



Antrópica revista de ciencias sociales y
humanidades

ISSN: 2448-5241

gabrielotti@correo.uady.mx

Universidad Autónoma de Yucatán
México

Fábregas Puig, Andrés
Lawrence Krader en México
Antrópica revista de ciencias sociales y humanidades, vol. 8, núm. 16, julio-diciembre,
2022, pp. 179-195
Universidad Autónoma de Yucatán

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=723878080009>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Antrópica

Revista de Ciencias Sociales y Humanidades

DOSSIER

EL CORPUS ETNOLÓGICO DE MARX





Lawrence Krader en México

Lawrence Krader in Mexico

Andrés Fábregas Puig

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (México)

<https://orcid.org/0000-0002-8696-3574>

afabregas@ciesas.edu.mx

Recibido: 10 de febrero de 2022.

Aprobado: 10 de mayo de 2022.

Resumen

En el verano de 1977, Lawrence Krader estuvo en México invitado por Ángel Palerm para dictar un Seminario en el Centro de Investigaciones Superiores del Instituto Nacional de Antropología e Historia, actual CIESAS. El texto “Lawrence Krader en México” presenta una reflexión amplia acerca de la importancia de la presencia de Krader en el país y los aportes que resultaron no sólo de su propuesta de una nueva lectura de Marx sino en la discusión de las convergencias entre la antropología y el marxismo.

Palabras clave: Krader, Marxismo, Palerm

Summary

During the summer of 1977, Lawrence Krader was in Mexico attending an invitation from Ángel Palerm, to dictate a seminar in the Center of High Investigations of the National Institute of Anthropology, the CIESAS of today. The text “Lawrence Krader in Mexico” is a wide reflection about Krader’s inputs not only about a new reading of Marx’ writings but also on the convergences between marxism and anthropology.

Keywords: Krader, Marxismo, Palerm

Introducción

Una tarde a principios del año de 1975, después de una sesión en el Seminario dirigido por Ángel Palerm en la Escuela de Graduados de la Universidad Iberoamericana en la Ciudad de México, como era la costumbre, nos dirigimos maestro y estudiantes al llamado “café blanco” (debido al color del piso) para seguir de manera informal las conversaciones acerca de las temáticas surgidas en el aula, además de comentar otros sucesos del país e internacionales. Palerm llevaba consigo un ejemplar de la revista de la academia de ciencias de Nueva York en el que se publicó un texto de Lawrence Krader titulado “Marx as Ethnologist” (Krader: 1973). Poniendo en mis manos dicho texto, Palerm me indicó que lo tradujera y que el autor era un antropólogo norteamericano, amigo suyo, que no tardaría en hacer más revelaciones acerca de textos desconocidos de Marx que estaban relacionados con la antropología.

Fue esa la vez primera en México que escuchamos de Lawrence Krader y de su trabajo en pro de demostrar que Marx se había interesado en un tipo de problemas que en la actualidad trabajamos los antropólogos. Mi traducción del texto de Krader se publicó en la Revista *Nueva Antropología* que dirige Silvia Gómez-Tagle, con el título de “Marx como Etnólogo” (Krader: 1973), siendo la primera vez que en México se daba a conocer un texto del antropólogo norteamericano. En aquellos años de inicio de la segunda mitad de la década de 1970, los círculos marxistas en México discutían nociones como “ciencia burguesa”, la sucesión lineal de modos de producción, la certeza de que el socialismo llegaría más pronto que tarde al tiempo que un sector de los marxistas negaba con vehemencia que Marx se hubiese referido nunca a la antropología. En buena medida, el marxismo de los marxistas mexicanos se alimentaba de los libros publicados por la Academia de Ciencias de la Unión de Repúblicas Soviéticas Socialistas, que contenían, con frecuencia, textos sesgados. Fueron años también en que la discusión entre “campesinistas” y “descampesinistas” abarrotaba los auditorios en donde se llevaba a cabo.

