y la administración como parte del sistema político existente". Procede a elaborar herramientas técnicas para llevar a cabo esta tarea⁶⁷.

Malinowski, en su afán por comprobar la existencia de "tres etapas culturales mutuamente dependientes", criticó a Fortes y Schapera por escribir acerca de *una sola cultura*, cuando en realidad hablaban de *una sola sociedad compuesta de grupos culturalmente heterogéneos*. Por eso cursivó las palabras *de la misma manera* en la primera frase que citó de Schapera, tratándolas como si refirieran a las funciones de personas señaladas y no a un problema metodológico. De igual manera, la palabra *integral* en el texto de Schapera se convierte en *bien integrado*. Las refuta: "el concepto

⁶⁷ *Study of Culture Change, op. cit.*, Fortes, pp. 89, 62-3; Schapera, pp. 27-30. Los cito *in extenso*, pues sus ensayos presentan muchos de los puntos que yo he intentado señalar. Fortes, en particular acerca de la metodología, Schapera especialmente acerca de técnicas. Con gusto reconozco el estímulo que recibí en mi trabajo de campo de los ensayos de los siete autores del Symposium. El método de muestreo geográfico de Richards (que aparece en una forma diferente en los ensayos de Hunter y Culwick) fue particularmente útil. Sus métodos logran, en cierta medida, resolver las dificultades técnicas que he discutido arriba. Son sujeto a la reserva de que si áreas bajo diferentes influencias de cambio, o que son integradas de diferentes maneras y grados en la comunidad blanca africana, se encuentran en un mismo campo social, se afectan entre ellas y afectan el sistema entero.

de africanos y europeos, misioneros y magos, reclutadores y trabajadores obligados, llevando una existencia tribal satisfactoria padecen un aire de afectación e irrealidad”⁶⁸. – difícilmente es la imagen producida por este método, como se comprueba por su aplicación al cambio social en el país zulú.

⁶⁸ *Study of Culture Contact*, pp. XIV-XVII.

III Algunos procesos de cambio social (p. 53-75).el país zulú

La disposición de este capítulo⁶⁹ (p. 53-54).

Se han publicado muchos libros y artículos acerca de la historia y la cultura de los zulúes, y yo mismo he analizado los procesos de desarrollo social en el país zulú desde 1775⁷⁰. Sobre el trasfondo de todas estas otras obras, y mis propios ensayos, siento que puedo hacer uso de mi material de una manera más detallada, pues mi uso de hechos y argumentos se puede checar contra estas anteriores publicaciones.

Este capítulo es un experimento. En vez de analizar cambios reales que hayan ocurrido en el país zulú intento formular de manera abstracta procesos de cambio social, es decir, ciertas relaciones invariables entre eventos en sistemas sociales cambiantes. Ilustro estas por medio de ejemplos concretos de mis datos del país zulú, esperando que sean expresados en formas que permitan su aplicación general.

Pienso que el conocimiento de la antropología social haya alcanzado un punto donde los análisis continuados de sistemas sociales determinados por si solos ya no contribuirán al avance de los conocimientos científicos, y podemos empezar a formular relaciones abstractas separadas de eventos reales. Si no intentamos hacer eso, no podemos defendernos contra la acusación de que la sociología no sea científica: "la historia estudia eventos particulares, a diferencia de la ciencia ...la ciencia estudia ciertas relaciones entre eventos particulares"⁷¹.

Ninguno de los procesos que formulo es ilustrado exclusivamente por eventos que hayan sucedido en el país zulú o por la historia de alguna otra comunidad, y tampoco es el caso que algún proceso dado explique los ejemplos que presento. Las instancias de comportamiento humano son producidos por muchos tipos de eventos y por muchos

⁶⁹ Les agradezco a las Doctoras A. I. Richards & E. Hellmann, y a la Señorita Joyce Gluckman (Señora L. Miller), y al Señor Godfrey Wilson, sus comentarios críticos a un anterior borrador a esta sección.

⁷⁰ Para otros títulos, véase *Select Bibliography of South African Native Life and Problems*. Nótese, por favor, que uso "país zulú" y "habitantes del país zulú" para indicar tanto a los zulú como los blancos que viven en el país zulú, mientras que los "zulú" hacen referencia a los negros que viven allá.

⁷¹ Campbell, Norman, *What is Science?*, London, Methuen (1921), p. 37.

tipos de leyes – físicas, biológicas, fisiológicas, psicológicas, sociológicas, etc⁷². Es virtualmente imposible aislar eventos sociales con el fin de experimentar. Establezco este punto evidente para protegerme contra la crítica de que algún proceso que haya descrito no explique por si solo y enteramente los eventos reales en la historia del país zulú, o en algún otro país. No pretendo que eso sea el caso. Los procesos que en seguida serán presentados han solamente contribuido a producir el proceso histórico en el país zulú.

La prueba y el valor de mi formulación dependerán entonces no solamente de hasta dónde logren explicar la historia del país zulú en la actualidad, sino también de si es posible aplicarles un método científico. En primer lugar, ¿tienen una forma que permita la aplicación de métodos científicos, tal como argumenta por ejemplo Durkheim que puedan ser aplicados con el fin de comprobar o refutarlas inductivamente en un número de otras sociedades?⁷³ En segundo lugar, ¿será posible probarlas a la luz de su propia consistencia lógica y su concordancia con otras hipótesis sociológicas? Se verá claramente que algunos de estos procesos han sido derivados por mi entre ellos, y que he aprovechado las obras de muchos otros sociólogos es tan obvio que no hay que especificar de manera detallada mis deudas con ellos. En tercer lugar, ¿implican mis formulaciones otros procesos sociales? Pues en tal caso serán útiles, aún en el caso de que ellos mismos serán refutados.

Los procesos que discuto en este texto no son de ninguna manera completos, y tampoco se somete a un análisis la totalidad de sus implicaciones. Sin embargo, ya que estoy investigando en el país barotse, los formulo para que guíen mi trabajo allá y es mi intención continuar el análisis cuando redacto un informe completo de mis investigaciones en el país zulú. Los publico en la esperanza de que les sean útiles a otros sociólogos.

Sistemas repetitivos y sistemas cambiantes (p. 54-55).

⁷² Véase Campbell, *ibid.*, p. 167, para un claro énfasis en este punto. Ya que el escribe en su calidad de científico físico, sus argumentos aplican *a fortiori*, a eventos sociales.

⁷³ Véase sus *les Règles de la Méthode Sociologique*, Paris (1895). (Traducción al inglés, Glencoe, Illinois, 1938).

Mi argumento general se fundamenta en la distinción entre dos clases de sistemas sociales: sistemas repetitivos y sistemas cambiantes⁷⁴.

(1) Un sistema social repetitivo es un sistema en el cual los conflictos pueden ser resueltos por completo y se puede lograr la cooperación dentro del patrón del sistema. Los individuos que son miembros de los grupos y las partes de las relaciones que constituyen las partes del sistema, cambian, pero no cambia el carácter de aquellas partes o el patrón de su interdependencia con sus conflictos y su cohesión. Los niños nacen como miembros de un sistema de este tipo, crecen y mueren; los miembros de los grupos y los ocupantes de los cargos cambian; surgen pleitos; pero todos estos cambios no cambian al sistema. En la temprana historia de los zulú dos reyes fueron entronados por medio de la violencia, pero las rebeliones no cambiaron el patrón del sistema político de los zulú.

(2) Un sistema social cambiante, por otro lado, es un sistema en el cual los conflictos pueden ser resueltos por completo o parcialmente y se puede lograr cooperación por completo o en parte mediante cambios no solamente en los individuos que forman parte de los grupos y las partes que entran en las relaciones que constituyen las partes del sistema, sino también en el carácter de aquellas partes y el patrón de su interdependencia con sus conflictos y cohesiones. El país zulú moderno pertenece a este clase de sistemas, en el cual nuevos tipos de grupos y personalidades sociales emergen constantemente en relaciones mutuas que cambian todo el tiempo.

Con mucha frecuencia es difícil clasificar un sistema dado como repetitivo o cambiante. Los cambios dentro de un patrón repetitivo puede acumular paulatinamente y producir cambios en el patrón; en un sistema cambiante hay muchos cambios repetitivos y una sección entera de un sistema cambiante puede aparecer como si fuera repetitiva. Así que las escuelas en la sociedad moderna parecen poseer el mismo patrón interno a través de varios años, a pesar de la salida de viejos profesores y la entrada de nuevos. Además, ambas clases de sistemas sociales comparten ciertas relaciones sociológicas. Sin embargo, es posible distinguir entre estas clases de

⁷⁴ Véase en particular las páginas 46-50, donde hago referencia a anteriores formulaciones de esta distinción hechas por sociólogos y otros científicos. Repito el punto aquí, ya que es esencial para mi argumento y siento que todavía no ha sido plenamente apreciado por algunos sociólogos que escriben acerca de África.

sistemas sociales, y un número de relaciones sociológicas son encontradas en los sistemas cambiantes, y no en sistemas repetitivos.

Cada una de estas clases se puede dividir en subclases de sistemas sociales de grupos culturales (a) homogéneos y (b) heterogéneos. Hay muchos sistemas repetitivos compuestos de grupos culturales heterogéneos⁷⁵. El sistema de zulú-blancos es un sistema cambiante de grupos culturales heterogéneos. Se podría sostener que todas las sociedades en realidad consisten de grupos culturales heterogéneos, ya que siempre hay variación cultural según grupos de edad, status político, etc.

La cultura y las relaciones sociológicas (p. 55-60).

Tengo que definir lo que quiero decir con cultura y grupos culturales.

La ciencia intenta formular relaciones invariables entre tipos de eventos, y dentro de este campo general la sociología estudia las relaciones invariables entre eventos sociales⁷⁶. Las podemos definir como las acciones de las gentes en cuanto miembros de grupos o participantes en relaciones sociales con otras gentes en una comunidad⁷⁷, pero incluyen también el mundo físico en el cual viven las gentes y los materiales que utilizan en estas relaciones.

