

Boltxe

MARX COMO ETNÓLOGO

2020ko apirilaren 21(e)an

Durante el siglo XIX, la antropología se transformó de ciencia casi netamente filosófica en ciencia predominantemente empírica¹. Las corrientes filosóficas, a principios del XIX, eran principalmente idealistas y están asociadas a los nombres de Kant, Fichte, Schelling y Hegel. Estas escuelas de antropología, que se extendieron por toda Europa, fueron, con una pequeña enmienda en el caso de Kant, especulativas, poseyendo poca investigación empírica². La escuela hegeliana se dividió en dos ramas: la rama de la izquierda y la rama de la derecha. Karl Marx, durante su juventud, participó en estas corrientes de pensamiento, primero como miembro de la rama izquierdista de la escuela hegeliana, y más tarde, como crítico de la misma escuela, aunque a lo largo de toda su vida siempre se consideró discípulo de Hegel.

Durante las décadas de 1830 y 1840, los hegelianos de izquierda, entre los que sobresalen Bruno Bauer, Ludwig Feuerbach, el socialista (después sionista) Moisés Hess, Arnold Ruge, el poeta Heinrich Heine y Marx mismo, trataron de los problemas de la antropología filosófica tal como ellos los entendían: la alienación del hombre de sí mismo, de la naturaleza y de su especie. Consideraron que la alienación era (en forma variada) extrañamiento, distanciamiento u oposición. Tomaron directamente de Hegel el concepto de que el hombre se hace a sí mismo. Muchos de ellos se refieren a un acto mental, a que el hombre se hace a sí mismo haciéndose objeto, o bien haciéndose el objeto de su propio pensamiento. El pensamiento básico de esta escuela era que, de todas las criaturas, solo el hombre se vuelve consciente de sí mismo, y este acto de autoconciencia es nuestra forma de objetivarnos a nosotros mismos, de hacernos objeto, y, por lo tanto, de crearnos³.

1. Esto es aparte de la antropología física que, como antropología, fue una ciencia independiente en Europa, desde el siglo XVI.
2. Kant, I. (1798): *Antropología in pragmatischer Hinsicht*. La primera parte es psicológica y filosófica, y trata sobre lo cognoscitivo, la percepción, la sensación y la motivación; la parte segunda trata sobre los rasgos del carácter: personal, sexual, racial y genérico.
3. Esto está, por supuesto, en oposición total con el uso materialista simple que se

Marx, a la vez que expuso las varias posiciones de la alienación humana y del hombre haciéndose a sí mismo, objetivándose también las contrapuso. Durante los años de 1843-1846, Marx desarrolló el concepto de que el hombre es un ser social, lo que significó una contravuelta revolucionaria del pensamiento de aquella época, sobre todo, porque Marx oponía a dos escuelas de pensamiento. La primera de estas era la escuela de Ludwig Feuerbach, quien sostuvo que el hombre es hombre en virtud de su ser genérico o *gattungswesen*; es decir, su membrecía en la especie humana como un todo, a través de compartir la esencia humana o su naturaleza esencial, y, por lo tanto, en la general, humanidad de sus especies. Marx estuvo de acuerdo en que compartimos la común humanidad de las especies; pero negó en sus *Manuscritos económico-filosóficos* y en sus *Tesis sobre Feuerbach* que tuviésemos una esencia humana mística, etérea, abstracta⁴. Más bien, Marx sostuvo que el hombre es hombre en virtud de su vida en sociedad, así como por su común humanidad. Hacia el final de este primer periodo, Marx llegó a la conclusión de que, en realidad, estamos constituidos por nuestras relaciones en la sociedad. Estas relaciones entran dentro de nuestra composición como seres humanos y, al mismo tiempo, somos formados y determinados por nuestra membrecía en la especie como un todo. Sin embargo, y esta es la transición a uno de sus pensamientos más característicos durante el resto de su vida, el hombre ha logrado la transición de sus características animales a sus características humanas por medio del trabajo, es decir, por nuestro trabajo concreto en nuestros alrededores naturales y porque nuestras manos los transforman de acuerdo con nuestros deseos y propósitos.