La polémica alrededor del campesinado estuvo relacionada con temas complejos, pero sobre todo con el cambio en América Latina hacia la superación de la desigualdad social. Los marxistas en su mayoría situaban el énfasis en la lucha de clases, nombrando “etnicistas” a quienes pensaban que las reivindicaciones étnicas eran también relevantes en Latinoamérica. “Campesinistas” era un término usado para designar a quienes pensaban que el campesinado no se convertiría en proletariado en términos masivos, y que en América Latina eran una fuerza que había que tomar en cuenta en el planteamiento del cambio social. Una sociedad universal totalmente industrializada y urbanizada, sin entornos rurales, era improbable, afirmaban los “campesinistas”. El título del texto de Krader fue leído como una provocación por ese sector que negaba la preocupación de Marx



por las sociedades antiguas y por los campesinos. Los más obcecados insistían en que la antropología era una “ciencia burguesa” a la que Marx nunca se había acercado y que en el gran movimiento hacia la sociedad sin clases, los campesinos eran sencillamente seguidores del proletariado liberador. Estas afirmaciones tan temerarias eran resultado, además de las visiones dogmáticas de la obra de Marx, del desconocimiento de sus textos dedicados a estudiar a los “primitivos” según el vocabulario evolucionista y de las importantes opiniones que Marx le expresó a Vera Zasúlich acerca de la comunidad campesina en Rusia (Marx y Engels: 1980). El texto de Krader expone a un Marx preocupado por entender las primeras formas de organización social, los primeros contextos del trabajo, para analizar cómo se transformaron y dieron lugar a las sociedades desiguales.

En su texto, Krader habla de un Marx que estudió antropología además de leer a los autores considerados como etnólogos en el siglo XIX. Las interrogantes acerca de las sociedades desiguales, del colonialismo, de la expansión del capitalismo, pusieron a trabajar a Marx entorno a una problemática compleja, pero decisiva para entender la consolidación del capitalismo. Fue una problemática que también le preocupó a Federico Engels como lo expresa su libro *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, su texto más difundido. Es la misma problemática que atrajo la atención de Paul Kirchhoff, años antes de su inmersión en el difusionismo justo cuando propone el concepto de Mesoamérica. Kirchhoff escribió en un texto titulado “Los principios del clan en la sociedad humana” el siguiente párrafo:

El papel decisivo del clan en la historia humana más temprana, se manifiesta en el hecho de que su desaparición, como forma dominante de organización social, marca el final de toda una época histórica y el comienzo de otra: aquella dominada por las clases sociales y sus luchas. (Kirchhoff: 1976: 99).

En “Marx como etnólogo”, Krader anuncia la existencia de extensos comentarios de Marx a propósito de sus lecturas de autores como Phear, Maine, Morgan, Kovalevsky, a quienes leyó como etnólogos. Ciertamente el texto de Krader no abrió una discusión que ya estuvo presente en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) en México en los años de 1945-1955, como lo muestra el párrafo citado de Kirchhoff, uno de los fundadores de la ENAH. Pero la presencia de Krader en México ciertamente avivó la polémica introducida por Ángel Palerm en su curso de Introducción a la Teoría Etnológica dictado en la ENAH en 1966 (Palerm: 1966). En ese curso, y en el contexto de discutir a los evolucionismos, el lineal y el multilineal, Ángel Palerm habló de la importancia de revisar a Marx y reconocer las mutuas influencias entre el evolucionismo y el pensador alemán. Además, la erudición de Krader se desplegó en el Seminario dictado en la Casa Chata, no sólo en el conocimiento de la obra de Marx y Engels, sino de la antropología en general y de la etnología de Asia. Los argumentos de Krader estuvieron respaldados por una documentación exhaustiva sobre cada uno de los temas tratados.



Un verano con Lawrence Krader en Ciudad de México.

En el verano de 1977, Ángel Palerm invitó a Krader a dictar un curso precisamente sobre la compleja temática anunciada en el texto “Marx como Etnólogo”. El solo anuncio del curso despertó una expectativa notable, sobre todo en el ámbito de los antropólogos, pero también entre los círculos marxistas. Aquellos seminarios de verano ofrecidos por el Centro de Investigaciones Superiores del Instituto Nacional de Antropología e Historia (CIS-INAH), la institución matriz del actual Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), se desarrollaban en la “Casa Chata”, localizada en lo que es actualmente la Alcaldía de Tlalpan en la Ciudad de México (CDMX).