El sociólogo formula generalizaciones, postulando que ciertos eventos sociales le son típicos a una comunidad dada. Puede ser que estos eventos no describen eventos sociales en la realidad, pero representan el tipo de comportamiento que les subyacen a los eventos reales en la comunidad en cuestión. Pocas relaciones entre padres zulú y sus hijos corresponden en cada detalle a la relación entre padre e hijo que es típica

⁷⁵ Por ejemplo los tallensi (Meyer Fortes, en *African Political Systems*), los ankole (Oberg, *ibid.*), los barotse (Max Gluckman, *Economy of the Central Barotse Plain*, Rhodes-Livingstone Papers, No. 7), los masai-kikuyu (E. Huxley, *Red Strangers*), varios sistemas indígenas de América (Ralph Linton, ed., *Acculturation in Seven American Indian Tribes*, London, Appleton-Century, 1940), trobriandeses-dobu (B. Malinowski, *Argonauts of the Western Pacific*).

⁷⁶ Quien con mayor claridad ha introducido esta concepción de nuestro campo en el pensamiento sociológico es Radcliffe-Brown. Hace muchos años que goza de aceptación general entre otros científicos, pero todavía no ha sido aceptado ampliamente en la antropología social. Repito este punto, pues lo necesito para formular mis definiciones. Ya que Radcliffe-Brown todavía no ha publicado nada sobre este punto aprovecho la oportunidad para reconocer mi enorme deuda a sus conferencias y discusiones clarificadoras.

⁷⁷ El precepto "en cuanto miembros de grupos o participantes en relaciones sociales" delimita el campo de la sociología del campo de la psicología, que estudia las relaciones entre los mismos eventos como partes de sistemas mentales individuales. Esa es la distinción que hace Radcliffe-Brown entre estas ciencias.

para los zulú y que el sociólogo tiene que describir para empezar su análisis⁷⁸. Es decir, del flujo de eventos sociales particulares y únicos el sociólogo abstrae tipos de eventos sociales como representativos de la comunidad que estudia, y estos eventos típicos son lo que propongo llamar la *cultura* de la comunidad.

Esta definición de la cultura corresponde más o menos a la de Radcliffe-Brown, que la cultura es el comportamiento estandarizado de los individuos de una comunidad, y con la definición de Tylor de la cultura, como "aquel todo complejo que incluye conocimiento, creencia, arte, moral, leyes, costumbres y cualquier capacidad o hábito adquirido por un hombre en cuanto miembro de la sociedad". Grupos con diferentes culturas son grupos cuyos modos estandarizados de comportamiento, creencias, leyes, posesiones materiales etc. no son iguales.

De la descripción de las culturas de sociedades dadas, tenemos que abstraer relaciones constantes entre partes de la cultura y procesos invariables por medio de las cuales funciona la cultura, y estas las podemos denominar *relaciones sociológicas*. Estas son concepciones abstractas, y nunca se presentan en forma pura en la realidad pues, como se describió en la sección anterior, muchas relaciones sociológicas y de otros tipos, y muchos eventos sociales y de otros tipos, actúan para producir los hechos que percibimos. Así que podemos decir que en cualquier sistema social la cultura es la forma particular en la cual aparece una variedad de relaciones sociológicas, algunas de las cuales les son comunes en sistemas con culturas ampliamente diferentes. Eso es como lo subrayan Meyer Fortes y Evans-Pritchard: "un estudio comparativo de sistemas políticos se tiene que colocar a un nivel abstracto donde se les quita el idioma cultural a los procesos sociales, reduciéndolas a términos funcionales. Las similitudes estructurales que esconde la diferencia entre culturas son entonces reveladas y las disimilitudes estructurales son reveladas detrás de una pantalla de uniformidad cultural. Es evidente que existe una mayor conexión entre la cultura de un pueblo y su organización social, pero la naturaleza de esta conexión es uno de los grandes

⁷⁸ La relación entre relaciones reales y relaciones típicas es uno de los campos especializados de la sociología, en particular en el estudio de sistemas en cambio.

problemas de la sociología y no podemos exagerar demasiado que no hay que confundir estos dos componentes de la vida social"⁷⁹.

Igual que muchos otros antropólogos, Meyer Fortes y Evans-Pritchard limita la palabra *estructural* a cubrir las relaciones entre las partes de la organización social. Mis *relaciones sociológicas* tienen una connotación más amplia. Tanto las relaciones sociológicas como las estructurales son claramente distinguidas de las *relaciones sociales*, que describen los modos de conducta que existen entre dos o más personalidades sociales o grupos en una sociedad, o sea que las relaciones sociales son generalizadas al nivel de cultura.

Si aplicamos la distinción entre la cultura y las relaciones sociales al caso del país zulú, encontramos en él relaciones sociales que ocurren en todo el mundo capitalista. Ellas se manifiestan en el país zulú en formas similares a las que encontramos en otras secciones territoriales del sistema, pero además asumen formas culturales que le son particulares al país zulú, pero las relaciones sociológicas adquieren formas muy diferentes en los grupos blancos y zulú.

II

Tengo que hacer una distinción más. La gente percibe su propia cultura de manera parcial y frecuentemente con poca precisión, de acuerdo a estándares sociológicos, y reaccionan con sentimientos y valoraciones, y de igual manera reaccionan a la cultura de grupos y personalidades con los cuales asocian. Así que la descripción que hacen de una cultura los miembros de la misma es por lo regular muy diferente de una descripción de la misma cultura hecha por el sociólogo. Un pueblo puede generalizar su cultura a un bajo nivel de abstracción, de manera que por ejemplo un zulú puede describir las normas que rigen en la relación entre padre e hijo, pero esa no es la descripción que hace el sociólogo de la relación padre-hijo, pues depende de muchas otras relaciones. En un estudio del cambio social es importante subrayar esta diferencia, intentaré construir un ejemplo para elucidarla.

Un zulú pagano se convierte en un zulú cristiano. No conoce todos los dogmas del cristianismo, y ni siquiera todos las creencias paganas que supuestamente abandona, y

⁷⁹ En la introducción a *Sistemas Políticos Africanos*, *op. cit.*, p. 3.

valora en cierta medida ambos conjuntos de creencias. Su conversión es un cambio cultural, una alteración en el comportamiento estandarizado de una unidad social, y es como tal que lo discute el sociólogo. Además, tenemos que discutir las creencias y la conducta del grupo de europeos que el misionero considera que le está otorgando al zulú, y que el zulú considera que está aceptando de parte del misionero. Sugiero utilizar el término *endocultura* para describir la cultura de una personalidad social o de un grupo, tal como la percibe la personalidad misma o los miembros del grupo en cuestión, y *exocultura* para describir la cultura de una personalidad social o de un grupo, tal como la perciben los demás miembros del mismo sistema social⁸⁰. Así que el concepto de *cultura* hace referencia a una conducta estandarizada de una personalidad o un grupo, tal como la describe el sociólogo.

III

La gente vive en términos de su cultura tal como la perciben y por lo regular carecen de conciencia acerca de las relaciones sociológicas que les afectan y les ayudan a determinar su comportamiento.

Cuando un zulú pagano se convierte en un zulú cristiano, percibe un patrono de comportamiento y creencia que supuestamente asuma, así como los cambios manifiestos eso causará en sus anteriores comportamientos y creencias. Por lo regular no está consciente de las causas sociológicas y psicológicas de su conversión, tal vez ni siquiera de las causas fisiológicas, ni de los efectos sociológicos que tendrá sobre su comunidad ni de los efectos psicológicos sobre él mismo. Son estas relaciones sociológicas que tenemos que descubrir. En el análisis del cambio social nuestro interés último es con las relaciones sociológicas cambiantes, y no solamente con los cambios superficiales en la cultura. Pero, para poder analizar estos cambios sociológicos necesitamos poder referirlos a los cambios culturales, que son los hechos que observamos. Tenemos que poder discutir la conversión de nuestro zulú, y para hacer

⁸⁰ Tengo que agradecerle al Profesor T. J. Haarhoff de la Universidad de Witwatersrand estos términos, que el me sugirió con titubeo cuando le pregunté cómo podría describir los conceptos en cuestión. El los encontró torpes y artificiales, pero así son muchos términos que se tiene que crear, y los utilizo como una parte esencial de mi argumento. La Señora Hilda Kuper sugirió el uso de *in-group* y *out-group*, siendo términos que ya habían sido adoptados anteriormente, pero fueron utilizados con connotaciones muy diferentes de mi uso de *endo-cultura* y *exo-cultura*.

eso tenemos que disolver la cultura en unidades de discurso más pequeñas, lo que pretendo hacer en términos de *costumbres*.

Fortes ha expresado admirablemente la idea generalmente aceptada de que anteriores métodos de estudio del cambio social en términos de costumbres escondían los procesos complicados que se estaban llevando a cabo. El escribe que lo que sucede en un periodo de cambio en una sociedad compuesta de grupos culturales heterogéneos no es "una **selección** mecánica de elementos de cultura, como montones de heno, de una cultura a otra"⁸¹. Así que, cuando hablo de costumbres, tengo en mente plenamente que en efecto cada cambio en los ítems de una cultura es al mismo tiempo el producto de muchos cambios anteriores y la causa de muchos efectos posteriores. Y tengo que enfatizar que para el sociólogo un ítem cultural existe en sus relaciones con el sistema social entero del cual forma parte. Sin embargo, suceden cambios en estas partes de la cultura y cuando empezamos a discutir cómo una cultura se extingue por razones sociológicas, y más tarde puede resucitar con valores diferentes en un sistema social diferente, por razones sociológicas diferentes, cómo la cultura de un grupo es adoptada por otro grupo, etc., entonces tenemos que aceptar que exista un núcleo de comportamiento y creencias que tenga, tanto para los miembros de la cultura en cuestión como para el sociólogo, alguna medida de continuidad histórica. Para nuestro análisis es importante contar con algún término de referencia de este núcleo, y utilizaré el término *costumbre* para indicar cualquier parte de la cultura, por compleja que sea, que sea técnica o moral, que esté involucrada en cambios en un sistema social.

