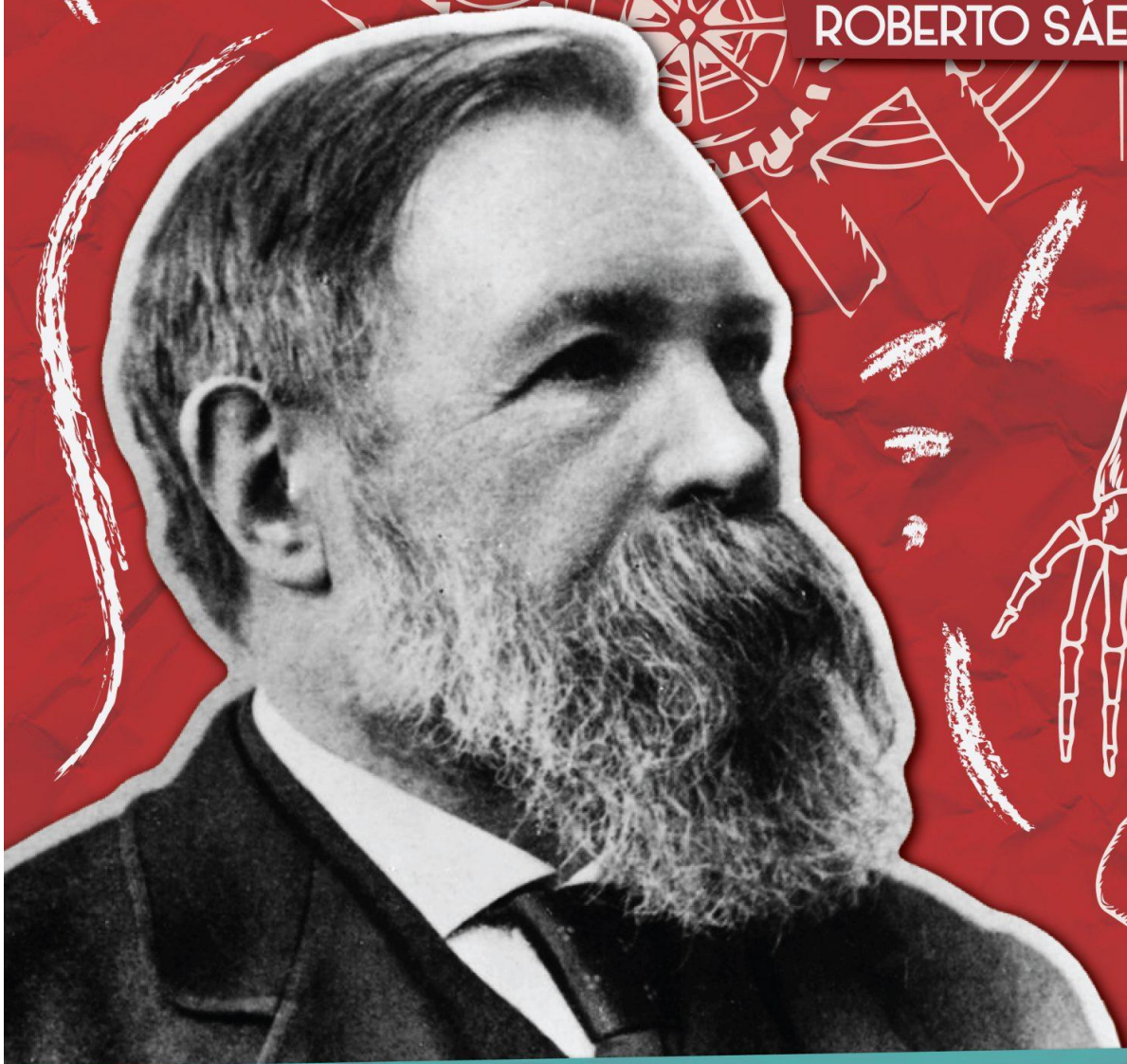
HOMENAJE EN EL 200 ANIVERSARIO DE SU NACIMIENTO

SEGUNDA EDICIÓN. CORREGIDA Y AUMENTADA

ENGELS ANTROPÓLOGO

(O UN ABORDAJE MATERIALISTA DE LA EVOLUCIÓN HUMANA)

ROBERTO SÁENZ



LEELO POR IZQUIERDA WEB - IZQWEB

Homenaje en el 200 aniversario de su nacimiento

Engels antropólogo (o un abordaje materialista de la evolución humana[1])

Roberto Sáenz

1Segunda edición corregida y ampliada en noviembre 2020.Agreguemos, de paso, que todas las negritas del texto son nuestras y que no hemos verificado la traducción de las citas de su idioma original.

Edición digital de Izquierda Web

Editado en Capital Federal, Argentina, en el mes de diciembre de 2020

Diseño de portada: Emilse Roja

Índice

Introducción..... 4

Los orígenes de la sociedad humana 8

La comunidad primitiva como institución universal.....37

Estado, propiedad y dialéctica histórica 72

La humanidad se hizo–y se hace–a sí misma.....96

Bibliografía..... 115

Introducción

"La simple caza de la riqueza no es el destino final de la humanidad, a lo menos si el progreso ha de ser la ley del porvenir como lo ha sido en el pasado. El tiempo transcurrido desde el advenimiento de la civilización no es más que una fracción ínfima de la existencia pasada de la humanidad, una fracción ínfima de las épocas por venir. La disolución de la sociedad se yergue amenazadora ante nosotros, como el término de una carrera histórica cuya única meta es la riqueza, porque semejante carrera encierra los elementos de su propia ruina. La democracia en la administración, la fraternidad en la sociedad, la igualdad de derechos y la instrucción general, inaugurarán la próxima etapa superior de la sociedad, para la cual laboran constantemente la experiencia, la razón y la ciencia. Será un renacimiento de la libertad, la igualdad y la fraternidad de la antigua gens, pero bajo una forma superior" (Morgan, *La sociedad antigua*, citado por Engels al finalizar *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*[2])

2 "Una idea básica de Morgan era que su civilización contemporánea dependía demasiado de la propiedad y que la mera aspiración a esta no puede ser la última razón de la humanidad. La fase caracterizada por la propiedad será breve. Sus efectos sobre el espíritu humano son destructivos, pero pueden ser superados. Antes de este nivel de la civilización, en que dominan propiedad e individualismo, la humanidad vivía, según creía Morgan, en comunidades que eran fraternales y democráticas" (Krader; 1988; 17).

El trabajo que publicamos a continuación fue creciendo a medida que lo realizábamos. Arrancamos con un objetivo más modesto pero a medida que nos fuimos internando en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. *Con motivo de las investigaciones de Lewis H. Morgan*, fuimos tomando nota de toda su riqueza, amén del grosor de la reflexión antropológica de Marx y Engels en los últimos años de vida del primero[3].

Dado el crecimiento de la tarea en la cual nos fuimos introduciendo nos vimos obligados a recurrir a connotados antropólogos y eruditos marxistas como Vere Gordon Childe, Lawrence Krader, Hal Draper, Chris Harman, Marvin Harris, Maurice Godelier, Vidal-Naquet, John Bellamy Foster, Stephen Jay Gould, Kevin Anderson e, incluso, la gran Rosa Luxemburgo, etcétera, para que nos guíen, críticamente, por este estudio.

Sucede que si la acumulación de la investigación –luego de que Marx anotara sus *Cuadernos etnológicos* sobre Morgan y otros antropólogos de su época y Engels escribiera *El origen de la familia*–ha sido inmensa, el texto engelsiano **sigue siendo de una riqueza e inspiración inauditas** (al menos para nuestra forma de ver).

En esta tarea hemos revisado otros textos marxistas que abordan las cuestiones relativas a los orígenes de la sociedad humana, pero ninguno de la manera sistemática con la cual hemos tratado de hacerlo con *El origen de la familia*. Por lo demás, no hemos podido todavía estudiar los apuntes etnológicos de Marx, aunque sí las notas al respecto publicadas por Krader. Y también hemos estudiado la obra de Kevin Anderson, *Marx at margins. On nationalism, ethnicity and non-western societies* (2010), que estudia la otra mitad de los apuntes etnológicos de Marx que no pudieron ser revisados por Krader en 1972.

Como parte de la ambiciosa empresa de la publicación de las obras completas de Marx y Engels, el MEGA2, están por publicarse el conjunto

3Engels escribió *El origen de la familia* en "cumplimiento de un testamento": la obra que Marx parecía proyectar en sus cuadernos etnográficos y no llegó a escribir. Un ensayo cuyo título parece inspirarse en Darwin (*El origen de las especies*) y que a la vez es una suerte de homenaje a la investigación realizada por el antropólogo norteamericano Lewis Morgan, *La sociedad antigua*, obra que a pesar de sus limitaciones en materia histórica sigue siendo en varios aspectos una referencia hasta hoy.

de los apuntes etnológicos de Marx. Kevin Anderson se mantiene al tanto del grupo de marxólogos que están ocupándose de la tarea, razón por la cual accedió a textos que todavía permanecen inéditos o estarían a punto de publicarse en alemány de ahí, también, que tenga valor su opinión sobre *Los cuadernos etnológicos* publicados por Krader señalando que los mismos "creaban un nuevo terreno para lo que era ya para esa época un viejo debate"[4].

La antropología es un vasto campo en el cual sólo hemos podido introducirnos en una pequeña porción. Un campo muy amplio con varios ángulos de mira, del cual el que nos preocupa aquí es la "mirada de la antropología marxista", lo que no quiere decir reducirnos al ángulo económico de la cuestión.

En este ensayo sobre todo nos preocupa abordar los problemas vinculados con la organización socio-política, los problemas vinculados a la propiedad y las cuestiones relacionadas con la emancipación humana, más que los ángulos de la "antropología psicológica" por así llamarla, que también ha tenido inmensos desarrollos.

De los textos de Marx y Engels hemos revisado varios, pero ninguno con la dedicación de *El origen de la familia*, el motivo específico de este trabajo. Una **verdadera joyita** más allá de sus inevitables limitaciones en materia de la investigación posterior, evidentemente.

En todo caso, "regamos" este ensayo con referencias a otros textos marxistas, algunas veces de manera directa y otras por intermedio de los autores que nos han servido de guía aquí.

Si nos hemos sumergido en esta investigación no es sólo por una deuda que teníamos con este texto de Engels [5] , no sólo en homenaje a él (homenaje que nos debíamos luego de escribir un pequeño ensayo sobre Marx) sino, sobre todo, para detectar en la historia de la humanidad **aquellos elementos o potencialidades que adelantan la perspectiva de**

4Anderson señala que hasta que no se conoció la publicación de Krader no se tenía conciencia de cuan completas eran las notas de Marx sobre Morgan, prácticamente de la misma extensión que *El origen de la familia*: "Krader puntualizó algo acerca de lo que Engels parecía no haber tomado nota en su libro: la posibilidad de que Marx en sus notas de 1880/82 estuviera preocupado no tanto con los orígenes de la jerarquías sociales en un pasado distante, sino con las relaciones sociales en las sociedades contemporáneas bajo el impacto de la globalización capitalista" (Anderson; 2010; 201).

5Hal Draper tiene toda la razón cuando destaca la bella manera de escribir de Engels, que nos remite, en cierta forma, a Trotsky, otro de los grandes maestros del marxismo revolucionario que escribía de manera agradable.

la emancipación humana (algo que Krader subraya que era el objetivo de Marx en sus apuntes sobre el tema).

Bucear –hasta donde nos fue posible en este corto y limitado texto– **cómo la humanidad se hizo a sí misma**: cómo fue el pasaje de la naturaleza a la cultura y el papel que, como subrayó Engels clásicamente, le cupo al trabajo en esta autoelevación humana monumental, además de estudiar las formas históricas de la propiedad y otras problemáticas.

Sin más, pasemos a nuestro trabajo.

I. Los orígenes de la sociedad humana

De los primeros homínidos a la especie humana

Concomitante con los orígenes de la sociedad humana están los orígenes de los hombres y mujeres mismas: los primeros homínidos que poblaron la tierra. Una cosa no puede pensarse sin la otra porque **el individuo aislado es una abstracción**[6].

El proceso de hominización, una temática extensa y específica, requeriría de un abordaje que aquí no podemos hacer. Sólo sentar algunas consideraciones generales siguiendo a algunos autores[7].

Está generalmente aceptado que nuestros ancestros más **cercanos** son los chimpancé, los chimpancé pigmeos o bonobos y los gorilas. Estudios genéticos sugieren que compartimos un ancestro común en torno a 4 / 7 millones de años atrás y que, incluso actualmente, después de evolucionar en direcciones diferentes, **todavía poseemos el 97,5% de los genes en común con los chimpancé**[8]. Genéticamente, el hombre y el chimpancé están más relacionados que los caballos y los burros, los gatos y los leones o los perros y los zorros (Harman)...

Simultáneamente, la investigación empírica ha demostrado largamente la **"multilinealidad" de este desarrollo**. Existieron varias especies de

6Referido a un momento avanzado de la evolución humana, pero cuya aplicación es universal, el arqueólogo marxista australiano de la primera mitad del siglo XX, Gordon Childe, hacía una apreciación que nos parece universal: "(...) la economía neolítica, en su conjunto, **no hubiera podido existir sin el esfuerzo cooperativo**. El pesado trabajo de desmontar parcelas en el bosque o de drenar un pantano **debió ser una empresa colectiva**" (1989; 121).

7En esta parte seguiremos, sobre todo, a Chris Harman. Se trata de un marxista inglés ya fallecido, serio y erudito, cuyo texto acerca de Engels y los orígenes de la sociedad humana es sumamente valioso. Esto no quita que tengamos divergencias con él. Entre otras, un tratamiento extremadamente sumario del concepto de "desarrollo puntuado" (de S. J. Gould), **que opinamos combina bien la dialéctica de evolución y revolución en el camino evolutivo (e involutivo)**.

8Esto confirma, entre millones de otras evidencias, las intuiciones del zoólogo alemán Hermann Samuel Reimarus (1694-1768), **acerca de la enorme proximidad humana con el mundo animal no humano** (Foster).

homínidos coexistentes con el *Homo sapiens-sapiens* cuya aparición data de solamente 200.000 años (y con las cuales existieron aparentemente múltiples expresiones de hibridación[9]); especies diversas de homínidos que **pueden datarse a partir de 3 o 4 millones de años atrás a partir de los *Australopitecos***[10].

Estas diversas especies de homínidos, salvo los *Homo sapiens sapiens*, no tuvieron continuidad, **se extinguieron**. Y los primeros ejemplares específicamente humanos datarían de 2-2,5 millones de años atrás y serían los *Homo hábilis* **(**los primeros encontrados junto a sus herramientas). El análisis de sus dientes sugieren una dieta mixta de carne y vegetales por oposición a la dieta abrumadoramente vegetariana de los grandes monos modernos[11].

Unos 1,6 millones de años atrás aparecen humanos con un cerebro considerablemente más desarrollado, habitualmente designados como *Homo erectus*, los cuales fueron encontrados en África expandiéndose hacia Eurasia. Durante el millón de años posterior, el tamaño del cerebro humano continúa expandiéndose alcanzado los mil centímetros cúbicos; **cercano aunque todavía menor al promedio humano moderno**.

500.000 años atrás una variedad de tipos humanos pueden ser encontrados en África, Europa y Asia recordando los humanos modernos, caracterizados por grandes cerebros y mentones afinados. Son designados como *Homo sapiens arcaicos* y vendrían a ser **las formas iniciales de nuestra especie**. El mejor conocido de ellos es el *Neandertal*, que vivió en Europa y parte de Oriente Medio en torno a 300.000 y 50.000 años atrás (García Colín).

9La investigación empírica está verificando cruces entre las varias especies de homínidos.
10Apoyada en la aparición de restos fósiles la investigación evoluciona permanentemente confirmando el aserto de Gould sobre los varios linajes de homínidos que poblaron la tierra. Para una información resumida y actualizada ver "De los primeros homínidos al Homo sapiens", Luis Álvaro Cadena Monroy, *Revista Colombiana de Bioética*, julio-diciembre, 2013.
11En materia alimentaria existen exigencias mínimas de índole biológica y no solo cultural. Un tema que aquí no podemos desarrollar pero que Engels puntualizaría en *El origen de la familia* alertando sobre el vegetarianismo extremo (a este respecto, recomendamos estudiar las notas de John Bellamy Foster sobre marxismo y especismo).
Mónica Seldes, por su parte, afirma con claridad que "el consumo de carne, de acuerdo con los paleoantropólogos, fue fundamental en la evolución humana" por el aumento de proteínas derivadas de los animales posibilitando, a la vez, el crecimiento del cerebro (2015; 68).

Finalmente, hicieron su aparición los humanos anatómicamente modernos habitualmente conocidos como *Homo sapiens*, que parecen haber evolucionado en África y Medio Oriente entre 200.000 y 100.000 años atrás. Hace 40.000 años se distribuyeron a lo largo de África, Asia y Europa realizando su primer desembarco en Australia. Y 12.000 años atrás, a lo sumo, cruzaron desde el noreste de Asia a las Américas (Chris Harman)[12].

Ha habido un largo debate en torno a las relaciones entre el *Neandertal* y los humanos modernos acerca de los cuales se han verificado, como ya dijimos, casos de hibridación[13].

Hasta donde sabemos, la versión más convincente hasta hoy es que los humanos modernos evolucionaron de una manera separada de los "arcaicos" originándose a partir de un grupo de *Homo erectus* normalmente identificados viviendo en África; un debate complejo y apasionante que posiblemente nunca sea resuelto por el carácter fragmentario de las evidencias.

En todo caso, 80 años atrás Gordon Childe daba una versión similar, trazo grueso, a la que aquí estamos presentando: "El hombre aparece muy tarde en los registros geológicos. Ningún esqueleto fósil al cual se le pueda dar el nombre de hombre es anterior a la penúltima parte de la historia terrestre, o sea, a la era del pleistoceno (…) En la actualidad todos los hombres pertenecen a una sola especie, la del *Homo sapiens*, y todos ellos se pueden cruzar libremente entre sí; pero, en cambio, **los 'hombres' primitivos del pleistoceno pertenecían a varias especies distintas** (…) Los miembros primitivos de la familia humana a que nos referimos (…) no fueron ancestros directos en nuestra evolución; en el árbol genealógico del *Homo sapiens*, **ellos representan ramas laterales del tronco principal**" (Childe; 1989; 34)[14].

12El tema de la expansión de los homínidos y/o humanos a lo largo del globo es otra rama de la investigación que, dadas las condiciones rudimentarias de la existencia de nuestros antepasados, se nos presenta como una hazaña tan increíble como la conquista de las galaxias en las películas de ciencia ficción: **¡un logro humano inconmensurable! Un trabajo de auto-elevación desde cero que parece desafiar todas las "fuerzas de la gravedad", por así decirlo.**

13Harman cita especialistas de distintas escuelas que afirman que hubo hibridación entre especies *Homo* (sobre todo Neandertales y *Homo sapiens sapiens*), **esto debido a que tuvieron coexistencia entre sí**.

14El Pleistoceno va desde 2,95 millones de años atrás hasta 10.000 años atrás.

Aun así, no cometamos el error de creer que los primeros homínidos carecían de rasgos de humanidad: "Todo este ceremonial testimonia la actividad del pensamiento humano en sentidos inesperados y no económicos. Enfrentados ante el aterrador hecho de la muerte, con sus emociones primitivas sacudidas ante el aniquilamiento, debe haberse iniciado **el pensamiento imaginativo entre los musterienses de aspecto bestial**. No creyendo en el cese completo de la vida terrena, se imaginaron oscuramente alguna especie de continuación de ella, en la cual el muerto tendría necesidad de alimento material y utensilios. El patético y vano cuidado de los muertos testimoniado en esta forma precoz, se convertiría después en un arraigado hábito de la conducta humana, el cual había de inspirar maravillas arquitectónicas como las pirámides egipcias y el *Taj Mahal*" (Childe; 1989; 72)[15].

La evaluación de Childe y de muchos otros estudiosos acerca de las líneas evolutivas de homínidos en paralelo, se ha reafirmado en la investigación posterior: "Deseo argumentar que el *Australopitecus*, como lo conocemos, no es el ancestro del *Homo*; y que, en cualquier caso, **las escaleras no representan la norma de la evolución** (…) Conocemos tres ramas coexistentes del arbusto humano. Estaría sorprendido si otras tantas no fueran descubiertas antes del fin del siglo [veinte] (…) El *Homo sapiens* no es el producto predestinado de una escalera encaminada hacia nuestro alto estado desde el comienzo. **Nosotros solamente somosuna rama sobreviviente de un tupido arbusto**" (Gould; 2007; 57/62).

Y Gould agrega: "(…) los seres humanos no son el resultado final del progreso (…), **son un pormenor cósmico fortuito, un pequeño ramo de la espantosa arborescencia de la vida**; si la simiente fuese replantada, es casi seguro que no volvería a producir el mismo ramo y, posiblemente, ningún otro gajo con una propiedad que pudiésemos llamar conciencia" (Stephen Jay Gould, *Dinossauro no Palheiro*, citado por Valerio Arcary, "134 años sin Marx").

Según Gould, estas varias especies coexistentes no sufrieron modificaciones perceptibles (al menos no hasta el momento en la única especie humana subsistente, la nuestra [16]) y dieron lugar –por un

15Paleolítico medio, 125.000 a 40.000 años atrás. El hombre musteriense, relacionado con una forma de trabajo de la piedra, suele identificarse con el hombre de *Neanderthal.*

16De cualquier manera, atención: rechazamos la idea de que la especie humana sea algo fijo y no sujeta, como cualquier otro fenómeno, a evolución o involución.

mecanismo que podríamos llamar con Bellamy Foster "coevolución gen-cultura"– a la supervivencia de la única especie humana vigente: el *Homo sapiens*[17].

La revolución en nuestra especie, su multiplicación, llegaría 40.000 años atrás durante un intervalo climático más cálido, cuando el apogeo del comunismo primitivo. El *hombre de Neanderthal* desaparecería bruscamente luego de la última glaciación (quizás en razón de una adaptación demasiado específica al clima frío); **su lugar fue ocupado por los humanos actuales**.

Repitamos de paso, junto a Bellamy Foster, que los seres humanos, como cualquier otra especie, **no somos una especie fija** sino que continuamos sujetos a un proceso evolucionario más allá que, de momento, no existen diferencias en los *Homo sapiens* desde sus orígenes.

Darwin había subrayado que los humanos **podían evolucionar hacia algo superior**. También que otros homínidos podrían tomar su lugar si por alguna razón estos desaparecieran (en algunos textos de *Literatura y revolución* Trotsky señala, poética o "utópicamente", ideas similares –unilateralmente criticadas por autores como Daniel Tanuro–[18]).

Durante 2.500.000 años, aproximadamente, nos encontramos en el Paleolítico, un período en el cual la humanidad –o las especies pre humanas, para ser más específicos– se basaban en la caza, la pesca y la recolección; **un período en el cual los progresos fueron infinitesimales**; sin modificaciones apreciables hasta las culturas humanas modernas del "alto paleolítico" (algo en torno a 35.000 años atrás).

17Por "coevolución gen-cultura" se entiende la **mutua interacción entre los procesos de selección natural y los procesos específicamente sociales-culturales** de la evolución humana. Atención que esto no quiere decir confundirlos ni mezclarlos, cuestión contra la que alerta el antropólogo alemán Lawrence Krader: "De Morgan acá la antropología ha seguido mezclando los factores biológicos y sociales de la evolución humana en vez de distinguirlos". Lo que por otra parte tampoco puede significar escindirlos completamente, agregamos nosotros: **quitarles a los factores sociales la base material y eventualmente biológica en el seno de la cual actúan**.

18Se trata de una serie de referencias criticadas sumariamente por algunos autores y que si admiten "exageraciones" **tienen el valor de subrayar que la especie humana tiene inscriptasposibilidades evolutivas**.

Harman introduce un debate vinculado a si se había verificado el proceso evolutivo / materialista sugerido por Engels, proceso vinculado al trabajo humano cooperativo, o si la acelerada evolución posterior estaría relacionada con otro tipo de explicación: **una explicación idealista vinculada al desarrollo autónomo del cerebro** (debate que retomaremos más abajo).

El marxista inglés subraya que algunos analistas se toman del "desarrollo puntuado" de Gould y Eldrige para negar el análisis evolutivo del compañero de Marx…

Pero una cosa no quita la otra: en la evolución humana, como en todo lo demás, **hay tanto acumulación evolutiva como momentos de quiebre y saltos en calidad**[19]: "Desde hace más de 4 millones de años, cuando aparecen los *Australopithecus*, hasta hace unos 2 millones de años, dominan las leyes de la biología para explicar el comportamiento, la vida de estos ancestros nuestros. Sin embargo, su transformación hacia la ruta humana se debe, fundamentalmente, a la fabricación de herramientas posibilitada por la liberación de la mano y la postura bípeda; **el género *Homo* se define por su relativa independencia de pautas biológicasa favor de patrones culturales determinados por la base material de producción**, especialmente la capacidad de fabricar herramientas específicas (…)" (David Rodrigo García Colín)[20].

Doce mil años atrás se produce la Revolución Neolítica: se pasa al cultivo de la tierra y la cría del ganado (en el Nuevo Mundo lo primero, en el Viejo Mundo lo segundo[21]), lo que se refleja en un incremento de la curva

19Criticando todo teleologismo, Bellamy Foster señala lo siguiente: "(…) en el curso de la evolución –correctamente entendida no como proceso teleológico o rígidamente determinado **sino como un proceso que contiene en cada etapa colosales niveles de contingencia**–, las especies, inclusive los seres humanos, se adatan a sus ambientes por medio de un proceso de selección natural de variaciones innatas, operando en una escala cronológica de millones de años" (2005; 30).

20El cambio lento en las herramientas de piedra **no evidencia la falta de cambios**. No prueba que fueran realizadas por criaturas sin desarrollo intelectual y cultural acumulativo (Harman). El marxista inglés puntualiza **el salto en calidad entre las herramientas utilizadas por los chimpancés y las del *Homo habilis***(por no referirse al *Homo erectus*).

21Krader subraya la **doble vía evolutiva** concomitante del cultivo de la tierra y la domesticación de animales como otras tantas muestras de la **multilinealidad del desarrollo**. Un criterio válido también, vis a vis, para desmentir que todas las sociedades en las cuales se expropió al capitalismo en el siglo pasado se habían transformado, "necesariamente", en "Estados obreros". Y en el mismo sentido testimonia Harris sobre Marx: "En las 'Formas que preceden a la producción capitalista', **la transición desde el estadio de los tipos de economía tribal se**

poblacional: "(…) en la última vigésima parte de su historia, el hombre ha empezado a controlar la naturaleza o, por lo menos, ha logrado ejercer su control cooperando con ella. La manera como se ha ido haciendo efectivo este control del hombre es a base de pasos graduales, cuyos efectos se han ido acumulando" (Childe; 1989; 85)[22].

Harman subraya lo propio: "El cuadro es, entonces, uno de lento desarrollo de las técnicas a lo largo de 2 o 3 millones de años, con alguna aceleración 200.000 o 150.000 años atrás precisamente cuando los *Neandertal* y los primeros humanos modernos comienzan a aparecer. Una mayor aceleración ocurre entre 30.000 y 35.000 años atrás, tanto en la creciente población humana moderna como en la declinante población *Neandertal*; una nueva aceleración se nota en la época de las pinturas rupestres, unos 15.000 años atrás; y un desarrollo muy rápido con el crecimiento de la agricultura 10.000 o 5.000 años atrás; así como una aceleración masiva en los últimos milenios. Esto sugiere que, aunque haya podido haber importantes diferencias biológicas entre los humanos arcaicos y modernos, **la velocidad de la innovación no necesariamente fue dependiente [de la biología]**. Algo más debió haber estado en juego" ("Engels and the origins of human society").

Y ese "algo más", a nuestro modo de ver, sin duda alguna tiene que ver con el **"multiplicador cultural"**: el salto en calidad en materia de herramientas y conocimientos a partir de una lentísima acumulación inicial.

Es imposible dar saltos en calidad cuando la base de la cual se parte es igual a cero. Sin embargo, una vez creada esa base, sea de herramientas, conocimientos y/o económica de cualquier tipo, **el multiplicador comienza a acelerarse**: "Los períodos caracterizados por la lentitud de sus transformaciones alternan con otros de cambios rápidos. Este esquema, que fue útil y realmente encerraba una teoría de la alternancia de cambio rápido y lento, **no es sino la teoría combinada de evolución y revolución en la sociedad**" (Krader; 1988; 11).

---

presenta definitivamente como multilineal, por rutas distintas según las condiciones locales, aunque el carácter de esas variantes sigue quedando oscuro" (Harris; Universidad de Guanajuato; capítulo 8; 196).

22 "Cualquiera haya sido su origen**, la cría de ganado dio al hombre control sobre su propio abastecimiento alimenticio**, tal como lo hizo también la agricultura" (Childe; 1989; 103).

Krader agrega: "(…) la teoría de la evolución llevaba en sí el germen de una teoría de la revolución, **de la brusca transformación y cambio y de los cambios de ritmo en el desarrollo**" (ídem, pp. 12).

Como señalamos arriba, esta es la historia de una autoelevación humana colosal. Solamente después de esta primera revolución, la Revolución Neolítica, e inmediatamente después de ella, **nuestra especie comenzó a multiplicarse con mucha rapidez**. Hace su aparición, por primera vez, una cierta **"acumulación" económica**: "(…) la producción de alimentos, aun en su forma más simple, proporciona una oportunidad y un motivo para la acumulación de un sobrante (…) El rendimiento de los cultivos y de los rebaños pronto supera las necesidades inmediatas de la población. El almacenamiento del grano y la conservación del ganado 'en pie' son mucho más simples, particularmente en un clima cálido, que la preservación de la caza sacrificada" (Childe; 1989; 105).

El arqueólogo inglés alertaba que su estudio de la evolución hacia la civilización moderna era sólo un "análisis estilizado" de una multitud de circunstancias diversas donde existen tanto desarrollos divergentes como convergencias: "(…) [el] comercio no formó parte integrante de la vida económica [interna] de la comunidad (…) No obstante, el intercambio [entre comunidades] del cual dan testimonio, fue de vital importancia para el progreso humano, **fueron conductos por los cuales las ideas de una sociedad pudieron llegar a otras**" (1989; 110)[23].

Seis mil años atrás, con la aparición de las primeras formas de acumulación de excedentes y, posteriormente, con la Revolución Urbana 4.000 años A.C., puede fecharse ya la aparición de las primeras formas de Estado, cuestión que veremos más adelante.

El trabajo como autocreación de la humanidad

Las primeras formas de agrupamiento humano tenían por base las relaciones naturales/sexuales; relaciones que se erigían directamente a

23Un elemento clave del estudio de Childe es su concepto de "difusionismo" en tanto que **lógica del desarrollo de la cultura en comunidades inicialmente aisladas**. Ver al respecto la referencia que hace Neil Faulkner respecto de este concepto en la nota que citamos en la bibliografía de este ensayo.

partir de la naturaleza y donde fue haciéndose valer el criterio de selección natural. Ya con esto comenzaba a operarse el pasaje de la naturaleza a la cultura.

Siguiendo a Morgan, Engels destacaba que la prohibición del incesto **traducía culturalmente la operatividad de la selección natural**, un tema polémico en la antropología: "(…) la posición de Morgan, con su insistencia en las consecuencias biológicas de los cruzamientos entre parientes próximos, **sigue siendo una posición respetable aunque minoritaria**. No es inconcebible que la persistencia de los tabúes del incesto en el interior de la familia nuclear obedezca al reconocimiento de la combinación de las ventajas biológicas y culturales que siguieron a su introducción, mientras que la exogamia del grupo de filiación naciera y se afirmara porque aseguraba otras ventajas distintas, primariamente culturales, aunque también con consecuencias biológicas" (Marvin Harris; Universidad de Guanajuato; capitulo 7; 172).

Marx y Engels se encargarían de subrayar elcarácter **histórico** de las sociedades de clase. Destacarían las características comunistasde las comunidades primitivas en las cuales no existían elementos de diferenciación social: todas las personas eran socialmente iguales y también iguales en su sometimiento a la comunidad, la naturaleza circundante era considerada de propiedad común, el consumo de lo obtenido era común e igualitario, **un consumo en el cual no había posibilidad de acumulación individual**. El nomadismo significaba que se debía ir de aquí para allá con pocas cosas –era imposible toda acumulación en ese contexto–.

Esta comunidad primitiva, **esta sociedad primigenia que rebasa y es anterior a cualquier forma de Estado**, la asociación de gens que la constituyen, es el hilo conductor del relato engelsiano. Lo que Engels, tomándolo de Morgan, llamaba "salvajismo" (pueblos cazadores recolectores) y "barbarismo" (pueblos con domesticación de animales y cultivo de la tierra), es decir, los períodos del paleolítico y neolítico en las referencias actuales y sus diferenciaciones internas: "El esquema general [de Engels], con todo, se demostró capaz de describir los estadios fundamentales de la evolución cultural humana, aunque su linealidad exprese un evolucionismo que no lleva en cuenta los procesos regresivos de las sociedades que decayeron o desaparecieron (por ejemplo los

Mayas, la cultura micénica en Creta, o el pueblo de la Isla de Pascua)" (Carneiro, ídem).