Al sostener que el hombre es una armazón de relaciones sociales, Marx se opuso a una segunda escuela de pensamiento, la de los economistas del siglo XVIII, los fisiócratas en particular y los teóricos políticos asociados con ellos. Esta escuela propuso una teoría del hombre abstrayéndolo de sus relaciones sociales, un Robinson Crusoe aislado en su isla, una concepción fantástica según Marx⁵. El hombre, decía Marx, tiene que ser considerado únicamente en su contexto social, como un miembro de la sociedad. Al principio, Marx aún formulaba su concepto en forma abstracta, relativo a la especie humana como un todo. Más tarde, cuando se opuso a los economistas

encuentra en Childe, V.G., *Man Makes Himself*, y que también se encuentra en algunos antropólogos de hoy día.

4. Marx, K. (1844): *Oekonomisch-Philosophische Manuskrifte*; Marx, K. (1845): *Theses and Feuerbach*.

5. Marx, K. (1859): *Critique of Political Economy*. Introduction (agregada al trabajo).

políticos clásicos, hizo sus referencias a la economía y a la sociedad en forma más concreta. Karl Korsch ha señalado que este método de proceder, de lo abstracto a lo concreto, fue aplicado en forma general por Marx en todos sus trabajos. Este paso, de lo abstracto a lo concreto, no es solo un modo de expresión, sino que es un paso dialéctico. El paso es un proceso constante de transformación de un sujeto, de un estado concreto a otro estado, su negación. Uno podría entender la formulación del paso de lo abstracto a lo concreto por Marx como mera retórica, en donde una ilustración concreta es buscada para una fórmula abstracta; pero esto sería un error. El paso de lo abstracto a lo concreto no es solo asunto de estilo, sino más bien un constante profundizar del pensamiento de Marx en relación con su estilo. Sus pensamientos devinieron en más concretos y prácticos, tanto en perspectivas, como en las actividades surgidas alrededor de ellas. Simultáneamente, se convirtieron cada vez más en pensamientos críticos. El método de Marx de composición y controversia fue, a un tiempo, una componente de su pensamiento.

También el paso de Marx de lo abstracto a lo concreto tomó otra forma. A principios del siglo XIX, el hombre fue analizado únicamente como un ser abstracto, es decir, como un ser genérico, por todos los que escribían acerca de él. Para estar seguros, el estudio de los pueblos primitivos comenzó durante los siglos XVII y XVIII; la colección de *Peregrinajes* de Samuel Purchas y los *Viajes* de Richard Haykluyt, más los informes de los jesuitas y del padre Lafitou, fueron ampliamente leídos. Pero los aplicaron como abstracciones Hobbes, Montesquieu, Rousseau y los demás filósofos del contrato social, de la ley y el derecho natural, en donde se hacen vagas referencias al hombre en estado de naturaleza⁶. Tal uso no es solo un asunto de estilo, sino de contenido, que comenzó a desaparecer conforme los estudios sobre campesinos (en el siglo XIX), de Enschut, Vuk Karadzic, Csaplowics, Olufssen, Hanssen, Haxthausen, Maurer y Le Play, y los estudios sobre la sociedad primitiva y pueblos no europeos de A. Batian, E. B. Tylor, L. H. Morgan y otros, fueron desarrollados⁷. El estudio de la sociedad

6. Krader, L. (1972): *The Anthropology of Tomas Hobbes: leence as a Primitiva Human Condition. International Society for the History, of Ideas.* III Conference, Philadelphia, Pha. Las referencias de Rousseau a los oroonokos, caribes y hotentotes en su Discurso sobre el origen de la desigualdad, son muy simples y nada profundas.

7. Esto es aparte de los estudios comparativos desarro]lados en el examen de la etnología clásica por Bachofen, J., en 1861, *Das Mutterrech:* cuya impresión sobre L.H. Morgan y Friederich Engels fue de naturaleza diferente. El estudio del campesinado europeo surgió a raíz de las reformas napoleónicas y de los movimientos de la época postnapoleónica.

primitiva fue impulsado principalmente desde el punto de vista de la civilización europea; a la vez que los peligros del etnocentrismo, la xenofobia y la superioridad racial, comenzaron a notarse y Marx llamó la atención sobre esto como una especial agudeza.