Cuando discuto cómo miembros de un grupo mantienen, abandonan o revitalizan su cultura, hablaré de *costumbres endoculturales*; cuando reaccionan a la cultura de otro grupo, hablaré de *costumbres exoculturales*; y donde ocurre un cambio en la descripción sociológica, hablaré de *costumbres culturales*.

Ya que estoy hablando de costumbres quiero repetir que las considero como una técnica de análisis; en realidad, los cambios en la naturaleza y la incidencia social de las costumbres ocurre con cambios en las relaciones sociológicas que operan en la

⁸¹ "Culture Contact as a Dynamic Process", en *Methods of Study of Culture Contact in Africa*, op. cit.

cultura entera⁸². La relación entre estos dos tipos de cambio conforman el tema de un capítulo posterior.

IV

La particular clase de relaciones sociológicas que trataré en este texto tienen que ver con procesos de cambio social, es decir los modos invariables bajo los cuales sucede el cambio social. Antes de proceder a discutir esos modos, tengo que llamar la atención al hecho de que en el proceso de cambio de las relaciones de una parte con otras partes de un sistema social, **cambia también el peso relativo de varios procesos de cambio que operan sobre ella cambiarán**. Así que una costumbre endocultural que ha sido abandonada por un grupo puede ser resucitada más tarde, e innovaciones exoculturales que alguna vez fueron aceptadas, pueden ser rechazadas, etc. Presentaré unos ejemplos para ilustrar este punto que es de importancia.

El 13 de enero de 1891, un magistrado respondiendo una sugerencia de su jefe superior, al efecto de que se les prestara ganado a los zulúes con el fin de motivarlos a arar, contestó que él pensaba que los zulúes eran demasiado incivilizados para aprovechar la oportunidad. En el distrito existían como tres o cuatro arados, propiedad de los zulúes ricos, pero otros decían que no tenían necesidad alguna de arados y además que causaría flojera en sus mujeres. Los zulúes ricos preferían pagarles a blancos o a zulúes cristianos para que les hicieran el trabajo. Aquí tengo que señalar que la oposición de los zulúes puede tener sus raíces en cuestiones de status político, pobreza, el miedo a acusaciones de brujería, etc. Sin embargo, unos años más tarde la mayoría de los zulúes utilizaban arados, posiblemente porque habían sido convencidos, con argumentos, de que el arado les fuera útil, que habían conseguido el dinero necesario para adquirir un arado, que la migración había reducido la fuerza de trabajo en el país de los zulúes, que habían aceptado los valores de la civilización occidental con su énfasis en la producción pesada y algunos hombres empezaron a usar arados para **aventarse** a sus vecinos, los zulúes cristianos adoptaron el arado como parte del cristianismo y les pasaron la nueva técnica a sus parientes paganos, etc.

⁸² Es decir, las personalidades sociales y los grupos a los cuales pertenecen las costumbres; conf. La incidencia de un **taxa**.

El incremento en la oposición entre los grupos de los zulúes y los blancos ha hecho que los zulúes sean más conscientemente hostiles a innovaciones europeas, mientras que otras fuerzas frecuentemente los hacen aceptarlas. En 1892 se cuenta que el uso de la quinina era general, y muchos zulúes estaban tan convencidos de su efectividad que llegaron al extremo de comprarla. Hoy el control de paludismo orquestado por el gobierno incluye la distribución gratuita de quinina y pyagra pero, aunque es a menudo aceptada, el programa entero es considerado con sospecha como otro de los trucos del hombre blanco para quitarles a los zulúes su dinero en el futuro, haciéndoles daño a su salud, etc. Los blancos son acusados de haber introducido el paludismo en la tierra de los zulúes, así **alineando** las objeciones a la innovación con la racionalidad dominante de la sociedad. En efecto, es posible que la incidencia de paludismo se haya incrementado con un aumento en la densidad de población, la ocupación de áreas que anteriormente fueron consideradas como no aptas, y trabajo en plantaciones de caña de azúcar infestadas de paludismo.

Se les contaba a los primeros misioneros que los zulúes no conocían a Dios; hoy los zulúes sostienen que ellos, igual que el hombre blanco, siempre sabían de Dios.

Como un resultado de la creciente oposición, **los zulúes ahora dicen de programas del gobierno, aún cuando les parecen a los zulúes mismos beneficiarlos**: "los hombres blancos tratan a los zulúes como al pescado: el primer día echan carne al agua, y los peces se la comen, está bien; el día siguiente contiene un anzuelo". O separan sus manos – "un proyecto blanco es así, y entonces" – cambian sus manos – nos damos cuenta qué hay detrás".

De esta manera, los desarrollos sociales afectan no solamente los procesos de cambio que están operando, sino también el modo en el cual varios procesos afectan una costumbre en particular, **y por eso la historia de todas las costumbres**. Un intento por explicar de qué manera algunas costumbres particulares persisten, mientras otras perecen, cómo existe una combinación y una existencia independiente de las costumbres de dos grupos en el seno de uno de ellos, requeriría un análisis de la historia de cada costumbre en el contexto de la configuración permanentemente cambiante del sistema social. O sea, que la historia de cualquier costumbre debería de

relacionarse al funcionamiento de la configuración entera de periodo en periodo⁸³, pues como cambia el sistema, diferentes procesos pueden afectar cada costumbre. Esta descripción de cambios reales – historia real de las costumbres – no es mi tarea. Intento abstraer los procesos de cambio que han estado en operación y solamente ilustrarlos con ejemplos sacados de esta historia real. En las conclusiones retomaré brevemente dos ejemplos y mostraré cómo los procesos que he descrito se pueden aplicar a la historia de costumbres particulares.

V

Antes de iniciar mi análisis de los procesos sociales, tengo que plantear un punto final. Estoy consciente de que tenemos que medir las unidades que utilizamos para nuestro análisis, pero hasta el momento no he logrado desarrollar una técnica para hacerlo en lo referente a los conflictos, la cooperación, la oposición, etc. que utilizo en mis formulaciones. Sin embargo, una medida en si misma no tiene sentido, y antes de introducir sólidamente la medición en la sociología, debemos decidir qué es lo que vale la pena medir. Si un estudio de algún tipo de relación sociológica nos ofrece **iluminación**, es valioso aún antes de que estas relaciones estén susceptibles a ser medidas.

Los movimientos sociológicos son expresados en términos culturales (p. 60-63).

Al estudiar un sistema social en un periodo de cambio nos preocupa enormemente el *movimiento sociológico*, que son las relaciones cambiantes de grupos y personalidades sociales que alteran el poder, los intereses, los conflictos y la cooperación. Hemos visto que las diferencias culturales entre grupos en un sistema social no son en sí suficientes para producir un cambio, ya que son sistemas repetitivos de grupos culturales heterogéneos. Los cambios ocurren tanto en sistemas de grupos culturales homogéneos como heterogéneos sólo cuando existen conflictos que no pueden ser resueltos, y la cooperación no puede ser alcanzada, dentro del patrón

⁸³ Véase Schapera, I: "Premarital Pregnancy and Native Opinion. A Note on Social Change", en *Africa*, VI (1933), PP. 59, 89, para un buen estudio de este problema, y también su *Married Life in an African Tribe*, London: Faber & Faber (no date)..

original.

En cualquier sociedad, los grupos y las personalidades sociales tienen una cultura característica, y cuando se desarrollan conflictos y emerge la cooperación se producen diferentes relaciones entre los grupos y las personalidades, o se producen nuevos grupos y personalidades, estos deben ser también marcados como una característica cultural, para distinguirlos de los otros y para expresar y ser centro de, sus intereses. O sea, cambios en las relaciones sociológicas deben ser expresadas y se expresan en términos de cultura. Las unidades sociales deben actuar en términos culturales, justo como un individuo puede actuar solo por sus hábitos mentales y conductistas. Incluso los neuróticos se movilizan por conflictos inconscientes, muestran su neurosis dando diferentes valores a ideas comunes en su sociedad y combinándolas en diferentes patrones. Esto es verdad para unidades sociales en un periodo de cambio.

Más aún, como los neuróticos y las personas normales son inconscientes de los conflictos que los motivan, así las personas como unidades sociales no se dan cuenta de que tanto las fuerzas sociológicas como psicológicas los motivan; tienden a no entender los movimientos de los que son parte, o a no darse cuenta que son parte de estos movimientos. Pero estas fuerzas deben expresarse en su conducta, a pesar de las raíces sociológicas del movimiento, se formula en términos de la cultura a disposición de sus miembros. Así las raíces de los movimientos pueden encontrarse en lo más profundo de la estructura social, pero los movimientos mismos aparecen - con una nueva configuración- en la superficie de la cultura existente, constituyendo parte de los valores e intereses de los que son inconscientes.

Por lo tanto los nuevos movimientos zulu, blancos y de los zululeños se expresan en términos de la cultura Zulu y la cultura blanca. Por ejemplo, para reducir algunos de sus componentes sociológicos a un problema formidable, por ciertas razones los blancos evangelizaron a los Zulu. Se produce un grupo de cristianos zulu en estrecha relación con algunos blancos, y representa una esfera de cooperación zulu-blanca, i.e. siendo un grupo de zululeños. De cualquier manera, todos los zulu cristianos se asocian con los zulu paganos en muchas formas, y no reciben equidad alguna ni con los blancos de iglesias del lugar ni de fuera. En

términos sociológicos, el corte fundamental entre los zulu y los blancos opera a través de la cooperación de los zulu cristianos. Algunos zulu cristianos⁸⁴ afectados por esto reaccionan ante la cristiandad blanca. Si volvieran simplemente al paganismo zulu no serían estructuralmente opuestos a grupo zulu-blanco cristiano. Por lo tanto los grupos opuestos a los zulu-blanco cristianos abrazan algunas creencias cristianas y son libres del control blanco: pero sus creencias deben ser tan similares como diferentes de las creencias zulu-blanco cristianas, y usualmente las creencias paganas son utilizadas para expresar esta oposición. A su vez, estas creencias paganas permiten a los zulu cristianos disidentes a asociarse con zulu paganos en maneras que la iglesia blanca zulu no puede, **mientras ellos se pueden asociar con la iglesia zulu y los zulu paganos no pueden. las relaciones zulu nacionales y anti-nacionales o nacionales Bantu además afectan las formas de las creencias de sectas separatistas.** La escases de tierras y las dificultades económicas también son importantes, y los deseos de poder de un individuo zulu, la expulsión de capaces pero **rebeldes o peculating⁸⁵ zulu** de las iglesias blancas, el deseo de poligamia y muchos otros factores trabajan para producir las formas y credos actuales de las iglesias separatistas. Pero fundamentalmente las relaciones sociológicas que dan el alcance a otros desarrollos son como se describen aquí.