Antes de dedicarnos a la gens queremos abordar sumariamente el brillante texto engelsiano "El papel del trabajo en la transición del mono al hombre".

El compañero de Marx destacará ya en 1876 la importancia de la postura erguida en los primeros homínidos, que tuvo como consecuencia liberar las manos y operativizar la acción humana sobre la naturaleza por intermedio del trabajo; **trabajo a partir del cual el hombre creó sus primeras herramientas y desarrolló su cerebro**: "Pero el trabajo es (…) la condición básica y fundamental de toda la vida humana. Y lo es en tal grado que, hasta cierto punto, **debemos decir que el trabajo ha creado al propio hombre**.

Engels agrega inmediatamente: "(…) las funciones, para las que nuestros antepasados fueron adaptando poco a poco sus manos durante los muchos miles de años que dura el período de transición del mono al hombre, sólo pudieron ser, en un principio, funciones sumamente sencillas. Los salvajes más primitivos, incluso aquellos en los que puede presumirse el retorno a un estado más próximo a la animalidad (…) son muy superiores a aquellos seres del período de transición. Antes que el primer trozo de sílex hubiese sido convertido en cuchillo por la mano del hombre, debió haber pasado un período de tiempo tan largo que, en comparación con él, el período histórico conocido por nosotros resulta insignificante. Pero se había dado ya el paso decisivo: **la mano era libre y podía adquirir ahora cada vez más destreza y habilidad**; y esta mayor flexibilidad adquirida se transmitía por herencia y se acrecía de generación en generación" (Engels, ídem).

Si bien esta "herencia" de la cual habla el compañero de Marx –"destreza y habilidad"– es una **herencia social**, algo que no puede trasmitirse biológicamente sino que cada generación debe volver a aprender, el texto es una verdadera genialidad además de anticipatorio en lo que tiene que ver con intentar seguir, como materialista dialéctico, la lógica del desarrollo humano.

Harman cita al antropólogo Charles Woolfson afirmando que los trazos generales de la teoría de Engels han sido ampliamente confirmados por la investigación contemporánea: "el ensayo de Engels es brillante, **una anticipación científica del que hoy es considerado el patrón de la evolución humana**" ("Engels and the origins of human society").

Antes de continuar, señalemos que algunos argumentos engelsianos respecto de la lógica evolutiva, más que darwinianos parecen "lamarckianos"[24]: "(…) los hombres en formación llegaron al punto en que tuvieron necesidad de decirse algo los unos a los otros. La necesidad creó el órgano: la laringe poco desarrollada del mono se fue transformando, lenta pero firmemente, mediante modulaciones que producían a su vez modulaciones más perfectas, mientras los órganos de la boca aprendían poco a poco a pronunciar un sonido articulado tras otro" ("El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre").

Si lo social adquirido y lo biológicamente determinando deben mantenerse delimitados; si la operatividad de la selección natural no debe aparecer de manera "voluntarista", es decir, como voluntad consciente del organismo que se modifica; si la combinación del elemento genético y el elemento cultural ("coevolución gen-cultura") debe delimitarse; lo que resta, lo que es sólido en la argumentación engelsiana, es su afirmación de que **fue en la práctica como el hombre se transformó en lo que es**.

De ahí que Harman subraye que si en Darwin el tamaño del cerebro y la inteligencia parecían preceder a la postura erguida y el uso de las manos para fabricar herramientas, **Engels acertó genialmente en postular una secuencia inversa** consecuentemente materialista: "Engels argumentó que el incremento de la vida terrestre presionó en un uso incrementado de herramientas. Esto causó una selección natural a favor del bipedalismo y dexteridad en el uso de la mano así como (…) una más completa división del trabajo. La fabricación de herramientas y el desarrollo de la capacidad de lenguaje para coordinar mejor las actividades productivas, **llevaron a una transformación gradual del cerebro del mono hacia el del ser humano moderno**" ("Engels and the origins of human society").

24Recordemos que en Lamarck el desarrollo evolutivo aparece como subproducto de un esfuerzo subjetivo de la especie cuyas transformaciones se conservan mediante la herencia de los "caracteres adquiridos", mientras que en Darwin, sin tener claro cómo operaba el mecanismo de la herencia, **las modificaciones eran subproducto de una adecuación casual entre el medio ambiente y una variación genética que es puramente interna al desarrollo del organismo**.

Según Harman, no fue hasta el descubrimiento realizado por Donald Johansson en 1974 de un esqueleto completo de 3,5 millones de años –con un cerebro del tamaño de un mono y una postura erecta– que la secuencia darwiniana fue abandonada. Engels se había anticipado un siglo en la secuencia correcta, sin ser especialista en la materia.

Por lo demás, en otras partes de su texto la inflexión parece más correcta, menos "lamarckiana" (mecánica, voluntarista): "(…) cuando existe un órgano apropiado, esta incapacidad [se refiere a dificultades del habla] puede ser superada dentro de ciertos límites".

Un debate interesante aquí es si la función crea el órgano o el órgano "crea" (facilita) la función. En la sociedad, **una función social crea un órgano respectivo.** Recordamos aquí la reflexión de Christian Rakovsky sobre la burocratización de la ex URSS y la relación entre función y órgano. Una "división del trabajo político" llevada demasiado lejos en ausencia del protagonismo de la clase obrera, termina llevando a la creación del "órgano burocracia" ("Los peligros profesionales del poder"); una reflexión de evidente raigambre engelsiana.

Algo semejante –aunque por un mecanismo casual, no teleológico– parece ocurrir en la naturaleza vía el mecanismo de selección natural: la presión de una determinada necesidad selecciona un órgano que la resuelve y cuya aparición es casual: "Por teleología entendía Marx un proceso de formación completamente externo a un objeto natural animado o inanimado, o a la naturaleza como un todo. En el primer libro de *El capital* (…) Marx cita a Darwin en apoyo a la tesis de que la semejanza general de los órganos naturales se guía por sus funciones; las pequeñas variaciones formales son suprimidas por 'selección natural'. **La forma [el organismo, R.S.] se determina por relación a la función y no por un influjo externo que determine la dirección del cambio de forma**" (Krader; 1988; 56).

En el último sentido podemos citar a Mónica Seldes: "**La mutación es azarosa, no tiene una dirección prefijada de antemano** (…) Algunas mutaciones pueden mejorar el funcionamiento del organismo y otorgarle ventajas en determinados ambientes. En este proceso entra a jugar la

selección natural porque los portadores de esa mutación tienen mayores niveles de supervivencia y fecundidad y entonces irán aumentando su presencia a lo largo de las generaciones (…) La historia del bipedismo (…) es un ejemplo de esto. Uno de los cambios genéticos más importantes y asociado a su vez al bipedismo fue el aumento del tamaño y la complejidad del cerebro. **También constituyó una ventaja adaptativa la mutación que favoreció la tolerancia a la lactosa** (…)" (Seldes; 2015; 23)[25].

Es destacable lo que subraya a este respecto el profesor costarricense Helios Gallardo: "(…) el 'lamarckismo' de Engels siempre deberá juzgarse en relación a su capacidad o incapacidad para asumir la novedad del discurso teórico de Darwin y no en cuanto a su aceptación de elementos como la heredabilidad de caracteres adquiridos por el uso, cuestión que, aislada y en el período, como vimos, **es tanto lamarckiana como darwiniana**" ("Engels y Darwin en el origen del hombre. Elementos para una discusión").

Si en Darwin es claro que la selección natural opera por una coincidencia casual entre el medio ambiente y ciertas modificaciones ocurridas espontáneamente en el organismo, ni siquiera el propio Darwin tenía claro cómo funcionaba la herencia (esto se descubrió en la investigación posterior de Gregor Mendel[26]).

El siglo veinte demostró que los famosos "caracteres adquiridos" **se obtenían por una vía cultural** (Childe); no eran una modificación

25En Seldes no parece tener del todo claro que el tamaño del cerebro se incrementó en relación a la acción humana productiva sobre la naturaleza lo que, a su vez, hizo que un cerebro incrementado reaccionara positivamente sobre las posibilidades de acción humana. Pero de todos modos coloca algunas cuestiones vinculadas con el funcionamiento de la selección natural que son interesantes como el "dilema obstétrico", que remite a la contradicción entre la selección del incremento del tamaño cerebral y, con esto, de la capacidad y complejidad del mismo y, por el otro lado, de la selección a favor de la disminución del ancho total de la pelvis para mejorar la eficiencia locomotora de bipadalismo, lo que se resuelve con la maleabilidad y flexibilidad del cráneo en los bebés que les permite atravesar el canal de parto (2015; 73).

26Las leyes de Mendel (genética mendeliana) son el conjunto de reglas básicas sobre la trasmisión por herencia genética de las características de los organismos desde los padres a los hijos. Su trabajo fue publicado en 1865 y 1866 pero fue ignorado hasta su "redescubrimiento" en 1900.

hereditaria. Esto confundió no solamente a Lamarck sino a Darwin y lógicamente a Engels también, que no era especialista en biología[27].

Gallardo afirma que el compañero de Marx comprendía perfectamente los argumentos de Darwin –con sus puntos fuertes y sus fallas también. Extrae una cita de Engels instructiva respecto de la diferencia entre el mundo animal y el mundo social: "Aceptemos por un momento la frase 'lucha por la existencia', con vistas a la discusión. Cuando mucho, lo único que consigue un animal es recolectar: **el hombre produce**, prepara los medios para la vida, en el sentido más amplio de las palabras, que sin él la naturaleza no habría producido. Esto **impide todo traslado inmediato a la sociedad humana de las leyes de la vida en las sociedades animales** (…) Aquí –donde los medios de desarrollo se producen en escala social– **ya son inaplicables por entero las categorías tomadas del reino animal**" (Engels, *La dialéctica de la naturaleza*, en "Engels y Darwin en el origen del hombre").

S. J. Gould subraya lo mismo que ya señalamos con Harman: Engels se anticipó cien años en la conclusión a la cual arribó posteriormente la antropología: **fuela práctica humana la que precedió el desarrollo del cerebro**: "Vemos, pues, que la mano no es sólo el órgano del trabajo; **es también el producto de él**. Únicamente por el trabajo, por la adaptación a nuevas y nuevas funciones, por la trasmisión hereditaria del perfeccionamiento especial así adquirido por los músculos, los ligamentos y, en un período más largo, también por los huesos, y por la aplicación siempre renovada de estas habilidades heredadas a funciones nuevas y cada vez más complejas, ha sido como la mano del hombre ha alcanzado ese grado de perfección que le ha hecho capaz de dar vida, como por arte de magia, a los cuadros de Rafael, a las estatuas de Thorwaldsen y a la música de Paganini" ("El papel del trabajo en el pasaje del mono al hombre"), una cita hermosa.

Más allá del error en la atribución de la herencia, que ya hemos visto, es muy aguda la manera en que Engels aprecia **la prioridad del**

27 "Esto no significa que Marx y Engels llegaran a una comprensión moderna de la relación entre herencia y enculturación. Su determinismo ambiental, como el de Monboddo, Condorcet, Samuel Stanhope Smith y Lamarck, abría la posibilidad de una rápida realimentación entre raza y cultura. La herencia de las características adquiridas era para ellos el principal vehículo del cambio bioevolutivo. Por ejemplo, la explicación que da Engels de la 'transición del mono al hombre' aduce un proceso de destreza manual creciente traspasada por herencia de cada generación a la siguiente" (Marvin Harris; Universidad de Guanajuato; capítulo 8).

perfeccionamiento de la mano para dar lugar a las obras de arte. Se trata de un abordaje materialista que rompe con el sentido común, idealista, **que niega queel desarrollo del cerebro sea una función derivada de la práctica**; función derivada que luego reactúa dialécticamente sobre la práctica misma produciéndose una interacción entre acción y pensamiento: "Primero el trabajo, luego y con él, la palabra articulada, fueron los dos estímulos principales bajo cuya influencia el cerebro del mono se fue transformando gradualmente en cerebro humano, que, a pesar de toda su similitud, lo supera considerablemente en tamaño y en perfección. Y a medida que se desarrollaba el cerebro, desarrollábanse también sus instrumentos más inmediatos: los órganos de los sentidos" ("El papel del trabajo en la transición del mono al hombre").

El desarrollo del cerebro y de los sentidos a su servicio, la creciente claridad de conciencia, la capacidad de abstracción y de discernimiento cada vez mayores, **reaccionaron a su vez sobre el trabajo y la palabra, estimulando más y más su desarrollo**: "(…) debe haber un reconocimiento de cómo la cantidad se transformó en calidad, cómo a través de cambios sucesivos la vida animal dio nacimiento a nuevas formas de vida que llamamos 'humanas', **que posee una dinámica propia, creada por su trabajo y su cultura y no por sus genes**. Pero esto no debe llevar a una recaída en un nuevo idealismo que aprecie la cultura y el lenguaje como emergiendo de ninguna parte en un pasado bastante reciente", **sino como una resultante de un largo proceso evolutivo** (Harman)[28].

La humanidad surge de la naturaleza. Los seres humanos son tanto seres biológicos como sociales. La prehistoria misma constituye el "puente histórico", **la transición entre la historia natural y la historia humana**; lo que no significa errar en el blanco respecto de cómo es la combinación –y la delimitación– entre los factores naturales y culturales: "En la historia humana, los vestidos, herramientas, armas y tradiciones toman el lugar de las pieles, garras, colmillos e instintos, para la búsqueda de alimento y abrigo. Las costumbres y prohibiciones, condensando siglos de experiencia acumulada y transmitida por la tradición social, **ocupan el lugar de los instintos heredados**, facilitando la supervivencia de nuestra

28Harman insiste **en el peso del elemento acumulativo en la evolución humana**. Considera idealista toda apreciación de un salto en calidad sin proceso acumulativo previo. En todo caso, repetimos, sea algo injusto quizás con el aporte de S.J. Gould, que insiste en la combinación de los elementos deterministas y el azar: **la combinación del lento proceso evolutivo y las catástrofes en la evolución natural**.

especie (…) La **herencia social del hombre** es una **tradición** que él empieza a adquirir sólo después de que haya surgido del seno de su madre. Las modificaciones a la cultura y a la tradición pueden ser iniciadas, controladas o retardadas por la **opción consciente y deliberada de sus autores y ejecutores humanos**. La invención no es una mutación accidental del plasma germinativo, **sino una nueva síntesis de la experiencia acumulada del cual es heredero el inventor únicamente por la tradición**" (Childe; 1989; 28).

Repetimos este último concepto de Childe porque nos parece muy sugerente: la invención social y cultural no es una mutación accidental, sino una nueva síntesis de la experiencia acumulada, lo cual puede aplicarse a los más diversos campos de la actividad humana.

Lo que acabamos de ver es una cita extraordinaria de uno de los principales arqueólogos marxistas de la primera mitad del siglo veinte, cita que establece con claridad **la diferencia entre herencia biológica y tradición social**: "Cada generación de hombres, en cambio, tenía que aprender por entero el arte de mantener el fuego, lo mismo que el de hacer abrigos, desde sus rudimentos mismos. El arte era trasmitido de padres a hijos, sólo por medio de la enseñanza y el ejemplo. Se trataba de una 'característica adquirida'; y, de acuerdo con los zoólogos, **las característica adquiridas no son hereditarias**" (Childe; 1989; 31).

Gallardo cita a Marx y Engels en un sentido similar: "**El trabajo comienza con la elaboración de herramientas'** [Engels]. Recordemos la referencia de Marx acerca de Darwin: 'Darwin llamó la atención hacia la historia de la tecnología natural, es decir, **hacia la formación de órganos de plantas y animales considerados como medios de producción para la vida**. La historia de los órganos productivos del hombre social, base material de toda organización, ¿no sería digna de investigaciones similares? (…) La tecnología pone al desnudo el modo de acción del hombre respecto de la naturaleza, **el proceso de producción de su vida material**, y por consiguiente el origen de las relaciones sociales y de las concepciones intelectuales que de ellas derivan".

Y agrega: "el texto de Engels [se refiere a 'El papel del trabajo', R.S.] contiene como referente teórico fundamental la concepción materialista de la historia. Es desde ella que lee (o enlaza) el naturalismo darwinista

con la producción específica de lo humano: **la producción y apropiación de su vida mediante el trabajo**" ("Engels y Darwin en el origen del hombre"), lo que es perfectamente convincente.

Y en el mismo sentido con Gordon Childe: "Lo que los padres imparten a sus hijos no son simplemente las lecciones de su propia experiencia personal, sino algo mucho más amplio: **la experiencia colectiva del grupo**. Tal es la tradición que pasa de generación en generación, cuyo método de transmisión, con ayuda del lenguaje, **parece ser una peculiaridad de la familia humana**. Y esta peculiaridad constituye la diferencia vital definitiva entre la evolución orgánica y el progreso humano" (Childe; 1989; 42).

Lo que se destaca, entonces, es tanto el progreso cultural, que ocupa el lugar en la humanidad que anteriormente ocupaba el instinto en la vida animal, como el carácter colectivo, incluso cooperativo, de la obra humana: si la lucha de todos contra todos es el trazo característico de la selección natural, **la humanidad se afirma cuando ejerce una suerte de "anti-selección natural"** (Patrick Tort); volveremos sobre esto.

Marx y Engels y los orígenes de la sociedad

El desarrollo anterior nos ha dejado ya al borde de nuestro tema. Sobre *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* pueden decirse muchas cosas, **salvo perder de vista que se trata deun texto inspirado**.

Kautsky y Berstein lo alentaron a concretarlo luego de que Engels les leyera borradores del mismo a comienzos de 1884.

Se trata de una verdadera joyita más allá de que, evidentemente, al depender el análisis de la investigación empírica y al haber evolucionado tanto la misma desde aquella temprana fecha, muchas de sus definiciones aparezcan desactualizadas.

La obra trasunta sin embargo, y entre muchas cosas, la particular sensibilidad de Engels respecto de la opresión de la mujer, algo no menor teniendo en cuenta la época en que fue escrita.

Sin embargo, lo específico de la obra es la aplicación del método materialista a la comprensión de la evolución humana.

El compendio que hace Engels de la evolución humana sigue siendo inspiradora en muchos aspectos. Porque es muy valioso el esfuerzo que hace por estudiar la evolución de la sociedad sobre una base materialista y dialéctica.

Un estudio que fue atacado por la antropología del siglo veinte no solamente por su partes caducas ("muertas" dice Godelier) sino, fundamentalmente, por su cerrada defensa de la idea de que puede haber **una sociedad donde no existan relaciones de opresión y explotación** (ángulo que inspiró las intuiciones antropológicas de otros grandes marxistas revolucionarios después de Engels, como Rosa Luxemburgo).

Durante sus últimos años Marx dedicó ingentes esfuerzos a la antropología tomando apuntes de varios autores, en primer lugar de Lewis Henry Morgan (*La sociedad primitiva*, 1877), uno de los más importantes antropólogos evolutivos de su tiempo, así como de Sir John Budd Phear (*The Aryan village in India and Ceylon*, 1880), Sir Henry Sunmer Maine (*Lectures on the early history of institutions*, 1875), Sir John Lubbock (*The origin of civilisation*, 1870), M. M. Kovalevsky (dedicado a la posesión comunitaria del suelo) y Maurer (estudioso de las viejas comunidades germánicas), entre otros autores[29].

29Krader aclara que los cuatro primeros autores eran "antropólogos culturales" que se dedicaron a testimoniar las relaciones humanas antes de la historia escrita –es decir, no antropólogos biológicos o biólogos humanos con inclinaciones "naturalistas"–. Eran evolucionistas caracterizados por los puntos fuertes del evolucionismo de la época en el sentido de apreciar que la naturaleza también tiene historia. Sin embargo, y como debilidad, tendían a creer que los organismos "superiores" eran una suerte de "desarrollo necesario" desde los inferiores, es decir, apreciarlos teleológicamente. Krader destaca que esto último no negaba, de todas maneras, que dichos antropólogos apreciaran que "el resultado puede tomar una o muchas formas; **la evolución puede ser unilineal o multilineal**" (Krader; pp. 7).
En cualquier caso, la evolución fue el gran tema con que el pensamiento del siglo XIX **trató de superar la separación mecánica entre la naturaleza y el hombre**: "La teología dejó de ser el canon para decidir el lugar de la humanidad en el cosmos" (Krader; pp. 7). Evolucionistas eran Darwin, Huxley, Wallace, Spencer, y anti-evolucionistas Cuvier, Agassiz, Bastian, etcétera. La fundamentación empírica y materialista de la etnología se apoyaba en Darwin y sus discípulos como Morgan y Maine. Krader subraya que Marx "se opuso a la doctrina utópica de un progreso evolucionista general de la humanidad, de la sociedad humana, que profesaban los etnólogos".

Estos cuadernos de lectura, al menos los que se conocían hasta esa fecha, fueron editados por Lawrence Krader –antropólogo marxista erudito de la segunda mitad del siglo pasado– a comienzos de los años 1970 bajo el título *Los cuadernos etnológicos de Marx*(apuntes cuyo estudio continuó, entre otros, Kevin Anderson, al poder acceder a la totalidad de los mismos como ya señalamos), una obra que sigue siendo de referencia.

Se trata de los apuntes que sirvieron de base para el texto engelsiano (aunque Engels solo le prestó atención a los referidos a Morgan y no a los demás) y que para este artículo no llegamos a estudiar –como ya señalamos– salvo la valiosa introducción del propio Krader [30] : "Los extractos parten del estudio de la sociedad primitiva, que conduce a la historia de la evolución de la humanidad" afirma Krader, que agrega que el pensamiento antropológico de Marx evolucionó desde una suerte de antropología filosófica –*Manuscritos económicos-filosóficos de 1844*– a una antropología social empírica, precisando además que en sus apuntes etnológicos Marx trata de **la dialéctica de continuidad y discontinuidad entre la antropología y la historia**; la historia concebida como historia de la lucha de clases.

Krader resume de esta manera la antropología de Marx: 1) La especie humana es parte del orden natural; no hay nada en el hombre que se encuentre fuera de ese orden, 2) El hombre es por naturaleza un ser social (cada ser humano individual es un nexo de relaciones sociales, del mismo modo que la sociedad es un nexo de relaciones individuales), 3) A partir de una existencia animal anterior, la especie humana se ha desarrollado hasta alcanzar su forma y funciones actuales por medio del trabajo en la sociedad, 4) **La especie humana es la única que se ha producido a sí misma mediante el perfeccionamiento de las virtudes evolutivas inherentes naturalmente a la figura humana, las manos y el cerebro**,

---

Marx había asumido la posición de Darwin, quien estaba convencido de queni la ley natural ni la humanidad obedecen (…) **a una tendencia teleológica cuya finalidad podamos determinar**" (Krader; pp. 8).

30Lawrence Krader fue un antropólogo marxista de la segunda mitad del siglo pasado influenciado metodológicamente por Karl Korsch, importante marxista alemán de la primera mitad del sigloveinteque tendía a orientarse **contra toda forma de "naturalismo" poniendo en el centro de la evolución a la acción humana**.

Si la reacción de Korsch contra el evolucionismo naturalista de la II Internacional estaba plenamente justificado, Korsch, como el Lukács revolucionario, pagarían cierto tributo a una visión que perdía de vista el terreno material-natural de la actuación de la humanidad (Bellamy Foster). De ahí la equivocada afirmación lucaksiana de que la dialéctica no se aplicaría a la naturaleza.

5) A la dialéctica de la continuidad con el orden natural se le opone su negación, la discontinuidad con el orden natural, 6) El proceso de trabajo es el intercambio material con la naturaleza y los resultados de este proceso se hallan contenidos en la cultura de la especie humana, 7) La enajenación de la humanidad frente a la naturaleza es un distanciamiento actual. Sin embargo, potencialmente, la especie humana es una misma cosa con la naturaleza, como fue el caso en nuestro pasado animal, 8) La especie humana no se halla en estado definitivo, sino que es capaz de transformación, 9) El individuo humano pertenecía antaño a una comunidad; la sociedad productora de plusvalía generó los primeros intereses de clase y los primeros individuos, los individuos de clase, 10) La comunidad primigenia, formada por iguales, es la forma revolucionaria de la sociedad, forma que recibirá un nuevo contenido tras la mutación histórica que ha experimentado la humanidad y una vez que haya sido superada la explotación en forma de esclavitud, servidumbre y capitalismo.

Engels descubre a Morgan de la mano de Marx, leyendo los apuntes etnológicos de este último: "El progreso desde la sociedad primitivamente civilizada o, en la terminología de Morgan, desde una *societas* –basada en relaciones personales– a una *civitas* [sociedad de relaciones impersonales de economía y Estado, R.S.], se caracteriza por una acusada ruptura en la historia (…) En el paso de la sociedad primitiva a la sociedad civilizada el papel decisivo lo habría desempeñado (…) la gens" (Krader; 1988; 14).

De ahí que Engels estableciera un relato donde el "órgano social" de la transición del salvajismo y el barbarismo a la "civilización", transición que se opera, más bien, con la disolución de la misma, es, precisamente, la gens, la unidad familiar amplia de parientes consanguíneos formada espontáneamente para hacer frente a la adversidad de la naturaleza: "(…) la gens (en cuanto podemos juzgar por las fuentes de nuestro conocimiento) es una institución común a todos los pueblos bárbaros hasta su paso a la civilización y después de él" (Engels; 2006; 75)[31].

31 "La palabra latina gens, que Morgan emplea para este grupo de consanguíneos, procede, como la palabra griega del mismo significado, genos, de la raíz aria común gan (…) que significa **'engendrar'**. Las palabras gens en latín, genos en griego, dschanas en sánscrito, kuni en gótico (…), kin en inglés, y küns en medi-alto-alemán, significan de igual modo linaje, descendencia" (Engels; 2006; 75).

Se comprende aquí que "salvajismo", "barbarismo" y "civilización" son otras tantas formas de ordenar la prehistoria y la historia humana. Si el salvajismo está caracterizado por el nomadismo, la caza y la pesca y la recolección (Paleolítico), el barbarismo lo está por el tránsito a la domesticación de animales, la acumulación de rebaños y la agricultura (Neolítico). Llegado al límite, y con la aparición del excedente**,** ya comienza la historia propiamente dicha como historia de la lucha de clases: la "civilización" (despotismo oriental, esclavismo, feudalismo, capitalismo y transición al socialismo). Los períodos del salvajismo y la barbarie juntos componen la sociedad primitiva y carecen de escritura (para evitar todo contenido peyorativo a estas sociedades prehistóricas de las designa hoy como sociedades pre-literarias). Los griegos y los romanos, lo mismo que los antiguos hebreos, dieron el paso a la civilización en la aurora de sus respectivos períodos históricos. En ese momento se separaron de la organización en gens. **Fue la disolución de la gens lo que dejó paso a la sociedad moderna o política**" (Krader; 1988; 15).

Marx asume de Morgan la idea de la gens (hoy se ha reemplazado el concepto de gens por el de clan) como la institución social que tiende el puente a la civilización; pero a la vez concibe la gens como produciendo en su decadencia mecanismos que realizan esa transición.

Según Krader la disolución de las antiguas gens habría sido el motor de la historia en el pasaje de la prehistoria a la historia propiamente dicha. El motor de la historia en la transición de la economía primitiva a la economía política y de la sociedad primitiva a la sociedad civil, **es el proceso de disolución de todas estas formas**: la gens, la comunidad, incluida tanto la comunidad aldeana como otras formas comunitarias, etcétera. **Una disolución que se debe a la producción de un excedente social**, una forma de plustrabajo, que es una de las bases del surgimiento del Estado.

La "célula básica" de la sociedad primigenia no había sido la familia en el sentido estrecho que la conocemos hoy, **sino un agrupamiento mayor**. Engels no hacía más que repetir una conclusión de Marx: "(…) [las tesis expuestas en] *La sociedad antigua* [de Morgan] demostraron [a Marx], de modo convincente, que era la *gens*, no la familia, **la unidad social del antiguo sistema tribal y la sociedad primordial** (…)" (Musto; 2018; 32/3).

Todo el pasaje a la "civilización", las formas iniciales del metabolismo productivo humano con la naturaleza –de la caza, la pesca y la recolección a los rebaños y la agricultura– **es una experiencia que se procesa dentro de la gens**: la comunidad primitiva comunista en la cual no existían ni las clases sociales ni el Estado sino que se basaba en formas de propiedad colectivas, "comunistas" (comunistas primitivas evidentemente), así como formas "políticas" (o más bien proto-políticas) asamblearias de tipo "democráticas" (en el reducido nivel de democracia y subjetividad que se podía alcanzar sobre esa estrecha base), en las cuales participaban todos los miembros de la tribu: "La categoría de Morgan 'sociedad gentilicia' la entendía Marx como interpretación de una institución concreta, a la vez que, desde un punto de vista abstracto, como estadio del progreso evolutivo. De esta categoría (…) tomó Marx el modelo de una sociedad que, en vez de concentrarse en el esfuerzo por adquirir riqueza personal y privada, **desarrollará instituciones colectivas de propiedad**" (Krader; 1988; 11).

Más allá de cualesquiera errores empíricos y/o unilateralidades que el abordaje de Engels tenía, repetimos, **su obra sigue siendo sumamente sugerente** (eventualmente más enfocada, como dice Godelier, sobre la "época bárbara", es decir, el estadio de descomposición de la gens y de la aparición de la civilización).

Y este carácter sugerente cabe para la obra de referencia de su investigación, *La sociedad antigua* de Lewis Morgan, tan desautorizada por sus compañeros antropólogos como "comunista": "Por encima de la profusión de errores, la perspectiva que Morgan adopta ante la evolución de la familia, la terminología del parentesco y los grupos de parentesco sigue siendo en varios aspectos **sugestiva y valiosa** (…) Mucho más valiosa aún es la contribución de Morgan al estudio de **la emergencia de las sociedades estratificadas y de organización estatal**. La omnipresencia de las relaciones de parentesco en el nivel pre estatal, la decadencia y desaparición de los grupos unilineales igualitarios y el correlativo desarrollo de castas endógamas, las clases y las minorías y el papel de la propiedad en el desarrollo de los grupos estratificados, son

aspectos que están todos esbozados en el esquema de Morgan" (Marvin Harris; Universidad de Guanajuato; capítulo 7; 163)[32].

Una de las críticas a *El origen de la familia*, es que está **demasiado centrada en la historia de Occidente**. Es verdad que el despotismo Oriental parece quedar fuera del análisis engelsiano, algo que no ocurrió ni en los textos anteriores ni los posteriores de Engels; una cuestión explicable por el respeto con que Engels sigue a Morgan en esta obra.

En *El origen de la familia* Engels perdía de vista que incluso en la Grecia arcaica, la civilización creto-micénica de los siglos XIV a X AC, **imperó el modo de producción Asiático**.

Es ya cuento viejo que la historiografía estalinista se aprovechó de esta laguna para negar el modo de producción Asiático por lo que este régimen social tenía de **imposición explotadora de una burocracia sobre las comunidades campesinas** (*vis a vis* las imposiciones burocráticas sobre la clase obrera y el campesinado en los años '30).

Maurice Godelier, entre otros antropólogos marxistas, se dedicó años atrás a denunciar este operativo político y a reestablecer el concepto de modo de producción Asiático[33]: "(…) **la tendencia general era la de abandonar el concepto**. Plejanov, en su obra *Cuestiones fundamentales del marxismo* (1908), supone que Marx, después de la lectura de Morgan, abandonó su antigua hipótesis o, al menos, no consideró ya al modo de producción asiático como una formación 'progresiva' de la humanidad, como lo hacía en 1859 en la *Contribución*", y luego agrega: "(…) la tendencia a ver en la tríada 'esclavitud-feudalismo-capitalismo' una ley de evolución universal, válida para todas las sociedades, **hacía olvidar el carácter muy particular de la evolución de los germanos descrita por**

32Harris subraya que la elaboración de Morgan –que él parece defender críticamente– trató de ser desmentida por la antropología del siglo veinte como *vendetta* debido a que fue asumida, en sus rasgos generales, por el marxismo. Respecto de Harris mismo, uno de los antropólogos materialistas culturales más importantes de la segunda mitad del siglo pasado, señalemos que a pesar de su rechazo de la dialéctica y de la unidad que promueve el marxismo entre teoría y práctica, tiene análisis muy interesantes (al menos en los capítulos de la obra que hemos podido estudiar para este ensayo).

33Krader afirma lo mismo: "La aplicación [estalinista] de la categoría de feudalismo a la comunidad oriental (…) [es] una abstracción a-histórica, etnocéntrica; cualquiera que la use, europeo o no, **reduce la historia universal a la medida del molde europeo**" (1988; 31).

Engels (…); la singularidad de la evolución greco-romana era evidente, ya que esta aparecía como una de las formas de transición hacia la organización de clases y no como la sola forma de esta transición. Con el olvido de este análisis de Engels, **la hipótesis de una pluralidad de formas de transición hacia la sociedad de clases quedaba cada vez más relegada**" (Godelier; 1969; 41)[34].

El despotismo Oriental fue anterior históricamente y menos "definido" –por así decirlo– que el esclavismo como tipo de Estado y sociedad. Una forma de Estado y una burocracia, **una forma de explotación sin clases sociales definidas**: "Aunque inspirado en Max Weber, el análisis de Wittfogel debía su impulso, su claridad y su éxito a Marx. La mayor parte de los estudiosos de la Ilustración se daban cuenta de que la evolución de las sociedades orientales había ido por una ruta sustancialmente diferente de la seguida por las sociedades europeas. Marx aceptó esa diferencia y postuló un modo de producción oriental" (Harris; Universidad de Guanajuato; capítulo 23; 582)[35].