Durante el periodo a que nos referimos, el viajero casual se transformó en un etnógrafo profesional y el interés objetivo, o el interés así llamado de las ciencias antropológicas y etnológicas, dominó sobre los intereses políticos, económicos, confesionales y misioneros inmediatos. La ocupación profesional en los pueblos primitivos (estoy usando los términos profesional y primitivo en el más amplio sentido de la palabra) fue impulsado, en aquel tiempo, por la fundación de sociedades cultas, museos, cátedras académicas y universitarias, departamentos y comisiones de gobierno, fundaciones privadas, oficinas, periódicos y revistas. Como resultado de este incremento notable de actividad y la creciente familiaridad y conocimiento del asunto, sobrevino un cambio en la naturaleza de los escritos sobre la sociedad primitiva. Solo tenemos que comparar los escritos de Adam Ferguson y Lord Kames, en el siglo XVIII, con los de W. Cook Tyler en el XIX, para notar este cambio. Las referencias a la sociedad primitiva ya no se hicieron en términos abstractos o en forma de generalizaciones vagas, sino que fueron hechas por nombre y con la mención de características particulares. Marx, que había leído a Ferguson y Tyler, notó estos cambios, y tomó parte en ellos, mientras que sus mismos escritos fueron transformándose de una antropología filosófica en una antropología empírica.

Algunos autores que hablan sobre Marx, tanto biógrafos como teóricos, piensan que, cerca del año de 1845, Marx sufrió una experiencia comparable a la visión de San Pablo en el camino a Damasco y descubrió las leyes del materialismo histórico. Nada puede estar más alejado de la verdad que esto último. Primero, el concepto de materialismo histórico, aunque lo conoció a través de Engels, le fue extraño y no tuvo que ver nada con él. Segundo, en una nota autobiográfica muy breve, que data de 1859, Marx escribió acerca del desarrollo de sus ideas, entre 1842 y 1848. En este escrito notamos su propia conciencia de continuidad y discontinuidad en su desarrollo intelectual: sus últimas ideas muestran, tanto la continuidad de sus tesis primigenias, como la discontinuidad de aquel entonces en adelante.

Este movimiento de su pensamiento lo encontraremos al explicar su concepto del lugar del hombre en la naturaleza y de la relación entre

naturaleza y cultura. En la *Ideología alemana* (1845-1846), Marx trató la común transformación del hombre, del estado animal, por su trabajo. Más aún, en esta primera etapa, el lugar de los deseos y necesidades humanas es planteado como natural y en este estado son encontrados por la actividad económica. Así, la especie humana se relaciona con la naturaleza transformándola para el uso humano, por la creación de valores de uso, objetos concretos que encuentran a nuestras necesidades. Los antropólogos de hoy son bien conscientes del problema del lugar del hombre en la naturaleza y de la relación entre naturaleza y cultura, porque los antropólogos han convertido a estos complejos problemas en parte de su problemática particular. En sus escritos de la década de los cuarenta, Marx aún no tenía un concepto claro de la relación del hombre con la naturaleza. Todavía en el primer volumen de *El Capital*, escrito veinte años después, Marx continuó manteniendo la idea de un elemento biológico-natural que él mismo introdujo directamente en su concepción de las relaciones humanas en la sociedad. Las castas y los gremios fueron allí descritos como subsistentes debido a factores hereditarios, y se definió la herencia, no en el sentido social, sino en el biológico. Finalmente, Marx volvió a tomar el problema de las castas en sus *Cuadernos de notas etnológicas*. En estos cuadernos la casta es presentada como algo social exclusivamente; están totalmente incorporadas a las relaciones socio-culturales de los hombres y separadas de cualquier significado biológico concreto. Esto implica que el factor biológico de la herencia aparece sólo indirectamente, siendo encubierto en leyes socio-culturales, o en las prácticas de hombres y mujeres en la sociedad.

Los estudios etnológicos de Marx comenzaron en su juventud, cuando leyó a Charles de Brosses sobre el fetichismo y a Christoph Meiners sobre religión comparada. Estudió antropología con Hendrik Steffens, un filósofo naturalista que en aquel entonces enseñaba en la universidad de Berlín. Marx continuó sus lecturas etnológicas en el Museo Británico, y en la preparación de *El Capital* hace referencias a E. B. Tyler. En su correspondencia de esa misma época, escribió críticas sobre Charles Darwin y Adolfo Bastian, entre otros. Sin embargo, no fue sino hasta 1870, cuando empezó a ocuparse en el estudio de la etnología y desarrolló sus ideas en forma sistemática. Hasta ese momento, su etnología fue más bien una referencia a sus estudios de economía (Tyler), historia medieval (G. L. Maurer) y la cuestión campesina en Europa y Asia (A. Haxthausen y M. N. Kovalesky). Kovalesky, un sociólogo ruso, positivista comtiano, profesor de jurisprudencia y expulsado por sus ideas liberales, hizo amistad con Marx. Kovalesky nunca profesó las ideas políticas de Marx, pero