Este punto muestra aún más claridad en otro ejemplo. Ya que zululandia es una sección territorial del sistema- mundo, su desarrollo esta determinado por la relación estructural de todo el sistema. Las relaciones entre grupos nacionales y raciales, entre empleadores capitalistas y sus empleados, entre trabajadores hábiles y sin habilidades, entre comerciantes unionistas y los que no lo son, entre campesinos y el proletariado industrial, son comunes al sistema mundial a pesar de la gran cultural y sin duda estructural diversidad, por lo tanto producen movimientos similares en todas las partes del sistema. Estos movimientos, con variaciones subsidiarias, ocurren en Europa, China, Malaya, América, Zululandia, etc. En cada una toman formas culturales tanto similares como diferentes. En Zululandia estos movimientos son expresados en

⁸⁴ Debido a la falta de cifras de varias áreas, no puedo precisar la proporción. Puede ser que encontramos funcionando alguna ley, que relacione el número de zulú en sectas blancas y separtatistas, para ejercer presión sobre la tierra, etc., en seccioes particulares de la comunidad principal.

⁸⁵ RECTIFICAR ESTA PALABRA.

términos de muchas culturas: de cultura mundial, comercio unionista, antisemita, cooperativista, nativo de África, como trabajo, migración e iglesias etíopes, de Sudáfrica, como adscripción por los zulu de más **negrophilismo**⁸⁶ para ingleses que para Boers, y la cultura zulu, como renacimiento del ritual zulu.

VI

En un sistema cambiante de grupos culturales heterogéneos, hay 4 maneras posibles en que la cultura puede ser usada para expresar nuevos desarrollos.

Si un movimiento en un grupo puede ser expresado en costumbres endoculturales, esas costumbres tenderán a sobrevivir.

Si un movimiento en un grupo puede ser expresado a través de la exocultura de otro grupo, el primer grupo tenderá a adoptar esas costumbres.

Cuando un movimiento puede ser expresado en costumbres ya sea endoculturales o exoculturales, el evento final dependerá de la situación total. ***La fuerza de oposición da una tendencia para la endocultura, cooperación a tendencia para la exocultura.***

Si un movimiento puede ser explicado solamente en las costumbres endoculturales del propio grupo y en las costumbres exoculturales de otro grupo, esas costumbres deben ser combinadas de acuerdo a eso.

Estas reglas aplican a la sobrevivencia y adopción de costumbres; a la inversa, las costumbres que no están cubiertas en ellas tenderán a ser dejadas o rechazadas.

Las formulaciones anteriores son muy amplias, pero es necesario exponerlas claramente porque al combinarlas con otros principios seremos capaces de reducirlas a conceptos más reveladores.

VII

Este principio esencial de la expresión cultural de los movimientos sociológicos tiene dos reglas importantes auxiliares, para las cuales me referiré como el primer y segundo principio de la carga social⁸⁶.

Todos los movimientos tienden a ser expresados en la medida de lo posible de endocultura y exocultura. E. g.8 La oposición blanco-africana en zululandia tiende a ser

⁸⁶ La carga de un río es la cantidad de sedimentos que lleva.

expresada por los blancos en la totalidad de su endocultura: ellos justifican su posición superior religiosa refiriéndose al mito de Ham; en la racionalidad científica de la sociedad occidental por pseudogenética, pseudosociología, pseuopsicología, pseudohistoria, etc.; en términos exoculturales existe una tendencia, marcada incluso en la antropología social, de relacionar un gran valor inherente a la cultura africana, por africanos, aún cuando su exocultura es denigrada.

Toda la cultura tiende a sobrevivir. Esto es, cada costumbre tiende a continuar siendo practicada aunque tome nuevas formas y desarrolle nuevos valores sociales de acuerdo con el nuevo sistema del cual es parte.

VIII

El cambio en las relaciones sociológicas así es expresado en cambios de la cultura. Pero en un sistema cambiante de grupos culturales heterogéneos, las diferencias en la cultura demarcan grupos y personalidades sociales, y contribuyen a producir cambios. Como estos principios trabajan en la realidad la sobrevivencia de antiguos, y la adopción de nuevos, cultura es interdependiente de los movimientos sociológicos. Los cambios en la cultura expresan los movimientos, pero las relaciones entre los hechos culturales también determinan qué movimientos ocurren. La creencia en la hechicería y la magia no solo proporcionan una forma en la que la oposición zulu-blanca es expresada, pero también a través de ellos con una oposición zulu-creciente a la dominación política y económica blanca, a restringido la aceptación zulu del conocimiento blanco, y más allá esta diferencia en conocimiento es una forma de fisura entre los dos grupos. Si blancos y Zulu han llegado a formar un grupo económico indiferenciado, estas creencias no habrían actuado en la misma manera; y si los Zulu no hubieran tenido creencias en brujería, bajo las condiciones presentes su oposición hacia los blancos de todas maneras habría existido y hubiera tenido que expresarse en lo que la cultura fuera disponible. La interdependencia de las relaciones culturales y sociológicas tiene dos caras: yo lo estoy viendo en este análisis principalmente en una dirección.

(1) Las fisuras y los conflictos sociales, y la inercia social (p. 63-68).

En cualquier sistema social existe una fisura dominante en los grupos la cual corre a través de todas las relaciones sociales del sistema. Esta fisura dominante tiene sus raíces en el conflicto fundamental del sistema. (En zululandia la fisura dominante es entre grupos blancos y africanos). En cualquier parte del sistema puede existir una fisura subsidiaria, operando similarmente en es aparte del sistema hacia la fisura dominante en todo el sistema, pero la fisura subsidiaria será afectada por la fisura dominante. Este es el principio de la fisura dominante. En un capítulo anterior he descrito cómo las relaciones de magistrado, jefes, consejos locales, y (indunas)⁹, en zululandia y el Transkei, han desarrollado similarmente bajo la influencia de la fisura dominante blanco-africana.

De estos se sigue que la fisura dominante de un sistema social en cambio debe producir desarrollos estructurales similares en todas las partes similares del sistema, aun si la forma cultural es diferente. En el ejemplo anterior esto se aplica a formas políticas en la zululandia moderna y el transkei. Ya he citado cómo en el sistema mundial fisuras similares han producido desarrollos comunes en todas las partes similares de Europa, China, Zululandia, etc. –aunque geográfica y culturalmente estas partes varían de una a otra. Propongo referirme a este principio como el desarrollo de fisura dominante.

(2) Una consecuencia de principio del desarrollo de fisura dominante es que un sistema social en cambio tiende a continuar desarrollándose junto con las líneas de su fisura dominante hasta que es radicalmente alterada y el conflicto causante de la fisura es totalmente resuelto en el modelo de un nuevo sistema. Este el principio de la inercia social⁸⁷ (cf. Bateson' s Schismogenesis⁸⁸).

⁸⁷ *Bantu Studies*, Junio 1940, p. 167. La *inercia* es "that property of matter by which it tends when at rest to remain so, and when in motion to continue in motion, and in the same straight line or direction, unless acted on by some external force" (*Oxford Concise Dictionary*). Sin embargo, la inercia social se tiene que entender como el desarrollo continuo en una dirección dada, posiblemente con grandes cambios sociales. No uso el término como lo utilizaban los antiguos físicos sociales, o sea la ley de inercia de Bechterell, como se manifiesta esta en la existencia de conservadurismo, tradición, hábitos, etc. Véase Sorokin, P., *Contemporary Sociological Theories*, New York, Harper & Brothers (1928), p. 19 y otros lugares en el mismo capítulo.

⁸⁸ *Naven*, Cambridge: Cambridge University Press (1936).

Una implicación del principio de inercia social es que si la fisura dominante en un sistema cambiante es en dos grupos (A) y (B), por cada forma de cooperación entre los miembros de (A) y (B), ahí se desarrollará una fisura correspondiente. Si la fisura es entre dos grupos culturales (A) y (B), donde los miembros (A) y (B) cooperan en un grupo (a) basado solamente en la cultura de (A), algunos miembros de (a) y (B) formarán un grupo (ab) basados en las costumbres de (a) y (B). Posteriormente, (a) y (ab) estarán entonces opuestos entre ellos y esta oposición será expresada en términos de los valores de la fisura dominante del sistema, (A) v. (B). Entonces, bajo el primer principio de la carga social, todas las formas de la oposición (A) v. (B) afectarán la oposición (a) v. (ab).

En líneas arriba he dado un ejemplo de estos principios en el desarrollo de las sectas separatistas zulu (los grupos equivalentes a (ab)).

También se sigue que en esta situación la fisura en:

(ab) v. (B) es menos que (a) v. (B)

(ab) v. (A) es más que (a) v. (A)

En el mismo ejemplo las sectas separatistas (ab) son menos opuestas a todo el grupo zulu (B) que las sectas blanco-zulu (a), mientras las sectas separatistas (ab) son más opuestas al grupo blanco (A) de los que son las sectas zulu-blancas.

(3) Una implicación posterior del principio de inercia social es que ahí donde una fisura dominante en un sistema cambiante es en dos grupos culturales, si miembros de alguno de los grupos mayores forman un grupo menor basado en una fuerte adherencia a toda o a parte de la endocultura del grupo mayor, entonces este grupo menor será reforzado en lo adelante por su énfasis en la cultura de su grupo mayor, ya que esto enfatiza la fisura dominante contra el otro grupo mayor.

Así muchos grupos paganos Zulu se unen a sectas separatistas porque ellas practican las costumbres Zulu y son fuertemente hostiles al grupo blanco. No se dan cuenta que esta es la razón por la cuál lo hacen. Similarmente, Wagner destaca que Bantu Kavirondo realiza ciertos ritos para desafiar al grupo cristiano Karivondo, pero está claro pero sus textos posteriores que esto también tiene un significado anti-

blanco⁸⁹.