Esta forma de desarrollo se presentó en varias regiones del globo a *posteriori* de la sociedad primitiva; de ahí que la connotación de "Asiática", en realidad, no corresponda: "Maurer ha demostrado que esta fue la base social de la que partieron históricamente todas las tribus teutonas, y se ha ido descubriendo poco a poco que la comunidad rural, con la posesión colectiva de la tierra, ha sido la forma primitiva de la sociedad, desde la India hasta Irlanda" (Introducción de Engels a la edición de 1888 del *Manifiesto Comunista*, Krader; 1988; 45).

Sobre la base de las comunidades agrícolas originarias se erigió un Estado que, a cambio del excedente de dichas comunidades, les suministraba de manera centralizada el agua que necesitaban para alimentar sus plantaciones.

34En el mismo sentido podríamos hablar de la hipótesis de una pluralidad de formas de transición hacia afuera de la sociedad de clases.

35Draper destaca el "affaire Wittfogel" (Karl August), sinólogo especialista de origen germano-estadounidense y ex funcionario estalinista devenido en ferviente anticomunista, que al finalizar la segunda guerra llegó a declarar contra sus ex camaradas en los años del macartismo.
Su obra más conocida es *Despotismo oriental: estudio comparativo del poder totalitario*, un estudio monumental de estas sociedades en la que acusa ridículamente a Marx y Engels de ser "cómplices del estalinismo". Lawrence Krader, el antropólogo que citamos profusamente en este ensayo, fue inicialmente su discípulo y rompió posteriormente con él.

Este Estado centralizador de grandes obras de regadío era poseído por una burocracia, **la primera forma histórica de la burocracia**, que era la responsable por estos servicios y a cuya cabeza se encontraba un rey, déspota, monarca o autoridad similar; autoridad que en determinado momento pasó a detentar la propiedad formal de todas las tierras bajo su dominio (mientras que las comunidades mantenían la posesión de las mismas).

El modo de producción "Asiático" y la forma de Estado que le era correspondiente, el despotismo Oriental, tiene importancia, entonces, como la primera forma de Estado aun si, en puridad, todavía no existen en él clases sociales definidas: **una burocracia domina sobre la base de unas comunidades rurales más o menos indiferenciadas** (Kevin Anderson señala que, en realidad, Marx apreciaba en sus apuntes diferentes procesos de diferenciación en las comunidades rurales, cuestión sobre la que volveremos enseguida).

Modo de producción que si, en definitiva, no se encuentra presente en *Los orígenes de la familia*, sí lo está, por ejemplo, en sus obras de juventud (en colaboración con Marx en *La sagrada familia*, *La ideología alemana* y el *Manifiesto Comunista*), en el último capítulo del *Anti-Dhüring* (1878), así como en textos posteriores como "La época franca" (1882) basado en Maurer y dedicado a las comunidades primitivas germanas (comunidades a las que también aludió Rosa Luxemburgo en su estudio respectivo)[36].

En un texto ya antiguo (*Teoría marxista de las sociedades precapitalistas*), Godelier hacia un listado de las cuestiones que le parecían "muertas", *demodé*, en el texto de Engels: a) la teoría según la cual la economía pastoral nómade había precedido necesariamente a la agricultura, b) la aparición de la arqueología de Grecia y Roma arcaicas que coloca también en Occidente formaciones económicos-sociales de tipo "asiático", c) El postulado de que la prohibición del incesto y de la exogamia debería ser buscada en la vida social y no en la vida biológica, d) que no habría estado matriarcal sino solamente sociedades matrilineales o matrilocales, que es otra cosa. Las relaciones de

36Krader destaca que Engels se ocupó en "La época franca" de la larga persistencia de dichas comunidades y su transición a la propiedad privada recién en el siglo XIX, algo de lo que Marx también se había ocupado en su juveniles y brillantes textos dedicados a la privatización de la leña.

parentesco en las sociedades primitivas no traducirían solamente reglas del matrimonio, sino también las de la residencia, propiedad, herencia, es decir, el conjunto de las relaciones sociales y económicas.

Este listado de Godelier tiene ya 50 años y seguramente la investigación posterior habrá desmentido otras cuantas cosas más sin por ello cuestionar el abordaje más general del texto engelsiano.

El mismo Godelier se encargaba de subrayar que "El inventario de las formas de propiedad y de producción de estas sociedades primitivas han confirmado más que nunca su diversidad y complejidad. La continuidad con los grandes trabajos del siglo XIX es en estos puntos muy considerable. La interpretación simplista, pobre, de la noción de un 'comunismo primitivo' donde todo es de todos, no era la de Marx o la de Kovalevski. Desde 1858, Marx insiste sobre la existencia de múltiples formas de propiedad común, es decir, sobre las formas múltiples que puede tomar la relación entre derechos de propiedad de una comunidad y derechos de posesión y uso de los individuos. Sugería igualmente que donde existe una forma de propiedad común no tienen por qué existir forzosamente, ni incluso frecuentemente, formas de trabajo en común. La existencia de este parece situarse en los niveles más arcaicos (cooperación de cazadores y agricultores primitivos), o en condiciones ecológicas particulares (medios semiáridos), político-religiosas (trabajo para el Estado, para los dioses), o históricas (sometimiento de poblaciones vencidas a sus vencedores). Los derechos de propiedad en las sociedades primitivas forman según la expresión de Malinowski 'sistemas compuestos' de reglamentos diferentes según estos conciernan a la tierra, el ganado, los instrumentos de producción, los árboles plantados, o a los conocimientos rituales (…) El conjunto del sistema protege a la vez los intereses del individuo y los del grupo y se esfuerza por limitar las contradicciones que podrían surgir en el control de los recursos esenciales al colocar la propiedad del grupo sobre el individuo" (Godelier; 1975; 129/30).

De cualquier manera, si el texto de Engels tenía determinadas "inercias" y simultáneamente parecía servir al operativo espurio montado por el estalinismo, en nada invalida estas lagunas el valor intrínseco de *El origen de la familia* referido al recorte de la historia al que está dedicado: **el pasaje del salvajismo y el barbarismo a la Antigüedad en Occidente.**

El relato engelsiano se dedica a entender cómo por entremedio de la comunidad primitiva y la gens **se fue procesandouna diferenciación**; proceso que dio lugar al surgimiento de las clases sociales, la propiedad privada y el Estado, cuya expresión histórica en Occidente fue la Antigüedad clásica, Grecia y Roma: "Cuanto menos desarrollado está el trabajo, más restringida es la cantidad de productos y, por consiguiente, la riqueza de la sociedad, con tanta mayor fuerza se manifiesta la influencia dominante de los lazos de parentesco sobre el régimen social. Sin embargo, **en el marco de este desmembramiento de la sociedad basada en los lazos de parentesco**, la productividad del trabajo aumenta sin cesar, y con ella se desarrollan la propiedad privada y el cambio (…) la base de los antagonismos de clase; y los nuevos elementos sociales, que en el transcurso de generaciones tratan de adaptar el viejo régimen social a las nuevas condiciones hasta que, por fin, **la incompatibilidad entre uno y otro lleva a una revolución completa**. La sociedad antigua, basada en las uniones gentilicias, **salta en el aire a consecuencia del choque de las clases sociales recién formadas**, y su lugar lo ocupa una sociedad organizada en Estado y cuyas unidades inferiores no son ya gentilicias, sino **unidades territoriales**; se trata de una sociedad en la que el régimen familiar está completamente sometido a las relaciones de propiedad y en la que se desarrollan libremente las contradicciones de clase y la lucha de clases, **que constituyen el contenido de toda la historia escrita hasta nuestros días**" (Engels; 2006; 9/10).

Apoyado en los apuntes etnológicos de Marx, su estudio del pasaje de la gens al Estado es de enorme riqueza. Un pasaje que se opera con el surgimiento de las formas de Estado, propiedad privada y clases sociales típicas de la Antigüedad: "Marx busca el origen de la sociedad civilizada y del Estado en la disolución del grupo primitivo. La forma de este grupo es descrita como la gens de que habló Morgan (…) Además Marx se identifica con la concepción de Morgan de que en las comunidades primitivas existió el modelo de sociedad que el hombre reconstruirá una vez haya superado la deformación que ha impreso a su carácter el estado de civilización. Solo que, a diferencia de Morgan, Marx afirma con claridad que este proceso se realizará a otro nivel que en la sociedad primitiva; **que en él se trata de un esfuerzo humano, de un esfuerzo del hombre para el hombre y por el hombre**; que los antagonismos de la civilización no son estáticos ni pasivos, sino que constan de intereses sociales, unos opuestos a esta reconstitución, otros favorables, pero todos en un contexto activo y dinámico" (Krader; 1988; 22).

Cita brillante donde la experiencia de las comunidades primitivas sirven como referencia para la eventualidad de una sociedad emancipada pero ahora sobre nuevas bases: las creadas por la humanidad a lo largo de la historia.

II. La comunidad primitiva como institución universal

De las familias colectivas a la monogamia

Las primeras comunidades humanas procesaron el pasaje de la naturaleza a la cultura correspondiente al grado de dominio del hombre sobre la naturaleza (el desarrollo de sus medios materiales de existencia).

Cultura es un concepto que puede ser apreciado materialmente, los restos materiales de las civilizaciones prehistóricas en el sentido arqueológico del término, y socialmente, es decir, las instituciones que organizan a la sociedad en el sentido amplio del término.

Es significativo que Freud, en *El malestar en la cultura*, presentara una definición de cultura muy semejante a Marx y Engels en *La ideología alemana*: "(…) el término cultura designa la suma de las producciones e instituciones que distancian nuestra vida de la de nuestros antecesores animales y que sirven a dos fines: **proteger el hombre contra la naturaleza y regular las relaciones de los hombre entre sí**" (Freud; Proletario Ediciones; 39)[37].

Por otra parte, Krader presenta una disquisición erudita sobre el concepto de cultura que nos parece interesante: "(…) para Morgan la relación del hombre con la naturaleza y con su propio desarrollo debe ser estudiada en dos direcciones: a) como producto de su propia actividad; b) como sus relaciones en la sociedad. Ambos factores no se hallan distinguidos en él claramente (…) En el *Manifiesto Comunista* el concepto de cultura (*Bildung*) es variable con cada una de las clases sociales de la moderna sociedad burguesa, a la vez que es el producto de toda la sociedad; la cultura es una actividad del hombre, que le forma progresivamente para la acción (…) y por tanto una instancia humana general" (Krader; 1988; 55)[38].

Las características del agrupamiento humano en aquellas dificilísimas condiciones iniciales de la historia humana fueron **formas de sociabilidad espontáneas conformadas por lazos consanguíneos**: una suerte de "familia ampliada" que nada tiene que ver con la familia

37Marx y Engels, más que subrayar "la protección del hombre contra la naturaleza", tratan de la apropiación por parte de la humanidad **de los recursos que necesita para su metabolismo biológico-natural**. No hay nada en ellos que los coloque con una valoración adversa general al entorno natural (de ahí que la palabra "contra" sea más de Freud que de ellos).

38Krader agrega que Marx toma de Hegel el aspecto histórico de su idea de cultura descartando lo que había de metafísico en la misma.

monogámica consagrada por la "civilización" como la forma "natural" de la misma: "La familia patriarcal no debería ser considerada la unidad básica y originaria de la sociedad, sino una forma de organización social surgida posteriormente, en una época más reciente de lo que en general se creía. Ella era **una 'organización demasiado frágil para enfrentar, ella sola, las dificultades de la existencia'**. Mucho más plausible era suponer la presencia de una forma como la asumida por los aborígenes en América, la familia sindiásmica, **en la cual se practicaba el principio del modo de vida comunista**" (Musto; 2018; 33).

Dificultosas condiciones de existencia que empujaban a los humanos prehistóricos a agruparse y que da cuenta de **los elementos de sociabilidad presentes desde los orígenes de la humanidad**, como destacaron a comienzos del siglo veinte, en pleno apogeo del social-darwinismo individualista, tanto Pedro Kropotkin, *El apoyo mutuo. Un factor de la evolución*, como Antón Pannekoek, *Marxismo y darwinismo* (textos que solo hemos podido revisar muy sumariamente para este ensayo).

El marxista holandés denunciaba **la traslación mecánica realizada por el social-darwinismo de las leyes de la naturaleza a la sociedad**. Subrayaba que el ser humano es un "animal especial". Y que la primera peculiaridad que podía destacarse **era su sociabilidad**: "Patrick Tort [comentarista de la obra donde Pannekoek coteja a Marx y Darwin, R.S.] defiende que, en vez de una ruptura entre naturaleza y cultura, el materialismo dialéctico e histórico debería incorporar la idea de Darwin referente ala **tendencia creciente a la eliminación de la selección natural conforme el hombre desenvuelve la civilización**" (Breno Viotto Pedrosa).

Pannekoek destacaba que incluso en el mundo animal existen relaciones de solidaridad: "Es un error considerar la lucha por la existencia como el único poder que da forma al mundo orgánico (…) Cuando un grupo de animales vive en grupo (…) **llevan adelante una lucha en común por la existencia contra el mundo exterior**; dentro del grupo la lucha por la existencia cesa. Los animales que viven socialmente no luchan más unos contra otros, donde los débiles sucumben; exactamente al contrario, **el débil goza de las mismas ventajas que el poderoso**" (Pannekoek; 1912; 37).

Independientemente de la base específicamente científica del aserto, el planteo general tiene solidez: **incluso en el mundo natural existen tendencias tanto a la competencia como a la solidaridad**[39].

Unas décadas antes, Engels dejaba anotado un argumento similar: "(…) para salir de la animalidad, para realizar el mayor progreso que conoce la naturaleza, se precisaba un elemento más: **reemplazar la carencia de poder defensivo del hombre aislado por la unión de fuerzas y la acción común de la horda** (…) los hombres primitivos, en la época en que pugnaban por salir de la animalidad, o no tenían ninguna noción de familia, o conocían una forma que no se da en los animales (…) La tolerancia recíproca entre los machos adultos y la ausencia de celos constituyeron la primera condición para que pudieran formarse esos grupos extensos y duraderos **en cuyo seno únicamente podía operarse la transformación del animal en hombre**" (Engels; 2006; 35).

Y en el mismo sentido: "(…) el desarrollo del trabajo, **al multiplicar los casos de ayuda mutua y de actividad conjunta**, y al mostrar así las ventajas de esta actividad conjunta para cada individuo, tenía que contribuir forzosamente a agrupar aún más a los miembros de la sociedad" ("El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre").

Engels, incluso, había intercambiado cartas con Pyotr Lavrovich Lavrov, seguidor en Rusia de Kropotkin, donde le señalaba promediando la década de 1870 **que en el mundo natural existen tendencias tanto a la lucha por la existencia como a la cooperación**: "Ambas concepciones (…) son hasta cierto punto justificadas, pero cada una de ellas es tan unilateral y estrecha como la otra. La interacción de los cuerpos naturales –tanto muertos como vivos–comprende tanto armonía como lucha (…)" (Foster; 2000; 286).

En un sentido similar, Chris Harman señala que una línea de investigación afirma el nacimiento de la cultura y el lenguaje muy tempranamente en el amanecer de la humanidad. Como mínimo dos millones de años atrás, durante el "imperio" de los *Homo habilis*, con dichos homínidos **cooperando ya en el uso de herramientas para asegurar su existencia**.

39"A partir de la constitución del trabajo, Pannekoek y muchos otros marxistas determinanel fin de la historia natural evolutiva y el inicio de la historia humana con el desenvolvimiento del lenguaje, la religión y la moral" (Breno Viotto Pedrosa). Precisemos algo más la cosa: aunque la historia evolutiva nunca termina –el *Homo sapiens* todavía puede evolucionar–, se entiende la idea de que la evolución histórica de la humanidad se coloca, básicamente, **sobre bases sociales**.

El desarrollo de la cultura, del lenguaje, el cerebro y la inteligencia es vista como **un largo y acumulativo proceso** comenzando, precisamente, hace dos millones de años y culminando con la llegada de los primeros humanos modernos, algo en torno a 100.000 años atrás.

Los requerimientos surgidos de enfrentar el medio ambiente sumados a la postura erecta llevaron, dialécticamente, de generación en generación, a la selección natural de aquellos genes que posibilitaban materialmente la inteligencia y la sociabilidad; **que los más "aptos" llegaran a la edad reproductiva mientras que los otros no lo lograran** (esto mediante un mecanismo que Bellamy Foster identifica como "co-evolución gen-cultura"[40]).

En todo caso, la reflexión de Engels es aguda incorporando incluso el concepto de *insight* en materia psicológica, que entre otras cosas subraya la transformación del animal en humano ocurriendo inevitablementeen el seno de la colectividad; **en un colectivo social y no como un evento aislado, individual**.

Engels hace una anotación significativa referida a los animales cuando señala que "la conciencia colectiva de la horda no puede tener mayor enemigo que la conciencia colectiva de la familia"; esto en el sentido del instinto "anti-social" del macho en celo[41]. Señala que este instinto no se verifica en las comunidades humanas primitivas (o al menos queda inhibido, si seguimos a Freud).

Volviendo sumariamente a Freud, este subraya que las contradicciones entre los individuos y la sociedad se resuelven (se mediatizan más bien) por intermedio de la cultura: **lo que significa ella en tanto que represión de los instintos.**

En el pasaje de la promiscuidad sin inhibiciones en materia sexual a la familia consanguínea, **aparecen prohibiciones**: en primer lugar, a las relaciones sexuales entre padres e hijos: "La vida en una horda promiscua es considerada como el punto de partida de la vida familiar, luego desarrollada a través de diversos niveles conforme al esquema evolutivo de la organización social" (Krader; 1988; 16).

40Un mecanismo en el cual es difícil establecer fronteras claras entre los que son elementos biológicos de la selección natural y los elementos socio-culturales.
41Los celos humanos podrían pensarse como "residuos psicológicos" de determinados instintos animales y poco como la idea en *El malestar en la cultura* de que la cultura humana opera como elemento inhibitorio de los deseos sin límites del inconsciente.

Si el primer progreso en la organización de la familia consistió en excluir a los padres y los hijos del comercio sexual recíproco, **el segundo fuela exclusión de los hermanos**.

Desarrollo que, según Engels citando a Morgan, constituye "una magnífica ilustración de cómo actúa el principio de selección natural": "las tribus donde este progreso limitó la reproducción consanguínea debieron desarrollarse de una manera más rápida y más completa que aquellas donde el matrimonio entre hermanos y hermanas continuó siendo una regla y una obligación" (Engels; 2006; 38).

La actuación de la selección natural en materia de formas de familia, una apreciación que muchos críticos consideran mecánica y que Freud criticará expresamente (no veía base natural en la prohibición del incesto), nos sirve, en cualquier caso, para ilustrar cómo se va procesando el pasaje de la naturaleza, regida por la selección natural, a la cultura, determinada por el trabajo humano social: "Para Pannekoek, en cuanto los animales, en el proceso de selección natural, prosiguen las características naturales que favorecen su supervivencia, **el hombre altera toda esa lógica por medio del trabajo**"(Breno Viotto Pedroza).

La progresión en materia de prohibiciones incestuosas (un desarrollo de orden cultural) se muestra en la aparición de la gens: "la gens formó la base del orden social de la mayoría, sino de todos los pueblos bárbaros de la Tierra, y de ella pasamos en Grecia y Roma, sin transiciones, a la civilización" (Engels; 2006; 38).

La gensfue constituyéndose como agrupamiento de familias donde **ciertos lazos de consanguinidad quedaban prohibidos** [42] . El

42Un debate aquí –que planteamos como legos en la materia– es la importancia del esquema freudiano en relación al proceso evolutivo apreciado desde parámetros psicoanalíticos: "En *Tótem y tabú* traté de demostrar el camino que condujo de esta familia primitiva a la fase siguiente de la vida en sociedad, es decir, **a las alianzas fraternas**. Los hijos, al triunfar sobre el padre, habían descubierto que una asociación puede ser más poderosa que el individuo aislado. La fase totémica de la cultura se basa en las restricciones que los hermanos hubieron de imponerse mutuamente para consolidar este nuevo sistema. Los preceptos del tabú **constituyeron así el primer 'Derecho', la primera ley**" (Freud; Proletario Ediciones; 51/2). Siguiendo a Marvin Harris, este señala que muchos conceptos de Freud tomaron finalmente carta de ciudadanía en la antropología, pero que como **explicación histórica acerca de la aparición de las restricciones incestuosas** –la aparición del complejo de Edipo– las apreciaciones del gran psicoanalista vienés son muy discutibles (se presentan más como explicaciones-representaciones "mitológicas" más que histórico/evolutivas).
Al mismo tiempo, Harris coloca una sugerente discusión acerca del carácter histórico de la constitución del aparato psíquico relativizando su alcance universal, cuestión que nos simpatiza en la medida que, aun de manera exquisita y compleja, todos los rasgos de la naturaleza humana, incluso de la constitución de la personalidad, nos parecen en última instancia como**históricos**.

matrimonio era por grupos. Pero estaban prohibidas tanto las relaciones sexuales / matrimoniales entre padres e hijos como, progresivamente, entre hermanos y hermanas, razón por la cual de una sola familia fueron surgiendo dos, y así sucesivamente: "Tomemos ahora en la familia punalúa uno de los dos grupos típicos, concretamente el de una especie de hermanas carnales y más o menos lejanas (es decir, descendientes de hermanas carnales en primero, segundo y otros grados), con sus hijos y sus hermanos carnales y más o menos lejanos por línea materna (los cuales, con arreglo a nuestra premisa, no son sus maridos), y obtendremos exactamente el círculo de los individuos que más adelante aparecerán como miembros de una gens en la primitiva forma de esta institución. **Todos ellos tienen por tronco común una madre y en virtud de este origen los descendientes femeninos forman generaciones de hermanas**. Pero los maridos de estas hermanas ya no pueden ser sus hermanos; por tanto, no pueden descender de aquel tronco materno y no pertenecen a este grupo consanguíneo, que más adelante llega a ser la gens, mientras que sus hijos pertenecen a este grupo, **pues la descendencia por línea materna es la única decisiva**, por ser la única cierta. En cuanto queda prohibido el comercio sexual entre todos los hermanos y hermanas –incluso los colaterales más lejanos– por línea materna, el grupo antedicho se transforma en una gens, es decir, **se constituye comoun círculo cerrado de parientes consanguíneos por línea femenina**, que no pueden casarse unos con otros, **círculo que desde ese momento se consolida cada vez más por medio de instituciones comunes, de orden social y religioso, que los distinguen de las otras gens de la misma tribu**" (Engels; 2006; 40).

Círculo cerrado de parientes consanguíneos que en su origen, durante el imperio del derecho materno, consagran una forma de familia matriarcal o al menos relaciones igualitarias entre hombre y mujer [43] . Dejemos anotado, de todos modos, que la idea de una "sociedad matriarcal", es decir, una sociedad donde el dominio lo tenían las mujeres, está muy cuestionada y que hoy habitualmente se prefiere hablar de sociedades matrilineales o matrilocales, en el sentido de descendencia por rama femenina, o ubicación geográfica por dicha rama, **lo que no quiere decir, exactamente, el dominio de la mujer en la familia** (Kevin Anderson).

Tal como señalaba Trotsky cuando afirmaba que en la sociedad emancipada del futuro "el hombre llegaría a dominar el inconsciente".

43Matriarcal es una forma de familia dominada por las mujeres; matrilineal es una forma de descendencia por línea materna pero que no necesariamente significa el dominio de la mujer sobre la familia. No es este el tema central de esta investigación razón por la cual no avanzaremos mucho en la materia. Más bien, en este texto nuestro foco está puesto en las cuestiones vinculadas con el derecho sucesorio por línea materna o paterna. Es decir, lo que nos interesa desentrañar son, sobre todo, los problemas vinculados al origen de la propiedad privada.

En este sentido Anderson cita observaciones de Marx donde en determinadas sociedades clánicas, o gens, las mujeres tenían derecho de opinión pero las decisiones eran tomadas solo por los hombres: "Como afirma Dunevskaya, Marx, a diferencia de Engels, **veía 'limitaciones' en el tipo de libertad gozada por las mujeres en estas sociedades clánicas**: 'Las mujeres tenían derecho a expresar su deseos y opiniones a través de un orador elegido por ellas. **Las decisiones eran tomadas por un Consejo [de hombres]**" (Apunte de Marx tomado de Morgan citado por Anderson; 2010; 201).

Posteriormente la gens, pasándose ya del matriarcado (o del régimen matrilineal) al patriarcado, del derecho materno al paterno, constituirá otros tantos grupos aristocráticos opuestos a cualquier forma democrática: **consagrarán derechos de ciudadanía cerrados a las familias originarias en Grecia y Roma con exclusión de aquellas personas ajenas a las gens originarias**.

Apresurémonos a señalar que en estos desarrollos la evolución de la familia es el elemento activo y las formas de parentesco el elemento pasivo: "La familia, dice Morgan, es el elemento activo; **nunca permanece estacionada**, sino que pasa de una forma inferior a una forma superior a medida que la sociedad evoluciona de un grado más bajo a otro más alto. Los sistemas de parentesco, por el contrario, son pasivos, **sólo después de largos intervalos registran los progresos hechos por la familia** (…) Lo mismo, añade Marx, sucede en general con los sistemas políticos, jurídicos, religiosos y filosóficos'. Al paso que la familia sigue viviendo, el sistema de parentesco se osifica; y mientras este continúe en pie por la fuerza de la costumbre, la familia rebasa su marco" (Engels; 2006; 32)[44].

Es interesante el señalamiento que hace Engels (siguiendo a Marx) que incluso una vez desaparecida una forma de familia, la misma puede ser estudiada a partir de las relaciones de parentesco que le sobreviven, aunque ya no reflejen una situación real. Habla de estas relaciones como "fósiles sociales" y sostiene que la antropología se basa en ellas para estudiar formas de familia existentes en algún período anterior[45].

44Esto mismo ocurre a comienzos del siglo XXI con la emergencia de identidades sexuales diversas y formas diversas como el matrimonio igualitario entre personas del mismo sexo.
45La idea de "fósil social" nos recuerda al concepto de Marx de la mercancía como "jeroglífico social". Fósiles sociales son formas sociales perimidas de las cuales hay que desentrañar su significado. Por otra parte, la categoría de "Estado obrero" también puede ser considerada como un "jeroglífico social" del cual hay que desentrañar sus verdaderos atributos.

Una apreciación erudita de Marx sobre el concepto de familia, palabra que deriva del latín *familia*, es que su significado original contenía la misma raíz que *fámulus* (*fámulo*, criado), expresión que no guardaba relación alguna con los esposos y sus hijos, **sino con el conjunto de los esclavos y criados que trabajaban para la manutención de los patrones y estaban bajo el poder del *páter familias***: "La familia moderna contiene en germen no solamente el *servitus* (la esclavitud), sino también el servicio de la gleba (…) Posee en miniatura todos los antagonismos que, más tarde, se desenvolverán en masa en la sociedad y su Estado (…) La existencia de la familia monogámica, para poder llevar una existencia separada [de otros, M.M.], **presupone siempre una clase doméstica que en todos los lugares, en su origen, era constituida directamente por esclavos**" (Musto; 2018; 34).

Anotación aguda que refiere a la importancia de la socialización de las tareas que realizan las mujeres de manera privada en la familia monogámica, esto tanto para emanciparlas de su doble o triple explotación, en este caso la explotación que suponen las tareas domésticas, cuanto para evitar el servilismo de las empleadas/os domésticas, **una forma característica en las familias burguesas.**

El empleo de personal doméstico que pernocta en la casa de los patrones, tiene elementos de verdadera "servidumbre" en el sentido de la "adscripción" al lugar de trabajo. Se trata de personal asalariado, pero en la medida que vive "cama adentro" no puede desarrollar una vida independiente; **está sometida a ciertas relaciones de "adscripción".**

De la familia punalúa, clásica forma de familia por grupos, Engels pasa a la familia sindiásmica donde comienza a afirmarse con más fuerza, aunque todavía de manera inicial, **la pareja conyugal**: "Con esta **creciente complicación de las prohibiciones del matrimonio**, hiciéronse cada vez más imposibles la uniones por grupos, que fueron sustituidas por la familia sindiásmica (…) un hombre vive con una mujer pero de tal suerte que la poligamia y la infidelidad ocasional sigue siendo un derecho para los hombres (…) La selección natural continúa obrando en esta exclusión cada vez más extendida de los parientes consanguíneos del lazo conyugal" (Engels; 2006; 44).

Con la operatividad de la selección natural, el matrimonio entre gens no consanguíneas "engendra una raza más fuerte, tanto en el aspecto físico como en el mental; mezclábamos dos tribus avanzadas, y los nuevos cerebros y cráneos crecían naturalmente hasta que comprendían las capacidades de ambas tribus. Las tribus que habían adoptado el régimen

de la gens estaban llamadas, pues, **a predominar sobre las atrasadas o a arrastrarlas tras de sí con su ejemplo**" (Engels; 2006; 44).

Como ya hemos señalado, la cita engelsiana muestra cómo, en su opinión, la selección naturalcontinuó operando en el pasaje de la naturaleza a la sociedad. Freud, por su parte, y como ya sabemos, rechazó cualquier relación causal entre la prohibición del incesto y los mecanismos de selección natural señalando que no encontraba una explicación racional para la cuestión: "El tema fascinante del origen del tabú del incesto paterno prácticamente no es abordado por Engels, excepto para afirmar que sería instintivo. Opinión que posteriormente será fuertemente refutada por Freud, entre otros. El propio Engels es contradictorio con esa opinión, porque en otro pasaje anterior, afirma que el incesto es una 'invención'. La tendencia histórica de una restricción cada vez mayor en el círculo del intercambio sexual hasta su estrechamiento a la forma bipolar de la monogamia es vista por Engels de una forma cronológicamente casi lineal. La explicación para este fenómeno es esbozada en un pasaje como siendo una consecuencia de la selección natural, pero también parece contradictorio con la noción de aprendizaje cultural característico de cada época histórica, en el interior de las cuales Engels encaja de forma algo esquemática las formas de familia: 'matrimonios por grupos' en el 'salvajismo'; 'familia sindiásmica' (de los esposos) en la 'barbarie'; y la 'monogamia' en la 'civilización'. Tal visión se constituye con datos empíricos extremadamente limitados, lo que lleva a una comparación problemática entre las sociedades indígenas contemporáneas y las sociedades prehistóricas desaparecidas, basada apenas en la semejanza de saberes y equipamientos culturales" (Henrique Carneiro, "A origen da familia, da propiedade privada e do Estado; Un texto atual", CONVERGENCIA, 29/05/2015).

No tenemos conocimientos suficientes sobre el tema aunque sabemos que lo que ha causado siempre interrogantes es la operatividad de la prohibición del incesto en las dispares sociedades humanas primitivas. Y la duda que nos queda, en todo caso, es si fincar la cuestión en un terreno puramente cultural –es decir, sin ninguna presión de la selección natural- no puede alimentar desarrollos como los de la antropología idealista de la escuela francesa, por ejemplo, que termina colocando las relaciones humanas como subproducto de "estructuras mentales" previas a la experiencia (Levy Strauss y otros)[46].

46De todas maneras, este es un tema lateral a este ensayo que, por lo demás, no hemos podido estudiar con la seriedad que se requiere para esta oportunidad. Un tema central de la antropología que escapa a los objetivos de este ensayo preocupado por dar cuenta sobre algunos aspectos de la evolución humana en el terreno sociopolítico.

Engels afirma que el matrimonio por grupos es la forma característica de la familia en el salvajismo, así como la familia sindiásmica lo es en la barbarie y la monogamia en la "civilización" (algo que, como acabamos de ver, algunos autores califican de clasificación mecánica de las formas de familia): "En la familia sindiásmica el grupo había quedado ya reducido a su última unidad, a su molécula biatómica, a un hombre y una mujer. La selección natural había realizado su obra reduciendo cada vez más la comunidad de los matrimonios; **nada le quedaba ya que hacer en ese sentido**. Por lo tanto, si no hubieran entrado en juego nuevas fuerzas impulsivas de 'orden social', no hubiese habido ninguna razón para que de la familia sindiásmica naciera otra nueva forma de familia. Pero entraron en juego esas fuerzas impulsivas" (Engels; 2006; 48/9).

Fuerzas esas de la sociedad de clase, la herencia individual y la propiedad privada, la monogamia, la explotación del trabajo ajeno y la emergencia del Estado: "Los períodos del salvajismo y la barbarie juntos componen la sociedad primitiva y carecen de toda forma de escritura. Los griegos y los romanos, lo mismo que los antiguos hebreos, dieron así el paso a la civilización o a la sociedad moderna en la aurora de sus respectivos períodos históricos. En ese momento se separaron de la organización en gens. **Fue la disolución de la gens lo que dejó paso libre a la sociedad moderna o política**" (Krader; 1988; 15).

Engels subrayará agudamente que la evolución de la familia desde los tiempos prehistóricos consiste en una constante reducción del círculo en cuyo seno prevalece la comunidad conyugal entre los dos sexos; círculo que en su origen abarcaba a la comunidad entera.