permaneció siendo uno de sus «amigos científicos». El especialista en estudios del Cáucaso, Vsevolod Miller, había recomendado a Kovalesky la lectura de Morgan, y en un viaje a Estados Unidos, en 1870, Kovalesky regresó con un ejemplar del libro de Morgan que pasó a Marx⁸.

Entre el final de 1880 y mediados de 1881, Marx comenzó el estudio de La sociedad antigua de Morgan; a esto, agregó directamente los estudios de Sir John Budd Phear, *La aldea Aryan en la India y Ceylán* (1880) y el libro de Sir Henry Maine, *Lecturas sobre la historia antigua de las instituciones* (1875). Todos estos estudios fueron resumidos in extenso y anotados con comentarios críticos por Marx. Posteriormente, en 1882, es decir, cuatro meses antes de su muerte, Marx volvió a sus estudios etnológicos y resumió un trabajo de Sir John Lubbock (Lord Avebury), *El origen de la civilización y la condición primitiva del hombre* (1870). Todos estos cuatro trabajos son de carácter doctrinario evolucionista. El evolucionismo de Morgan es bien conocido de los antropólogos; la idea de Maine sobre el movimiento progresivo de las sociedades a partir de un status de contrato, no es menos conocida; Lubbock fue discípulo y amigo de Darwin, y Phear se sitúa totalmente al lado de Maine. De cualquier manera, todos estos autores no forman una escuela. Morgan y Maine difieren, en la primacía de las formas familiares patriarcal y matriarcal; Kovalesky estuvo del lado de Maine; Morgan y J. F. McLennan discreparon en la concepción de este último acerca de la endogamia y la exogamia. Lubbock adoptó las tesis de McLennan sobre esta última controversia. Morgan y Darwin sostuvieron puntos de vista diferentes sobre el significado de la horda primordial en la prehistoria de la familia humana⁹. Engels estuvo del lado de Morgan en estos asuntos.

Marx aceptó la teoría de Morgan sobre la *gen* en la transición de la sociedad primitiva a la sociedad civilizada; pero no tuvo en cuenta el concepto a que esto último fue incorporado: la teoría de Morgan del progreso desde la *societas* a la *civitas*, o del plano social al plano civil.

8. Tal ejemplar no estuvo mucho tiempo en manos de Marx: su referencia bibliográfica proviene de un pie de imprenta de Londres de 1877. Este ejemplar también se perdió, y Engels tuvo que buscar un reemplazo en enero-febrero de 1884.

9. Ver su resumen de la prehistoria de la familia en Morgan, L. (1881): *Houses and Houselife of the American Aborigines* (capítulo I). No se hace mención de la horda promiscua en este trabajo. Este libro fue preparado como parte de la sección V de «La sociedad antigua», pero era demasiado largo para incluirlo allí y se publicó por separado.

Marx adoptó la teoría de Morgan sobre la familia, como opuesta a la de McLennan y Lubbock; más todavía, la descripción de Morgan de la evolución de la familia, que es muy compleja, fue también adoptada por Marx. De acuerdo con Morgan, la evolución de la familia procede a lo largo de varias líneas que no retornan a ninguna de ellas, o hacia una fuente común y con finales cerrados. Así, el caso extremo del poder patriarcal en la familia romana se consideró separada de la línea principal de desarrollo de la familia monogámica; la antigua familia judía fue, a su vez, tratada como un problema aparte. Marx adoptó el germen de este punto de vista multilineal, añadiendo más datos tomados de sus estudios sobre etnología clásica. A pesar de su posición general favorable a Morgan, Marx criticó algunas de las generalizaciones de Morgan y las calificó de especulativas, y él mismo se mantuvo alejado del organicismo de Morgan, o sea la tendencia a interpretar la teoría social en términos biológicos. Esto último es muy significativo, sobre todo por la opinión contraria de Engels, lo que será comentado posteriormente.