La mañana en que Ángel Palerm presentó a Krader ante un numeroso público, se inició el que fuera el curso de verano más importante de los que se dictaron en aquellos memorables días en el CIS-INAH. Krader dictó su curso hablando un castellano “latinizado”. Por ejemplo, pronunciaba “pro forma” para decir “en la forma de”. En su presentación, Ángel Palerm asombró al público ante el historial intelectual de Krader, formado en el diálogo con pensadores de la importancia de Abraham Edel, Philip Wiener, Alfred Tarski, Rudolf Carnap, Franz Boas, Roman Jacobson, André Martinet, Karl Korsh. A esta lista de notables intelectuales se agrega a Karl Wittfogel de quien Lawrence Krader fue asistente en los años de 1948-1951. El diálogo de Krader con Korsh fue determinante en su visión del marxismo y en su actitud crítica hacia su antiguo maestro Karl Wittfogel, de quien dijo durante el Seminario que “cometió errores interesantes”.

En México, serían muy relevantes sus discusiones con Ángel Palerm en Cuernavaca en aquel verano de 1977, así como su diálogo con el público que acudió a escucharlo en la Casa Chata. En efecto, Ángel Palerm solía pasar los fines de semana en su casa de Cuernavaca, estado de Morelos, y en no pocas ocasiones invitó a Krader. Lo que discutieron con gran intensidad en esos diálogos fue, sobre todo, el concepto de Modo de Producción y el caso del llamado Modo de Producción Asiático. Palerm sostenía la opinión de la “articulación de Modos de Producción”, un planteamiento con el que Krader no concordó porque, de acuerdo con su lectura de Marx, esa visión confundía al concepto de Modo de Producción con el de Relaciones de Producción. Lo que si aceptaba Krader es que en un Modo de Producción podían existir, y de hecho existían, articulaciones de Relaciones de Producción diferentes a la dominante en una economía política concreta. Esta opinión de Krader es particularmente importante para comprender que el capitalismo al difundirse por el planeta, fue articulando a su propia lógica relaciones de producción que correspondían a los Modos de Producción que subordinaba. Para Krader está claro que el colonialismo es la forma en que el capitalismo se impuso a nivel planetario, universalizando la Historia.



En el contexto del Seminario de Verano, Krader describió *Los cuadernos de notas etnológicas de Karl Marx* (Marx: 1974), cuya versión al castellano se publicaría hasta 1988 por las editoriales Pablo Iglesias y Siglo XXI. De los amplios temas que Krader trató en aquel Seminario, el que llamó más la atención fue el del llamado “Modo Asiático de Producción”. El propio Ángel Palerm, en sus Seminarios en la Escuela de Graduados de la Universidad Iberoamericana (UIA), había tocado el tema, relacionándolo con el “evolucionismo multilíneal” propuesto por Julian Steward (Steward: 1955). Krader portaba consigo en su valija de libros de su autoría, el dedicado al Modo Asiático de Producción que publicó la editorial Vangourcum de Holanda en 1975. Quien acuda a ese libro tendrá un panorama de los amplios temas que Krader trató en el Seminario de Verano de 1977. La exposición de Krader se entablaba en medio de una amplia discusión entre los antropólogos en México acerca de la concepción de la evolución, de la unilinealidad universal en la sucesión de modos de producción que se le atribuía a Marx y a una corriente antropológica que se suponía arrancaba de Lewis Henry Morgan. Aunado a ello, Krader abordó sin tapujos la opinión de Karl Wittfogel de que el sistema soviético era una restauración del Modo Asiático de Producción (Wittfogel: 1950), analizando también la opinión de su antiguo mentor de que en dicho Modo de Producción el Estado es más fuerte que la Sociedad (Wittfogel: 1950).