El periplo que va de la gens al Estado y a la sociedad de explotación del hombre por el hombre es uno en el cual las primitivas relaciones igualitarias, comunistas, quedan de lado, y la sociedad comienza a dividirse entre explotadores y explotados, lo que, en términos de familia, corresponde al pasaje de las formas colectivas familiares a la monogamia: "En su [apreciación] del futuro, Engels (…) se muestra poco imaginativo, pues curiosamente no vislumbra nada más allá de una 'realización plena de la monogamia', pues considera que 'el amor sexual es, por su propia naturaleza, 'exclusivista' y que la igualdad influirá más en transformar los hombres en monógamos que a las mujeres en poliándricas (…) En otros pasajes, sin embargo, el propio Engels advierte en que no es posible imaginar cómo será la vida sexual de las generaciones futuras cuando no haya más alienación social y las relaciones mediatizadas por la mercancía" (Carneiro, ídem).

De la propiedad común a la propiedad privada

El foco de nuestro análisis a partir de acá será dar cuenta de la emergencia de las formas de propiedad privada y de Estado, así como las variables relaciones entre economía y Estado en las distintas formaciones sociales.

Como ya señalamos, al relato engelsiano se le perdía el modo de producción Asiático. Esto dio lugar a un relato esquemático del desarrollo histórico que no fue responsabilidad del compañero de Marx sino del estalinismo. Anderson explica que Marx "no utiliza el concepto de modo de producción Asiático en los *Grundrisse*. Utiliza el término 'despotismo Oriental' en sus escritos de 1853 sobre India (…). En 1859, sin embargo, en el prefacio de *La crítica a la economía política*, Marx sí utiliza el término 'modo de producción Asiático. Marx escribe sobre 'el Asiático, antiguo, feudal y moderno burgués modos de producción', cuales 'deben ser designadas como épocas marcando progresos en el desenvolvimiento económico de la sociedad'. En la medida que caracteriza el capitalismo moderno como 'la última forma antagónica', 'parte de la prehistoria de la sociedad humana', un futuro socialista está implicado, así como existió una temprana forma sin Estado precediendo ambos los Asiáticos y antiguos modos de producción" (Anderson; ídem; 155).

Reiterada esta salvedad, no podemos menos que subrayar que su reconstrucción acerca de cómo aparece la propiedad privada desde el seno de la propiedad comunitaria según el esquema en Occidente,**es muy sugerente**, investigación que aquí nos dedicaremos a seguir en sus trazos generales introduciendo algunas inflexiones vinculadas a las experiencias no capitalistas del siglo pasado y sin detenernos demasiado en identificar las lagunas que el análisis de Engels podía tener en materia de investigación histórica.

Engels da cuenta de un **proceso de diferenciación**: "Marx escribió que 'la propiedad privada [de las] casas, tierras y rebaños estaba relacionada con la familia monogámica' (…) **eso representaba el punto de partida de la historia como historia de la lucha de clases**" (Musto; 2018; 34).

Subraya que "luego de la disolución de las comunidades primitivas, **la sociedad pasó a dividirse en clases distintas**" ("Prólogo a la edición del *Manifiesto Comunista*" de 1888, Musto; 2018; 34).

Para llegar a dicha propiedad debe producirse primero un excedente. Y también, posteriormente, **operarse el pasaje del derecho materno al paterno para poder identificar la herencia**. La domesticación de animales y la cría de ganado abrieron manantiales de riqueza desconocidos hasta entonces, lo mismo que la agricultura,**creando relaciones sociales enteramente nuevas**: "Hasta el estadio inferior de la barbarie, la riqueza duradera se limitaba poco más o menos a la habitación, los vestidos, los adornos primitivos y los enseres necesarios para obtener y preparar los alimentos, la barca, las armas, los utensilios caseros más sencillos. **El alimento debía ser conseguido cada día nuevamente**. Ahora, con sus manadas de caballos, camellos, asnos, bueyes, carneros, cabras y cerdos (…) habían adquirido riquezas que sólo necesitaban vigilancia y los cuidados más primitivos para reproducirse en una proporción cada vez mayor y suministrar abundantísima alimentación en carne y leche (…) Pero, ¿a quién pertenecía aquella nueva riqueza? No cabe duda alguna que, **en su origen, a la gens**. Pero muy pronto debió desarrollarse la **propiedad privada de los rebaños** (…) es indudable que **en los umbrales de la historia auténtica encontramos ya en todas partes los rebaños como propiedad particular de los jefes de familia**" (Engels; 2006; 49)[47].

En la reconstrucción de Engels la primera forma histórica de la propiedad es la propiedad comunitaria, colectiva, común, comunista, todos sinónimos a este nivel. **La naturaleza circundante es de toda la comunidad y se la apropian colectivamente**.

En todo caso, aparece un primer elemento de diferenciación de comunidad en comunidad, esto en el sentido de que se consideraba que cada tribu (agrupamiento de gens y fratrias –las fratrias vendrían a ser un conjunto de gens–) poseía un área de influencia y / o asentamiento que defendía de las otras tribus incluso, llegado el caso, **por intermedio de guerras**[48].

En el seno de la tribu la propiedad era **común**. Dicha propiedad común era la base del régimen "comunista primitivo" imperante en ellas; un régimen de comunismo primitivo caracterizado por la **apropiación común de la naturaleza**, por las relaciones igualitarias entre hombre y mujer, incluso con una larga etapa inicial de descendencia por línea

47Por "Historia auténtica" se refiere aquí al segmento de la historia dominada por la lucha entre las clases.

48Las guerras entre tribus eran la excepción y no la regla. La realidad está alejada años luz de la presentación de los ideólogos burgueses donde los pueblos prehistóricos se mataban entre ellos.

materna, el "derecho materno", y por órganos de la "democracia gentilicia" donde las cuestiones se decidían en común.

Las primeras tareas de estos órganos de la democracia gentilicia fueron resolver los pleitos "judiciales" generados entre los integrantes de las distintas gens en el seno de la tribu así como los atentados contra la vida entre miembros de la propia gens[49].

Kevin Anderson introduce algunos matices en estas definiciones a partir de los escritos etnológicos de Marx. Señala, primero, que incluso en el comunismo primitivo o, más bien, en las formas comunales primitivas, existían algunas formas de diferenciación vinculadas a la posesión o no de alguna parcela de manera privada, por ejemplo. También señala que en los órganos de la democracia gentilicia muchas veces las mujeres tenían voz pero que, en general, las decisiones finales eran tomadas por un concejo solo integrado por hombres.

Las primeras instituciones humanas tuvieron por tarea básica resolver pleitos entre integrantes de la comunidad, lo que tiene su lógica cuando se trata ya de agrupamientos con una mínima entidad (entre 30 y 200 integrantes).

Engels cuenta como en el seno de las actividades domésticas la mujer era la figura dominante; pero en lo que tiene que ver con las relaciones "exteriores", con relación al aprovisionamiento de los bienes de la naturaleza, el dominio correspondía al hombre.

Destaca que ninguna sociedad –siquiera la comunidad primitiva– puede vivir indefinidamente sometida a la inestabilidad y el azar de la caza y la pesca y que, por lo tanto, el carácter más regular de las tareas de "acopio" y "aprovisionamiento" en su entorno inmediato por parte de la mujer, **hacían a su lugar "dominante" en ellas.**

Por otra parte, tengamos presente que en las familias originarias (familias por grupos), la única forma de apreciar la descendencia **era por vía materna** (las relaciones sexuales eran colectivas).

El dominio del derecho patriarcal surgió de la necesidad de **apropiarse de la herencia**, de que la herencia dejara de ser colectiva de la gens: "En ninguna forma de familia por grupos puede saberse con certeza quién es

49Atención que al tratarse de entidades donde las personas estaban tan subordinadas a la comunidad, todo atentado "individual" a menudo era atribuido al grupo de pertenencia en su conjunto.

el padre de la criatura, pero sí se sabe quién es la madre (…) haberlo descubierto antes que nadie es el (…) mérito de Bachofen. Este designa el reconocimiento absoluto de la filiación maternal y las relaciones de herencia que después se han deducido de él con el nombre de derecho materno; conservo esta expresión en aras de la brevedad. Sin embargo, es inexacta, **porque en este estadio de la sociedad no existe aún derecho en el sentido jurídico de la palabra**" (Engels; 2006; 40)[50].

En el mismo sentido afirma Carneiro: "En este punto, se manifiesta un aspecto más de la audacia teórica de Engels, inspirado en las obras de Morgan y Bachofen, al negar la perpetuidad de la 'sagrada familia' y del patriarcado. Las relaciones sexuales son vistas en un período más remoto como expresión de un intercambio generalizado, que Bachofen había llamado 'heterismo'. Un ejemplo de ese régimen fue registrado por un cronista jesuita entre los indios de Canadá en el siglo XVIII, que al intentar convencer a un indígena de abdicar de su 'promiscuidad' de que su esposa frecuentaba otros hombres, y que de esta manera él no podría tener certeza siquiera de la paternidad sobre sus hijos, el indígena le respondió que eso no le importaba, pues entre los blancos un hombre ama apenas a sus hijos, pero en su tribu los hombres aman igualmente a todos los hijos (Sharon Smith, 1997)" (Carneiro, ídem).

Es la aparición de un excedente lo que comienza sentar las bases de la propiedad privada y de las relaciones que le son características: **el derecho de usar y abusar de la misma** (*ius utendi y abutendi*); el derecho absoluto que caracteriza a la propiedad privada (y que, por lo demás, muestra que la propiedad privada no tiene ninguna función social –por eso se puede usar y abusar de ella–).

Como digresión, recordemos lo que hemos escrito sobre al carácter de la propiedad estatizada en la transición socialista. Si la propiedad privada capitalista es una forma absoluta, económica, de propiedad, la propiedad estatizada, en tanto que "propiedad socialista", es, necesariamente, **una forma económica y política**, una forma de propiedad mediada por el poder efectivo de la clase obrera; caso contrario, la propiedad pierde su carácter socialista, su carácter **transicional**, y se transforma en **otras tantas fuentes de imposiciones y desigualdades** (una forma que da base al Estado burocrático)[51].

50Krader nos informa que la obra de Bachofen, que Marx le pidió a Engels que la estudiara por él en 1882, a pesar de encerrar una serie de tesis mistificadoras, tenía el valor de prestar especial atención al lugar de la mujer en la sociedad primitiva y en el derecho antiguo. De ahí que insista en que todavía hoy resta el trabajo de estudiar su obra de manera exhaustiva.

51Para ilustrar este aspecto ver la *Carta abierta al POUP* (1965) de Jacek Kuron y Karol Modzelewski, un texto hoy olvidado pero de enorme valor por provenir de la experiencia misma

Moshe Lewin habla de "estatalismo" para dar a entender la forma social en la cual derivó la degeneración del Estado soviético. Sin coincidir del todo con la definición en sí, tiene el valor de graficar que la "estatalidad" **no representa, per se, una forma de propiedad socialista**: "El caso de la agricultura soviética es un ejemplo especialmente dramático de una modernización que se salió de madre. El Estado cargó con la responsabilidad de dirigir toda la agricultura desde arriba. El campesinado, la mayor parte de la población, trabajaba con lentitud, una cadencia que se había conseguido después de imponer un mecanismo que combinaba el control con los incentivos y la represión. El sistema de los koljoz era una estructura híbrida cuyos principios eran incompatibles entre sí: el koljoz, los MTS y la tierra privada debían coexistir no sin problemas, sin que al final se acabara adoptando ni la forma de una cooperativa, ni la de una fábrica, ni la de una granja privada. **No hay una palabra más inapropiada para describirlo que 'colectivo'**.

"La 'colectivización', **que no tenía nada de colectivo**, también tuvo un impacto notable en el sistema estatal (…) las dictaduras pueden revestir diferentes formas. En el caso de la URSS, el régimen necesitaba de un aparato necesario para obligar al grueso de la población a desempeñar el trabajo que, hasta entonces, **había hecho *de motu propio*** [un síntoma de irracionalidad burocrática si las hay, R.S.]" (Lewin; 2017; 92)[52].

En el mismo sentido, pero en términos más generales, Anderson subraya que Raya Dunayevskaya, conocida marxista de la segunda posguerra de origen ucraniano y residencia en los Estados Unidos, había sugerido en Marx evidencias sobre "**la posibilidad de formas sociales de estratificación no clasistas, castas'**: 'Marx demostró que, mucho antes de la disolución de la comuna primitiva, emergió el problema de los

---

bajo un Estado burocrático: "**La noción de propiedad estatal puede disimular contenidos diferentes acerca del carácter de clase del Estado** (…) es simplemente una forma de propiedad. Ella pertenece a los grupos sociales a los cuales pertenece el Estado. En un sistema de economía nacionalizada sólo poseen una influencia sobre el conjunto de las decisiones económicas (por tanto sobre la disposición de los medios de producción y sobre la repartición y el empleo del producto social) **aquellos que participan de la decisión de los poderes públicos** (…). El poder político está ligado al poder que se ejerce sobre los procesos de producción y repartición".
Señalemos, de paso, que la *Carta abierta al POUP* fue unos de los documentos más importantes surgidos desde las entrañas mismas de la lucha antiburocrática en los Estados no capitalistas del Este europeo en la posguerra.
52 "(…) alguien que gobierna un imperio en el siglo XX a la manera de un titiritero no es sino un gobernante primitivo. El súper-Estado creado por Stalin era, y estaba destinado a ser, burocrático, un rasgo de su carácter inscrito genéticamente en un Estado que tenía en sus manos todos los activos del país" (Lewin; 2017; 189). Es decir, sin el menor trazo de democracia obrera ni socialista, agregamos nosotros.

rangos (ranks) en el seno de la comuna igualitaria. Era el comienzo de su transformación en lo contrario –gens en castas. Es decir, en el seno de la formación igualitaria comunal emergieron elementos en sentido opuesto – casta, aristocracia, intereses materiales diferentes'. Esto está en la línea de como Marx identificó castas en otro punto de sus notas sobre Morgan: 'In la circunstancia donde la conquista debió adicionarse al principio gentil, ¿puede haber ocurrido que las gentes, paso a paso, dieran lugar a la formación de castas?... Tan rápido como diferencia de rangos aparecieron entre las gentes consanguíneas, esto entró en conflicto con el principio gentil y pudo cristalizar (rigidify) las gentes en su opuesto, castas" (Anderson; ídem, 203).

Y finalmente agrega una sentencia final de Dunayevkaya: "Engels, concentrado como estaba en la emergencia de la propiedad privada, **perdió de vista la posibilidad de que formas colectivistas de dominación (…) pudieran crear también jerarquías sociales muy pronunciadas**" (Anderson; ídem, 204).

Por otra parte, y más allá de cuestionamientos variados, Engels presenta en su obra una de las primeras, sino la primera, explicación materialista de la opresión de la mujer. Con la propiedad privada aparece la familia monogámica, cuya función es asegurar la herencia para la descendencia, **lo que trágicamente incluye el sometimiento de la mujer y la emergencia del derecho patriarcal**: "(…) su triunfo definitivo es uno de los síntomas de la civilización naciente. Se funda en el predominio del hombre; su fin expreso es el de procrear hijos cuya paternidad sea indiscutible y esta paternidad indiscutible se exige porque los hijos, en calidad de herederos directos, **han de entrar un día en posesión de los bienes de su padre** (…) Tal fue el origen de la monogamia (…) De ninguna manera fue fruto del amor sexual individual, con el que no tenía nada en común, siendo el cálculo, ahora como antes, el móvil de los matrimonios. **Fue la primera forma de familia que no se basaba en condiciones naturales sino económicas**, y concretamente **en el triunfo de la propiedad privada sobre la propiedad común primitiva**, originada espontáneamente. Preponderancia del hombre en la familia y procreación de hijos que sólo pudieran ser de él y destinados a heredarle; tales fueron, abiertamente, proclamados por los griegos, los únicos objetivos de la monogamia" (Engels; 2006; 55, 57).

Engels agrega la siguiente sentencia: "(…) la monogamia no aparece de ninguna manera en la historia como una reconciliación entre el hombre y la mujer, y menos aún como la forma más elevada del matrimonio. Por el contrario, entra en escena bajo la forma del esclavización de un sexo por

el otro, **como la proclamación de un conflicto entre los sexos, desconocido hasta entonces en la prehistoria**" (Engels; 2006; 57).

Kevin Anderson subraya que autoras como Simone de Beauvoir cuestionan en vínculo establecido por Engels entre monogamia y propiedad privada como un argumento "economicista", al tiempo que también lo acusan de "reducir el antagonismo de los sexos a los de las clases", pero insiste que si su crítica podía tener algún elemento de verdad, Engels había tenido a su favor el haberle encontrado una base económica y social y no solo "política" al problema de la opresión de la mujer (Anderson; ídem; 200).

El compañero de Marx relata como las relaciones igualitarias –o semi igualitarias- entre hombre y mujer **se rompieron desde afuera de la familia**, en el sentido de que en las relaciones en la comunidad, en las actividades económicas de la sociedad, **comienza a surgir el excedente**, un sobrante que empieza a ser apropiado por algunos, lo que entre otras múltiples consecuencias **desestabiliza las relaciones de fuerza familiares**.

Las sociedades primitivas, comunistas, eran más avanzadas en cuanto al tratamiento dispensado a las mujeres, como venimos señalando. Pero el pasaje de la descendencia por línea materna a la paterna tuvo efectos desbastadores sobre la posición de las mujeres en la sociedad; una **derrota histórica** que dio lugar, como es sabido, al patriarcado, **institución vigente hasta nuestros días** y que en la Grecia clásica llegó a una de sus mayores expresiones[53].

En el caso de Roma esto habría sido más mediado, aunque el esposo seguía conservando el derecho de vida o muerte sobre la esposa en caso de adulterio y Anderson subraya con Marx, que la esposa aparece como una "hija" del esposo y no como una par (es decir, existían relaciones paternalistas del segundo sobre la primera).

Volviendo a Grecia, el trato dispensado a las mujeres en dicha civilización fue **de los más brutales**. De ahí que Morgan evaluara de manera muy negativa el modelo social griego. Los griegos 'continuaban bárbaros' en el modo de tratar a las mujeres en el propio auge de la

53Kevin Anderson establece matices y / o mediaciones en esta definición señalando que en los escritos etnológicos de Marx esta afirmación era algo más "dialéctica" pero a priori parece sólido Engels porque, de alguna manera, a partir de algún momento es evidente que la mujer quedó subordinada al hombre en el interior de la familia, un hecho que es incontrastable.

civilización. Su educación era superficial, y la inferioridad era inculcada a las mujeres como principio, hasta que fue aceptada como realidad por ellas mismas" (Musto)[54].

Engels subraya la importancia de este hecho: "El descubrimiento de la primitiva gens de derecho materno, como etapa anterior a la gens de derecho paterno de los pueblos civilizados, tiene para la historia primitiva la misma importancia que la teoría de la evolución de Darwin para la biología y que la teoría de la plusvalía, enunciada por Marx, para la economía política" (Engels; 2006; 19).

Una de las primeras formas de propiedad privada fueron los rebaños: animales domésticos que ya en la fase superior de la barbarie comienzan a caracterizar a las comunidades primitivas más avanzadas. Anderson señala que Marx sigue el argumento de Maine de que la acumulación de dichos rebaños fue "crucial para el proceso de diferenciación de clases" (ídem; 207).

Tanto Engels como Marx hablan de diversas formas iniciales de la propiedad privada: los rebaños, la vivienda y su patio con los enseres incluidos, posteriormente las tierras de labranza entregadas para el usufructuó individual; **formas que se terminan transformando en propiedad privadahecha y derecha**, por así decirlo (algo confirmado por autores posteriores).

Se trata, como hemos visto, de **un proceso de diferenciación**, donde aquellos que comienzan a tener una acumulación en términos privados,**van oponiéndose a los principios colectivos de la comunidad**: "El esclavo no tenía valor ninguno para los bárbaros del estadio inferior (…) la fuerza de trabajo del hombre no produce aún excedente apreciable sobre sus gastos de mantenimiento. Pero al introducirse la cría de ganado, la elaboración de los metales, el arte del tejido y por último la agricultura, las cosas tomaron otro aspecto" (Engels; 2006; 49/50).

Engels destaca que la esclavitud fue un paso positivo en relación al estadio anterior, donde ante la falta de medios de subsistencia, los rehenes de una guerra eran inmediatamente ajusticiados. Si bien la definición de

54En contraste con su situación real en los mitos del mundo clásico la condición de diosas del Olimpo de las mujeres era un reflejo de una posición otrora más influyente (Marx).

la esclavitud como un paso "progresivo" es extremista, no deja de tener su lógica[55].

Engels señala que la familia no se multiplicaba tan rápido como el ganado; se necesitaban más personas para custodiarlo. Y podía utilizarse al prisionero de guerra que tenía la ventaja de reproducirse por sí mismo, igual que el ganado: "Convertidas todas estas riquezas en propiedad particular de las familias, y aumentadas después rápidamente, **asestaron un duro golpe a la sociedad fundada en el matrimonio sindiásmico y en la gens basada en el matriarcado**" (Engels; 2006; 50).

En las formas anteriores del matrimonio, las relaciones entre ambos esposos eran **igualitarias**. Y resultaba ser que tanto como la esposa era la propietaria de los enseres domésticos, el esposo lo era de los rebaños y de los esclavos puestos a trabajar para atenderlos.

Esto último comenzó a introducir, desde afuera,**una ruptura del igualitarismo en las relaciones entre mujeres y hombres**, dando lugar a su derrota histórica en el seno de la familia monogámica; derrota histórica que se manifiesta con el pasaje del derecho materno al derecho paterno, como ya hemos señalado, en el cambio en la filiación de la descendencia: "El derrocamiento del derecho materno fue **la gran derrota histórica del sexo femenino en todo el mundo**. El hombre empuñó también las riendas de la casa; la mujer se vio degradada, convertida en servidora, en la esclava de la lujuria del hombre; en un simple instrumento de reproducción. Esta baja condición de la mujer, que se manifiesta sobre todo entre los griegos de los tiempos heroicos, y más aún en los de los tiempos clásicos, ha sido gradualmente retocada, disimulada y, en ciertos sitios, hasta revestida de formas más suaves, pero no, ni mucho menos, abolida" (Engels; 2006; 51).

Sometimiento que llega al extremo en la familia patriarcal, donde el esposo tiene el derecho, incluso, **a disponer de la vida de su esposa**. Si el caso griego fue el de la opresión más brutal, el "modelo romano" era,repetimos, algo más atenuado y Engels agregaba una consideración aguda: "La nueva monogamia que entre las ruinas del mundo romano salió de la mezcla de los pueblos [Engels se refiere a la mezcla con los germanos], revistió la supremacía masculina de formas más suaves (…). Gracias a esto fue posible, partiendo de la monogamia –en su seno, junto

55En un sentido, remite a los límites materiales que las fuerzas productivas, es decir, su desarrollo, le colocan a todos revolucionamiento de las relaciones sociales. Si dichas condiciones materiales no obran "milagros" por sí mismas, esto depende de la lucha de clases, es verdad que, en el límites, son las que dan la medida de todas las cosas.

a ella y contra ella, según las circunstancias– el progreso moral más grande que le debemos: el amor sexual individual moderno, desconocido anteriormente en el mundo" (Engels; 2006; 60)[56].

El pasaje al derecho paterno se conecta con una forma de "apropiación privada de la política": el surgimiento de las formas políticas hereditarias,las monarquías. También con la afirmación del linaje, de la gens, contra el resto de una población engrandecida a partir de los extranjeros, de los intercambios con otras comunidades, de los pueblos conquistados con las guerras, lo que, como señala Engels, **transforma a la gens en su contrario**: de forma democrática en forma aristocrática de explotación y privilegios.

Se crea así una "correspondencia" –que en realidad es toda una historia de desarrollos desiguales– entre las formas de propiedad privada económicas y las formas políticas de apropiación del poder, que terminan liquidando las formas comunistas de la comunidad primitiva, económicas y políticas, dando lugar al surgimiento de la propiedad privada, el Estado y las clases sociales.

Engels señala esta transición como realizándose sobre la base de la familia patriarcal, que es, en cierto modo, la forma de la comunidad rural basada en varias generaciones descendientes de un mismo padre, generaciones que viven en comunidad, cultivan la tierra en común, se alimentan y se visten de un fondo común y poseen en común el sobrante de los productos: "grandes comunidades familiares de esta especie (…) que tienen en las costumbres populares rusas raíces tan ondas como la *obschina* o comunidad rural" (Engels; 2006; 53)[57].

Como ya hemos señalado, Godelier explica la razón por la cual Engels "abandonó", en *El origen de la familia*, el modo de producción asiático dando la idea de un pasaje directo del comunismo primitivo a la sociedad Antigua, cuestión sobre la que volveremos.

56Carneiro destaca el límite de esta afirmación de Engels en el sentido que el amor individual no tiene por qué ser, no es evidentemente, ningún ideal agregando que, sin embargo, en otra parte de *El origen de la familia* de manera más equilibrada Engels señala que cómo serán los vínculos amorosos o familiares en el futuro sólo el futuro lo dirá.

57Es conocido que Marx se interesó muchísimo por las comunidades rurales rusas en la última década de su vida y que llegó a concebir una vía original al socialismo por el camino de su regeneración en combinación con la revolución socialista en occidente. También es sabido que la Revolución Rusa siguió otro camino si bien es cierto, también, que para evitar la degeneración de la revolución hubiera sido necesaria una revolución en Europa occidental, sobre todo en Alemania, que no se llegó a concretar de manera exitosa.

Sin embargo, antes de proseguir es interesante despejar una confusión que introduce el propio Engels, al haber colgado de manera excesiva la etiqueta de 'gentilicia' a todas las comunidades agrícolas, perdiendo en parte la riqueza de las distinciones hechas por Marx y él mismo en 1881. Godelier subraya esto señalando que, en su evolución, determinadas comunidades agrícolas tienen bases "familiares" pero no configuran una unidad gentil.

Tanto Marx como Engels desde sus tempranos textos sobre la India, tenían claro que existía una formación social "de transición", por así decirlo, cuyas características darían forma al modo de producción Asiático.

Una formación social contradictoria, cuya base seguía siendo la comunidad indiferenciada –o más o menos indiferenciada- sobre la cual se había erigido ya un Estado y una burocracia, que se ocupaba de las tareas comunes del riego necesarias para el funcionamiento de la misma[58].

El despotismo provenía del hecho de que, a cambio estos servicios, esta burocracia se apropiaba del excedente productivo de las comunidades; comunidades que tenían el uso de la tierra, su posesión, **pero que en algún momento habían cedido la propiedad al Estado** (en la persona del rey o el déspota).

Chris Harman señala que dentro de la comunidad agraria existían indicios deun proceso de diferenciación social, algo que Anderson también insiste. Pero esto no anula el hecho reconocido de que **casi universalmente hubo un desarrollo comunitario en los albores de la civilización**.

En todo caso, la vitalidad histórica de la forma comunitaria y no solo su "estancamiento", es un dato a ser subrayado en la medida que varias de dichas formas comunitarias, al menos "vestigios" de ellas, han sobrevivido hasta nuestros días como es el caso de los países andinos de Latinoamérica, con destaque en Bolivia y Ecuador por caso, como en otros continentes, formas comunitarias que si bien se mantienen en bajo nivel del desarrollo de sus fuerzas productivas, concentran,

58Atentos que en materia de formas comunales de producción y propiedad Anderson identifica en Marx tres de ellas: la "Asiática" propiamente dicha (con fuertes de producción y propiedad comunal), la Greco-Romana (con rasgos más urbanos y combinación de formas colectivas y privadas) y la Germánica (de carácter agrario dominante y donde el elemento dominante es la producción privada y solo ocasionalmente da lugar a ámbitos colectivos).

simultáneamente, formas de vida y experiencias colectivas que por lo duradero del caso algún legado u enseñanza nos dejan para el futuro.

Abordaremos a continuación algunos alcances y límites de este aspecto de la experiencia humana.

La conquista de la individualidad libre

Vayamos ahora a algunos rasgos de la sociedad gentil. En el estadio de indiferenciación social inicial de la comunidad primitiva, no existe excedente y por lo tanto tampoco desigualdad social: **estamos ante el estadio del "comunismo primitivo"** (característico de los inicios en todas las culturas de la humanidad).

No vamos a detenernos aquí en las varias etapas de las fuerzas productivas, que arrancan por servirse de la naturaleza, de lo que existe, está dado en los alrededores de la comunidad, y a lo largo de una larguísima experiencia histórica de centenares de miles de años, va evolucionando en la conformación y cuidado de rebaños, y, de manera concomitante, el pasaje a los cultivos y la agricultura, evolución que exige el pasaje del nomadismo al sedentarismo y a la conformación de las primeras comunidades estables y luego las ciudades (un proceso que ocurre entre la Revolución Neolítica y la Revolución Urbana, entre los 12.000 y 6.000 años A.C., como ya hemos señalado siguiendo a Gordon Childe).

Este recorrido está atravesado por varios niveles de análisis. El desarrollo de las fuerzas productivas, el cambio en las formas de la familia, las formas "políticas" de la comunidad, la importancia de las guerras con las comunidades fronterizas, la aparición del excedente, la evolución en las formas de la propiedad, de la propiedad colectiva a la propiedad privada, el pasaje del derecho materno al paterno, etcétera, son otros tantos clivajes de esta investigación.

Deteniéndonos por un instante en la dimensión tecnológica de la cosa, aspecto que no fue el centro del estudio engelsiano, recordemos que Marx colocaba el desarrollo de las fuerzas productivas como otros tantos **"miembros artificiales" de la producción humana**; factores mediadores de la relaciones entre el hombre y la naturaleza, multiplicadores de su capacidad de apropiación y transformación de la naturaleza.

Desde la primera herramienta, la mano humana, subrayada genialmente por Engels, pasamos a las herramientas "artificiales" creadas por el hombre mismo, a comenzar por el hacha de piedra, el tallado de la misma, la "domesticación" del fuego y, desde allí, una progresión que fue haciéndose geométrica, a los sistemas actuales automatizados.

El modo en el cual los hombres producen determina –hasta cierto punto– las relaciones sociales bajo las cuales producen, aunque existe una dialéctica contradictoria entre el elemento universal de progreso que las fuerzas productivas expresan, **y la camisa de fuerza social bajo las cuales se desarrollan y que hace también a su naturaleza.**

En todo caso, reiteramos, esta base material del análisis –el metabolismo humano con la naturaleza y su evolución en materia de fuerzas productivas– no es el foco del estudio de Engels, que más bien **aborda las cuestiones directamente sociales de la evolución humana**.

De esta manera familia, propiedad y Estado son (como está dicho desde el título mismo de su obra) las "vigas maestras" de un análisis rico y sugerente que desemboca en la sociedad antigua: la familia monogámica, la esclavitud y el Estado esclavista.

Como ya señalamos, en las primeras sociedades humanas no existían elementos de diferenciación social, **las únicas diferencias eran naturales**: sexo, características personales, generacionales. Se conformaron sociedades igualitarias que demuestran que la división de clases y el Estado sólo caracterizan un corto período de la humanidad: los últimos 3.000 o 4.000 años.

Sin embargo, si consideramos las especies humanas anteriores al ser humano moderno, 2.000.000 de años atrás, o, si se prefiere, el Homo sapiens moderno 100.000 o 200.000 años atrás, las sociedades en las que vivían, los pequeños agrupamientos de 30 o 40 personas o, de manera algo más avanzada, las sociedades, los clanes, las gens, las tribus, ya de 100, 200 o 300 integrantes, durante ese inmenso espacio de tiempo no existieron las desigualdades sociales, ni la explotación del hombre por el hombre, ni las clases sociales ni el Estado. Las relaciones entre las personas eran mayormente fraternas (dentro de un contexto de baja individuación que veremos más abajo).

Engels había destacado estas características incluso subrayando que los criterios de autoridad de los "jefes" comunitarios estaban basados no en cualquier jerarquía arbitraria o formal, o en algún privilegio material, sino

en los atributos de dicha autoridad, en una autoridad conquistada libremente: “El más despreciable polizonte del Estado civilizado tiene más ‘autoridad’ que todos los órganos del poder de la sociedad gentilicia reunidos; pero el príncipe más poderoso, el más grande hombre público o guerrero de la civilización, **puede envidiar al más modesto jefe gentil el respeto espontáneo y universal que se le profesaba**. El uno se movía dentro de la sociedad; el otro se ve forzado a pretender representar algo que está fuera y por encima de ella” (Engels; 2006; 147).

En el mismo sentido: “Ser cabecilla puede resultar una responsabilidad frustrante y tediosa. Los cabecillas de los grupos indios brasileños como los mehinacus del Parque Nacional Xingu nos traen a la memoria la fervorosa actuación de los jefes de tropa de los boys-scouts durante una campaña de fin de semana. El primero en levantarse en la mañana, el cabecilla intenta despabilar a sus compañeros gritándoles desde la plaza de la aldea. Si hay que hacer algo, es él quien acomete la tarea y trabaja en ella con más ahínco que nadie. Da ejemplo no sólo de trabajador infatigable, sino también de generosidad. A la vuelta de una expedición de pesca o de caza, cede una mayor porción de la captura que cualquier otro, y cuando comercia con otros grupos, pone gran cuidado en no quedarse con lo mejor. Al anochecer reúne a la gente en el centro de la aldea y les exhorta a ser buenos. Hace llamamientos para que controlen sus apetitos sexuales, se esfuercen en el cultivo de los huertos y tomen frecuentes baños en el río. Les dice que no duerman durante el día y que no sean rencorosos. Y siempre evitará formular acusaciones contra individuos en concreto” (Marvin Harris, citado por David Rodrigo García Colín, “El ‘comunismo primitivo’ de ayer a hoy”).