Durante el siglo XIX surgió una fuerte controversia sobre la forma básica del hombre y la sociedad, sobre si somos, como especies, individualistas o colectivistas. Ya he hablado antes de las diferencias entre Marx, por un lado, y los economistas políticos clásicos, por el otro, y de uno de los aspectos de esta cuestión, es decir, el modelo hipotético basado en Robinson Crusoe. El filósofo francés Abbé Condillac sostuvo que uno puede tomar a un ser desprovisto de toda sensación y de ahí agregarle el sentido de la vista, del oído, etcétera, hasta lograr que sea un hombre completo. Aun así, esta imitación de hombre de Condillac no fue señalada como un ser humano viviente, sino como una estatua. Montesquieu, Rousseau, Hobbes, Quesnay y otros autores de aquel tiempo pensaron, sin embargo, que uno puede imaginarse a un ser humano desprovisto, desnudo, de relaciones sociales, de vida social, incorporándolas posteriormente. El individuo existe antes que la sociedad, argumentaron, y la sociedad se crea por contrato entre los individuos. La prioridad del individuo fue señalada por Herbert Spencer, los kantianos, los rousseauianos, los darwinistas sociales y los partidarios de Hobbes. La prioridad de la comunidad, de la colectividad y de la vida social y comunal fue señalada por los socialistas utópicos y los comunitarios utópicos; por los comunistas Marx y Peter Kropotkin en su ataque contra Thomas Henry Huxley. Emile Durkheim contrapuso a la comunidad, la sociabilidad; y el colectivismo, al individualismo de Foustel de Coulanges; de acuerdo con Durkheim, el todo precede a las partes. En parte por esta razón existe una relación no instruida entre la ciencia social y el socialismo.

Uno debe tener siempre presente que la oposición entre *Gemeinschaft* y *Gesellschaft*, o entre la comunidad y la sociedad, es trasladada a la arena política como la oposición entre comunismo y el socialismo, puesto que cada uno de este par de palabras tiene la misma raíz.

Morgan no participó directamente en esta controversia; pero llegó al filo de ella en su alegato en la sociedad antigua. En su libro, Morgan deplora el avance de la propiedad en sí y nota sus efectos adversos en el carácter humano. El cerco de la propiedad sobre la mente humana es un asunto reciente, de aquí que su influencia distorsionante no puede ser ni permanente ni profunda¹⁰. El avance de la propiedad en sí, al que se refiere Morgan, ha producido un efecto distorsionador en la mente humana; pero tal efecto se ha limitado, en sus más severas consecuencias, a unos pocos pueblos, en toda la historia de la humanidad y ha ocurrido solamente en un espacio de tiempo determinado en la historia de esos pueblos. El surgimiento del capitalismo en Europa, durante las últimas cuatro o cinco centurias, impulsó y acentuó ciertas propensiones en las sociedades que fueron engendradas, en forma muy general, a comienzos de la historia escrita, cuando las sociedades en el Oriente se dividieron en clases y surgió el Estado.

Pero, comparado con el inmenso período de tiempo de desarrollo de la humanidad antes de que ocurrieran tales hechos y comparado también con el vasto número de sociedades y pueblos en donde estas expresiones extremas solo se han experimentado en forma muy leve, el periodo de tiempo en que la propiedad ha sido dominante en los asuntos humanos, ¿ha sido breve y sus efectos en la mentalidad humana superficiales. La «carrera» de la propiedad quizá estaba en su punto más alto en los tiempos de Morgan y durante unas pocas décadas posteriores; desde esa época, el cerco de la propiedad se ha debilitado y fue sobrepasado en el siglo XIX. Morgan colocó la «carrera» de la propiedad y sus efectos en su justa perspectiva.

Marx tomó nota de esta parte de la obra de Morgan, en términos que demuestran su acuerdo; pero no la relaciona con el debate individuo-colectividad. Marx reunió todos estos puntos de vista en un intercambio con los populistas rusos y con la socialista Vera Zasulich, y también en

10. No se puede decir que Marx Weber haya aclarado estos problemas. Con referencia, M. Weber, 1923, *Historia económica general*, S. Hellman y M. Palyi, Eds. Weber expresó su duda de que el problema empírico de la propiedad comunal versus la privada pudiese ser resuelto (capítulo 1 al final). Separar este problema del problema general evita no sólo su solución, sino también su discusión posterior.