- (4) En un sistema social cambiante todos los desarrollos tienden a concordar con el desarrollo de la fisura dominante. Todos los cambios que ocurren en zululandia acostumbran expresar la fisura dominante en blancos contra zulu. Si los blancos introducen venta de ganado que beneficia al zulu alzando el precio de venta de sus bestias es para los zulu un método de exterminar sus rebaños. Una manera en la cual funcionan estos procesos es por la elaboración de creencia secundarias (Evans-Pritchard⁹⁰, después de Freud), por ejemplo aplicando creencias centradas en la fisura dominante a cada desarrollo nuevo. Los intereses del grupo opuestos a las innovaciones así se defienden a sí mismos: las sanguijuelas zulu atacan las enseñanzas de los asistentes nativos Malarial bajo estos términos, y los viejos zulu dicen que los proyectos de irrigación, demostradores agrícolas nativos, etc. por mejorar jardines zulu tentarán a los blancos a expropiarlos.

En un sistema social cada grupo establece un valor a su propia endocultura. Esto en combinación con los principios precedentes no permiten inferir que donde en un sistema cambiante la fisura dominante es en dos grupos culturales, cada uno de estos grupos tenderá a establecer un valor cada vez mayor a su endocultura ya que, esto expresa la fisura dominante. Así la oposición entre los grupos blancos y zulu resulta en que cada uno establezca su propio grupo de valores en su propia cultura. Estos son entre los zulu tradiciones y ceremonias principalmente nacionales, y muchos de los que se habían vuelto obsoletos se han revitalizado. Abajo de (3) arriba de esta sección este proceso fortalece al grupo.

Así costumbres tienden a convertir valores endoculturales para los miembros de cada grupo cultural para expresar la independencia del grupo y esto es parte de los valores de las diferencias culturales. La hechicería zulu y la divinidad funcionan como un conjunto de relaciones sociales y continúan para operar en relaciones similares, pero además tienen un nuevo valor social como parte del credo de las sectas antiblancos. El culto ancestral familiar no podría adquirir valores similares ya que opera solo dentro de

⁸⁹ *Study of Culture Contact in Africa, op. cit.*, p. 93 & 104.

⁹⁰ *Witchcraft, Magic and Oracles among the Azande, op. cit.*

grupos monárquicos, mientras que la magia trabaja fuera de los límites de la monarquía: el jefe del culto ancestral, como se adhiere al grupo político, puede adquirir estos valores.

Inversamente, cuando la fisura dominante en un sistema en cambio es en grupos culturales, cada grupo también tiende a establecer un valor en la cultura del otro grupo para distinguir a ese otro grupo de sí mismo. Así los blancos establecen un valor a la cultura zulu, aun cuando la denigran⁹¹.

Si combinamos algunos de los principios anteriores con la regla formulada por Evans- Pritchard que "en todos ... los grupos el estatus de los grupos, cuando actúan de esta manera con extranjeros y unos con otros, es estructuralmente indiferenciado"⁹², de esto se sigue que cuando dos grupos (A) y (B) de diferentes culturas son opuestos si los miembros de (A) tratan de introducir su endocultura a (B), el ataque a la endocultura de (B) los une y su oposición a (A) lleva a y se expresa en oposición a la innovación. Miembros individuales de (B) tienden a reaccionar a la innovación como miembros de (B) versus (A). Como sea, si un miembro de (B) acepta independientemente una innovación de (A), otros miembros de (B) tenderán a aceptarlo de él ya que reaccionan a él como un compañero de (B).

Aunque los zulu paganos abusan de la cristiandad y el paganismo cristiano, parientes paganos y cristianos viven juntos con bastante amabilidad, y los paganos aceptan muchas costumbres de su cultura blanca de parientes cristianos, a los cuales se oponen cuando vienen de los blancos.

Los principios anteriores pueden ser llamados principios de resistencia dentro o fuera de la aceptación del grupo. El principio de aceptación dentro del grupo aplica particularmente donde un grupo es organizado jerárquicamente y un miembro superior acepta una innovación; miembros inferiores son más propensos a aceptarlo por él. Así es como los zulu han aceptado mucha exocultura blanca de sus jefes. En zululandia

⁹¹ De hecho, en su reacción a la cultura de otro grupo, un grupo se puede ver involucrado en una contradicción seria. De esta manera, los nazi intentaron destruir las culturas de los pueblos que subyugaron, pues si la cultura de un grupo persiste, el grupo tiende a mantener su identidad y su fuerza. Los nazi deseaban reducir la fisura dominante a grupos nacionales opuestos al suyo. Pero al mismo tiempo oponen un grupos cultural contra otro, por lo que intentan mantener la cultura de cada grupo inferior contra otros grupos inferiores, solamente no contra ellos mismos. Ya de antemano falló su intento por explotar dos principios sociales contradictorios en la misma situación.

⁹² *The Nuer, op. cit.*

aunque los representantes de los intereses zulu han abogado largamente por ciertos desarrollos, estos eran acaloradamente rechazados por la mayoría de los blancos hasta que el gobierno, forzado por necesidades naturales, sugería él mismo algunos desarrollos.

De cualquier manera si en esta situación los más altos miembros de la jerarquía de un grupo tienen especiales lazos de interés con el otro grupo, su aceptación de la exocultura del otro grupo tal vez no sea transferida a sus subordinados, quienes tal vez reaccionen a sus líderes como miembros del otro grupo y rechacen su liderazgo, amenazando a la jerarquía. Esto tiende a pasar con los jefes zulu.

Bajo los principios de la inercia social, la valuación de la endocultura, y la carga social, un grupo que se aproxima a problemas sociales (y técnicos) causados por sus relaciones con otro grupo culturalmente opuesto, tiende a hacerlo con el material intelectual de su cultura haciendo hincapié o revitalizando viejas soluciones, en lugar de aceptar soluciones exoculturales, ya que (el desconocimiento de sus relaciones sociológicas) sus miembros no entienden las causas de estos problemas que pueden tener su raíz en condiciones sociales que han cambiado. E.g. en el grupo blanco los granjeros adyacentes a zululandia, que tienen gente zulu en su granja, creen que sus problemas de trabajo pueden ser resueltos promulgando aun más de las numerosas leyes que existen para atar a los inquilinos de las granjas de las que están inevitablemente apartándose⁹³. En el grupo zulu, los zulu siempre han sabido y saben que el ganado en áreas saturadas se deteriora, pero ellos perciben el problema de la pasada expansión zulu sobre la abundante tierra, que ahora les ha sido arrebatada por los blancos. Así un viejo zulu le respondió a un oficial que arremetía contra saturación¹⁶ : "Usted está equivocado. No es que tengamos demasiado ganado para nuestra tierra es que tenemos muy poca tierra para nuestro ganado". Los blancos reacios a admitir la naturaleza del problema de tierra africano en Sudáfrica, mantienen que los zulu (y todos los bantú) aprecian solo la cantidad no la calidad, en sus rebaños, una flagrante inexactitud⁹⁴.

⁹³ Véase Union Government Commissions Report on Native Farm Labour, 1939.

⁹⁴ Para un ejemplo de esta imprecisión, véase Report of the Union Government Native Economic Commission, 22/1932, y para una evaluación científica diferente de la apreciación de la calidad en el ganado en África, Evans-Pritchard, *The Nuer, op. cit.*, Capítulo I.

Por lo tanto, bajo estos principios, donde en un sistema social cambiante emergen nuevos problemas y conflictos, los grupos sometidos a ellos tienden a explicarlos por la obsolescencia de viejas costumbres y ceremonias ya que ellos no pueden, no se atreven y no investigarán las causas reales e.g. los Zulu atribuyen el incremento de la tasa de ilegitimidad a la prohibición de la costumbre de que las embarazadas solteras se casen con hombres mayores. El regente zulu sugirió resolver este problema que está fuertemente arraigado en la actualidad, con que el examen vaginal de las jóvenes por mujeres mayores fuera reinstituído. Previamente esto se había hecho por acuerdo comunal en una parte de Mtunzini distrito de Zululandia. Una joven que fue acusada de no ser virgen logró una demanda exitosa por daños en la corte del magisterio⁹⁵. Para resolver este problema, también he escuchado que Zulu de buena educación, en un gran encuentro nacional en Durban, abogaban por la restauración de una vieja costumbre para reducir la curiosidad sexual en los niños introduciendo una pajilla en el ano de un niño y girándolo contra la membrana del intestino para sacarle sangre (ukugweba).

La expresión cultural de los conflictos y las fisuras en desarrollo (p. 68-70).

En esta sección relacionaré los principios generales de la expresión cultural de los movimientos sociológicos al principio de que en todos los sistemas sociales hay una tendencia a que disputas individuales, que surgen de conflictos, se tienen que expresar en formas socialmente reconocidas.

(1) Si conflictos nuevos se pueden expresar y resolver parcialmente en términos de viejas costumbres culturales, estas tienden a persistir. E.g. Los zulu pueden explicar su mala suerte o los fracasos en la lucha del trabajo por los blancos, diciendo que están embrujados pues esto se relaciona con el infortunio de competir con sus no-parientes¹⁹. Ocasionalmente se puede explicar diciendo que no fueron informados de la muerte de un familiar, o que evocaron la ira de algún espíritu ancestral, pero los espíritus ancestrales operan principalmente dentro del parentesco del grupo, que no cubre el trabajo para los blancos. La buena suerte en la misma esfera tiende a ser atribuida a la magia, no a los ancestros espirituales, por las mismas razones. Un

⁹⁵ Información del magistrado que juzgó en el caso.

segundo ejemplo con la misma costumbre es: la condena del magistrado a la hechicería y la adivinación, contrastando con la creencia de los jefes en ellas, expresando la antítesis del magistrado y el jefe, y esta antítesis fortalece la creencia que puede aparecer en la acción. En algunos casos el acusado de hechicería recurre al magistrado para protección y el acusador recurre al jefe. Un sólo hombre en situaciones diferentes puede jugar ambos roles. El culto al ancestro familiar no puede expresar este conflicto, aunque los antecedentes de esta creencia dan al jefe, en relación con sus ancestros, un lugar en zululandia enteramente diferente al del magistrado⁹⁶. Finalmente el nuevo conflicto entre separatistas y las sectas de la iglesia blanca pueden ser expresadas en las divinas creencias de la hechicería y la magia, no en las creencias del culto ancestral, ya que las sectas separatistas consisten en personas que no están relacionadas y por lo tanto los sacerdotes pueden utilizar su juego de creencias anterior.