Una cita brillante que expone no solo que la “naturaleza humana” no tiene vectores eternos sino que depende de las condiciones históricas de existencia, sino también el tipo de autoridad que se forja en las instituciones no jerárquicas ni de clase, basadas **en el ejemplo y en la representación real del interés colectivo del grupo u organización** de la que se trate (una autoridad que busca unir y no dividir).

El carácter universal de estos desarrollos, el hecho de que la antropología oficial del siglo XX haya intentado negarla aunque estuviera presente en la antropología de finales del siglo XIX con connotados representantes como Morgan a la cabeza, llevó a Marx y Engels y a los marxistas que los sucedieron **a defender estas primeras experiencias –experiencias primigenias– de la sociedad humana**.

En este sentido va la apasionada defensa que hace Rosa Luxemburgo de estas primeras experiencias de sociabilidad humana en un texto no tan conocido, *Introducción a la economía política*, el guión de una escuela de cuadros en el Partido Socialdemócrata Alemán en la primera década del siglo veinte. Un guión al que Rosa sólo pudo darle cierto orden mientras permaneció en la cárcel entre los años 1916, 1917 y 1918 y en el que, como destaca Michael Lowy en un artículo reciente, llama la atención que consagrara la mitad del material a las comunidades primitivas (entre ellas las comunidades primitivas del mundo germánico, la marca[59]).

"La obra de Morgan fue de gran significación para el conocimiento de la historia económica. Demostró que la antigua economía comunista, sólo descubierta hasta entonces en algunos casos particularmente claros, era una regla general del desarrollo cultural, en la etapa de la constitución gentil. Con ello quedó demostrado que el comunismo originario y la democracia e igualdad social a él correspondientes, **son la cuna del desarrollo social**. Mediante esta ampliación de los horizontes del pasado prehistórico, estableció que toda la actual civilización con su propiedad privada, su dominación de clase, su dominación masculina, su Estado y su matrimonio coercitivo, **es sólo una fase breve y temporaria nacida de la disolución de la sociedad comunista originaria**, que a su vez será desplazada en el futuro por formas sociales superiores. Con ello Morgan proporcionó al socialismo científico un nuevo y poderoso apoyo. Mientras Marx y Engels demostraban por la vía del análisis económico del capitalismo la ineluctabilidad del tránsito histórico de la sociedad a la economía mundial comunista en un futuro próximo, dando con ello una base científica firme a las luchas socialistas, Morgan proporcionó un sólido fundamento a la obra de aquellos, mostrando que la sociedad comunista democrática, aunque bajo formas primitivas, abarca todo el largo pasado de la historia de la cultura humana anterior a la civilización actual. **La noble tradición del lejano pasado extendió así la mano a los esfuerzos revolucionarios del futuro**, el círculo del conocimiento se cerró armoniosamente y, desde esta perspectiva, el mundo actual de la dominación de clase y la explotación, que pretendía ser la totalidad de la cultura, la meta más alta de la historia mundial, se mostró simplemente como **una etapa diminuta y pasajera de la gran marcha hacia delante de la humanidad**" (Rosa Luxemburgo; 2015; 76).

59 "Mientras que el romanticismo tradicional aspira a restablecer un pasado idealizado, el romanticismo revolucionario del que Rosa Luxemburgo está cercana busca en determinadas formas del pasado pre-capitalista **elementos y aspectos que anticipen el porvenir pos-capitalista**" (Michael Lowy, "A 100 años de su asesinato. Rosa Luxemburg", Viento Sur, 15/01/19). Lowy tiene una cierta tendencia romántica unilateral. Sin embargo, su artículo sobre Rosa es muy bueno y destaca cómo esta se apoya en la comunidad primitiva para cuestionar la sociedad actual.

Una hermosa cita de Rosa como para poner la sociedad de clase en general, y la explotación capitalista en particular, en su lugar.

Sin embargo, y de manera dialéctica por así decirlo, también es verdad que el comunismo primitivo sólo podía ser **una forma tosca de organización igualitaria y democrática**. Si la academia ha tratado de desacreditar el trabajo de Morgan y Engels negando la existencia del comunismo primitivo, tampoco podemos idealizarlo[60].

No hay que perder de vista que esas relaciones asociativas colectivas provenientes del pasado lejano, esas relaciones de solidaridad vinculadas a determinadas relaciones materiales objetivas (la propiedad comunal), **correspondían a un momento del desarrollo inicial de la humanidad.**

Y por tanto deben ser vistas tal cual eran: **con todas sus limitaciones en lo que hace al desarrollo humano.** Krader subraya que Morgan era partidario de una idea "demasiado idealizada de la democracia primitiva", algo que comenta como anotado por Marx.

Así las cosas, aunque Engels habló de "la dignidad personal, la honradez, la firmeza de carácter y la valentía de los pueblos primitivos", no dejaría de subrayar, junto a Marx, **la atadura que dichas tribus eran para el hombre, respecto a sí mismo y a los demás**: "El régimen de la gens en pleno florecimiento (…) suponía una producción en extremo rudimentaria (…) y, por lo tanto, una sujeción casi completa del hombre a la naturaleza exterior, incomprensible y ajena para el hombre, lo que se refleja en sus pueriles ideas religiosas. La tribu era la frontera del hombre, lo mismo contra los extraños que para sí mismo: la tribu, la gens y sus instituciones eran sagradas e inviolables, constituían un poder superior dado por la naturaleza, al cual cada individuo quedaba sometido sin reservas en sus sentimientos, ideas y actos. Por más imponentes que nos parezcan los hombres de esta época, apenas si se diferenciaban unos de otros, estaban aún sujetos, como dice Marx, **al cordón umbilical de la comunidad primitiva**" (Engels; 2006; 85/6).

De ahí que uno de los elementos que estuvieran por desarrollarse fuera, precisamente, **la individualidad humana**. Una individualidad no en el sentido estrecho, unilateral del término, individualista/capitalista, sino

60Nos viene a la memoria una afirmación aguda de Nahuel Moreno cuando en una escuela sobre los países del Este europeo en los años '80 planteaba que "no es bueno para los marxistas idealizar", no en el sentido de no tener idealismo sino de no decir una cosa por otra, tener una apreciación siempre crítica de lo que estamos estudiando.

respecto del valor universal de cada persona como tal, tan caro al marxismo y que la vulgata estalinista hiciera perder de vista[61].

Individuación sin la cual es imposible pensar en alguna forma de democracia socialista, pero que en su forma individualista es considerada por Engels como una forma de degradación de la sencilla altura moral de la antigua sociedad de la gens[62].

En las comunidades originarias actuales como las del altiplano boliviano, por ejemplo, existen formas de "democracia consensual" en las cuales las decisiones se toman por unanimidad y existen obligaciones sociales recíprocas marcadas por la tradición que no se discuten; una forma de democracia distinta a la democracia obrera, **que es una "forma política" donde las decisiones se toman por mayorías y minorías**: "La insurgencia indígena ocurre normalmente dentro de un marco de unidad consensuada. Los comunarios determinan movilizarse o no siempre como conjunto, y no de manera parcial o fragmentaria, de acuerdo a posibles criterios opuestos. Como señala Patzi, el 'ethos comunal' implica una disciplina social en la que la coerción colectiva garantiza las obligaciones individuales. Los miembros de la comunidad se aprovechan de ciertos derechos y beneficios, a cambio de acatar las decisiones consensuadas por la colectividad. Apartarse de la voluntad colectiva trae castigo y el riesgo de perder los derechos y beneficios. Este énfasis en la participación plena de sus miembros en las actividades del conjunto, con acatamiento obligatorio, es característica de la democracia comunal, y se ve también a nivel colectivo en la rotación de ayllus y comunidades en la división del trabajo insurgente, en el aprovisionamiento de las fuerzas insurgentes de comida, coca, alcohol y bestias de carga y en la recolección de derramas para financiar la insurgencia o los pleitos" (Hylton, Patzi, Serulnikov y Thomson; 2003; 10).

Si bien este texto trata de las tradiciones de lucha comunales en Bolivia durante los últimos dos siglos, es válido el retrato que hace de la "democracia consensual" de las comunidades donde no hay, no puede

61Recordamos a Padura en *El señor que amaba a los perros* cuando ponía en boca de uno de sus personajes, estalinista acendrado él, **"para nosotros la masa lo es todo, el individuo nada"**, como justificaciónde cualquier chanchada del aparato sobre las personas.¡Que porquería insigne fue el estalinismo!

62La cuestión aquí coloca la dialéctica compleja del progreso en el sentido que hace falta cierto desarrollo de fuerzas productivas para desarrollar toda la potencialidad que encierran determinadas relaciones sociales, de ahí la idea correcta de que en el comunismo podrán desarrollarse las relaciones de sociabilidad que estaban en germen en la comunidad primitiva, relaciones de sociabilidad que, por lo demás, serán otro tanto punto de apoyo para el desarrollo de cada individualidad: el desarrollo de cada uno como medida del desarrollo de todos.

.

haber, mayorías y minorías como en una asamblea obrera y/o estudiantil, sino que los acuerdos siempre son consensuales y obligatorios para la comunidad. Si bien este carácter obligatorio hace a un elemento central de cualquier acuerdo democrático, la democracia obrera no es necesariamente "consensual",**sino una forma de democracia política donde se admite el disenso**. Recordemos que Rosa Luxemburgo insistía en que sólo hay democracia donde las minorías tienen derecho a expresarse, si no, no es democracia.

Karol Modzelewski, reconocido luchador antiburocrático polaco recientemente fallecido e historiador medievalista de nota, en *Europa de los bárbaros* da cuenta de este fenómeno pero se niega –quizás de manera extrema– a colocarle cualquier connotación de "democracia" a la democracia comunal: "En primer lugar, yo no acepto el concepto de democracia en lo que concierne a estas sociedades, como tampoco los de despotismo aristocrático o monarquía. Porque estos dos conceptos –autoritarismo y democracia– **no corresponden a los mecanismos comunitarios, al colectivismo**. El colectivismo no es democrático, **porque el individuo no tiene la palabra**. En general por 'democracia' nosotros entendemos una democracia liberal donde el individuo está en el centro de los sistemas de valores. Pero en estas sociedades, **el individuo es cero**, c 'est du baratin, como lo dice un poema de Maïakovsky" ("Un entretien avec Karel Modzelewski").

Es un error reducir la democracia a la democracia liberal, sobre todo cuando además, en la tradición antropológica de Marx, Engels y Morgan, estaba claro que las formas comunales debían hallar una nueva base material a partir del desarrollo de las fuerzas productivas históricas.

Sin embargo, Modzelewski es agudo al marcar los límites de lo que damos en llamar "democracia consensual" de las comunidades originarias**,** con poca o nula individuación así como alertar sobre los equívocos del colectivismo: "La exigencia de unanimidad no debe ser interpretada como un respeto al individuo. El individuo no es realmente respetado, al menos no en el sentido que nosotros lo interpretamos. El individuo no existe y no es importante salvo en la medida que es un componente del grupo" (Modzelewski, ídem[63]).

63No cabe duda de que Modzelewski tiene en mente su experiencia bajo la Polonia estalinista. Precisamente por eso sus apreciaciones tienen más valor aunque sea unilateral a la hora de juzgar la democracia liberal. Modzelewski afirma claramente que ya no es marxista: "La sola relación entre nuestro pasado reciente (…) y lo que yo he escrito sobre los bárbaros es que habiendo conocido la experiencia soviética uno puede comprender más agudamente **los condicionamientos psicológicos del individuo por el grupo** y la fuerza de presión que el grupo ejerce sobre el individuo, no una presión física sino psíquica. Todos los que hemos sido

El filósofo marxista francés Luciene Sève aborda bien la cuestión: "Todo está dicho en ese eterno cliché sobre lo que sería el pensamiento de Marx: una reducción impávida no sólo a lo 'social' sino a una suerte de 'sociologismo', **entendido comoun colectivismo (…) indiferente a la individualidad**, un objetivismo ignorante de la subjetividad, en suma, **una visión deshumanizante del humano** (…) Debemos convenir no solamente que el estalinismo (…) [fue] una forma particularmente salvaje de **despersonalización** sino que (…) 'al marxismo' se lo presenta sin complejos como una valorización unilateral de lo 'social', un llamado impávido a la 'colectivización', **un reenvío del individuo al individualismo burgués** (…) Ejemplar, entre otros, es el signo de igualdad puesto por Bujarin entre marxismo y 'sociología general' " ("Marx penseur de l' individualité humaine")…

Y en el mismo sentido: "El pensamiento de Marx es radicalmente distinto, como lo muestra (…) *La ideología alemana*: el secreto del individuo civilizado no reside en una 'naturaleza' imaginaria en sí misma, está en la humanidad objetivizada que es 'el conjunto de las relaciones sociales'; **pero es justamente la apropiación singular [de estas relaciones] lo que hace de cada individuo un ser humano históricamente desarrollado** (…) El único sentido que tiene la historia para Marx es el que nos permite hacer, del pleno desarrollo de cada individuo, **un fin en sí** (ídem). (La medida del desarrollo de todos, agregamos nosotros.)

Finalmente, y reafirmando lo dicho, "es por eso que en *La ideología alemana* presenta la sociedad comunista cómo él la entiende: como 'la única donde el libre desarrollo de los individuos no es una frase vacía' (…) uno lee en el *Manifiesto Comunista* una frase inconcebible para hacer del marxismo un 'sociologismo', [y es] que en la sociedad sin clases que está en el porvenir, 'el libre desarrollo de cada uno es la condición para el libre desarrollo de todos' (…) incluso al final del Libro I de *El capital*, resumiendo en una última fórmula el resultado de la expropiación de los expropiadores capitalistas, la caracteriza –paradójicamente a primera vista– como **el restablecimiento de la 'propiedad individual'** mediante 'la propiedad común de la tierra y de los medios de producción', esto por oposición a una colectivización estatal desposeedora para el productor directo; **en el comunismo, cada uno y cada una deben devenir personalmente señor-asociado de los**

---

miembros de la Unión de las Juventudes Polacas (ZMP) y del Komsomol lo hemos vivido (…) en la URSS el individuo que se encontraba más allá de las estructuras, más allá del grupo, **se sentía impotente y gravemente perjudicado por dicha exclusión**" (ídem).

medios públicos" ("Marx penseur de l'individualité. De l'affaire Bakhtine au cas Vygotsky", www.contretempseu[64]).

Es interesante esta afirmación sobre la "propiedad individual" citada por Sève, porque demuestra la afirmación fuerte de Marx acerca del significado de la propiedad como tal en el sentido de ser el "señor" de la misma; en este caso "señor-asociado de los medios públicos" en el comunismo donde, por otra parte, en realidad, quizás no se trate ya tanto de una "propiedad" en el sentido propio del término sino, más bien, al hablarse del "restablecimiento" de la propiedad comunal, de algo que no debe oponérsele a nadie sino que tenemos en común, nos pertenece a todos[65].

En todo caso, y como la experiencia histórica ha indicado, ese "personalmente" pasa por la mediación de un poder político realmente representativo del poder colectivo de los trabajadores: la clase obrera organizada como clase dominante (que es el contenido intangible de la verdadera dictadura proletaria).

Un matiz en el abordaje de las comunidades primitivas lo coloca el marxista norteamericano Hal Draper. Nos recuerda el concepto –quizás demasiado extremo– de **"esclavitud general"** como característico de las comunidades primitivas debido a la **dependencia absoluta de cada ser humano respecto de la comunidad[66]**.

Draper subraya que Marx colocaba la metáfora del "panal de abejas" como para graficar una circunstancia donde las relaciones humanas individuales, la individualidad como tal, **tenían un bajísimo grado de desarrollo**.

Se trataba de una dependencia no respecto de un individuo en particular, **sino de la comunidad como tal**: "(…) en las primeras sociedades, incluidas las Asiáticas (…) el productor individual es 'miembro de un

64 "Está claro que para Marx el propietario es 'el señor de sus condiciones de existencia'; las domina realmente. La palabra es fuerte, categórica, subrayando lo que queremos señalar acá acerca del **carácter real de todo verdadero propietario**. Propietario es el señor de sus condiciones de existencia, de 'su realidad', que es lo mismo que decir de sus condiciones de producción, de los medios de producción; tiene el dominio sobre los mismos. Si no, no es propietario" ("A cien años de la Revolución Rusa", www.izquierdaweb.com).

65Está claro que esto vale para la transición socialista de manera redoblada en el sentido que la propiedad estatizada debe tender, realmente, a dar cuenta de una propiedad de los medios públicos donde cada trabajador y trabajadora siente que la propiedad tal, realmente, le pertenece.

66Draper parece irse demasiado para el otro lado en el abordaje de las comunidades primitivas o en la elección de las citas de Marx al respecto. De todos modos, no deja de ser ilustrativo respecto de los alcances y límites de dichas comunidades.

organismo tribal o comunal (**organismo que es el propietario de él mismo**, al menos hasta cierto punto)" (Draper; 1799; 535).

Y siguiendo con Marx: "(…) Aquellos antiguos organismos sociales de producción, son extraordinariamente más sencillos y más claros que el mundo burgués, pero se basan, bien en el carácter **rudimentario** del hombre ideal, **que aún no se ha desprendido del cordón umbilical de su enlace natural con otros seres de la misma especie**, bien en un régimen directo de señorío y esclavitud. Están condicionados por un bajo nivel de progreso de las fuerzas productivas del trabajo y por la **natural falta de desarrollo del hombre dentro de su proceso material de producción de vida**, y, por tanto, de unos hombres con otros y frente a la naturaleza. Esta **timidez real** se refleja de un modo ideal en las religiones naturales y populares de los antiguos" (Marx, *El capital*, tomo 1, citado por Godelier; 1969; 121).

Engels no dice otra cosa: "En el interior [de la comunidad primitiva], **no existe aún diferencia de derechos y deberes**; para el originario no existe el problema de saber si es un derecho o un deber tomar parte en los negocios sociales, sumarse a una venganza de sangre o aceptar una compensación; el planteárselo le parecería tan absurdo como preguntarse si comer, dormir o cazar es un deber o un derecho" (2006; 137).

Para finalizar: "La cooperación en el proceso de trabajo, que es la forma imperante en los comienzos de la civilización, en los pueblos cazadores o en la agricultura de las comunidades indias, se basa por una parte en la propiedad colectiva sobre las condiciones de producción y por otra parte en el hecho de que el individuo no ha roto todavía el cordón umbilical que le une a la comunidad o a la tribu, de la que forma parte como la abeja de la colmena. **Ambas cosas distinguen este régimen del de cooperación capitalista**" (Marx, *El capital*, tomo I, citado por Godelier; 1969; 123).

En definitiva, y sin perder de vista ni por un minuto los rasgos proto-democráticos de las comunidades primitivas (la indiferenciación social, la carencia de propiedad privada, el régimen asambleario), el bajo desarrollo de las fuerzas productivasle ponía inevitablemente **límites estrechos al desarrollo humano**. Según Draper, "Para Marx (…) la comunidad rural que estaba en la base de la historia india era una forma específica del **comunalismo primitivo** (tomado en el sentido de su pequeño mundo). Como explicó en *El capital*, el trabajo cooperativo entre productores que aparece 'en el amanecer del desarrollo humano (…)' está basado en dos condiciones: 1) 'la propiedad común de los medios de producción' y 2)

en el hecho que 'cada individuo no se separa del cordón umbilical de su tribu o comunidad como cada abeja no se libera a sí misma de la conexión con el panal'. Esta **comparación con las abejas** es muy importante para la comprensión de la comunidad primitiva. En las más modernas formas de intercambio, **los propietarios privados de las cosas intercambiadas se tratan entre ellos como individuos independientes**. 'Pero dicha relación de personas mutuamente alienadas [*Fremdheit*] no existe para los miembros de la comunidad primitiva [*Gemeinwesen*], (…) **ella tiene la forma de una familia patriarcal**, la vieja comunidad india, el Estado Inca, etcétera" (Draper; 1977; 529[67]).

De ahí que, paradójicamente, el desarrollo de la individualidad humana haya debido pasar primero por la forma histórica alienada de la propiedad privada, el individualismo de las sociedades explotadoras, para llegar a la posibilidad, en el comunismo, **de que el libre desarrollo de cada uno sea la condición para el libre desarrollo de todos** (*Manifiesto comunista*), como ya hemos visto.

Marx señala: "(…) la individualidad se escinde de los vínculos originarios no despóticos (al revés de como los entiende el zoquete de Maine), (…) satisfactorios y confortables, que reinaban en el grupo, en las comunidades primitivas; **así llega a destacarse unilateralmente la individualidad**" (apunte de Marx sobre Maine citado por Krader; 1988; 36[68]).

Se aprecian los matices de abordaje entre Draper y Krader. Este último insiste en que "el estado arcaico es el de una comunidad satisfactoria, no despótica e igualitaria"; es decir, **no alienada**.

67Como se aprecia, el comunismo primitivo no deja de ser un estado de cosas contradictorio: sin explotación ni opresión –aunque haya dependencia extrema a la comunidad–, pero con un bajo desarrollo de la individualidad humana.

68Krader introduce una connotación levemente distinta a la de Draper, perdiendo de vista quizás **el elemento progresivo de la individuación**: "El proceso de individualización [habría que precisar si individualización es lo mismo que individuación, R.S.] consiste en la articulación de intereses individuales dentro de la sociedad y en la consiguiente disolución de la comunidad. Esta individualización es unilateral, sin correspondencia correlativa en los intereses de la sociedad. Por consiguiente, la sociedad deja de ser el fin último de los medios que el individuo pone en juego para su propia felicidad, y la unidad social pasa a ser mera apariencia. Los intereses son a la vez el contenido de la individualización y su manifestación exterior como formas características de ella. La interacción de estos contenidos contradictorios, de estas formas exteriores, significa por tanto la disolución de la unidad social, de la unidad individual y de la unidad entre el individuo y la sociedad (1988; 38).

En todo caso, como venimos diciendo, habría que delimitar aquí dos conceptos que parecen idénticos pero son muy distintos: la individualización asociada al individualismo capitalista y la individuación, el pleno desarrollo de las potencialidades de cada ser humano, asociado a la emancipación humana.

Y con Anderson podemos apreciar un determinado "equilibrio": "Si Marx presentaba las sociedades precapitalistas en los *Grundrisse* en un tono más neutral que en sus primeros escritos [neutral en el sentido de menos condenatorio, R.S.], y ocasionalmente en una cuidada forma positiva, esto no significa que las idealizara. Argumentaba que los 'elevados' ideales de estas sociedades, que menospreciaban el comercio, **también los confinaba a un nivel restringido de desarrollo económico y social**. En este punto, se preguntaba, referido al capitalismo moderno y su posible negación por una más nueva, superior forma social: 'Una vez que la limitada forma burguesa sea dejada de lado (*peeled away*), **que será la riqueza distinto de la universalidad de las necesidades individuales, capacidades, placeres, fuerzas productivas, etcétera, creadas por el intercambio universal**'. Estos logros de la modernidad aparecen en contraste con los 'criterios predeterminados' de las sociedades precapitalistas, con sus absolutos fijados en el pasado. En cambio, los **humanos modernos orientados hacia el futuro**, escribía, están involucrados en **un 'movimiento absoluto de venir a ser'**. Sin embargo, este proceso de venir a ser era solamente potencial bajo el actual mundo capitalista caracterizado por 'la objetivización universal como alienación total" (*Grundrisse,* citado por Anderson, ídem, 159).

Lo que hay acá, entonces, es **un proceso contradictorio**, con "pérdidas y ganancias". La perspectiva emancipatoria pasaría por recuperar un sentido de comunidad donde la medida sea **la realización de cada ser humano, de cada individualidad**.

En fin: quizás estas puntualizaciones produzcan cierto desconcierto para una visión exageradamente idílica del comunismo primitivo; una apreciación donde se pierda de vista que esta posibilidad de desarrollar las potencialidades humanas es, también, como todo lo demás, **un producto histórico**: "¿(…) es posible el socialismo? (…) El aspecto antropológico del problema suministra los datos de la **variabilidad humana**, que demuestra que no hay nada firme ni definitivo: todo es acomodación y transformación. Este es el juicio negativo. Positivas (…) son las pruebas que aportan los antropólogos sobre **instituciones humanas cooperativas**, así como sobre relaciones de trabajo comunales y colectivas en la sociedad. Con todo, la transición de los factores negativos a los positivos, fundamental para la posibilidad del socialismo, no pasa de ser una abstracción. Únicamente señala que es posible lo opuesto a la concreción de la competencia individual (…) **la transición al polo opuesto (…) del capitalismo se deriva de la lucha práctica contra este**" (Krader; 1988; 5).

Para Anderson, Marx no dice otra cosa: afirma que en el comunismo la asociación de productores iguales pondrá la producción social bajo su control consciente y planificado. "En esta sociedad libre y transparente, el individuo será parte de una asociación libre, en vez de estar aislado y atomizado en el sentido capitalista del término. Marx es precavido en indicar que este retorno a la transparencia se hará sobre la base de la modernidad. Las sociedades pre-capitalistas eran habitualmente transparentes, pero estaban caracterizadas alternativamente por 'la inmadurez del ser humano como individuo' o 'por relaciones directas de dominación y servidumbre'. Ir más allá de estas ingenuas u opresivas formas de transparencia social requiere del 'fundamento material' del capitalismo moderno que ha sido el 'producto de un largo y tortuoso desarrollo histórico" (Anderson; 2010; 183).

Las fuerzas productivas conquistadas por la humanidad en su contradictorio y complejo desarrollo colocarán, eventualmente, las viejas relaciones cooperativas sobre una nueva base **permitiendo el desarrollo de cada ser humano en el seno de una colectividad libre**: "(…) la comunidad campesina encuentra el capitalismo en una crisis que no concluirá más que con la supresión de este, con la vuelta de las sociedades modernas al tipo 'arcaico' de la propiedad colectiva o –como dice un autor americano, nada sospechoso de tendencias revolucionarias y apoyado en sus trabajos por el gobierno de Washington– el nuevo sistema al que tiende la sociedad moderna 'será una resurrección (*a revival*) del tipo arcaico de sociedad en forma más elevada (*in a superior form*)" (Marx citado por Krader; 1988; 49)[69].

La noble tradición del pasado lejano nos habrá extendido su mano en nuestros esfuerzos revolucionarios realizándose, como quería Rosa, **tanto la cooperación como la libertad.**

69"Como escribió Hobsbawm (…) 'que el comunismo sería una recreación, en un nivel más alto, de las virtudes sociales del comunismo primitivo, es una idea que pertenece a la más precoz herencia del socialismo'. Comentando que ninguna sociedad antigua tenía la riqueza en sí como objetivo de la producción, Marx afirmó (en *Formaciones económicas pre-capitalistas*) que: **'la antigua concepción según la cual el hombre aparece siempre como objetivo de la producción parece mucho más elevada de la del mundo moderno**, en el cual la producción es el objetivo del hombre, y la riqueza el objetivo de la producción" (Carneiro, ídem).

III. Estado, propiedad y dialéctica histórica

Estado y propiedad en la Grecia clásica[70]

Rompiendo con el esquema evolutivo clásico, la Grecia arcaica de 1.400 a 1.100 AC fue un modo de producción Asiático, un despotismo Oriental con sus palacios y ciudades centralizadas del cual se conservó muy poco registro arqueológico[71].

Luego vinieron 400 años de interludio llamados "años oscuros" (1.100 al 700 AC) para arribar a la Grecia clásica (700 al 400 AC). El período "oscuro" fue más una ruptura que una continuidad –un retroceso y no un avance- con la esplendorosa civilización micénica que tuvo aspectos comunes con Persia y el Oriente.

El "mundo homérico" de la *Ilíada* y la *Odisea*, que tanto peso tuvo en las representaciones mentales de la historia griega, verdadera biblia de la antigüedad según Krader, se caracteriza por esta contradicción: **representa más el "mundo oriental" que la Grecia clásica**.

Hecha esta salvedad, podemos pasar someramente a algunos de los rasgos de la época clásica (apresurémonos a señalar que no somos especialistas en la materia). Engels ubica los inicios de los griegos en los umbrales de la civilización: el matrimonio por grupos comienza a borrarse; el derecho materno cede su puesto al paterno; la riqueza privada, en proceso de surgimiento, ha abierto la primera brecha en la constitución gentilicia, igualitaria.

En el Ática había cuatro tribus, cada una de tres fratrias, que constaban a su vez de treinta gens cada una [72] . Engels señala que posteriormente ocurrió una determinación consciente de los grupos pero que la historia griega parece conservar el conocimiento de ello solamente desde la época heroica.

70Siguiendo a Marx, Krader subraya con el advenimiento de la Antigüedad el pasaje de una *societas* –organización social basada en relaciones personales– a una *civitas* –caracterizada por relaciones "políticas" y económicas impersonales–. Sin embargo, posteriormente precisa que según Marx "**las relaciones de propiedad y dominio en las sociedades primitivas no son ni personales ni impersonales sinocolectivas**" (Krader; 1988; 19), lo cual es interesante en relación a lo dicho en el punto anterior en referencia a que las "instituciones políticas" de las comunidades primitivas no están desdobladas ni por encima de la colectividad.

71Un autor clásico de referencia en la historia de Grecia clásica y antigua es M.I.Finley.

72Señalemos cómo la palabra "genealogía" se remonta a la idea de gens: al linaje, la historia familiar de la cual cada uno proviene: "Consta en el 'Derecho Consuetudinario Alamanno' que el pueblo se estableció en los territorios conquistados al sur del Danubio por la gens ('genealogiae'); la palabra genealogía se emplea exactamente en el mismo sentido.

En cualquier caso, es brillante la manera en que da cuenta del surgimiento de la propiedad privada y el Estado: "(…) en la constitución griega de la época heroica vemos aún llena de vigor la antigua organización de la gens, pero también observamos el comienzo de su decadencia; el derecho paterno con herencia de la fortuna por los hijos, lo cual facilita la acumulación de las riquezas en la familia y hace de esta un poder contrario a la gens, la repercusión de las diferencias de fortuna sobre la constitución social mediante la formulación de los gérmenes de una nobleza hereditaria y de una monarquía; la esclavitud, que al principio sólo comprendió a los prisioneros de guerra, pero que desbrozó el camino de la esclavitud de los propios miembros de la tribu y hasta de la gens; la degeneración de la antigua guerra de una tribu contra otras en correrías sistemáticas por tierra y por mar para apoderarse de ganados, esclavos y tesoros, lo que llegó a ser una industria más. En resumen, **la fortuna es apreciada y considerada como el sumo bien**, y se abusa de la antigua organización de la gens para justificar el robo de las riquezas por medio de la violencia. No faltaba más que una cosa; la institución que no sólo asegurase las nuevas riquezas de los individuos **contra las tradiciones comunistas de la constitución gentil**, que no sólo consagrase la propiedad privada antes tan poco estimada e hiciese de esta santificación el fin más elevado de la comunidad humana, sino que, además, imprimiera el sello del reconocimiento general de la sociedad a las nuevas formas de adquirir la propiedad, que se desarrollaban una tras otra, y por tanto a la acumulación, cada vez más acelerada, de las riquezas; en una palabra, faltaba una institución que no solo perpetuase la naciente división de la sociedad en clases, sino también el derecho de la clase poseedora de explotar a la no poseedora y el dominio de la primera sobre la segunda. Y esa institución nació. Se inventó el Estado" (Engels; 2006; 93/4).

En la Grecia clásica tenemos ya, entonces, las clases sociales definidas, lo mismo que el Estado –hecho y derecho– como máquina de opresión de una clase por la otra. También tenemos la primera forma histórica de la propiedad privada, así como una economía basada en el intercambio mercantil: "En ninguna parte podemos seguir mejor que en la antigua Atenas, por lo menos en la primera fase de la evolución, de qué modo se desarrolló el Estado, en parte transformando los órganos de la constitución gentil, en parte desplazándolos mediante la intrusión de nuevos órganos y, por último, reemplazándolos por auténticos organismos de administración del Estado (…)" (Engels; 2006; 95)[73].

73Para la sociedad griega, Morgan situó la transición de la organización gentilicia a la civil (política, estatal) en el período comprendido entre la primera olimpiada (776 a.C.) y las leyes de

Engels identifica la constitución de una administración central por encima de las tribus y las gens, la división del pueblo en clases privilegiadas y no privilegiadas y la concesión a la nobleza del derecho exclusivo a ejercer cargos públicos; el sistema monetario en desarrollo penetra como "un ácido corrosivo" en la vida tradicional de las antiguas comunidades agrícolas, basadas en la economía natural. Se creó así un nuevo derecho consuetudinario para garantía del acreedor contra el deudor y para consagrar la explotación del pequeño agricultor por el poseedor de dinero.