varios borradores que suprimió después. Marx sostuvo que el dominio de lo individual, propiciado por el modo de producción capitalista, devendrá en la fraternidad e igualdad de las antiguas gentes (*gens*). El contenido de las relaciones de la comunidad arcaica será revivido; pero cambiará la forma. La vida colectiva de las comunidades campesinas rusas no motiva necesariamente el capitalismo individualista; la historia no necesita seguir por un solo camino predeterminado¹¹. Marx se refirió a Morgan como alguien que era partidario del gobierno de Washington y un defensor del *statu quo*. Sin embargo, dijo también Marx, Morgan sostuvo que las virtudes de las antiguas gentes serían revividas en una nueva forma: el testigo de la defensa se tomó en testigo de la acusación.

Las varias líneas de pensamiento son comentadas por Marx en sus notas relativas al trabajo de Maine, y sobre ello volveré más adelante. Asimismo, Marx equiparó las ideas de Morgan con las del socialista inglés H. M. Hyndman. Esta secuencia de ideas, junto con un planteamiento incompleto de Friedrich Engels en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, (1884), ha dado pie para una mala interpretación de las ideas políticas de Morgan. Eduard Bernstein, el editor de Marx y Engels, cuyo trabajo traigo de nuevo a colación, concluyó que Morgan mantenía relaciones con una de las colonias fourieristas o utópicas que, por aquel entonces, estaban de moda en Estados Unidos. L.A. White, en su prólogo a la edición de *La sociedad antigua* de Morgan, señala que este fue un republicano, un abogado de compañías ferrocarrileras y que no hay evidencia de que sintiera simpatía hacia la clase trabajadora, hacia los pobres o hacia los de abajo.

Los trabajos de Phear y Maine tienen que ser tomados en conjunto. La actitud de Marx hacia Phear fue más práctica que teórica. Phear, quien había servido como juez en la India y en Ceylán, conoció perfectamente la región que hoy es Bangladesh. Su libro no es una etnografía, en

11. Ernest Troeltsch y Karl Popper han atribuido a Marx el punto de vista de que él había determinado el futuro de la humanidad por el descubrimiento, por su conocimiento, de las leyes de la historia. Con referencia, Troelsch, E. (1922): *Der Historismus und seine Probleme*: 314-361. Popper, K. (1945): *The Open Society and its Enemies*. 11.2. Popper, K.: *The Poverty of Historicism* (1957). Marx siempre estuvo en contra de todo fatalismo, de todo determinismo histórico y cosas semejantes. En los *Ethnological Notebooks* y en sus cartas a Vera Zaulich expresó su punto de vista de que el capitalismo, el individualismo, etc., son distorsiones transitorias de la naturaleza humana, una concepción contemplada desde sus primeros escritos, *La Introducción a la Crítica* de 1859, los *Grundrisse*, *El Capital* y en todos sus demás escritos.

el sentido moderno del término, esto es, Phear no describe una comunidad en particular, sino un tipo general de comunidad, la abstracción de un gran número de comunidades.

Phear escribió una introducción a su trabajo sobre la comunidad en la India y Ceylán, en el que presenta un largo esquema evolucionista, basado con especialidad en W. Boyd Dawkins, lo que Marx deja sin notar. Las detalladas descripciones de Phear son útiles, a pesar de su falta de referencias directas, y Marx tomó una gran cantidad de notas de estas descripciones. Posteriormente, Marx hizo agudos comentarios sobre la introducción de conceptos feudales que hizo Phear dentro de sus descripciones. Sus objeciones se refieren no solo a la cuestión del etnocentrismo, que subordina el concepto de desarrollo en Asia al esquema propuesto para Europa; pero, sobre todo, Marx distinguió el modo de producción feudal en Europa, del modo de producción asiático, entre la comunidad europea y la comunidad asiática, y las formas diferentes de Estado en las dos regiones. Hoy día, estas distinciones son de particular importancia, principalmente si se tiene en cuenta la gran cantidad de literatura que está siendo dedicada a tratar el problema.

Las ideas centrales de las notas que Marx tomó y el planteamiento más explícito de sus ideas sobre la teoría de la evolución Aristóteles no pudo ver, en el ínterin, que el concepto de igualdad humana había alcanzado la estabilidad de un prejuicio popular. No es que se hubiere logrado la substancia de la igualdad, del derecho y de la libertad, sino únicamente su forma. Solo tomando estas varias enunciaciones en conjunto, obtenemos el sentido de la teoría de Marx sobre el lugar del hombre en la sociedad y la dirección de los movimientos sociales.