Krader dedicó prácticamente todo el Seminario al examen del Modo Asiático de Producción en cuyo contexto analizó varios conceptos básicos del planteamiento general de Marx y propuso cambiar el concepto a Modo Comunal-Social de Producción. En las mencionadas discusiones entre Krader y Palerm en Cuernavaca, otro punto de desacuerdo fue el planteamiento de Wittfogel acerca de la restauración del Modo Asiático de Producción en la Unión de Repúblicas Soviéticas Socialistas, sobre todo, para caracterizar el período de Joseph Stalin. Difícil tema el anterior, en el que ambos antropólogos coincidían en rechazar y repudiar al período stalinista, que Krader se negaba a conceptualizar de la forma en que lo propuso Wittfogel, además de rechazar la opinión de este último de que Marx y Engels habían ocultado sus hallazgos sobre el Modo Asiático de Producción porque lo vieron muy similar al socialismo y sobre todo, al comunismo. Krader, durante el Seminario, dio a conocer la opinión de Marx y Engels sobre este caso, además de analizar con detalle los argumentos que ambos –Marx y Engels– expusieron acerca de la comuna rural rusa y la posibilidad que la misma planteaba de pasar al socialismo sin cubrir la etapa capitalista. En este sentido, Krader provocó una amplia discusión al afirmar que sólo existe una Historia Universal que no es más que la historia de la humanidad y su relación con la naturaleza. La unidad de esta historia, decía Krader agitando las manos, deviene de la acción del trabajo humano relacionada con la naturaleza, o lo que es lo mismo, “la historia de la producción, de la industria y de la ciencia” (Krader:



2018:13). En una palabra, dijo Krader, “la Historia es lo que hacemos los seres humanos”. Pienso que ese planteamiento sugiere la concepción de que la Cultura es el resultado de la inserción de fines humanos en la naturaleza. Y esa Historia es movimiento, aunque sea en forma enajenada, porque es la transformación de la naturaleza en Cultura. Esta es “la verdadera naturaleza antropológica de la Historia” (Krader: 2018:13).

Según Krader, a partir de la transformación de la “sociedad primitiva”, la llamada Sociedad Oriental es la primera forma de sociedad dividida en clase sociales, si bien no la primera forma de desigualdad social que aparece en la Historia, pero si en la que las clases sociales están claramente configuradas y delimitadas, en el contexto de una economía política particular y con la presencia del Estado. Al igual que el Capitalismo, el llamado Modo Asiático de Producción se localizó en todo el planeta, pero por razones diferentes al capitalismo. Su universalidad se explica porque es el resultado de la transformación de otra organización social planetaria: la basada en el parentesco. El proceso de descomposición de esta última, dio lugar a una formación social particular que Marx nombró Modo Asiático de Producción porque la descubrió estudiando a la India y al Oriente en general. Con claridad, en el Seminario de Verano, Krader opinó ante su expectante auditorio que tal nomenclatura es inaceptable debido a su connotación geográfica, y propuso sustituirla por Modo de Producción Comunal-Social. Además, en referencia a Wittfogel, Krader planteó que sostener esa nomenclatura geográfica equivalía a la aprobación del planteamiento de que la dictadura nace en Oriente mientras que la democracia es criatura de Occidente. Ello es una falacia como lo han demostrado, entre otros, Gabriel Said (Said: 2016). Más todavía, siguiendo el argumento de Krader, el planteamiento de que el Oriente es la cuna de la dictadura mientras que Europa Occidental lo es de la democracia, oculta el hecho de que la naturaleza del capitalismo lleva implícito al colonialismo, la concentración de la riqueza en pocas manos y la exclusión de millones de seres humanos de disfrutar de los resultados de su propio trabajo.

De acuerdo con el planteamiento de Krader, el Modo Asiático de Producción dio origen a varias líneas de cambio: en Europa Occidental, a la sucesión esclavismo-feudalismo-capitalismo. Pero fuera del ámbito de Europa Occidental, el Modo Asiático de Producción es superado en la Historia debido a la expansión colonial del capitalismo. En la página 136 de su *The Asiatic Mode of Production*, (Krader: 1975), Krader expone el diagrama que Marx tenía en mente de la Sucesión de Modos de Producción, acompañado de extensas notas. Ciertamente este planteamiento se apega a lo que el propio Marx planteó en sus escritos sobre el Oriente y sobre el colonialismo (Avineri: 1969) y Krader lo explicó ampliamente durante el Seminario. Además, este planteamiento fue uno de los que más se discutieron en el Seminario de Verano, debido a la extendida opinión en