Un derecho de propiedad que era tan brutal que cuando el deudor no lograba afrontar sus obligaciones "tenía que vender a sus hijos como esclavos en el extranjero para satisfacer por completo al acreedor": "La venta de los hijos por el padre: ¡este fue el primer fruto del derecho paterno y de la monogamia! Y si el vampiro no quedaba satisfecho aún, podía vender como esclavo a su mismo deudor. **Tal fue la hermosa aurora de la civilización en el pueblo ateniense" denuncia Engels** (2006; 97).

Y respecto de Roma, Engels resume lo siguiente: "Así fue destruido en Roma (…) el antiguo orden social, fundado en los vínculos de sangre. Su lugar lo ocupó una nueva constitución, una auténtica constitución de Estado, basada en la división territorial y en las diferencias de fortuna (…) En el marco de esta nueva constitución (…) se mueve toda la historia de la República romana, con sus luchas entre patricios y plebeyos por el acceso a los empleos públicos y por el reparto de las tierras del Estado y con la disolución completa de la nobleza patricia en la nueva clase de los grandes propietarios territoriales y de los hombres adinerados, que absorbieron poco a poco toda la propiedad rústica de los campesinos arruinados por el servicio militar, cultivaron por medio de esclavos los inmensos latifundios así formados, despoblaron Italia y, con ello, abrieron las puertas no sólo al imperio, sino también a sus sucesores, los bárbaros germanos" (2006; 113).

Al mismo tiempo, cometeríamos un grave error si miráramos la historia griega con los ojos de la actualidad. La sociedad antigua tenía su **propio modo de funcionamiento**. Un modo de funcionamiento donde la esfera de la política estaba **hipostasiada**: "Marx comenta (…): 'Habría debido decir que política tiene aquí el sentido de Aristóteles = de la ciudad; y que

Clístenes (508 a.C). Clístenes estableció el principio de *isonomía* o "igualdad de todos los ciudadanos de Atenas ante la ley", menospreciando los criterios basados en la herencia o la riqueza (un criterio más democrático).

animal político = ciudadano de una ciudad'. Aristóteles define al hombre como un animal político por naturaleza (*physei*), **creatura de la *polis***. Así comentó Marx en la *Introducción a la crítica de la economía política*, *Grundrisse*, la definición aristotélica: 'El hombre es literalmente un *zoom politikom*; no sólo un animal social, **sino un animal que sólo se puede aislar en sociedad**". En *El capital* volvió sobre el tema: 'El ser humano es por naturaleza un animal, si no político, como dice Aristóteles, **sí en todo caso social**" (Krader; 1988; 27).

Lo educativo acá, en todo caso, es que la política requiere centralización, **concentración de los asuntos**, generalización, de ahí que aparezca como una temática de la ciudad.

La valoración de Aristóteles parece remitir a una sociedad donde la política está hipostasiada, porque, en última instancia, todos los derechos se deducen de ser miembros de la polis, de la ciudad, que a la vez es ser miembro del Estado. Los que no son ciudadanos, los que no son miembros de la polis y el Estado, tienen una categoría subordinada sean extranjeros o esclavos.

De ahí que Aristóteles hablara del hombre como *zoom politikon* pero, en realidad, su condición más esencial, por así decirlo, no deriva de la ciudadanía ni del Estado, formas subordinadas en definitiva, sino de algo más estructural de que el hombre es un ser social; en todo caso, como dice Marx, **un animal que solo puede aislarse en sociedad** (algo que nuevamente nos remite al punto anterior)[74].

Más básicamente, el hecho es que no es posible el desarrollo humano de manera aislada. Además que el ser humano se puede hacer valer menos que sus contrapartes del reino animal en exclusión de su "entorno familiar", está el hecho que el lenguaje, la constitución de las representaciones, la propia psicología y la autopercepción, etcétera, son hechos sociales por antonomasia. Un ser humano realmente aislado no llega a ser un humano tal.

"La antítesis de la propiedad comunal en la sociedad primitiva es la disolución de la gens primitiva y su propiedad, el desarrollo de clases sociales antagónicas, la acumulación de propiedad mediante inventos y descubrimientos aplicados por el trabajo social, la apropiación de esa propiedad por individuos privados con la subsiguiente separación entre los ámbitos privados y públicos, así como entre ambos y el todo social, la

74La reflexión de Krader nos reenvía a una idea desarrollada más arriba: **sólo en la sociedad se da la transición dialéctica de la sociabilidad a la individualidad** (ídem; 27).

desigual distribución de la propiedad en la sociedad a medida que se realizaba esta apropiación. La separación de los ámbitos privados con respecto a los ámbitos públicos y la desigual distribución de la propiedad en manos privadas va acompañada de una distribución desigual del poder público" (Krader; 1988; 27/8).

La apreciación de la economía como una esfera separada fue un desarrollo que recién llegó a su culminación con la emergencia del capitalismo, como señala Polanyi y retoma Vidal-Naquet, entre otros: "Estudiando el lugar que ocupa la economía en las sociedades humanas, Polanyi separaba con toda claridad la sociedad moderna de las demás. En esta, la economía se ha despejado y emancipado ('disembedded'), **convirtiéndose en una esfera autónoma**. Se la puede estudiar aisladamente a partir de conceptos formulados para su exclusiva competencia: **la economía es un dominio que obedece a sus propias leyes**. En las demás sociedades, por el contrario, y singularmente en las 'primitivas' y arcaicas, la economía se halla siempre más o menos integrada ('embedded') en la sociedad, y en todas sus instituciones, **no es un campo separado, sentido y organizado como tal por dicha sociedad**. No se puede estudiar, pues, aisladamente, **no tiene una existencia independiente**, y su funcionamiento estará constantemente influido por factores sociales no económicos, que le serán extraños" (Austin y Vidal-Naquet; 1986; 22).

Parte de esto es el hecho conocido, pero no por ello menos significativo, de que la dinámica de clases de la historia griega y romana fuera exclusivamente **una pelea entre los ciudadanos** –propietarios y no propietarios–, y no entre ciudadanos y esclavos.

Los esclavos no llegaron a constituirse en una clase verdadera; **no cumplieron ningún rol independiente**. Estaban cruzados por dramáticas fragmentaciones internas que jamás fueron superadas. Tengamos en cuenta, entre otras cosas, que muchos de ellos eran de origen extranjero, sin lazos y ni siquiera una lengua en común[75].

La política estaba hipostasiada al punto que, para ser propietario, **primero había que ser ciudadano**: "En Atenas (…) los caldereros, los alfareros y los comerciantes eran ciudadanos –cuando lo eran– no tanto por su oficio como por ser hijo de un ciudadano y de una hija de ciudadanos que estaban inscritos y reconocidos en sus fratrias y en su

75Esto nos recuerda –salvando las distancias, claro está– a Primo Levy, que en los campos de concentración del nazismo identificaba una fragmentación similar entre los detenidos: "una Babel de lenguajes" disímiles donde era imposible comunicarse.

demos. Weber hacía hincapié sobre el rol que tuvo la guerra en la historia de Grecia: la democracia griega, club político de los ciudadanos, redistribuía entre sus miembros los productos de la guerra, del tributo, de las tierras, etcétera" (Austin y Naquet; 1986; 20/1).

Es decir: **la propiedad estaba sobre-determinada por la política.** Entre otras consecuencias, una no menor era **la despreciable apreciación que se tenía del trabajo humano**, una actividad considerada deshonrosa: "En los últimos peldaños de la escala [social] se encuentran las demás formas de actividad económica [sacando la agricultura], el comercio y todas las actividades llamadas 'banáusicas' y que implican trabajo manual, como la artesanía. Todas ellas serán consideradas **indignas del hombre de bien** (…) el rango social de un hombre tendría una influencia decisiva sobre la ocupación que fuera a ejercer (…)" (Austin y Naquet; 1986; 26).

Engels señala lo mismo: "La esclavitud ya no producía lo que costaba, y por eso acabó por desaparecer. Pero al morir dejó detrás de sí su aguijón venenoso bajo la forma de proscripción del trabajo productivo para los hombres libres. Tal es el callejón sin salida en el cual se encontraba el mundo romano: la esclavitud era económicamente imposible, y el trabajo de los hombres libres estaba moralmente proscripto. La primera no podía ya y el segundo no podía aun ser la forma básica de la producción. La única salida posible era una revolución radical" (Engels; 2006; 130).

"Revolución" que, más que una revolución como tal, fue el derrumbe del Imperio Romano y el paso al orden de los bárbaros, un orden más benigno: "(…) durante esos cuatrocientos años [Engels se refiere al proceso que media entre la caída del Imperio Romano de occidente y la emergencia del feudalismo, período dominado por el colonato, R.S.] se habían hecho progresos. Si al expirar estos cuatro siglos encontramos casi las mismas clases principales que al principio, el hecho es que los hombres que formaban estas clases habían cambiado. La antigua esclavitud había desaparecido, y habían desaparecido también los libres depauperados que menospreciaban el trabajo por estimarlo una ocupación propia de esclavos. Entre el colono romano y el nuevo siervo había vivido el libre campesino franco. El 'recuerdo inútil y la lucha vana' del romanismo agonizante estaban muertos y enterrados. Las clases sociales del siglo IX no se habían formado con la decadencia de una civilización agonizante, sino entre los dolores de parto de una civilización nueva" (Engels; 2006; 134).

Engels subraya que esto se debió a que los pueblos germanos conquistadores y liberadores del Imperio Romano conservaron –en gran

parte– su antigua organización gentil, suavizando la autoridad del hombre en la familia y dándole a la mujer un lugar más elevado que la del mundo clásico: "(…) salvaron una parte del régimen genuino de la gens, trasplantándola al Estado feudal bajo la forma de marcas, dando así a la oprimida clase de los campesinos, hasta bajo la más cruel servidumbre de la Edad Media, **una cohesión local y una fuerza de resistencia que no tuvieron a su disposición los esclavos de la antigüedad y no tiene el proletariado moderno;** ¿a qué se debe sino a su barbarie, a su sistema exclusivamente bárbaro de colonización por la gens?" (Engels; 2006; 135).

Agreguemos, de paso, que los capítulos de *El origen de la familia* que tratan del surgimiento del Estado en Grecia y Roma y del mundo germánico (capítulos 4 al 8) operan como una suerte de análisis de la emergencia del esclavismo. Posteriormente, con la caída del Imperio Romano y la emergencia de la Edad Media (mediada por el régimen semidemocrático del colonato donde los campesinos vivieron libres por algunos siglos) surge el régimen de servidumbre donde a pesar de ello se conservan lazos de solidaridad de la antigua gens; formas de comunidad campesina que sirvieron de punto de apoyo para sus continuos levantamientos contra los señores; **una forma de asociación con la que los esclavos de la antigüedad jamás pudieron soñar**, como señala Engels.

Muchas de estas comunidades campesinas llegaron a los albores del siglo veinte. Por ejemplo, el caso de la comunidad rural rusa que estudiara Marx, o los restos de la marca germana que sobrevivían aquí y allá en la Alemania del siglo XIX; **lazos comunitarios vistos con potencialidades emancipadoras**.

Varias obras de referencia se han dedicado a los estudios de Marx sobre la comuna rural rusa. La paradoja fue que en el imperio más atrasado de Europa (en realidad de Eurasia), el Imperio de los zares, el impacto de *El capital* fue el más importante que se tenga parangón en vida de Marx. Además, como explica Kevin Anderson, con el auge en los años 1870 del movimiento populista, Marx comenzó a cambiar su percepción sobre Rusia, desde un papel puramente regresivo en los asuntos europeos, a la posibilidad, en reversa, **de un papel revolucionario**. En ese contexto, estudió ruso y leyó muchísimas obras en su idioma original. Conocidos activistas del movimiento populista lo contactaron y Marx dejó establecidas un par de definiciones que se hicieron clásicas: a) que el "esquema evolutivo" que había trazado en *El capital* tenía aplicación sólo para Europa occidental y b) que suestudio, precisamente, no buscaba

trazar una filosofía de la historia universal. De ahí que, c) consideraba que una comuna rural regenerada, en coincidencia con una revolución proletaria en occidente, podía ser una vía original al socialismo; vía que, como todo el mundo sabe, no fue la que siguió finalmente la Revolución Rusa que, de todos modos, siguió otra originalidad histórica: **la clase obrera al frente de la resolución de las tareas pendientes de la revolución burguesa que, en el proceso, pasa a encarar tareas socialistas**.Kevin Anderson insiste, en todo caso, no tanto en el valor histórico de la reflexión de Marx, sino en su valor metodológico contra todo esquematismo o "filosofía" esquemática de la historia. Citando a Marx paragrafea lo siguiente: "En consecuencia, eventos de una impactante similitud, ocurriendo en contextos históricos diferentes, **dan lugar a resultados totalmente dispares**. Estudiando cada uno de estos desarrollos de forma separada, uno puede fácilmente descubrir la clave de este fenómeno, pero esto jamás será alcanzado con la llave maestra [*avec le passe-partout*] de una teoría general histórico-filosófica, **cuya virtud suprema consiste en ser suprahistorica**" (Marx en carta a Mikhailovsky, citado por Shanin citado por Anderson; 2020; 228).

Y Anderson remata esta argumentación con una afirmación que nos simpatiza: "La afirmación de Marx acerca de la especificidad del desarrollo 'Asiático' (…) nos permite apreciar que la concepción de Marx de la sociedad poscapitalista era tan multilineal como su concepción del pasado" (2010; 229)[76].

Volviendo a nuestro argumento, la determinación en última instancia de la economía (la "condición existencial" de la producción y la reproducción material para todo lo demás) se hacía valer de una manera más mediada y sutil de lo que se piensa en las versiones vulgares del marxismo: "(…) hay que señalar que los griegos no conocieron el concepto unificado de trabajo como gran función humana que ocupa toda una serie de aspectos y de manifestaciones diferentes. Donde nosotros reconocemos una única y gran función productiva de valores sociales a través de múltiples formas de la actividad humana, a saber, el trabajo, **los griegos veían tan solo una pluralidad de ocupaciones diversas** (…) el trabajo no alcanzó nunca entre los griegos un valor positivo intrínseco (Austin y Naquet; 1986; 29).

Las relaciones entre economía y política, entre economía y sociedad, eran muy distintas a las del capitalismo, a las que tenemos naturalizadas por

76Lo que nos interesa de esta afirmación es que no hay nada escrito que dijera que todas las revoluciones anticapitalistas del siglo pasado debían abrir mecánicamente la transición socialista y dar lugar a Estados obreros.

nuestra práctica social cotidiana. Relaciones que deben ser apreciadas de manera concreta para no hacer proyecciones indebidas.

Pasemos ahora a las formas de propiedad. En las *Formaciones económicas precapitalistas* Marx realiza un sumario (pero brillante) análisis de las formas de propiedad anteriores al capitalismo (atención que se trataba de un mero apunte, no de algo para publicar).

Este "ayuda-memoria" de los años 1855/9 es sin embargo más minucioso que el que presenta Engels veinte años después, lo que no quita que en *El origen de la familia* existan anotaciones valiosas en materia de propiedad.

El ángulo en ambos textos es diverso. En Marx el eje del análisis pasa por la separación del trabajador respecto de los medios de producción; en Engels el ángulo es la vinculación entre herencia y propiedad privada. Es decir: **el foco está puesto en el derecho y no en la economía**[77].

El relato histórico sobre la evolución de la propiedad, desde la propiedad colectiva en la comunidad primitiva pasando por las formas de propiedad de la sociedad de clases y retornando a una forma colectiva de la propiedad (que ya sería, en realidad, una no-propiedad) en la sociedad comunista futura, es de gran valor entre otras cosas para contextualizar el tipo de imposiciones que se hicieron valer por la degeneración de las revoluciones anticapitalistas y/o socialistas del siglo pasado.
Comenzando por Marx, el elemento básico de su análisis pasa por la separación entre el productor directo y las condiciones de su producción; un hecho consumado en el capitalismo con la propiedad privada de los medios de producción por parte del burgués (y cuyos antecedentes ya se encuentran en la Antigüedad).

Una separación que, por lo demás, se mantendría en las sociedades no capitalistas burocratizadas (el monopolio de la burocracia sobre los medios de producción estatizados): "Tratando de la génesis de la producción capitalista he dicho 'que su secreto es' que hay en el fondo 'la separación radical entre el productor y los medios de producción' (…) y que 'la base de toda evolución es la expropiación de los cultivadores' " (*Formas que preceden la producción capitalista*), una afirmación anotada y reiterada varias veces en sus apuntes sobre la comuna rural rusa.

Marx comienza por las formas colectivas de la comunidad primitiva y termina por la propiedad privada capitalista. Anota Godelier: "(…) Marx

77Esto ocurre a pesar de que, como subraya Krader, en *El origen de la familia* ningún capítulo se dedica específicamente a la propiedad.

describe siete formas diferentes de apropiación de la tierra, es decir de la relación dominante de producción entre los hombres en las sociedades preindustriales. Estas formas se suceden hasta el modo de producción capitalista, **en el cual la separación del trabajador y de las condiciones objetivas de producción es radical**. El texto de Marx se presenta, pues, como un bosquejo de la evolución de la propiedad en el seno de la humanidad y en especial de Europa, y se integra al análisis de las formas de acumulación primitivas" (Godelier; 1969; 18).

Lo que nos interesa acá, en todo caso, es el proceso "evolutivo" que va desde la no propiedad (o propiedad colectiva) a la forma más absoluta de la propiedad que es la propiedad privada capitalista (separación completa entre economía y política), y que desde allí debe "volver" vía la estatización de los medios de producción y su gestión verdaderamente democrática, a una forma socializada de la producción, colectiva, cooperativa, comunista, **lo que en definitiva es –de ser- la forma final de toda propiedad** (de los medios de producción).

Apreciado desde otro ángulo, la gestión colectiva de los medios de producción estatizados no puede ser, no es, una forma meramente cooperativa de la propiedad (que en definitiva es otra tanta forma de "propiedad privada", como señalara Marx, aunque en este caso de un colectivo de trabajadores[78]), sino **una forma de propiedad mediada por el poder político**, forma que, por lo demás, no es otra cosa que un ejercicio del poder radicalmente democrático, la clase obrera organizada como clase dominante: "Una de las aportaciones de Marx –y una de sus originalidades para la época– es, por el contrario, su muy aguda percepción de las **diferencias** entre las sociedades precapitalistas y el capitalismo, en particular en lo concerniente a las formas del poder social (…) la principal de esas diferencias reside en la disociación, bajo el capitalismo,de las formas de propiedad respecto de las relaciones de soberanía, **mientras que la imbricación de ambas es característica de las sociedades precapitalistas**" (Artous; 2016; 39).

78Eso es lo que son, finalmente, las cooperativas bajo el régimen capitalista, que dejan abolido uno de los términos de la relación de explotación, el capitalista individual, pero conservan la propiedad privada del colectivo de trabajadores y su inserción en el mercado, lo que los obliga a la auto-explotación. De ahí que la política revolucionaria para las fábricas que cierran deba pasar por la estatización bajo administración obrera de la planta (cual es el programa socialista propiamente dicho para esta situación), pero esto no debe significar sectarismo respecto de la cooperativización sino hay otra alternativa.
Esto último nos sirve para entender que no se trata de abolir solamente al patrón o capitalista individual, sino la explotación del trabajo como tal -incluso las formas que conducen a la auto-explotación como planteara clásicamente Pierre Naville en su genial trabajo *Le nouveau Leviathan*-.

Expliquemos esto un minuto. Lo que señala acá Artous es algo que ya hemos señalado en otras parte, de que en el capitalismo economía y política son esferas separadas. De ahí que las formas de propiedad estén separadas de las formas de soberanía: la propiedad privada de los medios de producción es una relación del orden del derecho privado, no del orden del derecho público como es la propiedad estatal.

De ahí que dicha imbricación entre economía y política caracteriza también a la dictadura proletaria. La separación de la soberanía política de la clase obrera respecto de la propiedad estatizada (soberanía política disociada de la propiedad estatizada por la degeneración de la revolución),**hace que el Estado obrero involucione burocráticamente hasta negarse como Estado proletario**.

La propiedad común, colectiva de los medios de producción modernos, la propiedad propiamente comunista, **es la forma final de toda propiedad que se niega a sí misma**. Porque como señalara agudamente Naville, y hemos reiterado muchas veces, es necesario afirmar la propiedad sólo cuando se la ejerce contra alguien: cuando la propiedad es de todos y no hace falta afirmarla contra nadie, **se disuelve como tal propiedad**[79].

Nuestra mirada de las *Formas que preceden la producción capitalista* y del estudio engelsiano del pasaje de la gens al Estado y a la propiedad privada como herramientas de explotación, nos interesa sobre todo en la medida que echa luz sobre la experiencia del siglo pasado. Una experiencia que demostró que entre la estatización de la propiedad (de los medios de producción) y la socialización de la producción, **existe un largo y dificultoso trecho**.

La propiedad estatizada ha demostrado que puede ser fuente de nuevas imposiciones, en la medida en que el poder del Estado no esté en manos de la clase obrera: "Marx se dedicó a ese estudio [el autor se refiere a sus apuntes sobre Morgan y otros estudiosos de la prehistoria], muy costoso en términos de energía [por la avanzada edad de Marx cuando los encaró] (…). Su objetivo era reconstruir (…) la secuencia probable con la cual, en el curso del tiempo, se habían sucedido los diferentes modos de producción. Esa secuencia le servía también para establecer **fundamentos históricos más sólidos para la posible transformación comunista de la sociedad**" (Musto; 2018; 32).

Pasemos ahora a Engels para seguir su razonamiento sobre el surgimiento de la propiedad privada. Ya hemos visto cómo el derecho materno es

79Hemos desarrollado este argumento en "A cien años de la Revolución Rusa".

derogado por el paterno y cómo esto lleva al establecimiento de la familia monogámica. Detengámonos, de todos modos, un minuto más en Marx para ver sus apreciaciones generales sobre el derecho. Lo primero que salta a la vista es la aguda evaluación contenida en la *Crítica al programa de Gotha*, **que caracteriza al derecho burgués como "un derecho igual para personas desiguales**": "(…) de acuerdo con el principio que lo rige [Marx se refiere aquí al derecho que rige la transición socialista, R.S.], **el derecho igual todavía es el derecho burgués** (…) este derecho igual está aún comprimido por los límites burgueses. El derecho del productor es proporcional a la cantidad de trabajo que suministra; **la igualdad consiste en que la medida se hace con una escala igual: el trabajo**. Pero un individuo es física e intelectualmente superior a otro y, en consecuencia, rinde más trabajo en igual tiempo o puede trabajar durante más tiempo, luego para servir de medida, el trabajo debe ser determinado con arreglo a su duración o su intensidad, pues de otra manera cesaría de ser escala de medida. **Este derecho igual es un derecho desigual para un trabajo desigual**. No reconoce diferencias de clase, porque todo miembro de la sociedad es un trabajador como los demás, pero admite tácitamente como privilegio natural la **desigualdad de aptitudes individuales** y por consiguiente la desigualdad de la capacidad productiva. Así, pues, por su contenido, como todos los derechos, **es un derecho de la desigualdad**. Por su naturaleza el derecho consiste solo en la aplicación de una misma escala de medida. Pero los individuos desiguales (y no serían individuos diferentes si no fueran desiguales) sólo son mensurables con la misma escala de medida (…) Para evitar todas estas dificultades, **el derecho tendría que ser, no igual, sino desigual**" (Marx; 1972; 31/2)[80].

Una similar apreciación acerca del derecho es la que expresa Engels cuando correlaciona –de manera brillante– la situación de la mujer en el matrimonio con el trabajador asalariado. Señala que la igualdad jurídica (jurídico-formal) del contrato matrimonial, **esconde una situación de**

80Subrayemos que al ser característica de todo derecho una norma igual para personas desiguales consagrando, en definitiva, **algún tipo de desigualdad**, llevó a Evgueny Pashukanis, eminente jurista soviético, a caracterizar todo derecho como burgués y plantear, correctamente, que en la transición socialista debe operarse un paulatino proceso hacia la desaparición de todo derecho. Se le ha criticado a Pashukanis que no reconociera la existencia de un "derecho comunista". Pero esto es un contrasentido en la medida que, tal como el Estado, el derecho, al ser una medida de la desigualdad, debe tender a desaparecer: **no puede haber una cosa tal como un "derecho comunista"** (Marcelo Buitrago).
La base teórica del razonamiento de Pashukanis, criticado incorrectamente, es el intercambio de valores, la base de valor de la economía burguesa, característica que debe tender a superarse con el desarrollo de las fuerzas productivas en la transición socialista, pero que todavía subsiste en esa transición. Para alcanzar la igualdad,**debe romperse el intercambio igual de valores iguales**; debe imponerse la norma de "a cada cual según sus necesidades, de cada cual según sus capacidades" (Marx).

desigualdad real entre marido y esposa: "En cuanto a lo que pasa fuera de las bambalinas jurídicas, **en la vida real**, y cómo se expresa ese consentimiento, no es ello cosa que pueda inquietar a la ley ni al legista (…) En el antiguo hogar comunista, que comprendía numerosas parejas conyugales con sus hijos, la dirección del hogar, confiada a las mujeres, era también una industria socialmente tan necesaria como el cuidado de proporcionar los víveres, cuidado que se confió a los hombres. Las cosas cambiaron con la familia patriarcal y aún más con la familia individual monogámica. El gobierno del hogar **perdió su carácter social**. La sociedad ya no tuvo nada que ver con ello. El gobierno del hogar se transformó en **servicio privado**; la mujer se convirtió en la **criada principal** (…) La familia individual moderna se funda en la **esclavitud doméstica franca o más o menos disimulada de la mujer**, y la sociedad moderna es una masa cuyas moléculas son las familias individuales (…) **El hombre es en la familia el burgués; la mujer representa en ella al proletariado**" (Engels; 2006; 64)[81].

Antes de continuar pedimos perdón por otra digresión respecto de la transición socialista. La afirmación de que la vida real se desarrolla tras las bambalinas jurídicas es útil **metodológicamente** como para entender que detrás de una propiedad estatizada en manos de la burocracia (por ejemplo, en los países no capitalistas de posguerra), sin control social alguno, **se pueden imponerrelaciones de desigualdad**: "Según la doctrina oficial, vivimos en un país socialista. Esta tesis reposa sobre la identificación de la propiedad estatal de los medios de producción con la propiedad social. El acto de nacionalización debería (*aurait*) transferir la industria, los transportes y los bancos a la sociedad en pleno propietaria y las relaciones apoyadas sobre la propiedad social serían por definición socialistas. Este razonamiento parece marxista. En realidad, introduce en la teoría marxista un elemento que le es completamente (*foncièrement*) extraño, a saber, **la concepción formalista y jurídica de la propiedad**. La noción de propiedad estatal puede **disimular contenidos diferentes respecto del carácter de clase del Estado**" (Kuron y Modzelewski, *Carta abierta al POUP*).

81Es significativo **que Engels hable aquí de la mujer en general y no solamente de la mujer proletaria**. La que ha quedado oprimida, encerrada en la familia, es a priori,**la mujer en general**. Y esto sin menoscabo de que la mujer burguesa tenga todo tipo de paliativos, a comenzar por el personal de servidumbre en su propio hogar y que participe, y simultáneamente, sin duda alguna y como parte de su clase, en la explotación de los trabajadores. Aun así, de lo que se está hablando es del **género femenino en cuanto tal y no solamente de una u otra categoría de mujer**.

Y estas no son meras palabras sino la **experiencia viva** de algunos de los principales luchadores antiburocráticos de la Polonia de posguerra, independientemente de su evolución ulterior[82].

Volviendo a nuestro desarrollo y respecto del problema general de la propiedad y de la herencia en relación a la opresión de la mujer, es interesante esta sentencia: "(…) la revolución social inminente, transformando por lo menos la inmensa mayoría de las riquezas duraderas hereditarias –los medios de producción– en propiedad social, **reducirá al *mínimun* todas esas preocupaciones de trasmisión hereditarias** (…) En cuanto los medios de producción pasen a ser propiedad común, la familia individual dejará de ser la unidad económica de la sociedad. La economía doméstica se convertirá en un asunto social; el cuidado y la educación de los hijos, también" (Engels; 2006; 65)[83].

El relato de Engels coloca a la herencia y la propiedad privada como subproducto de un proceso de diferenciación donde lo que originalmente era una propiedad común de la tribu, de la gens, va transformándose cada vez más **en la propiedad privada de una parte de ella**.

En este proceso, el pasaje al patriarcado, al derecho paterno, es fundamental porque tiene que ver con la herencia, colocando sobre una base clara para ella. En la familia patriarcal el derecho de herencia se transmite por la rama paterna. Y esa herencia tiene que ver con la propiedad que ha venido a parar al cabeza de familia.

Para asegurar esta potestad surge el derecho paterno y la trasmisión hereditaria refuerza de manera complementaria el proceso: excedente, apropiación privada, propiedad privada, familia, derecho patriarcal, Estado y herencia **se refuerzan mutuamente en la emergencia de la propiedad privada**.

Si en Marx apreciamos el proceso de constitución de la propiedad privada de los medios de producción como subproducto de la radical separación del productor de sus medios de producción, en Engels podemos decir que

82Con el correr de las décadas Modzelewski y Kuron evolucionaron a posiciones de defensa de la democracia liberal.

83Aunque la opresión de la mujer sólo lateralmente aparece en este ensayo, dejemos anotado que Engels vincula la familia monogámica y la prostitución. Engels se larga en pocos párrafos a hacer una historia del matrimonio y del amor libremente consentido sumamente avanzada para la época, subrayando que en las condiciones de supresión del capitalismo, **las nuevas generaciones harán lo que les plazca al respecto** (Carneiro tiene razón que Engels va y viene en su texto en relación a esta cuestión).

apreciamos **el proceso complementario** del surgimiento de la propiedad privada como subproducto de la familia monogámica.

La emergencia histórica del Estado (o una institución "condenada" a desaparecer)

La aparición del Estado remite también a un proceso de diferenciación concomitante con la aparición del excedente y la propiedad privada. En la gens existía una autoridad ganada libremente y generalmente en manos de alguno de sus integrantes de mayor edad. Se valorizaba la experiencia y las asambleas de tribu eran una suerte de institución colectiva pre-política.

La "democracia consensual" como forma institucional pre-política correspondía a una asamblea donde se trataban mayormente los litigios y conflictos entre miembros de la tribu (colectivo de gens) en la medida que, por el carácter colectivo de esta sociedad, una ofensa de un miembro de una gens a otra era muchas veces considerada como una ofensa de toda la gens (algo que ya hemos señalado).

Así las cosas, mucho de lo que se trataba en dichas asambleas tendía a resolverse por consenso; por una voluntad que se manifestaba más por una serie de gestos colectivos que por voto individual, que no existía.

Sin embargo, una combinación de elementos, entre ellos la aparición del excedente, la apropiación privada del mismo, el pasaje del derecho materno al paterno, la tendencia a la creación de aristocracias que tienen a monopolizar el ejercicio del poder político o pre-político, la cristalización de una serie de tareas colectivas como instituciones separadas del colectivo y monopolizadas por dicha "aristocracia", la tendencia a heredar no solo los bienes sino también ciertos cargos de jerarquía, etcétera, **es lo que va decantando en la emergencia de la forma estatal**.

Resumiendo: **hay dos vías complementarias de surgimiento del Estado**. Una vía es la aparición del excedente y la propiedad privada que va produciendo una diferenciación social en el seno de las comunidades. La otra –complementaria e imbricada con la primera– es la que tiene que ver con el monopolio de la autoridad: aquellas personas que se encuentran al frente de la tribu, de alguna manera, por "herencia", van legando ese lugar de autoridad de padres a hijos, generándose una forma "aristocrática", cerrada de autoridad, que excluía y oprimía al resto de la población.

La **confluencia de estos dos procesos** que van produciendo diferenciaciones económicas y políticas en el seno de una comunidad antes indiferenciada, y que a la vez van generando un excedente económico que posibilita que una parte de la sociedad pueda especializarse en tareas no productivas, es lo que lentamente va dando lugar al Estado.

Las definiciones teóricas están bastante claras lo mismo que el proceso en general. Lo que es materia de investigación antropológica más concreta son precisamente estas vías en tanto que desarrollos histórico-concretos, amén de las líneas evolutivas diferenciadas, porque, como sabemos, antes o en paralelo al Estado esclavista se tuvo el despotismo Oriental, también con manifestaciones más o menos universales en todo el orbe (del imperio incaico pasando por Egipto, la civilización creto-micénica, Persia, la India y China).

Pero lo que nos interesa aquí no son tanto estas formaciones estatales ya definidas, sino el proceso histórico de diferenciación que llevó de las formaciones sociales no estatales a las estatales: "En el *Anti-Dhüring*, Engels sugería la existencia de dos vías para el desarrollo de las relaciones de servidumbre y la aparición del Estado. Una, **la del cambio gradual de los poderes de funciones de ciertos individuos en poderes de explotación**. Es la vía que lleva al despotismo Oriental. Dura tanto como las antiguas comunidades, es decir, milenios"[84].

"Pero al lado de este proceso de formación de clases, tiene lugar otro. En los países donde la antigua propiedad común del suelo se había ya desintegrado, o al menos donde el cultivo en común había cedido el paso al cultivo separado de parcelas de tierra a cargo de las familias respectivas, la producción se había desarrollado hasta el punto en que la fuerza de trabajo de un hombre podía producir más de lo necesario para su subsistencia. **La fuerza de trabajo adquiere un valor. Se inventó la esclavitud**" (Godelier; 1975; 110)[85].