Marx reanudó sus estudios de etnología durante un año y medio, después de completar sus resúmenes de Maine. En el interín, no abandonó estos estudios, ya que sabemos, a través de su correspondencia, que recibió un resumen hecho por Engels para él, del libro de H. Bancroft, *Razas nativas de los estados del Pacífico*, resumen que Engels elaboró mientras bromeaba con Marx acerca de «*deine irokesen*». De aquí, Marx volvió al libro de Lubbock, *El origen de la civilización*, en donde los temas principales son la religión, la ley, la vida social y la economía. El interés principal de Marx en el libro de Lubbock lo suscita el material sobre religión que este había reunido. Marx se burló de los prejuicios etnocentristas de Lubbock, y en este, uno de sus últimos escritos, Marx escribió con «pluma ligera», haciendo referencia a Shakespeare e intercalando largos pasajes de Cervantes.

El sistema de estudio de Marx consistía en tomar extensas y sistemáticas notas; omitió poco en sus resúmenes de las obras de Morgan, Phear y Maine. Marx aceptó la explicación de Morgan en el caso de los iroqueses, pero añadió los materiales sobre la etnología de la antigüedad clásica, difiriendo de Morgan en algunos aspectos, Incluyó etimologías latinas y griegas, así como pasajes de Platón, Aristóteles, los trágicos griegos, César, Tácito, Julián de Antioquía, etc. Asimismo, añadió el material de Maine sobre historia de Irlanda; material sobre la ley hindú y etnografía del campesinado europeo, *Las notas sobre Morgan* fueron reordenadas por Marx, de tal forma, que del capítulo sobre la inteligencia, en la parte I, se va directamente a la familia; de allí, a la parte sobre gobierno; y, finalmente, a la propiedad. Morgan consideró el aspecto de la familia solo después de examinar el problema del gobierno en la sociedad antigua. Marx siguió el orden de las obras de Phear y Maine sin alterarlo.

Mientras que las notas sobre Maine, Phear y Lubbock, son «terra incognita» para los antropólogos, las notas de Marx sobre Morgan son «terra firma», conocidas por el libro de Engels, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Engels hizo uso explícito del trabajo de Marx sobre Morgan en catorce lugares y se refiere al mismo en otras ocasiones. Los puntos de vista de Engels coinciden con los de Marx en los más de los casos; sin embargo, el examen de sus diferencias es muy instructivo. Este examen comenzó a hacerse en 1897, por el nacional-demócrata alemán Heinrich Cunow, quien señaló que Engels reservó la operación de las leyes del materialismo histórico y con ello la teoría de la predominancia del factor económico en la historia, para los pueblos civilizados. Esto último es insostenible si se juzga con criterio marxista, materialismo histórico o no materialismo histórico. Los leninistas, no obstante sus discrepancias con los social-demócratas, no han aceptado esta concepción de Engels. Marx mismo rechazó todo enclave entre los pueblos primitivos y los civilizados, tomando como base las relaciones de la especie humana con la naturaleza¹².

El comienzo de la crítica a la evolución unilineal arranca con Marx, si se tiene en cuenta su planteamiento de las diversas formas de evolución de la familia entre los romanos y los judíos. Tal posición crítica no es posible encontrarla en Engels, o siguiéndolo a él, en Kovalsky.

12. El punto indicado por los compiladores de las Obras selectas de Marx y Engels en Moscú, 1955, es que Engels entendió reproducción en su sentido biológico y no económico. El trabajo ya ha sido publicado por Van Gorcum and Comp., Assen, 1972. (Nota del traductor.)

Más aún, en relación con este asunto, Marx tomó nota de que los antiguos bretones presentaban instituciones más avanzadas de lo que se hubiere esperado por la aplicación de otro criterio. La diferencia entre lo que era esperado y lo que fue registrado se atribuyó a la difusión de prácticas emanadas del continente europeo.