(2) Si emergen nuevos conflictos en unos grupos, estos pueden ser expresados en costumbres exoculturales, y estas tenderán a ser aceptadas. Este proceso se muestra en el sentimiento de los zulu cristianos de que deben construir casas de Dios y usar ropas al estilo europeo, para demostrar su cristiandad, y ser distinguidos de los paganos. Los zulu tienen un especial, y algo oprobioso, término para los paganos que usan trusa. Estos procesos también cubren la regla general, formulada por Frazer, que un grupo conquistador tiende a atribuir poderes místicos al grupo conquistado, ya que ellos no le temen a ésta fuerza. Bajo esta regla, muchos blancos creen en los poderes mágicos de los Zulu, aceptando sus creencias. No tienen ninguna razón para aceptar la creencia en el culto ancestral, porque esta opera sólo en grupos de parentesco en los cuales ellos no entran.

(3) Si viejos y continuos conflictos en un grupo son expresados en viejas costumbres endoculturales, estas tenderán a persistir. E.g. Conflictos de interés entre hermanos por herencias, en grupos de parentesco zulu dominantes y dominados, eran y son expresados en cargos de hechicería y en un menor grado en recriminaciones en sacrificios, ya que los sacrificios raramente son ahora ejecutados⁹⁷.

(4) Si viejos conflictos en un grupo pueden ser expresados en costumbres

⁹⁶ Véase mi artículo en *African Political Systems*, *op. cit.*, p. 51..

⁹⁷ No es mi intención negar que estos conflictos se expresaron, y siguen expresándose, de otras maneras, como lucha, migración, demandas legales..

exoculturales, estas tenderán a ser aceptadas. En la vieja cultura zulu no podía existir una marcada diferencia entre el estándar de vida, ya que no había ningún tipo de lujo. Ni siquiera los jefes podían vivir a un nivel mucho más alto que el resto del grupo. Hoy en día, es considerado apropiado que los jefes tengan mejores casas, mejores automóviles, mejor ropa, etc. , pero no es apropiado para los plebeyos, y por esta razón el prestigio de los jefes esta relacionado con abundancia de bienes blancos que poseen. El mismo proceso induce a un pequeño número de blancos, en su lucha entre sus compañeros, para explicar sus infortunios en términos de las creencias de magia y hechicería de los zulu; y yo he escuchado de Mrs. H. Kuper de un tendero obtener la ayuda de un mago swazi para utilizar la magia del rayo en contra de su rival.

(5) Si las viejas costumbres pueden ser expresar la emergencia abierta de viejos conflictos que fueron previa y usualmente reprimidos o derrotados por la desaprobación pública de la violencia, esto tiende a persistir. Siempre existió una fuerte tensión entre padres e hijos Zulu que no podía ser expresada bajo antiguas condiciones salvo la migración; hoy en día es expresada en términos de hechicería, y los Zulu pueden ser acusados por su propio hijo de haber matado al último hijo. Estos conflictos no pueden ser expresados en el culto ancestral, dependiente como lo es de las jerarquías del parentesco, entonces, de esta manera, las creencias en la hechicería tenderán a persistir, nuevamente, mientras que las creencias en el culto ancestral no lo harán.

(6) Las costumbres exoculturales que pueden expresar la emergencia abierta de conflicto previamente reprimidos dentro de un grupo, tienden a ser aceptadas. Los conflictos familiares eran una potente causa aunque, por supuesto, no la única) de que los hombres jóvenes zulu salieran a trabajar. De hecho, Fortes considera que entre los Tallensi de la costa de oro, donde la migración laboral de los hombres no es la norma social como lo es en el país zulú, los conflictos familiares parecen ser más la causa de la emigración que la consecuencia⁹⁸. De manera similar la conversión era comúnmente aceptada por esta razón: en 1890 los padres zulú se quejaban con los magistrados porque sus hijas huían a las misiones y las peleas domésticas parecían ser la causa de que éstas escaparan. En general, las mujeres zulú se convertían más fácilmente que los hombres, y esto era de esperarse si mi argumento sobre el estatus inferior de las

⁹⁸ *Study of Culture Contact, op. cit.*, p. 86.

mujeres zulú es correcto⁹⁹.

(7) Si un nuevo conflicto es incompatible con la práctica de una conducta cultural particular, este comportamiento será descartado. En la Zululandia moderna la gente se opone con fuerza a que sus jefes cooperen con los magistrados. Mientras trabajaba en Johannesburgo, el hijo de una prominente autoridad política Zulu, no tenía permitido vivir con lo otros miembros trabajadores del distrito de su padre; **ellos decían que su padre continuamente a su gente al gobierno**, y por lo tanto se abandonó la practica de un viejo grupo de parentesco local, que fue llevado de los cuarteles militares a los centros de trabajo.

(8) Existen otras variaciones posibles de la regla (7), como: Si una nueva costumbre es incompatible con un viejo conflicto éste tenderá a resistir. Así los hombres se han opuesto a la cristiandad por su discurso de equidad para las mujeres.

Las fisuras sociales y la cooperación social (p. 70-71).

En cualquier sistema social tiende a existir una cooperación entre todas las líneas de la fisura²³. Por lo tanto en un sistema social en cambio hasta que la fisura dominante es radicalmente resuelta en un nuevo modelo, existe cooperación en toda la fisura y cada nueva fisura tiende a ser compensada por una nueva forma de cooperación.

De esta manera, hemos visto la sección de *inercia social* que en un sistema cambiante donde la fisura dominante es entre dos grupos culturales (A) vs (B), varios grupos de cooperación (a), (ab), (aB), incluyendo miembros de (A) y (B), tienden a emerger. Por cada nuevo grupo creado por el desarrollo de la fisura dominante tenderá a emerger un nuevo grupo de cooperación. Así el rango de creencias de las sectas separatistas, y en cooperación y con hostilidad a los blancos y a los Zulu: algunos se casan con Zulu paganos en ceremonias semi-paganas, otros no lo hacen; algunos son predominantemente anti-blancos; otros un poco menos; algunos se concentran en la divinidad; otros en creencias mesiánicas; etc.

Bajo los principios de la carga social, la cooperación social, como la fisura, tiende

⁹⁹ Véase mi "Zulu Women in Hoeculture Ritual", *Bantu Studies*, Sep. 1935. Ralph Linton sostiene, en su *Acculturation in Seven American Indian Tribes*, que las mujeres más fácilmente convierten a otra religión que los hombres, donde no pueden participar en la vida religiosa en la tribu.

a tomar cada forma posible.

Las diferencias en la cultura de dos grupos cooperando dentro de un mismo sistema social hacen esencial el desarrollo de las costumbres de comunicación entre ellas.

Si nuevos modos de cooperación entre viejos y nuevos grupos o personalidades sociales pueden ser expresadas en viejas costumbres, estas tenderán a sobrevivir. Así los Zulu saludaban a los oficiales blancos de la misma forma que a sus jefes, y esta manera de realizar el saludo sobrevivió en la nueva situación. La magia puede ser usada para ganar el favor de empleadores blancos, y los sacrificios pueden ser utilizados para la buena suerte en el trabajo.

Si un grupo (A) no puede confiar en su propia endocultura en una nueva forma de cooperación con otro grupo (B), esta debe aceptar la exocultura de (B). El ejemplo más claro de esto es el aprendizaje del lenguaje de otro grupo y la institución de intérpretes. Si los dos grupos toman la exocultura del otro, las exoculturas contrastadas podrían combinarse, como en "cocina Kafir" (isipansi, isilunguboyi)¹⁰⁰ un trabalenguas Zulu-africano-inglés.

Aún cuando un grupo (A) no logra aceptar las costumbres de otro grupo (B) para usar dentro de las relaciones de su propio grupo, este adoptará la exocultura de (B) en sus relaciones con (B). Aunque los blancos utilizan la lengua Zulu al hablar con los Zulu, rara vez lo hacen entre ellos mismos; los Zulu levantan su sombrero al pasar una mujer blanca, pero no lo hacen con sus propias mujeres.

Si nuevos modos de cooperación dentro de un grupo (A) pueden expresarse en la exocultura de (B), (A) tenderá a adoptar esas costumbres de (B). Con la dispersión de los parientes dentro de los centros laborales los Zulu han adoptado la costumbre de escribir cartas.

Si viejos y continuos modos de cooperación en un grupo (A) envueltos en relaciones con otro grupo (B) pueden expresarse en costumbres de nueva cultura, esto tenderá a pasar. Así la cooperación económica entre parientes se ha trasladado a los salarios : parientes Zulu trabajan juntos en los centros laborales y calculan sus

¹⁰⁰ Isipansi – lengua baja; isiluguboyi – "joven" en lengua de los blancos, un modo común en que los blancos se dirigen a los negros.

ausencias de manera que siempre alguno se quede en casa.

Si viejos y continuos modos de cooperación pueden seguirse expresando en viejas costumbres, estos tenderán a sobrevivir. E.g. La familia extendida aún trabaja un área de tierra y ganado conjuntamente.

Si nuevos modos de cooperación entran en conflicto con las antiguas formas endoculturales, estos tenderán a caer, en relaciones relevantes. Así el valor que la moderna civilización blanca coloca a la producción pesada y en la riqueza diferencial se encuentra en un marcado conflicto con las creencias en la hechicería, por la cual un hombre que produce más que sus compañeros es propenso a ser acusado de hechicería y un hombre con demasiados bienes teme ser atacado a través de la hechicería. Este proceso debe tender a destruir las creencias en la hechicería tanto como afecte estas relaciones en particular.