Godelier aclara enseguida que si Engels desarrolló en *El origen de la familia* solamente la segunda vía, la del Estado esclavista, esto no tiene que ver con que hubiera perdido de vista el despotismo Oriental sino

84Al colocar Christian Rakovsky el mismo argumento en "Los peligros profesionales del poder" acerca de una diferenciación funcional que deviene en social, se hace evidente que el gran revolucionario rumano tenía muy presente a Engels en esta y otras consideraciones.
85Godelier subraya algo interesante más allá que sea evidente: hacen falta determinadas condiciones de fuerzas productivas para que aparezca el valor –la existencia de un sobrante de trabajo intercambiable- y otras para que desaparezca: la abundancia.

solamente con que esta vía había sido históricamente **la más directa hacia la "civilización"**.

Continuando con las digresiones respecto de la transición socialista y como "nota al pie" respecto de la burocratización del Estado obrero, y parafraseando a Christian Rakovsky cuando señala las diferenciaciones políticas que dan lugar a las sociales (emergencia de la burocracia que se aprovecha del monopolio del poder,como hemos señalado recién), Godelier puntualiza agudamente: "(…) en 1890, en una carta a C. Schmidt [27 de octubre de 1890], Engels retoma la idea de que el Estado aparece **cuando aquellos que estaban al servicio de su comunidadtransformaban su poder de función en poder de explotación**" (Godelier, 1975; 110)[86].

Godelier cita **las tres formas en que condensa Engels la transición al Estado**: "Atenas presenta la forma más pura, más clásica. Aquí el Estado, que toma la preponderancia, nace directamente de los antagonismos de clase que se desarrollan en el interior mismo de la sociedad gentilicia. En Roma, la sociedad gentilicia pasa a ser una sociedad cerrada, en medio de una plebe numerosa que queda fuera de ella, privada de derechos pero abrumada de deberes; la victoria de la plebe da al traste con la antigua organización gentilicia; erige sobre sus ruinas el Estado, en el que la aristocracia gentilicia y la plebe pronto desaparecerán totalmente. Por último, en los germanos (vencedores) del Imperio Romano, el Estado nace directamente de la conquista de vastos territorios extranjeros, que la organización gentilicia no ofrece modo alguno de dominar" (Engels citado por Godelier; 1975; 108).

La clásica definición engelsiana del Estado es la que aparece en el último capítulo de *El origen de la familia*: "(…) el Estado no es de ningún modo un poder impuesto desde afuera de la sociedad; tampoco es 'la realidad de la idea moral', ni 'la imagen y la realidad de la razón', como afirma Hegel. Es más bien un producto de la sociedad cuando llega a un grado de desarrollo determinado; **es la confesión de que esa sociedad se ha enredado en una irremediable contradicción consigo misma y está dividida por antagonismos irreconciliables, que es impotente para conjurar**. Pero a fin de que esos antagonismos, esas clases con intereses

86Es agudo un señalamiento respecto de la autoridad en la comunidad primitiva. Autoridad que, salvando todas las distancias, podríamos asimilar con los cuidados del caso a los criterios de la dictadura proletaria identificados por Lenin: "Esta organización, según Morgan, era la de una 'democracia militar'. En tanto que militar, implicaba formas excepcionales de autoridad, reservadas a los jefes de guerra; en tanto que democracia, excluía la presencia de clases antagonistas y de un Estado" (Godelier; 1975; 106).

económicos en pugna no se devoren a sí mismas y no consuman a la sociedad en una lucha estéril, se hace necesario un poder situado aparentemente por encima de la sociedad y llamado a amortiguar el choque, a mantenerlo en los límites del 'orden'. **Y ese poder, nacido de la sociedad, pero que se pone por encima de ella y se divorcia de ella más y más, es el Estado**" (Engels; 2006; 146).

En todo caso, lo que podríamos agregarle a esta definición de Engels es lo que la misma supone: **que el Estado es un producto histórico**; un fenómeno que aparece en determinado momento del desarrollo histórico y que, por lo tanto, como fenómeno histórico, como un fenómeno que depende de los antagonismos presentes en la sociedad, de cesar estos antagonismos, el Estado también cesa.

Junto con esto, hay otro aspecto en que el Estado **esuna formación histórica**: en el sentido de que no existe un "Estado" como tal sino Estados;**variadas formas históricas de Estado** donde, por lo demás, las relaciones entre economía y política, entre Estado, derecho y sociedad y sus interrelaciones mutuas, **varían según las circunstancias**[87].

Y eso es así aun cuando, en definitiva, el Estado se **deriva materialmente de ciertas relaciones de apropiación del trabajo ajeno**, lo que supone tanto fuerzas productivas determinadas –tiene que haber ciertas condiciones materiales como para que exista Estado-, como relaciones de producción determinadas.

Sin embargo, esto no quiere decir que el Estado sea siempre una "relación dependiente", pasiva, que sólo "refleja" la estructura social. Como ya hemos dicho, no solamente el Estado reactúa muchas veces sobre los elementos estructurales para **producir una totalidad nueva** (capitalismo de Estado, Estado burocrático, despotismo Oriental, etcétera) sino que, por lo demás, las propias formas de Estado **surgen de una historia concreta**: las relaciones entre economía, Estado, derecho y política tienen características histórico-concretas que son propias en cada caso; relaciones que en las sociedades pre-capitalistas se encuentran "fusionadas" lo mismo que en la transición socialista.

De cualquier manera, lo que aquí nos interesa es sobre todo dar cuenta del proceso histórico que dio lugar al surgimiento del Estado; cómo Engels identifica su emergencia histórica en los diversos casos. Señala que a diferencia de la antigua organización gentilicia basada en los lazos

87Ver a este respecto "Marxismo, Estado y bonapartismo", www.izquierdaweb.com.

consanguíneos, **el Estado se caracteriza por la agrupación de súbditos según divisiones territoriales**: "El territorio no se había movido, pero los hombres sí", en el sentido de que los desarrollos históricos rompieron las formaciones de gens y mezclaron a las personas: "(…) en anteriores capítulos hemos visto cuán porfiadas y largas luchas fueron menester antes de que en Atenas y en Roma pudiera sustituir a la antigua organización gentilicia (Engels; 2006; 146/7).

El segundo rasgo característico del Estado **es la institución de una "fuerza pública" que ya no es el pueblo armado**. Fuerza pública que se hace menester porque con la división de la sociedad en clases sociales ya no es posible –por razones obvias– una organización armada espontanea de la población. Por ejemplo, el ejército popular de la "democracia ateniense" era una fuerza pública aristocrática contra los esclavos, e incluso, para mantener a raya a los propios ciudadanos (ricos y pobres), se hizo necesario también una policía.

Engels identifica una tercera característica general: **los impuestos, necesarios para sostener esa fuerza pública**. Dueños de la fuerza pública y del derecho de recaudar los impuestos, los funcionarios, antes órganos de la sociedad, **aparecen ahora situados por encima de esta**. El respeto que se tributaba libre y voluntariamente a los órganos de la constitución gentilicia, ya no les basta: vehículos de un poder que se ha hecho extraño a la sociedad, **necesitan hacerse respetar por medio de las leyes de excepción** (Engels)[88].

Engels hace una serie de desarrollos para finalmente afirmar que el Estado no ha existido eternamente, que, como sabemos, durante **las nueve décimas partes de la historia la humanidad se las arregló sin Estado alguno**, y que con la desaparición de las clases sociales desaparecerá inevitablemente el Estado: "La sociedad, reorganizando de un modo nuevo la producción sobre la base de una asociación libre de productores iguales, enviará toda la máquina del Estado al lugar que entonces le ha de corresponder, **al museo de antigüedades, junto a la rueca y el hacha de bronce**" (2006; 149).

88Lo de las leyes de excepción es una temática actualísima en medio del giro a la derecha vivido internacionalmente cuando la redacción de este texto y de tendencia al socavamiento de las formas tradicionales de la democracia burguesa. Muestran cómo la teoría política se funda en una experiencia acumulada en relación al Estado que va más allá del régimen capitalista y hunde raíces en todas las sociedades de clase. Claro que, dicho esto, hay que subrayar también que en ningún caso se trata de perder las especificidades que entraña la política bajo el capitalismo.

Una cita hermosa a la cual podríamos agregarle que la tarea de la desaparición del Estado y de la asociación libre de los productores iguales **se ha revelado más compleja de lo que Marx y Engels suponían**.

Porque la tarea de la transición socialista requiere, como condición, **la elevación verdadera de la clase obrera a clase dominante**. Requiere que la dictadura proletaria sea, efectivamente y como quería Marx, la clase obrera organizada como clase dominante o, como quería Lenin, no tanto un Estado en el sentido pleno del término, **sino un semi-Estado proletario**.

En ausencia o imposible "vacío social" de esto (Moshe Lewin), lo que aparece es una burocracia, que en casos determinados como la ex URSS, dio lugar no a la desaparición del Estado sino a lo contrario: la emergencia del súper-Estado de la burocracia; lejos de disolverse el Estado en la dictadura proletaria, la dictadura proletaria se "disolvió" en el Estado burocrático (Naville)[89].

Una cita clásica de Engels a este respecto la encontramos en la carta que le enviara a August Bebel el 18/28 de marzo de 1875: "La Comuna [de París] **no era ya un Estado en el sentido propio de la palabra**. Me gustaría sugerir que la palabra 'Estado' fuera por todas partes reemplazada por '*Gemeinwesen*', esta bella palabra antigua alemana que corresponde al vocablo francés 'común" [**comunidad**, R.S.] (Godelier; 1975; 108)[90].

Una pista clásica de la crítica al estatismo (al "socialismo de Estado") como falso "socialismo", la encontramos en una crítica brillante de Engels en el *Anti-Dhüring*: "(…) desde que Bismarck se dedicó también a estatizar, **se ha producido un cierto falso socialismo** –que ya en algunos casos ha degenerado en servicio al Estado existente– **para el cual toda estatización, incluso la bismarckiana, es sin más socialista**. La verdad es que si la estatización del tabaco fuera socialista, Napoleón y

89Más que se "disolvió" –como si este fuera un proceso insensible- fue liquidada por la contrarrevolución estalinista.

90El concepto de Estado obrero no es quizás el más apropiado para describir la dictadura proletaria, (aunque se ha impuesto como convención y no pretendemos cuestionarlo en ese sentido). Esto en la medida que esta dictadura **es y ya no es un Estado** en el sentido propio del término. Es un Estado en la medida que es una dictadura proletaria sobre los restos burgueses y en relación al capitalismo mundial. No es del todo un Estado (aunque lo sigue siendo) en la medida que se debe tender a que no solamente la vanguardia lo posea de manera efectiva, sino que las masas cada vez más amplias se involucren en la gestión de los asuntos. Porque la transición socialista solo puede ser una obra cada vez más colectiva. Y porque ese involucramiento es lo que impide que los que están encargados de administrar los asuntos colectivos de la sociedad, los que detentan de manera efectiva cotidiana el poder, no se separen de la sociedad; no se burocraticen.

Metternich deberían contarse entre los fundadores del socialismo. Cuando el Estado belga construyó sus propios ferrocarriles por motivos políticos y financieros muy vulgares, o cuando Bismarck estatizó sin necesidad económica alguna las líneas férreas principales de Prusia, simplemente para tenerlas mejor preparadas para la guerra y poder aprovecharlas mejor militarmente, así como para educar a los funcionarios de los ferrocarriles como borregos electorales del gobierno y para procurarse, ante todo, una fuente de ingresos nueva e independiente de las decisiones del parlamento, **en ninguno de esos casos se dieron directa o indirectamente pasos socialistas**. De serlo estos, también serían instituciones socialistas la Real Compañía de Navegación, las Reales Manufacturas de Porcelana y hasta los sastres de compañía del ejército" (Engels; Antídoto-Gallo Rojo; 313)[91].

Engels le da importancia al trabajo de Morgan sobre la gens señalando que ahí se tenía el ejemplo de una sociedad que no conocía aún el Estado; **era la demostración fáctica de que la sociedad podía pasársela sin él**: "¡Admirable constitución esta de la gens, con toda su ingenua sencillez! Sin soldados, gendarmes ni policía, sin nobleza, sin reyes, gobernadores, prefectos o jueces, sin cárceles ni procesos, **todo marcha con regularidad ['sobre la base de las costumbres'**, podríamos agregar con Lenin, R.S.]. Todas las querellas y todos los conflictos los zanja la colectividad a quien conciernen la gens o la tribu, o las diversas gens entre sí; sólo como último recurso, rara vez empleado, aparece la venganza, de la cual no es más que una forma civilizada nuestra pena de muerte, con todas las ventajas y todos los inconvenientes de la civilización" (Engels; 2006; 84[92]).

Hacia el final de *El origen de la familia*, en el brillante capítulo de "Barbarie y civilización", Engels retoma sobre el surgimiento del Estado: "En todos los estadios anteriores de la sociedad, la producción era esencialmente colectiva y el consumo se efectuaba también bajo un régimen de reparto directo de los productos, en el seno de pequeñas o grandes colectividades comunistas. Esa producción colectiva se realizaba dentro de los más estrechos límites, **pero llevaba aparejado el dominio**

91Está claro que en este caso se trata de estatizaciones en el marco del capitalismo. Sin embargo, el método que sugiere Engels acá, en el sentido de que la estatización aparece completamente escindida del poder del proletariado, da pistas metodológicas para aquellas revoluciones –o procesos sin revolución– donde el capitalismo fue expropiado en ausencia de la clase obrera: circunstancia que **"en ninguno de esos casos, directa o indirectamente, dieron pasos realmente socialistas" al no quedar la propiedad en manos de la clase obrera**.

92Más allá de unilateralidades determinadas que veremos más adelante, es evidente como Marx pero también Engels se esforzaban por tener una visión crítica del progreso sin perder de vista lo que materialmente posibilita el desarrollo de las fuerzas productivas ni la camisa de fuerzas que colocan las relaciones sociales determinadas.

de los productores sobre el proceso de producción y sobre su producto. Y mientras la producción se efectuó sobre esta base, no pudo sobreponerse a los productores, ni hacer surgir frente a ellos **el espectro de poderes extraños**, cual sucede regular e inevitablemente en la civilización" (Engels; 2006; 149).

De ahí que la emergencia del Estado sea producto, en una de sus dos vías, de la aparición del excedente a partir del desarrollo de la producción social: **la conquista de un desarrollo más elevado de las fuerzas productivas**.

Con el régimen de la sociedad de clases "la civilización ha realizado cosas de las que distaba muchísimo de ser capaz la sociedad gentilicia. Pero las ha llevado a cabo **poniendo en movimiento los impulsos y pasiones más viles de los hombres y a costa de sus mejores disposiciones**. La codicia vulgar ha sido la fuerza motriz de la civilización desde sus primeros días hasta hoy; su único objetivo determinante es la riqueza, otra vez la riqueza y siempre la riqueza, pero no la de la sociedad, sino la de tal o cual miserable individuo" (Engels; 2006; 151).

"Siendo la base de la civilización la explotación de una clase por otra, **su desarrollo se opera en una constante contradicción**. Cada progreso de la producción es al mismo tiempo un retroceso en la situación de la clase oprimida, es decir, de la inmensa mayoría (…) se introduce una **hipocresía convencional** que no conocían las primitivas formas de sociedad ni aun en los primeros grados de civilización (Engels; 2006; 152).

Engels insiste en que la grandeza del régimen de la gens, pero también su limitación (se aprecia que no hay un gramo de romanticismo en sus definiciones), es que en ella no tienen cabida ni la dominación ni la servidumbre, pero tampoco existe un elevado grado de desarrollo de las fuerzas productivas.

En cuanto estas comienzan a desarrollarse, aparecen las relaciones de desigualdad. No porque estas fueran intrínsecas sino porque, en ese limitado grado de desarrollo, debían derivar en desigualdades (para el estadio de la "abundancia" debía esperarse aun a todo un desarrollo histórico[93]. (Es decir, acá estamos al principio y al final de las relaciones de clase.)

93Ponemos "abundancia" entre comillas por razones evidentes: **la crisis ecológica del planeta pone blanco sobre negro que los recursos naturales son finitos**. Una finitud que no puede ser

Limitaciones y servidumbre, lamentablemente, dado el bajo grado de desarrollo de las fuerzas productivas, fueron otras tantas condiciones para el desarrollo mismo: "Un trabajo tan variado ya no podía ser cumplido por un solo individuo y se produjo la segunda gran división del trabajo; **los oficios se separaron de la agricultura**. El constante crecimiento de la producción, y con ella la productividad del trabajo, **aumentó el valor de la fuerza de trabajo del hombre**; la esclavitud, aun en Estado naciente y esporádico en el anterior estadio, se convirtió en un elemento esencial del sistema social (…) Al escindirse la producción en dos ramas principales –la agricultura y los oficios manuales–, **nació la producción directa para el cambio, la producción mercantil, y con ella el comercio** (…)" (2006; 141).

En definitiva, una sociedad humana que surge del esfuerzo cooperativo, que no conoce ni la explotación social ni la dominación política pero que para desarrollar fuerzas productivas termina dando lugar a una y otra, tiene una tendencia, que más bien es una posibilidad fundada en razones materiales, a "cerrar el círculo": superar el estadio prehistórico en el cual aún nos encontramos –prehistoria en el sentido marxista de subsistencia de relaciones de desigualdad– y abrir la verdadera historia que comienza con la abolición de la explotación de una persona por otra, de una clase por otra, abolición que de aquí en más deberá cuidar también las justas relaciones metabólicas con la naturaleza, so pena de que la fórmula histórica de socialismo o barbarie, fórmula que tanta demostración científica encontró en los avatares de último siglo, se transforme hoy en una expresión corregida y aumentada de socialismo o barbarie social y ecológica capitalista.

---

entendida bajo patrones absolutos de tipo malthusiano –la naturaleza estará siempre mediada por la acción humana para lo malo y para lo bueno también; al menos mientras exista humanidad– pero sí relativas al actual alcance de las fuerzas productivas y destructivas. Dicho esto, siempre tendrá vigencia la máxima de Engels en *Dialéctica de la naturaleza*: todo el progreso humano se funda en entender cada vez más profundamente **cómo operan las leyes de la naturaleza y no en desconocerlas**. Las justas relaciones humanas con la naturaleza, su aprovechamiento no expoliador, es una exigencia que se nos hace cada vez más presente; que abarca la conciencia de cada vez más amplios sectores de la sociedad. Y así debe ser. El metabolismo humano natural, la naturaleza humanizada y la humanidad naturalizada, exige que en el comunismo se supere la brecha metabólica entre humanidad y naturaleza (Foster), lo que sólo se logrará mediante justas relaciones reproductivas entre ambos términos.

IV. La humanidad se hizo –y se hace– a sí misma

Temporalidad histórica y lucha política

Yendo ahora al último punto de nuestro ensayo y tomando el desarrollo histórico a escala de la experiencia de los pueblos prehistóricos, parece universal una dinámica de largos períodos de estancamiento (*estasis*) seguidos por momentos de cambios bruscos: **una aceleración de los tiempos**.

Krader subraya que los escritos etnológicos de Marx parten del estudio de la sociedad primitiva;conducen a una historia de la evolución de la humanidad. Un abordaje que arranca desde un ángulo filosófico en su juventud y se va haciéndose cada vez más empírico, concreto, en su adultez.

La lógica del desarrollo prehistórico parece ser una lentísima acumulación de cambios imperceptibles, larguísimos e inconmensurables períodos medidos en millones de años donde todo parece "estático", combinados con momentos de quiebre, una brusca aceleración apreciable en tiempos cada vez más cortos para las transformaciones: los millones de años de "estancamiento" se transforman en modificaciones a escala de decenas de miles de años, miles de años propiamente dichos e, incluso, centenares de años, lo que para la escala del tiempo prehistórico son como instantes en la temporalidad que nos es contemporánea: "Los períodos caracterizados por la lentitud de sus transformaciones alternan con otros de cambios rápidos. Este esquema, que fue útil y realmente encerraba una teoría explicativa de la alternancia del cambio rápido y lento, **no es sino la teoría combinada de evolución y revolución en la sociedad**" (Krader; 1988; 11).

Neil Faulkner va en el mismo sentido al referirse a la obra de Gordon Childe: "Childe introdujo varios matices importantes 'no ortodoxos' al esquema de Morgan-Engels (…) rechazó con firmeza la idea de evolución social humana como una progresión ascendente gradual y tranquila, **y planteódos cortes revolucionarios en esa secuencia**, comparables en cuanto a su significación a la Revolución Industrial que había dado origen al capitalismo moderno. Uno era la Revolución

Neolítica, que marcó la transición de la caza y la recolección a una existencia basada en el cultivo y el pastoreo [12.000 años AC, R.S.]; el otro, la Revolución Urbana [6.000 años AC, R.S.], que marcó la transición siguiente a la 'civilización' basada en las ciudades. **Esto implicaba que a largos períodos de estancamiento relativo podían sucederle repentinos saltos hacia adelante**" (Faulkner; 2008)[94].

Este desarrollo "puntuado" o "quebrado" del proceso histórico parece obvio, aunque quizás requiera de un tratamiento ulterior que rompa con cualquier criterio teleológico [95] : "(…) las focas revelan un número incontable de especies, géneros y hasta familias, cuya supervivencia se ha frustrado, a pesar de que en su momento estuvieran colocados a la cabeza de la jerarquía evolutiva" (Childe; 1989; 21[96]).

Y en el mismo sentido se pronuncia Harman: "Sólo si uno ve lo hechos en este sentido [se refiere a las temporalidades históricas diversas, R.S.], puede explicarse por qué nuestra especie alcanzó sus plenas capacidades sólo 35.000 años atrás para desenvolver todo un nuevo rango de tecnologías. La explicación reposa en los **dos millones de años de acumulación evolutiva**, con el trabajo en cada estadio empujando la adaptación de la mano, una mayor sociabilidad y un cerebro más grande".

"Y en cada estadio, la adaptación de la mano, la mayor sociabilidad y el cerebro más grande hicieron posible más avanzadas formas de trabajo. Pero todo esto hace del trabajo **el verdadero eslabón perdido en la historia de la evolución humana**, como Engels correctamente insistió" (Harman, "Engels and the originis of humane society").

En cualquier caso, lo que es polémico en relación al abordaje de la temporalidad histórica en el Engels del *Anti Dhüring* (no tanto en *El origen de la familia*), **es una utilización abusivadel concepto de necesidad económica**: "(…) la burguesía es una clase que (…) prueba ya

94Childe detectaba cierto patrón de conocimiento acumulativo en la historia humana, incrementos en la productividad y estadios sucesivamente más elevados de desarrollo social. En este marco, cada sociedad tenía su propia trayectoria y sus propias características distintivas, esto es, su propia historia, **en la cual no estaban ausentesmomentos de retroceso** (Faulkner).

95También en la psicología humana existe esta dinámica "antiteleológica": "(…) en el terreno psíquico, la conservación de lo primitivo junto a lo evolucionado a que dio origen es tan frecuente que sería ocioso demostrarla mediante ejemplos. Este fenómeno obedece casi siempre a una **bifurcación del curso evolutivo**; una parte cuantitativa de determinada actitud o de una tendencia instintiva se ha sustraído a toda modificación, mientras que el resto siguió la vía del desarrollo progresivo" (Freud; Ediciones Proletarias; 11).

96Childe insistía en que la especialización excesiva de una especie es a la larga desventajosa. La clave de la adaptación es la "dexteridad": **la capacidad de** adaptarse **a condiciones cambiantes es una característica sobresaliente de la humanidad.**

ser incapaz de seguir dominando las fuerzas productivas que han crecido más de lo que su poder abarca; una clase bajo cuya dirección la sociedad corre hacia la ruina como una locomotora cuyo maquinista fuera demasiado débil para abrir la bloqueada válvula de escape. Dicho de otro modo: aquél fenómeno se debe a que (…) las fuerzas productivas producidas por el moderno modo de producción capitalista (…) ha entrado en hiriente contradicción con aquel modo de producción mismo, y ello hasta tal punto que tiene que producirse una subversión de los modos de producción (…), si es que la entera sociedad moderna no tiene que perecer. La **certeza de la victoria del socialismo moderno** se basa en ese hecho material y tangible que se impone con **irresistible necesidad** y en forma más o menos clara a las cabezas de los proletarios explotados (…)" (Engels; Antídoto-Gallo rojo; 180)[97].

Es verdad que la afirmación engelsiana tiene las características de ser un "giro literario" para darle fuerza a la argumentación sobre las potencialidades emancipadoras del proletariado. Además, Walter Benjamín parece haber esbozado casi un calco de este párrafo en sus famosas *Tesis sobre el concepto de la historia*; **tesis antideterministas por antonomasia**.

Sin embargo, si la cita subraya correctamente que bajo la conducción burguesa la sociedad marcha hacia la ruina, **la complejidad en el desarrollo de la conciencia obrera** –así como de otros tantos desarrollos– **se demostró muchísimo mayor de lo que esperaban nuestros fundadores**.

En otros párrafos del *AntiDhüring* se aprecian problemas semejantes. Engels desarrolla una sugerente reflexión demostrando que la base material de cualquier poder, su justificación, **es que cumplauna función necesaria**; de no ser así, terminará derrumbándose[98].

Pero nuevamente un manejo demasiado abusivo de la cuestión podría dejarlo todo librado a la "naturaleza de las cosas"… **perdiéndose de vista el rol insustituible de la lucha de clases**.

97Como digresión señalemos que Krader subraya una dialectización del determinismo económico en Marx cuando, siguiendo a Morgan, funda en el factor ecológico la razón por la cual las tribus prehistóricas se expandían más allá de su radicación inicial: **la imposición directa de las fuerzas de la naturaleza sobre el hombre primitivo**. Es decir: primigeniamente el factor de determinación material es el ecológico (directamente natural). Dándose un paso más en el progreso, es ya el factor económico propiamente dicho el que condiciona los desarrollos: la suma de fuerzas productivas y relaciones de producción.

98Deutscher parece haber abusado de las definiciones engelsianas apreciándolas de manera esquemática; agarrándose de la idea de "necesidad histórica" para justificar al estalinismo.

De ahí que muchas de sus afirmaciones se hayan interpretado de manera "naturalista" (las cosas avanzarían espontáneamente cual proceso natural –Bernstein y Kautsky *dixit*–[99]) **en menoscabo de la lucha política**: "(…) cuando –aparte de los casos de conquista– el poder estatal interno de un país entra en contraposición con su desarrollo económico (…) la lucha ha terminado siempre con la caída del poder político. **Sin excepciones e inflexiblemente, la evolución económica se ha abierto camino**" (Engels; Antídoto-Gallo Rojo; 208)[100].

Es verdad que Engels coloca a la lucha en el medio de los desarrollos. Sin embargo, la sentencia final es tan categórica que ha dado lugar a malinterpretaciones a pesar de la justeza de la argumentación general: un poder político que se contraponga a las necesidades del desarrollo histórico,termina por sucumbir.

El "pequeño" problema aquí es para qué lado sucumbe, y eso ya depende de la lucha: **puede dar lugar a desarrollos progresivos como regresivos**. No existe nada predeterminado: **depende de la lucha de clases**: las distopías más imaginativas podrían hacerse realidad mezclando elementos de progreso y regresión.

Este proceso es tanto más complejo porque, como acabamos de señalar, el desarrollo no siempre encuentra salida: la dialéctica histórica es tanto el socialismo como la barbarie. Además, por lo general, la política no actúa instantáneamente: la revolución suele llegar de manera "prematura" o tardía (Bensaïd es agudo cuando plantea que las revoluciones siempre llegan a "destiempo").

Como digresión, pongamos un ejemplo de cómo esta ruptura con el mecanicismo puede llevar para el otro lado: ser incapaz de apreciar cualquier lógica en el desarrollo histórico, **cualesquiera líneas de tensión y/o posibilidades histórico-objetivas**.

Es el caso de Karol Modzelewsky, luchador polaco antiburocrático recientemente fallecido que ya hemos citado en este ensayo, que lleva demasiado lejos su ruptura con el marxismo afirmando que no existen leyes tendenciales históricas.

Para él la perspectiva histórica que preside nuestra época, el socialismo o la barbarie, "no significa nada". Amén de cuestionar la palabra

99A la sazón, y paradójicamente, discípulos directos de Marx y Engels.
100Este es un tipo de razonamiento en el cual recae el marxista brasileño Valerio Arcary.

"barbarie", no ve ningún curso histórico determinado; condicionadodialécticamente:**en la historia dominaría el puro azar**. Una concepción rastreable en pensadores ultra-liberales y antimarxistas como Karl Popper, que se pusieron de moda en Polonia luego de la derrota del sindicato *Solidaridad* en 1981.

De ahí que afirmara que la perspectiva de socialismo o barbarie "no le significa nada" en la medida que no ve "ningún curso histórico determinado".

Aquí ya se pasa de "revoluciones" porque no se trata de un curso histórico "mecánicamente determinado" sino de ciertas tendencias reales implícitas en los mecanismos socioeconómicos actuantes –las relaciones de explotación de las personas por las personas y toda su lógica interna–; perderlas de vista significaría caer en un "relativismo histórico" que imposibilitaría cualquier análisis, cualquier previsión, cualquier estudio crítico de tendencias, cualquier alternativa históricamente determinada, **cualquier lucha política fundada material y científicamente**.

El materialismo histórico requiere de un abordaje que es "un camino de ida y vuelta". El camino de ida es el planteamiento de sus trazos generales, la determinación materialista de la historia. La vuelta, no perder de vista nunca la dialéctica, el análisis concreto de la situación concreta, **circunstancias que siempre introducen matices en la operación de las leyes generales**.

La política reactúa sobre la economía y muchas veces **establece una "producción verdaderamente política**" (como señalara el filósofo marxista francés Georges Lefebvre). Por "producción verdaderamente política" nos referimos a la eficacia que, en circunstancias determinadas, posee la política para afectar "estructuralmente" la economía (por ejemplo, el capitalismo de Estado o la pérdida del poder de la clase obrera que transforma el Estado en burocrático).
Claro que, por otra parte, y en relación a la problemática del progreso, tampoco se trata de caer en una apreciación relativista: "El progreso puede definirse como la acumulación de conocimientos efectivos que posibilita un mejor control sobre la naturaleza, un aumento de la productividad del trabajo y una mayor provisión de recursos económicos disponibles para satisfacer las necesidades humanas. Dado que Childe rechazaba la idea de una naturaleza fija e inmutable y de leyes universales del desarrollo social que pudieran dar origen a un impulso permanente hacia el progreso (…) se vio obligado a negar la inevitabilidad del progreso. A lo largo de cientos de miles de años, por ejemplo, los

habitantes europeos de la Edad de Piedra no hicieron 'progreso' alguno visible y usaron las mismas herramientas de simple pedernal en todo ese tiempo (…) **Es sólo el capitalismo el que establece el cambio como norma**, según el famoso pasaje de Marx en el *Manifiesto comunista* (…) El progreso en las sociedades pre-capitalistas, por tanto, era accidental, contingente y dependiente de eventos excepcionales, y resultaba frecuentemente obstaculizado por 'contradicciones internas y externas" (Faulkner; 2008).

Por último, y en defensa de Engels, tenemos también un extracto de Rodolfo Mondolfo, un clásico marxista hegeliano y, por tanto, dialéctico: "(…) Engels, continuando el orden de ideas por el cual había, a partir de los escritos de 1844-45, afirmado la praxis histórica del hombre en el desarrollo de la economía, expresó repetidamente el concepto, definido por Marx 'como inversión de la praxis', esto es, **el concepto de un intercambio de acción entre el hombre y las condiciones históricas**, según un movimiento dialéctico" (*El materialismo histórico en F. Engels*, extracto, revista digital Sociedad Futura).

Y sin embargo, y de todos modos, Mondolfo deja una anotación crítica: "La actividad pasada se convierte, por la permanencia de sus resultados, en la condición de la actividad por venir: **condición y no causa** (la distinción entre estos dos términos que Engels nunca destaca siempre suficientemente, es de la mayor importancia) y condición dialéctica en cuanto la acción que sigue debe representar la superación de esta misma condición" (ídem).

El origen de la familia trata de las instituciones sociales puestas en pie por el desarrollo humano, sus relaciones de sociabilidad: la gens, las formas de familia, las originarias relaciones de consanguinidad, la aparición del excedente, el pasaje de la caza, la pesca y la recolección al sedentarismo agrícola y la domesticación de animales; el pasaje de la propiedad colectiva, más o menos natural, a las formas de apropiación privada, de la asamblea comunal a las primeras formas de Estado, etcétera.

Debido a la polémica contra el idealismo de Dhüring, Engels corre el riesgo, como venimos subrayando, de **dar a entenderun desarrollo espontáneo por la sola presión económica**: "(…) así también la gran industria, una vez plenamente formada, entra en conflicto con los límites a las cuales la reduce el modo de producción capitalista. Las nuevas fuerzas productivas han rebasado ya la forma burguesa de su aprovechamiento, y este conflicto entre fuerzas productivas y modos de

producción no es un conflicto nacido en la cabeza de los hombres (…) sino que existe en los hechos, objetivamente, fuera de nosotros, **independientemente de la voluntad y el hacer de los hombres mismos que lo han producido**" (Engels; Antídoto-Gallo Rojo; 302).