aquellos años, de que Marx había planteado una sucesión universal de Modos de Producción que encadenaba al esclavismo-feudalismo-capitalismo-socialismo y de aquí, al comunismo. Krader derrumbó esta concepción haciendo gala de una erudición muy amplia no sólo en el conocimiento de la obra de Marx sino de la historia de Europa y del Oriente. Además, Krader planteó que la transformación del Modo Asiático de Producción fue posible porque el trabajo pasó de estar atado a la comunidad a un contexto de “libre pro forma” como lo es el “mercado libre de trabajo” en el capitalismo. La importancia de esta contribución de Krader es que sitúa al capitalismo en países como los de América Latina o El Caribe, como resultado del colonialismo. Dicho de otra manera, el capitalismo se difundió por el mundo a través del colonialismo. Ello implica que conforme avanzaba en acaparar territorios, el capitalismo incorporaba a su propia lógica a relaciones de producción muy diversas y a formas de propiedad variadas.

Desde el punto de vista de los planteamientos que se originaban en la Unión Soviética y que eran difundidos por la Academia de Ciencias de ese país, la opinión de Krader era inaceptable, porque ello querría decir que no hubo feudalismo en América y en otras partes del mundo como en China. Si el argumento de Krader se aceptaba, entonces ¿en dónde quedaba el planteamiento de una revolución burguesa que instauraba el capitalismo en todo el mundo? Y no sólo eso: sino también el importante aspecto del papel del proletariado en el cambio social del mundo contemporáneo. La respuesta de Krader es clara: el capitalismo se universalizó a través del colonialismo y los cambios sociales no siguen un mismo patrón, sino que se ajustan a las condiciones reales de cada contexto en el que se desenvuelve el conflicto entre quienes controlan la mediación de los medios de producción con los productores directos y el conjunto del trabajo social. Este fue un planteamiento que en México contribuyó a la comprensión de una periodificación histórica particular, propia del país. Por supuesto, Krader demostró con textos de Marx, que el concepto de Modo de Producción fue propuesto para periodizar la Historia, es decir, como un medio para distinguir épocas en el devenir de la Sociedad (Krader: 1975).

En ese sentido, la antigüedad de lo que es hoy México, estuvo caracterizada por una variante del Modo Asiático de Producción en coexistencia con relaciones de producción que son propias del parentesco, como lo ejemplifican los grupos nómadas al Norte de la Cuenca Lacustre del Centro de México, es decir, de la Huey Chichimeca Tlalpan o Gran Chichimeca. Justamente este había sido el planteamiento de Ángel Palerm, al insistir en la importancia de estudiar las obras públicas de la antigüedad, antes de imponerse el régimen colonial, y las relaciones tributarias entre campesinos y Estado en el Centro de México.

Dada la importancia del campesinado en los países de América Latina en general y en México en particular, resultó importante el planteamiento de Krader



acerca de la situación del trabajo comunitario, que a continuación expongo en forma resumida: la transformación del trabajo atado a la comunidad en trabajo social, la configuración de las clases sociales y el conflicto entre ellas, el desarrollo del intercambio, de la producción social y de la plusvalía, se configuran históricamente en el contexto del trabajo comunitario y de la propiedad común de la tierra. Esta es una contradicción entre forma y contenido. Es una contradicción entre lo formal y lo sustancial que se observa en las primeras configuraciones de la sociedad con economía política, dividida en clases y con Estado. Por supuesto, este planteamiento es válido para entender a las sociedades que en el momento en que llegan los castellanos en el siglo XVI, habitaban el territorio que actualmente es el Centro y Sur de México (es decir, el área cultural que Paul Kirchhoff llamó Mesoamérica) y su transformación a través de la imposición del régimen colonial. En aquel Seminario, Krader mostró que es importante, incluso necesario, articular a la discusión del Modo Comunal-Social de Producción con el colonialismo como el medio por el que el capitalismo se universalizó. En el modelo general del Modo Comunal-Social de producción, el trabajo está atado a la comunidad.