Engels sostuvo que el Estado había surgido en forma pura entre los griegos, por la operación de factores internos de la sociedad griega únicamente; su origen, por lo tanto, podía ser tratado sin referencias a factores externos, tales como la conquista por ellos o sobre ellos. Esto es históricamente incorrecto, como ya lo apuntó George Luckás, hace cerca de cincuenta años. La exclusión del factor de la conquista, como una posibilidad teórica en la formación del Estado, es una simplificación, tal como Marx lo señaló en sus comentarios sobre la parte del trabajo de Morgan que se refiere a la transición de formas primitivas de vida a las formas de vida civilizada. Más aún, Engels falló en conjugar los factores subjetivos y objetivos y su papel en la historia. Por lo que toca al origen del Estado, Engels trató del factor subjetivo, como la simple avaricia, como la simple búsqueda del bienestar y la riqueza (cita a Morgan, «el botín y la belleza») por parte de los jefes bárbaros. Engels trató también de la acumulación de la riqueza, que es el factor objetivo, además de los motivos subjetivos que conducen a ella o que se derivan de ella. Mientras que uno espera no encontrar el movimiento dialéctico entre lo objetivo y lo subjetivo en el trabajo de Morgan, uno si espera encontrarlo en un hombre de notable inteligencia que, además, había sido compañero de Marx durante cuarenta años. Pero Engels dejó muy disperso este asunto en su pequeño libro, como el disjecta membre de la dialéctica.

Pronto se publicará un trabajo titulado *The Ethnological Notebooks of Karl Marx*, que contiene la transcripción de los resúmenes de los trabajos de Morgan, Phear, Maine y Lubbock, en el periodo que va de 1880 a 1882, junto con las notas y comentarios de Marx sobre estos autores y sobre la etnología en general¹³. Los materiales manuscritos han sido reproducidos en la forma en que los dejó Marx, limitado solamente a las dificultades intrínsecas de pasar el manuscrito a máquina y luego a la imprenta. La introducción trata de los aspectos de que he hablado brevemente en este trabajo. El lector podrá encontrar referencias completas y una más amplia exposición de lo que aquí solo


13. Krader, L. (1972): *The Ethnological Notebooks of Karl Marx*, Van Gorcum & Comp. Assen, The Netherlands. Ver allí referencias sobre la literatura junto con los textos completos de los resúmenes de Marx y sus notas.

ha sido bosquejado. El lugar que corresponde a los materiales de estos cuadernos de notas, dentro del cuerpo de ideas de Marx, por un lado, y la historia de la antropología, por el otro, no ha sido totalmente puesto en claro. Considero que este trabajo apenas ha comenzado. Cabe decir que solamente me atuve a una vaga insinuación de la meta que Marx se proponía alcanzar; esta podría haber sido escribir un tratado completo sobre etnología. Los fundamentos de tal trabajo son descritos en los *Grundriss der Kritik der Politischen Oekonomie* (1857-1858), un plan que Marx abandonó para poder elaborar *El Capital*. Pasando por alto sus intenciones respecto a los *Cuadernos de notas de etnología*, tenemos pocas pistas de la forma de sus estudios en general; con esto último me refiero a su manera de subrayar, los márgenes de anotación, el ordenamiento del material, el espacio relativo y absoluto dedicado a diferentes subtópicos que no notó, y así por el estilo. Las notas de etnología fueron colocadas dentro del mismo contexto de sus estudios sobre colonialismo, y también en estas mismas notas se encuentran sus estudios sobre historia medieval. Pero no podemos especular mucho sobre la forma, el contexto y la intención de sus estudios sobre etnología, porque tales especulaciones descansarían sobre bases muy frágiles. Por lo que se refiere al contenido, el asunto tendrá que ser discutido en el contexto del marxismo, por un lado, y en el de la etnología, por el otro, a juzgar por cuestiones que surgieron aún antes de la publicación. La contribución de este artículo y la breve publicación que lo seguirá son apenas el primer paso de una larga jornada.

Lawrence Kader, antropólogo y etnólogo socialista estadounidense

[Este texto es parte de *Transactions of the New York Academy of Sciences*, serie II, vol. 35, nº 4, abril de 1973, pp. 304-314.]

Traducción de Andrés Fábregas Puig.

 Permalink:
(QR code, URL corta, URL)



<https://wp.me/pbbiBD-uxT>
<https://www.boltxe.eus/2020/04/21/marx-como-etnologo/>

 <https://www.boltxe.eus>
 boltxe@boltxe.eus
 <https://www.boltxe.eus/denda>
(Boltxe Liburuak)
 <https://twitter.com/boltxe>
 <https://fb.me/boltxe.kolektiboa/>