Si el choque entre fuerzas productivas y relaciones de producción se produce "objetivamente" (sin olvidarnos del parejo desarrollo de fuerzas destructivas como se puede ver hoy en la crisis ecológica de la humanidad), su resolución no puede ser "independiente de la voluntad y el hacer de los hombres mismos que lo han producido", lo cual es una contradicción en los términos: **si los hombres lo han producido, no puede ser algo que ocurra independientemente de su hacer**.

Puede ser, sí, y de hecho suele serlo, independiente de su conciencia, de las representaciones de los que protagonizan la lucha, que es otra cosa.

Pero independiente de su voluntad y su hacer, repetimos, de ninguna manera. **Porque entonces los hombres y las mujeres, la humanidad explotada y oprimida, serían meros autómatas,** lo cual es una de las características del marxismo mecánico o "sociologizado".

Mondolfo nos prevenía ya un siglo atrás de una interpretación de este tipo: "Sin duda, más de un escrito de Engels, y especialmente el *AntiDhüring*, contiene expresiones susceptibles de hacer suponer a quién se atenga a las palabras y no sepa penetrar el espíritu, **que el autor admite un automatismo en el desarrollo histórico de la economía** (…) Si Engels hubiera querido afirmar un automatismo de desarrollo (…) el ritmo dialéctico sería pura y exclusivamente **una ley de las cosas**: los hombres, extraños y sometidos a la fatalidad objetiva como instrumentos pasivos e inconscientes, se encontrarían con su propia acción voluntaria en la sola y unívoca relación de dependencia causal respecto de los procesos económicos" (ídem).

Lastimosamente, un ejemplo clásico de este tipo de mecanicismo lo encontramos en el famoso texto de Plejanov, *El lugar del hombre en la historia*, que si bien debate contra el subjetivismo de los Narodniky, es irremediablemente objetivista y unilateral; **un texto deleso marxismo revolucionario** (de leso marxismo militante) en el que se funda tambiénun Isaac Deutscher, por ejemplo, para criticar la *Historia de la Revolución Rusa*, de León Trotsky, esto por el lugar otorgado a Lenin en la misma[101]…

101Con un mecanicismo estúpido, Deutscher considera como "una ruptura con el materialismo histórico" la idea de que en determinadas circunstancias creadas materialmente por toda una

Dejamos anotado aquí el interesante tratamiento que hace John Bellamy Foster sobre Epicuro y **el espacio dejado a la libertad humana** por este gran filósofo materialista de la antigüedad. Foster subraya cómo Marx recupera este ángulo no determinista en sus tesis de doctorado (*Diferencia entre la filosofía de la naturaleza de Demócrito y la de Epicuro* [102]), siendo un avanzado en darse cuenta de esta diferencia esencial con Demócrito, materialista mecánico: "Epicuro –observó Bertrand Russel– '**era materialista, pero no determinista**'. Su filosofía se dedicó a mostrar cómo una visión materialista de la naturaleza de las cosas **crea la base esencial para una concepción de la libertad humana**" (Foster; 2005; 15).

Si el conflicto surge motivado por causas objetivas, su resolución debe pasar por la lucha de clases, por la política: **la intervención –más o menos consciente– de los hombres y mujeres en su solución**.

Engels llega a definir que la caída de la burguesía ocurriría con la misma férrea necesidad de un "acontecimiento cósmico"; como un "choque de planetas" determinado por las leyes gravitatorias espaciales… lo cual no solamente es una extrapolación mecánica algo esotérica, **sino que deja afuera a la política en el curso de los acontecimientos**.

Por oposición, Marx y Engels mismo, por ejemplo en *La ideología alemana*, así como Korsch, Childe, Krader y otros autores marxistas, **insisten en que la historia humana es el evento de la humanidad haciéndose a sí misma,** unángulo clave de una antropología marxista por oposición al estructuralismo dominante en la academia hasta el día de hoy[103]: "(…) al controlar el fuego, el hombre dominó una fuerza física poderosa y un destacado agente químico. Por primera vez en la historia, **una criatura de la naturaleza pudo dirigir una de las grandes fuerzas naturales**. Y el ejercicio del poder reaccionó sobre quien lo ejercía (…) alimentando y apagando el fuego, trasportándolo y utilizándolo, el

---

serie de desarrollos, **la personalidad, incluso la de una sola persona, pueda llegar a ser un factor histórico objetivo**.

En fin, ya hemos afirmado en muchos lados que si la triología de Deutscher sobre Trotsky tiene muchos elementos sugerentes y es un historiador marxista con determinado nivel, sus generalizaciones teóricas, en realidad, terminan siendo vulgares y dan pie a toda una "escuela" de historiografía objetivista y pro-estalinista que pasa por "trotskista" sólo porque todavía demasiadas corrientes del trotskismo carecen de todo balance crítico del siglo pasado ("Deutscherismo y estalinismo", izquierdaweb).

102Edición de Editorial Gorla con traducción y notas de Esteban Ruiz, Argentina, 2013.

103El estructuralismo se caracteriza por una teorización objetivista e idealista del desarrollo humano; **una teorización opuesta a la que nosotros defendemos que sigue vigente en la academia**.

hombre se desvió revolucionariamente de la conducta de los otros animales. De este modo, **afirmó su humanidad y se hizo a sí mismo**" (Childe; 1989; 67)[104].

Al controlar el fuego, **el hombrese convirtió en creador**. Afirmando su "soberanía" sobre la naturaleza, moldeando objetos a su voluntad, emprendió también sus primeras obras de arte: "El artista escarba sobre el muro liso, y he aquí que **surge un bisonte en donde antes no había nada**" (Childe; 1989; 80) [[[ojo que se sacó la cita de acá y se pasó a texto]]].

"El carácter constructivo del arte de la alfarería activó a su vez el pensamiento humano. La fabricación de una vasija era el ejemplo supremo de creación por parte del hombre. La masa de arcilla era perfectamente plástica; **el hombre podía moldearla como quisiera** (…) La libre actividad del alfarero al **'producir la forma en donde no existe forma'**, remite constantemente al entendimiento humano el pensamiento de la 'creación'; las comparaciones que se hacen en la Biblia con el arte del alfarero, ilustran este punto" (Childe; 1989; 117).

[[[acá viene la ex cita algo corregida]]] Afirma John Berger sobre el arte primitivo: "Lo que sorprende es la sensibilidad perceptiva que revelan [las pinturas rupestres], pese a su antigüedad. El porte del cuello de un animal, la forma de su boca, el vigor de sus ancas, eran observados y recreados con una fuerza y un control comparables a los que se pueden encontrar en las obras de un Fra Filippo Lippi, un Velázquez o un Brancusi. Aparentemente, el arte no tuvo principios torpes. Los ojos y las manos de los primeros pintores, de los primeros grabadores, eran tan diestros como los de los que vinieron después. Se diría que es una gracia que acompañó a la pintura desde sus orígenes (…)" (*Sobre los artistas*, "Los pintores de la cueva de Chauvet", GG, Barcelona, página 26, 2017). Si la cita es paradójica en la medida que Berger, a diferencia de Engels, parece no apreciar un acrecentamiento de la maestría en la pintura – aunque está apuntando a otro lado: **a destacar las capacidades artísticas de la humanidad primitiva**– tiene el valor, por esto mismo, de reafirmar lo que venimos señalando con Childe: **la capacidad creativa de la humanidad.**

Engels tiene párrafos brillantes respecto de cómo la conquista de nuevos medios de vida se transforma en otras tantas bases materiales para la emancipación humana: "El consumo de carne en la alimentación significó

104 "Marx entendió la antropología de Hegel como proceso de producción del hombre por sí mismo y, **por tanto, anti-teleológicamente**" (Krader; 1988; 57).

dos nuevos avances de importancia decisiva: **el uso del fuego y la domesticación de animales**. El primero redujo aún más el proceso de digestión, ya que permitía llevar a la boca comida, como si dijéramos, medio digerida; el segundo multiplicó las reservas de carne, pues ahora, a la par con la caza, proporcionaba una nueva fuente para obtenerla en forma más regular. La domesticación de animales también proporcionó, con la leche y sus derivados, un nuevo alimento, que en cuanto composición era por lo menos del mismo valor que la carne. Así pues, **estos dos adelantos se convirtieron directamente para el hombre en nuevos medios de emancipación**" ("El papel del trabajo") [[[atención que la cita salió de acá y pasó al texto más abajo]]].

Como acabamos de ver, lo anterior nos lleva a la idea del oficio, a la maestría con que se realiza determinada actividad; "ciencia práctica" que Childe retrata con agudeza: "Todas las industrias anteriores [se refiere a las primeras industrias como la alfarería y el telar, R.S.] requieren para su operación de una **destreza técnica** que únicamente se puede adquirir por el **entrenamiento y la práctica** (…) todos fueron oficios domésticos (…) Todas las industrias citadas, desde la agricultura hortense hasta los tejidos, llegaron a ser posibles sólo por la **acumulación de experiencias** y por la aplicación de **deducciones extraídas de ellas**. Todas y cada una de ellas se apoyan en la **ciencia práctica**. Además, el ejercicio de cada oficio siempre es gobernado y dirigido por un conjunto de **conocimientos científicos prácticos**, los cuales se amplían constantemente. El conocimiento logrado es transmitido de padres a hijos, de generación en generación (…) Así se desarrolla cada oficio, hasta que el artesano llega a manipular una gran cantidad de saber (…)" (Childe; 1989; 120).

Childe da en la tecla de que el oficio es un asunto práctico; una **"ciencia práctica"**. También acierta en subrayar la importancia de la **acumulación de experiencias para el aprendizaje colectivo** (un criterio que vale también para la lucha de clases, como veremos enseguida).

Característica de la *praxis* (marxista) es que se trata de una reflexión sobre nuestra propia práctica, nuestro propio hacer, que es lo que da lugar a "conocimientos científicos-prácticos" parafraseando al arqueólogo australiano (es decir, conocimientos adquiridos en una experiencia práctica que retornan y se profundizan a partir de una reflexión "especulativa" sobre ellos).

[[[cita pasada de arriba]]] *Mutatis mutandis*, esta misma creatividad debe caracterizar a la política revolucionaria y a la construcción del partido. Por ejemplo, al oficio de hacerse cuadro, **que significa la construcción**

de un "mundo alrededor" donde antes no existía nada. De ahí que en la tarea militante, una de las actividades más apasionantes sea la construcción partidaria. Actividad que remite, en definitiva, a esta dimensión de la creatividad humana (al arte de la construcción): "¿A qué nos queremos referir cuando hablamos de 'oficio constructivo'? Simple: como cualquier otro oficio, **remite a la 'maestría' a la hora de realizar una determinada tarea** (…) ¿Cómo se adquiere el oficio entre los trabajadores? Sencillo: **a partir de realizar la tarea una y mil veces**. No se trata solamente del carácter 'repetitivo' o "mecánico" de un determinado trabajo, sino del hecho que al pasar por la misma experiencia varias veces, el trabajador –como la organización revolucionaria en general, y el militante en particular– **se educa**. El oficio productivo –como el político-constructivo– tiene una condición material inexcusable: **un aprendizaje que solamente puede venir de la experiencia; y esa experiencia requiere, para ser tal, haberse llevado a cabo varias veces**" (*Cuestiones de estrategia. Reivindicaciones, partido y poder*, Gallo Rojo, 2018, 198/9).

Krader subraya -desde un ángulo antropológico- las potencialidades de progreso que anidan en la humanidad: "La especie humana es la única que se ha producido a sí misma **mediante el perfeccionamiento de las virtualidades evolutivas inherentes naturalmente a la figura humana, las manos y el cerebro**" (Krader; 1988; 3). Y agrega: "Marx y los etnólogos cuyas obras extractó, compartían la opinión de que el hombre se produce a sí mismo, de que la humanidad se halla sometida al producto de su propia actividad y desarrollo orgánico. No sólo el organismo humano se halla en proceso de evolución, sino que nosotros, la especie humana, producimos con nuestras actividades un mundo cultural sometido al mismo desarrollo y las mismas leyes de ese desarrollo. **La posición de la humanidad en el orden natural es igual que la de otras especies y sin embargo especial**" (Krader; 1988; 8).

Finalmente, en el terreno filosófico, Krader introduce una brillante cita del joven Marx dedicada a Hegel respecto de la autocreación material de la humanidad: "Lo extraordinario de la *Fenomenología* de Hegel y de su resultado (…) consiste por tanto en haber concebido la producción del hombre por sí mismo como un proceso (…); una vez percibida la esencia (*Wesen*) del trabajo, el hombre objetivo, **el hombre real y por tanto verdadero aparece como resultado de su propio trabajo**" (1988; 46)[105].

105Krader agrega que Hegel, al concebir la producción del hombre por sí mismo como el proceso de su propio trabajo y, consiguientemente, como producto de este, ve al hombre como un ser con historia, es decir, **que participa en procesos temporales entre los que se halla la**

Progreso y regresión

Los textos de Marx sobre la dinámica capitalista tienen más tersura que los de Engels. Incluso insistiendo en el carácter "civilizador" del Imperio Británico en unos textos clásicos sobre la India de 1853(una apreciación considerada hoy unilateral en relación al carácter del colonialismo), **no perdía de vista la interrelación entre factores históricos objetivos y subjetivos**: "Todo cuanto se vea obligado a hacer en la India la burguesía inglesa no emancipará a las masas populares ni mejorará sustancialmente su condición social, pues tanto uno como lo otro no sólo dependen del desarrollo de las fuerzas productivas, **sino de su apropiación por el pueblo**. Pero lo que sí no dejará de hacer la burguesía es sentar las premisas materiales necesarias para la realización de ambas empresas. ¿Acaso la burguesía ha hecho nunca algo más? ¿Cuándo ha realizado algún progreso sin arrastrar a individuos aislados y a pueblos enteros por la sangre y el lodo, la miseria y la degradación? (…) El período burgués de la historia está llamado a sentar las bases materiales de un nuevo mundo (…) La industria y el comercio burgueses van creando esas condiciones materiales de un nuevo mundo del mismo modo como las revoluciones geológicas crearon la superficie de la Tierra. Y **sólo cuando una gran revolución social se apropie de las conquistas de la época burguesa**, el mercado mundial y las modernas fuerzas productivas, **sometiéndolos al control común de los pueblos más avanzados**, sólo entonces el progreso humano habrá dejado de parecerse a ese horrible ídolo pagano que sólo quería beber el néctar en el cráneo de [los sacrificados, R.S.]" (Marx, "Futuros resultados de la dominación británica en India", Londres, 22 de julio de 1853, en Godelier; 1969; 105-108).

El capitalismo crea determinadas condiciones materiales. Pero para que las mismas signifiquen un progreso real para la humanidad, **serequiere de su apropiación por las masas populares**. La interrelación de factores objetivos y subjetivos es distinta que la de Engels, donde todo aparece como un proceso **meramente objetivo**.

En Marx, **entran en la liza de la historia los seres humanos**. No es un análisis abstracto de fuerzas productivas y relaciones de producción. Es un relato de potencialidades económicas (condiciones materiales

---

historia. Por nuestra parte, recordemos que Marx y Engels afirman en *La ideología alemana* que sólo concebían una ciencia: **la historia social y natural.**

económicas) y apropiación de las mismas por la lucha de clases: **¡la historia no se hace sola, la hacen los seres humanos!**

Es evidente el contraste con la unilateralidad engelsiana, contraste que subrayamos en la medida que, injustamente para el propio Engels, **sirvió de taparrabos para un abordaje mecánico de la lucha de clases**. Un abordaje que dejaba librado a las "leyes de la economía" resolver los problemas que solamente la lucha de clases, la política y la toma de conciencia de los trabajadores pueden hacer: "La historia de la humanidad, tal y como se demuestra en los escritos evolucionistas contemporáneos de Marx, **describe el creciente poder de regulación y control que ejercen las sociedades humanas sobre su entorno natural** (…) Pero aunque esta concepción se hallaba así fundamentada materialmente, la tesis de Marx en *El capital* fue que lo que correspondía a todo el conjunto de la sociedad le había sido quitado por una parte de ella, los capitalistas, en su propio interés privado. Careceríamos por tanto de demostración de un progreso moral, de un interés creciente –individual y colectivo– por el prójimo (…) Sin embargo, la teoría de la evolución llevaba en sí el germen de una teoría de la revolución, de la brusca transformación y cambio y de los cambios de ritmo en el desarrollo" (Krader; 1988; 12).

Pero antes de continuar queremos hacer una referencia a los famosos artículos de Marx sobre la India siguiendo el punto de vista de Anderson (textos publicados en 1853 en el *New York Tribune*, el periódico estadounidense de mayor circulación de la época). En su obra, *Marx at margins*, obra que hemos citado varias veces en este trabajo, Anderson subraya que Marx fue cambiando su punto de vista sobre el colonialismo. Si en algunos textos de 1853 todavía quedaban resquicios donde el colonialismo podía verse como algo "progresivo" -un abordaje del estilo "los dolores de parto históricos del desarrollo de las fuerzas productivas" bajo relaciones de explotación-, desde finales de esa misma década y hacia adelante, con las guerras del opio y la rebelión de los Taiping en China, la cuestión de la independencia de Polonia, la lucha por la liberación en Irlanda, la guerra civil norteamericana, etcétera, por no olvidarnos de sus escritos sobre la comuna rural rusa, Marx y Engels fueron variando su posición condenando el colonialismo y colocándose del lado de los pueblos oprimidos sin por esto justificar las relaciones de desigualdad y atraso prevalecientes, en muchos casos, en los mismos[106]:

106La tradición brutalmente patriarcal entre los brahmanes significaba, por ejemplo, que las viudas debían suicidarse en la pira funeraria de su esposo cuando este fallecía por alguna razón (práctica del Satí); esto para asegurar la herencia hacia los hijos varones…Otro ejemplo que cita Anderson es la rebelión de los Taiping, donde desde el entusiasmo inicial Marx va virando a una

"Los escritos de Marx de 1853 sobre la India han sido fuente de tremenda controversia (…) exhiben una fuerte influencia hegeliana [el colonialismo occidental sería el producto de una necesidad histórica], pero no son una mera recapitulación de Hegel (…) en contra del foco puesto por Hegel en la religión como determinante, para Marx 'las peculiaridades de la cultura India eran consecuencia de su organización social, de manera determinante las comunidades locales' (Habib, 2006) (…) esto es correcto, pero no toma en cuenta otro elemento central ausente en Hegel, pero prominente en los análisis de Marx sobre India. Esto es lo que Marx percibía como el profundo anti-humanismo del hinduismo, su visión elevada de la naturaleza, simbolizada por animales sagrados, sobre los seres humanos" [una suerte de condena por anticipado a la unilateralidad del veganismo en el mundo actual podríamos agregar nosotros, R.S.] (Anderson; 2010; 11/15[107]).

Anderson recapitula como uno de los principales reproches de Marx a estas sociedades -con tradición de modo de producción Asiático y despotismo Oriental, así como comunidades rurales por la base-, su estancamiento: "Como nota Avineri, 'estancamiento en este contexto es para Marx no solamente una designación económica o tecnológica, sino una determinación antropológica: si las habilidades creativas del hombre son su rasgo distintivo, **entonces el estancamiento es el peor adjetivo que se le puede atribuir a una sociedad**" (Anderson; 2010; 16), un abordaje que posteriormente Marx dialectizó afirma Anderson.

Marx comenzó a destacar posteriormente los rasgos progresivos de las comunidades rurales sin por ello soslayar sus dificultades en materia del desarrollo de las fuerzas productivas, **así como a subrayar el carácter destructivo de la conquista de la India por el imperio Inglés**.Esta dialéctica de fuerzas productivas y relaciones de producción, de qué juicio tener a la hora de la evaluación del progreso histórico y de los modos de producción, de los aspectos de progreso y también de regresión, es algo que también motivó controversias en el siglo veinte respecto de la dialéctica revolución / contrarrevolución en las sociedades donde fue expropiado el capitalismo: "Hacia 1853, Marx comenzó a superar la unilateralidad del tratamiento de las sociedades no occidentales contenido en el *Manifiesto*" (Anderson; 2010; 24), aunque sin perder de vista la necesidad de relacionar las luchas nacionales con la revolución socialista en Occidente ni, tampoco, perder de vista que no se trataba de

posición más crítica: "Los rebeldes chinos, escribe, 'producen destrucción en formas grotescas y detestables, **destrucción sin contenido alguno de nueva construcción**" (Anderson; 2010; 37).
107Anderson destaca que la aversión de Marx a las guerras del opio era tan profunda como su rechazo a la esclavitud como para que veamos su creciente sensibilidad anticolonialista.

volver a un pasado pre-capitalista sino retener las conquistas de la modernidad capitalista (Anderson)[108].

Y Anderson resume este abordaje citando a Ellen Meiksins Wood: "Si algo caracterizó a Marx, en la madurez de su crítica de la economía política, desde los *Grundrisse* en adelante, **es que devino menos 'determinista' y no más**, si por esto último entendemos un pensador que trata a los agentes humanos como receptáculos pasivos de estructuras externas o actuando las eternas leyes del movimiento" (Anderson; 2010; 156)[109].

Yendo al abordaje de Krader este tiene los puntos fuertes y débiles del que podríamos considerar su "mentor", Karl Korsch, un autor siempre que respetamos metodológicamente. Para "forzar la vara" contra el marxismo evolucionista y economicista de la II Internacional (incluso las versiones mecánicas de la III estalinizada), tanto Korsch como el primer Lukács en*Historia y conciencia de clase*, **tendieron a separar mecánicamente las leyes del desarrollo de la sociedad de las de la naturaleza** (a decir verdad, más el segundo que el primero).

Confundieron así la dialéctica general que se aprecia tanto en la naturaleza como en la sociedad, con un elemento derivado -aunque fundamental, lógicamente- vinculado a esta última, que tiene que ver con la relación objeto/sujeto en la actuación de la humanidad; **una interrelación cada vez más consciente**[110].

Dada esta unilateralidad, estos autores tendieron a menospreciar equivocadamente a Engels (algo que está siendo revertido hoy), y de paso

108Para cuando las notas de Marx sobre las comunidades rurales rusas la síntesis quedó establecida en el respeto a las tradiciones comunales preexistentes pero sobre la base de su vinculación con la revolución socialista en Occidente. Dichas comunidades podían ser la base para una transición original al socialismo con dos condiciones: a) su vinculación con la revolución socialista en Occidente, como está dicho, b) su adopción de la técnica moderna.

109En un sentido similar, Anderson reivindica *El origen de la familia* pero le critica a Engels que su obra estaba en cierto modo "lastrada por un abordaje determinista que no le hacía justicia a las sutilezas con que Marx había anotado a Morgan".

110Subrayemos que la actuación del sujeto es fundamental para la adquisición del conocimiento. El conocimiento es una apreciación referida a una realidad que nos es, hasta cierto punto, objetiva, **perose forja en una interacción activa con ella**: "El materialismo de la antigüedad es frecuentemente tratado como una visión que reduce el pensamiento a 'sensaciones pasivas', que son en sí un 'mero producto de fuerzas actuando de afuera para adentro (…) El idealismo, por el contrario, normalmente se tiene por haber promovido el lado 'activo', una 'dialéctica de la percepción'. Aun así, Marx vio claramente este lado activo como ya estando presente en el materialismo de Epicuro (…) **una comprensión (…) del conocimiento incluyendo tanto la sensación cuanto la abstracción intelectual** (una relación compleja a la que Marx se referiría en sus anotaciones sobre Epicuro como **'la dialéctica de la certeza sensual' "** (Foster; 2005; 83/4).

se deslizaron, unilateralmente, **a cierta pérdida del terreno material de las cosas**.

Bellamy Foster marca cómo el "marxismo occidental" –en cierto modo formateado bajo la inspiración de estos autores– perdió completamente de vista **el diálogo fructífero que Marx y Engels establecieron con las ciencias de la naturaleza**.

A este problema hay que agregarle que en el marxismo occidental –tal como lo describía agudamente un joven Perry Anderson en su libro homónimo– **la apuesta fuerte por la lucha de clases que figura en el primer Korsch, brilla por su ausencia**.

El "marxismo korschiano" destacaba correctamente el peso de la lucha de clasespor oposición al evolucionismo reformista, que veía en el mero desarrollo de las fuerzas productivas,**el "motor espontáneo" de la historia** (Kautsky).

Las obras filosóficas de Korsch y el joven Lukács, así como Gramsci en su polémica con Bujarin (*Crítica al manual de sociología popular*), siguen siendo una fuente de inspiración, más allá de que al inclinar la vara unilateralmente contra el evolucionismo, **pudieran perder de vista hasta el terreno material de los desarrollos**.

En cualquier caso, y volviendo a Marx y Engels, la comunidad primigenia formada por iguales **es la forma revolucionaria de la sociedad**. Forma que recibirá **un nuevo contenido** tras la mutación histórica que ha experimentado la humanidad en materia del desarrollo de las fuerzas productivas y de las relaciones humanas, y una vez que se haya superado la explotación del hombre por el hombre en sus variadas formas históricas.

Esta transformación convertirá "el pasado en el futuro" retomándose la fraternidad de la antigua gens pero sobre una base superior. Lo que incluye, como hemos dicho, **un grado de desarrollo de la subjetividad humana incomparablemente superior**:[[[cita pasada arriba]]]"(…) cuanto más se alejan los hombres de los animales, más adquiere su influencia sobre la naturaleza el carácter de **una acción intencionada y planeada**, cuyo fin es lograr objetivos proyectados de antemano (…) ni un solo acto planificado de ningún animal ha podido imprimir en la naturaleza el sello de su voluntad (…) El hombre, en cambio, modifica la naturaleza y la obliga así a servirle, la domina. Y esta es, en última instancia, la diferencia esencial entre el hombre y los demás animales,

diferencia que, una vez más, viene a ser efecto del trabajo" ("El papel del trabajo en el pasaje del mono al hombre").

De cualquier manera, hay que ser justos. Engels tiene apreciaciones brillantes sobre el significado de la "civilización" y su lógica contradictoria: "La monogamia fue un gran progreso histórico, pero al mismo tiempo inaugura, juntamente con la esclavitud y con las riquezas privadas, aquella época que dura hasta nuestros días y en la cual **cada progreso es al mismo tiempo un regreso relativo** y el bienestar y el desarrollo de unos se verifican a expensas del dolor y de la represión de otros (…) Así pues, la herencia que el matrimonio por grupos legó a la civilización es **doble**, y todo lo que la civilización produce es también **doble, ambiguo, equívoco, contradictorio** (…)" (Engels; 2006; 58).

En las sociedades de clase cada progreso es, a la vez, **una regresión**. Esta es la lógica del desarrollo en las sociedades clasistas y en particular en el capitalismo, lógica que el "socialismo burocrático" **compartió en sus mismos términos** y que las revoluciones socialistas del futuro tienen el desafío de superar: "En opinión de Marx, el estado de civilización es limitado y contradictorio, su crítica se haya vinculada a la praxis revolucionaria como primer paso para superar su limitación y contradictoriedad tanto internas como externas. Por otra parte, sólo este estado [es decir, el grado de desarrollo al que se ha llegado bajo el capitalismo, R.S.] **nos ofrece la posibilidad de superar sus límites inmanentes y el desgarramiento social**. Los materiales etnológicos permitían determinar la evolución y su dimensión temporal documentando sus diversos niveles y orientación general. En esos materiales se podía seguir la transformación correspondiente de la constitución corporal y la naturaleza del hombre a la vez que las posibilidades humanas ya realizadas y actualizadas (…)" (Krader; 1988; 9)[111].

El capitalismo es progreso y regresión. Y para superar definitivamente la sociedad enredada en sí misma por la contradicción de la explotación del hombre por el hombre, se trata de recuperar las viejas formas cooperativas legadas por el comunismo primitivo sobre la base de las nuevas fuerzas productivas. Nuevas fuerzas productivas creadas por todo el esfuerzo de la humanidad en general y el capitalismo en particular, de

111 "El *Manifiesto comunista* separaba las sociedades prehistóricas de las sociedades históricas, que son su continuación (…). Aquí, en cambio [el autor se refiere a los apuntes de Marx sobre Morgan, R.S.], Marx sostiene una **interacción** entre las comunas primitivas y antiguas y las modernas comunas campesinas por una parte, y por la otra la **planificación social comunitaria y colectiva que brotará de la era capitalista en oposición a esta**" (Krader; 1988; 34).

las que debemos apropiarnos antes de que el capitalismo las destruya y destruya el planeta.

Una apropiación que deberá llevase a cabo mediante una regulación colectiva consciente de los desarrollos, planificación hecha posible por todo el desarrollo humano; el auténtico comunismo.

La antropología esbozada por Engels y Marx permiten darle una base materialista y dialéctica a nuestra lucha por la emancipación humana.

V. Bibliografía

Kevin B. Anderson, *Marx at margins, On nationalism, Ethnicity, and Non-Western Societies*, The University of Chicago Press, Chicago, London, 2010.

Antoine Artous, *Marx, el Estado y la política*, Sylone, Barcelona, 2016.

Michel Austin y Pierre Vidal-Naquet, *Economía y sociedad en la antigua Grecia*, Paidós, Barcelona, 1986.

Walter Benjamin, "Sobre el concepto de Historia. Tesis sobre la filosofía de la Historia", Ediciones Godot, Argentina, 2012.

Marcelo Buitrago, "Evgeny Pashukanis y la superación marxista del derecho", Revista *Socialismo o Barbarie*, noviembre 2016.

Henrique Carneiro, "A origen da família, da propiedade privada e do Estado; Um texto atual", CONVERGENCIA, 29 de maio de 2015.

V. Gordon Childe, *Los orígenes de la civilización*, Fondo de Cultura Económica, México, 1989.

-*Qué sucedió en la historia*, Editorial La Pleyade, Buenos Aires, sin fecha.

David Rodrigo García Colín, "El marxismo y el proceso de hominización", 13 de febrero del 2011, www.elmilitante.org.

- "El 'comunismo primitivo' de ayer a hoy", www.elmilitante.org.

Hal Draper, *Karl Marx theory of the State*, Volumen I, Monthly Review Press, New York, London, 1977.

Friedrich Engels, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, Acercándonos Ediciones, Buenos Aires, 2006.

- *Anti Dhüring*, Antídoto-Gallo Rojo, Buenos Aires, 2004.

- "El papel del trabajo en el pasaje del mono al hombre", Google.

Neil Faulkner, "Gordon Childe y la arqueología marxista", revista *Socialismo o Barbarie*, noviembre 2008.

Sigmund Freud, *El malestar en la cultura*, Proletario Ediciones.

John Bellamy Foster, *A ecología de Marx. Materialismo e natureza*. Civilizacao Brasileíra, Brasil, 2005.

Maurice Godelier, *Marx y Engels sobre el modo de producción asiático*, Ediciones Martínez Roca S.A., Barcelona, 1969.

- *Teoría marxista de las sociedades precapitalistas*, Ediciones de Bolsillo, Barcelona, 1975.

Helios Gallardo, "Engels y Darwin en el origen del hombre. Elementos para una discusión", Google.

Stephen Jay Gould, *Ever since Darwin. Reflections on Natural History*, W.W. Norton & Company, New York, London, 2007.

Chris Harman, "Engels and the origins of human society", International Socialist, 1994.

Marvin Harris, *El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura*, Siglo Veintiuno Editores, 15ª. edición, Universidad de Guanajuato, capítulos 7, 8, 16 y 23.

Lawrence Krader, *Los apuntes etnológicos de Marx*, Editorial Pablo Iglesias, Siglo Veintiuno, Madrid, 1988.

Karl Korsch, *La concepción materialista de la historia*. Crítica.

Moshe Lewin, *El siglo soviético. ¿Qué sucedió realmente en la Unión Soviética?*, Crítica, España, 2017.

Michael Lowy, "A los 100 años de su asesinato. Rosa Luxemburg", Viento sur, 15/01/19.

Rosa Luxemburgo, *Introducción a la economía política*, Siglo XXI España, España, 2015.

Jan Malewski, "Un entretien avec Karol Mozelewski", Inprecor 664-5, junio-julio, 2019.

Rodolfo Mondolfo, *El materialismo histórico en Engels*, extractos, revista digital Sociedad Futura.

- "Karol Mozelewski (1937-2019), una vie de miliant pour la fraternité", Inprecor 664-5, junio-julio, 2019.

Karl Marx, *Formaciones económicas precapitalistas*, Karl Marx, Eric J. Hobsbawm, Siglo Veintiuno Editores, México, 1998.

- *Crítica del Programa de Gotha*, Editorial Anteo, Buenos Aires, 1972.

Marx y Engels, *La ideología alemana*, Editorial Anteo.

Marcello Musto, *O velho Marx, Uma biografia de seus últimos anos (1881-1883)*, Boitempo, San Pablo, 2018.

Pannekoek, *Marxismo y darwinismo*, Google.

Breno Viotto Pedrosa, "Darwinisme et marxisme", Crítica Marxista, 13/04/16.

Verónica Seldes, *Dieta y evolución*, Ediciones El Zócalo, Argentina, 2015.

Lucien Sève, "Marx penseur de l'individualité humaine. De l'affaire Bakhtine au cas Vygostski", www.contretemps.eu.