El individuo y el cambio social en una sociedad con grupos culturalmente heterogéneos (p. 71-73).

Antes de formular algunos procesos que los individuos afectan y por los que son afectados por el cambio social deseo considerar el papel del individuo en un sistema de cambio social.

El cambio social tiende a ser asociado a grandes variaciones y conflictos individuales. Entre los Zulu, esto se muestra, en el incrementado número de tipos de "poseídos" divinos y la creciente porción de hombres entre ellos. Las diferencias individuales en el temperamento, en gran parte producto de condiciones sociales, son sin duda fuerzas determinantes en los procesos del cambio social. Todos los antropólogos insisten en esto¹⁰¹.

De cualquier manera, como apuntala Fortes, los "agentes de contacto" son "en considerable extensión, personajes socialmente estereotipados, tanto por el punto de vista nativo como por los órganos de la civilización europea de los cuáles son instrumento". Esto se aplica a las personalidades sociales de los Zulu. En las personas de funcionarios individuales y otros blancos, el gobierno occidental, las relaciones

¹⁰¹ *Study of Culture Contact, op. cit.*; Hunter, p. 23; Schapera, p. 33; Culwick, p. 44; para una cita que expresa una opinión diferente, véase Fortes, *ibid*, nota a pie de página, p. 90.

industriales, las instituciones, los valores, las técnicas, etc. – la cultura occidental- ha llegado a Zululandia y es su aceptación, libre y forzada, y la reacción determinada socialmente de los Zulu hacia ellos, que ha producido nuevos grupos y nuevos modos de comportamiento. Las personalidades sociales Zulu y blancas son centros tanto de nuevos como de viejos conflictos, instituciones, y ajustes. Esto es necesariamente así para que los individuos sobrevivan a través de grandes cambios sociales y los cambios deben actuar a través de ellos y manifestarse en su comportamiento.

Pero los individuos son solamente centros de estos sistemas de cambio en las relaciones, y aunque algunos estudiantes con justa razón insisten en la importancia de estudiar las personalidades individuales en el cambio social, nada podría mantener que la personalidad de un jefe, misionero o administrador, puede alterar la acción última de las fuerzas sociales fundamentales, aunque podrían determinar cual de las fuerzas sociales en conflicto se volverán temporalmente dominantes. La conversión del jefe Kgatla tal vez se haya debido al temperamento de los misioneros o al suyo implicando la conversión de toda su tribu¹⁰². Por lo tanto entre los Kgatla no ocurre el agrupamiento cristiano-pagano del país zulú; pero mientras la ruptura en grupos ligados a la cultura tradicional y la nueva cultura en centros Zulu formalmente esta división también existe entre los Kgatla. Por qué los individuos se adhieren a uno u otro grupo es en parte debido al temperamento, pero no puede divorciarse de una serie de problemas estructurales que requieren un análisis de relaciones de familia, grupo, política y clases. El estudio de la personalidad individual en el cambio social debe situarse en el análisis de relaciones sociológicas cambiantes. Ya hemos visto que conflictos y tendencias individuales zulu encuentran su expresión en el cambio de la cultura en desarrollo.

Algunos escritores sugieren que la personalidad individual es de una importancia dominante ya que un administrador popular puede inducir a una tribu particular a

¹⁰² Schapera, *Bantu Speaking Tribes of South Africa*, *op. cit.*, p. 368. Eso les pasó a varios jefes Tawana, y puede ser que hay razones sociales para que eso fuera posible. Kuper considera que el rey swazi no podía convertir sin torcer las relaciones que fundamentaron su autoridad, lo mismo que opinaba Fortes en el caso de los jefes tallensi. El regente zulú y su hermano se convirtieron al cristianismo mientras que su padre se encontraba en exilio. Si el oficio real hubiera funcionado propiamente, pienso que eso habría sido imposible. El anterior rey se separó de la iglesia, y la fe cristiana del regente le produjo problemas con la mayoría de sus súbditos, que eran paganos. Intentó escaparse de estos problemas afiliándose a la Zulu National Church, un nuevo cisma producido por la **cleavage** dominante, no obstante que por supuesto no se dio cuenta que eso es lo que está haciendo de acuerdo a movimientos fundamentales.

aceptar una innovación mientras que uno poco popular no puede hacerlo. Esto, aunque notorio, ocurre sólo en las relación básica de la tribu con el gobierno, pues la popularidad del administrador no puede alterar los efectos del establecimiento de la paz, impulsando el flujo de trabajo, limitando la tierra tribal, debilitando la autoridad de los jefes y el peso del balance en cualquier distrito particular variará con las personalidades individuales del administrador y el jefe en la materia y el asunto, pero sólo dentro de los límites definidos de la relación principal¹⁰³. Así las variaciones en la personalidad pueden calmar o exacerbar la relación social.

Las relaciones sociales básicas determinan el desarrollo de la organización social: *a fortiori*, ellas determinan la expresión permitida a diferencias temperamentales individuales.

La conducta individual y el cambio social (p. 73-75).

Contra este trasfondo me propongo formular lo que considero como procesos sociales típicos a través de los cuales el comportamiento individual causa cambio social.

(1) (a) Es una regla general que, en cualquier sistema de grupos opuestos, en los cuales la membrecía es cambiante, los miembros utilizan la oposición de los grupos a su propia ventaja mediante el cambio de un grupo a otro. Una extensión de esta regla es que en un sistema de grupos culturales opuestos, los miembros de un grupo utilizarán la cultura de otro grupo cuando les es ventajosa. De esta manera los zulú individuales, que en cuanto zulú creen en la oposición a la cristiandad de los blancos, pueden mandar a sus niños a ser cristianos y recibir una educación con el fin de que más adelante ganarán más dinero como profesores.

(1) (b) Una segunda extensión de la regla arriba citada es que en un sistema de grupos culturales opuestos, donde no es posible cambiar de afiliación, los miembros de un grupo buscarán su propio beneficio actuando de acuerdo a la exocultura del otro grupo. Además podemos decir que un miembro de un grupo cultural (A) puede aceptar innovaciones de un grupo opuesto (B), aunque cree, en cuanto miembro de (A), que las

¹⁰³ Ya he discutido este problema en *African Political Systems*, *op. cit.*, p. 50.

innovaciones representan un ataque contra su propio grupo (B). Compárese los procesos de aceptación dentro del grupo, bajo condiciones de inercia social.

Los traidores en un sistema repetitivo ejemplifican la generalidad de estos principios. En el país zulú la venta de ganado nos ofrece una instancia paralela. El ideal social zulú recomienda la adquisición de cada vez más ganado y en términos de la principal dicotomía los zulú creen que los intentos por parte del gobierno de hacerlos vender su ganado es un intento por destruir el bienestar de su grupo, un bienestar que según ellos es asociado a la posesión de ganado. Sin embargo, muchos zulú que critican las ventas de ganado iniciadas en el norte y que tachan a los vendedores de ganado como traidores, venden ganado cuando necesitan dinero. Muchos blancos que temen la mezcla de razas como una amenaza contra su grupo se procuran sin titubeo su satisfacción sexual con mujeres zulú.

(1) (c) Como una consecuencia adicional de las reglas anteriores, podemos deducir que donde el desarrollo bajo condiciones de cambio social deja al alcance dos modos de conducta alternativos, para la ventaja personal un individuo tiende a oscilar entre los dos modos y, si es necesario, cambiar su afiliación a los grupos con los cuales los modos de conducta son asociadas. Por ejemplo, paganos enfermos se afilian a la cristiandad con el objetivo de ser curados, y cristianos enfermos pueden regresar a su anterior fe no cristiana; con frecuencia se mezclan usanzas cristianas y paganas. Una de las principales creencias de cierta secta separatista combina la adivinación con la oración a Cristo en la búsqueda de la curación del paciente.

(2) Si un tipo de comportamiento asociado con una personalidad social o un grupo social ya se ha vuelto imposible bajo las formas antiguas en las nuevas condiciones, se tiende a expresar en una forma nueva. Si es posible que se exprese en la exocultura de otro grupo, este camino será elegido. Se puede comparar este postulado con el contacto cultural de Fortes, que no es la causa sino solamente proporciona canales adicionales de expresión del tipo de comportamiento que comúnmente se llama individualista¹⁰⁴. Los príncipes zulú que ya no pueden adquirir poder político en el país zulú pueden ejercer autoridad como policías o como empleados autoritarios de los blancos que tienden a utilizar el servicio de príncipes de este modo en procesos

¹⁰⁴ *Study of Culture Contact, op. cit.*, p. 84.

definidos en la sección anterior. Las tendencias individualistas y la búsqueda de poder funciona tanto en las sectas blancas como en las sectas separatistas.

(3) (a) Si los intereses de una personalidad social (o de un grupo social) son amenazadas por la práctica continúa de algunas de las costumbres endoculturales bajo nuevas condiciones, la personalidad o el grupo en cuestión tiende a cooperar en la abolición de las señaladas costumbres, aún si anteriormente contribuyeron al mantenimiento de sus intereses. **Aunque muchos adivinos continúan adivinando en términos del culto a los ancestros, los intereses de los sacerdotes del culto a los ancestros, que eran los líderes de los grupos de parentesco, dejaron parcialmente que los cultos se debilitaron para mantener la afiliación a ellos de cristianos.** Viejos jefes zulú pronunciaron en voz baja las oraciones tradicionales sobre los animales sacrificados pretendiendo que no fuera más que la muerte utilitaria del animal, y con el tiempo se ha convertido en exactamente eso.

(3) (b) De manera opuesta, si una nueva personalidad social puede hacer uso de antiguas costumbres endoculturales ya abandonadas en la promoción de sus propios intereses, tenderá a hacerlo. Los sacerdotes zulú de sectas de iglesia blanca utilizan antiguas relaciones culturales zulú entre la mala suerte y los conflictos personales, la esencia de la adivinación mágica, prometiendo la protección de Cristo contra los enemigos.

(4) Como una regla subsidiaria a esta tendencia hacia la circulación de élites podemos decir que miembros, especialmente de la élite, de un grupo cultural inferior, donde no pueden afiliarse a un grupo cultural superior, tenderán a adoptar las costumbres del **grupo superior que puedan en la esperanza de así adquirir igualdad.** Esa es una de las principales fuerzas que motivan a los zulú a convertirse a la cristiandad.

(5) Donde dos grupos culturales son desiguales en status y la membrecía en ellos no se puede cambiar, algunos de los miembros del grupo inferior no han logrado adquirir igualdad con el grupo superior por medio de la adopción de su cultura, tienden a reaccionar fuertemente a la cultura de su propio grupo (bajo el principio del valor de grupo de la endocultura de un grupo). De este modo muchos zulú con un alto nivel

educativo que en balde han intentado emular a los blancos reaccionan fuertemente contra la cultura zulú¹⁰⁵.

(6) Aquí hay un último ejemplo del tipo de proceso que en mi opinión se puede formular con el fin de analizar el papel del individuo en el cambio social: dos o más conjuntos de intereses de grupos pueden entrecruzarse en una sóla personalidad social, lo que parcialmente resuelve los conflictos de los intereses citados, aunque la personalidad es presa de fuertes conflictos personales¹⁰⁶. Así los jefes zulú, que al mismo tiempo que son burócratas en la administración gubernamental son también líderes de sus tribus opuestas a la misma administración, introducen entre los zulú la cultura de los blancos.

Nota: En los procesos descritos en esta sección los individuos parecen enfrentar a un conflicto absoluto entre su propio comportamiento y los valores que abrazan en cuanto miembros de un grupo. Sin embargo, por lo general un sistema social está lleno de contradicciones similares y no posee en si mismo consistencia, pero los conflictos son resueltos ya que los individuos pueden actuar en base a valores diferentes en situaciones diferentes. Por eso los individuos resuelven muchos conflictos por medio de lo que Evans-Pritchard ha llamado admirablemente selección situacional y elaboración secundaria de creencias¹⁰⁷.

¹⁰⁵ Véase mi artículo en *African Political Systems* y anteriores apartados en este ensayo. Lamento no poder proporcionar estadísticas.

¹⁰⁶ Véase arriba, pp. 46, 48.

¹⁰⁷ *Witchcraft among the Azande*, *op. cit.*, véase también arriba, p. 47-48.

Conclusión: algunas ilustraciones del país zulú de la actuación de esos procesos.

Los procesos arriba descritos no son de ninguna manera exhaustivos, y me falta espacio para considerar lo que les pasa a las costumbres durante la operación de estos procesos.

Mi argumento es que el sociólogo puede explicar y tal vez aún predecir el ocaso, la revitalización y la adopción de una cultura en una sociedad en cambio compuesta de grupos culturales heterogéneos, formulando procesos según estas líneas y relacionándolos al funcionamiento de fuerzas fundamentales en una situación totalmente cambiante, al dar con un equilibrio entre los procesos de ocaso, persistencia, revitalización y adopción de cultura. En la presente sección conclusiva mostraré de qué manera han estado actuando en la historia de dos instituciones de el país zulú.

Antes de hacer eso, tengo que repetir una vez más que, en la red complicada de eventos reales, ningún proceso se presenta en forma aislada. Muchos eventos y muchas leyes de diferentes tipos producen el comportamiento real. En segundo lugar, la causa y el efecto son interdependientes y los eventos son al mismo tiempo causas y efectos. Hombres progresistas e inteligentes tienden a encontrar un uso para su capacidad en la educación y el cristianismo, y los cristianos, liberados de creencias intelectualmente esclavizantes y alguna parte de su desconfianza hacia los blancos, tiende a progresar en la aceptación de la cultura europea.

(1) *Las creencias en los cultos a los ancestros y en la magia:* En el país zulú, en términos generales, el culto a los ancestros se ha extinguido, mientras que las creencias en la brujería y la magia han sobrevivido. Eso es tanto más interesante como que el gobierno ha intentado eliminar estas creencias por la fuerza, aunque hemos visto que la presión desde el gobierno puede bien ser un factor en el mantenimiento de tales tradiciones bajo los procesos de endocultura como un valor de grupo. Las razones de esta diferencia se desprenden de las anteriores secciones en las cuales frecuentemente he seleccionado prácticas relacionadas con la brujería y la magia, y el culto a los ancestros como ejemplos.

Los sacerdotes de los grupos de parentesco al principio se opusieron al cristianismo e intentaron mantener el culto a los ancestros, pues entre otras cosas reaccionaron al cristianismo como un ataque al culto en el cual su posición era una parte de su autoridad. Sin embargo, una vez que se incrementara el número de cristianos en un grupo dado, conversos por varias diferentes razones, la eliminación del culto a los ancestros fue necesaria para evitar la desintegración del grupo mixto de paganos y cristianos así producido, y las autoridades de los grupos de parentesco contribuyeron a esta eliminación. Podemos vislumbrar señales, bajo el proceso de revitalización de endocultura en la oposición de grupos y la interpretación de nuevos conflictos por la depreciación de la antigua endocultura, de que pronto podemos esperar intentos por reanimar el culto.

El anterior análisis se aplica menos al culto político que al culto a los ancestros, pues igual que los grupos de parentesco, las tribus contienen tanto paganos como cristianos. Sin embargo, encontramos una marcada tendencia a que el culto ancestral a los jefes sobreviva en cuanto se manifieste como una oposición zulú a los blancos. La relación del jefe a sus ancestros y a las tradiciones tribales constituyen una de las bases de su papel de contrapeso al magistrado, y solamente los ancestros de los jefes podían adquirir esos valores políticos, no los de las familias.

El culto a los ancestros tiene fronteras sociales en el grupo de parentesco, las creencias mágicas no las tienen. Debido a esta diferencia, las creencias en magia y brujería podrían extenderse y cubrir las crecientes relaciones fuera del grupo de parentesco, tanto con otros zulúes como con europeos. No hay necesidad de volver a mencionar este proceso (véase en particular la sección VI). El culto a los ancestros depende también de las jerarquías de parentesco, mientras que la magia se puede aplicar en relaciones que las amenazan. Hemos visto, también, de qué manera las creencias en magia y brujería podrían expresar la emergencia de conflictos nuevos y antiguos dentro de los mismos grupos de parentesco de los zulúes, lo que no podía el culto a los ancestros.

Sin embargo, el énfasis occidental en una fuerte producción y en la adquisición individual de riqueza tiende forzosamente a destruir las creencias en la magia que son relacionados a un sistema económico con poca variación en la productividad o la

riqueza, aunque hoy el miedo a la brujería ha aumentado debido a la mayor competencia por el trabajo para los blancos y la mayor diferencia en riqueza.

(2) *La familia extensa*: Las relaciones sociales zulú que más han persistido a través de grandes cambios en relaciones sociológicas son las de parentesco. Las transitorias familias bilaterales y poliginias que se articulan a dos juegos de parientes, son unidades reproductivas y económicas. La familia extensa se mantiene unida hoy en gran medida a través de su producción compartida. El establecimiento de la paz y la introducción del trabajo asalariado, que les proporcionan a los hijos y hermanos menores la posibilidad de independizarse, ha dividido el marco de las familias extensas, pero las familias nucleares que las constituyen tienden, después de la fisión, a construir sus viviendas cerca y hablar de si mismos como "somos un solo hogar" ¹⁰⁸. Por lo regular se dividen y expanden dentro de un área limitada de tierras que son propiedad de a familia extensa patrilineal, la que constituye un interés compartido que los une, al mismo tiempo que es el centro de conflictos que causan la división. La labor agrícola sigue siendo organizada dentro de la familia y la familia extensa, que siguen siendo unidades económicas básicas. La falta de hombres en los centros laborales crea la necesidad de cooperar, cuidando sus familias, tierras y ganado. Aún para los jóvenes que luchan para ganar su independencia, el trabajo asalariado es solamente una de varias actividades económicas de un hombre, y la dispersión de estas actividades hace necesario que la planeación de ausencias, así como la asignación de tareas agrícolas se haga dentro del grupo. Como una consecuencia inevitable, eso se hace dentro de los grupos de parentesco.

El trabajo para los europeos ha hecho necesaria la ayuda mutua bajo el impacto de las nuevas condiciones, así que las relaciones matrilineales, matrimoniales y sencillamente de vecinos todavía determinan, junto con las relaciones patrilineales, los patrones de la ayuda mutua, a través de cambios en el idioma cultural. Tal es el caso del apoyo con dinero, y ya no con ganado; cuando gobernaban los reyes, los parientes compartían chozas en las barracas militares, hoy salen a trabajar y vivir juntos. Esas son relaciones que han podido adaptarse tanto a viejos modos de cooperación, que marcan la continuidad, como a nuevas modalidades cambiantes de convivencia, con los

¹⁰⁸ Véase mi artículo en *African Political Systems*, op. cit.

Europeos y dentro del grupo de los zulúes, por lo que han sobrevivido, junto con la cultura que esencialmente sirve para distinguirlos de los demás grupos étnicos.

El cristianismo se ha entrometido en los grupos homogéneos de parentesco y el dinero y las mercancías de los europeos han introducido una riqueza de consumo que permite una divergencia en estándares de vida, aunque es modesta, pues todos los salarios de los zulúes son bajos. Los efectos y los valores del industrialismo y del cristianismo causan tensión en las relaciones entre hombres y mujeres, entre padres e hijos y entre hermanos y hermanas. Así surgen nuevos conflictos entre valores nuevos y viejos. Conflictos que antes fueron reprimidos ahora afloran abiertamente, como se desprende de las acusaciones de brujería entre parientes, una cosa que nunca sucedía antes. Sin embargo, los cambios en la organización social, y el desarrollo de modos alternativos de comportamiento, no solamente crean nuevos conflictos, sino también condiciones que permitan su resolución por medio de acción situacional. El bracerismo le permite a un hijo o un hermano menor escapar de los problemas dentro de la familia. A pesar del desarrollo de nuevas fuerzas perturbadoras en la familia extensa, el número creciente de modos alternativos de comportamiento frecuentemente previene rupturas abiertas, donde una fuerte solidaridad sentimental sola no habría logrado evitar la ruptura.