El productor directo lo es en cuanto miembro de una comunidad concreta. Es la comunidad como tal la que produce el excedente que le exige el Estado y que se cobra en forma de impuesto, lo que de paso, niega la existencia de un “modo tributario de producción”. De esta manera, en el contexto del trabajo comunitario inserto en la economía-política del Modo de Producción Comunal-Social, el productor directo produce para su propia reproducción y la de la comunidad en su conjunto por una parte, y por otra parte destina el excedente para reproducir a la clase social que está en control del Estado, además de las clases sociales que no participan directamente en la producción. En este tipo de comunidades, la agricultura se complementa con la artesanía configurando unidades de producción autosuficientes. Al reproducirse, este tipo de comunidades repiten el modelo sin introducir innovaciones notables, lo que aparenta un inmovilismo histórico y hace difícil percibir el conflicto entre las clases sociales. Por lo menos a ojos occidentales, esta dinámica de las comunidades aparece como una incapacidad para desatar al trabajo social de sus ataduras comunales y de su subordinación al Estado. Al propio Marx parece desesperar esta dinámica como lo expresa al escribir sobre el colonialismo inglés en la India, en célebre párrafo que a la letra dice:

Inglaterra, es verdad, al causar una revolución social en el Indostaní, actúa bajo los intereses más viles, aparte de su estupidez al ponerlos en práctica. Pero esa no es la cuestión. La cuestión es, ¿puede la humanidad realizar su destino sin una revolución fundamental en Asia? Si no, cualesquiera puedan ser los crímenes de Inglaterra, ella es el instrumento de la Historia para provocar tal revolución (Marx en Avineri: 1968: 94).

Insistió Marx en otro texto subsiguiente al anterior:



Inglaterra tiene una doble misión que cumplir en la India: una destructiva, la otra, regenerativa: la liquidación de la vieja sociedad asiática y la consolidación de los fundamentos de la sociedad occidental (Marx en Avineri: 1968: 88).

Este tipo de planteamientos de Marx se difundían poco en México en aquellos años de la década de los 1970 y si se conocían, se prefería no tocarlos. Lawrence Krader-me parece-ayudó a entender que Marx se refería a cómo desatar al trabajo de las ataduras comunales y de las imposiciones de una clase dominante que controlaba al Estado y que a través de este se apoderaba del excedente. Vio en la presencia de Inglaterra en la India la oportunidad de liberar al trabajo de las ataduras comunales y su tributación al Estado, introducir el mercado libre de trabajo y dinamizar con ello el conflicto entre las clases sociales antagónicas propiciando el cambio social. En otras palabras, con el capitalismo llega a la Historia el mercado libre de trabajo que crea un ámbito particular para la lucha de clases y sitúa a los trabajadores como el ariete para la transformación de la sociedad capitalista hacia una sociedad de iguales. Este es el planteamiento general en el que se apoya la tesis de que el capitalismo se universalizó a través del colonialismo y logró el paso del trabajo atado a una relación entre el productor directo y el dueño de los instrumentos de producción, al trabajo libre en el ámbito de un mercado de mano de obra, mercado que por supuesto controla la clase hegemónica.

En de notar que el caso de Marx y de otros, el supuesto “inmovilismo” de las comunidades campesinas en Asia, que se supone descansa en que repiten exactamente el mismo modelo de organización al reproducirse, ignora la dinámica establecida entre la población fronteriza y el Estado, por ejemplo, en China. Es decir que para comprender los ciclos de rebeliones campesinas en Asia, es de fundamento analizar al factor frontera para comprender las relaciones peculiares entre Estado y Campesinado. Ese factor se le pasó a Marx pero ha sido analizado por ejemplo, en la obra de Owen Lattimore (Lattimore: 2011). La situación de la población en frontera es peculiar porque el Estado, en este caso en la China antigua, deja la posesión de la tierra en manos de las comunidades que a cambio de no pagar el impuesto (renta de la tierra) se compromete a defender las fronteras y evitar las invasiones enemigas, como lo ilustra el caso de los límites entre Manchuria y China que analizó Owen Lattimore (2011).

Se debe tener en cuenta que el concepto abstracto de trabajo, que Krader expresa con la palabra inglesa “Work”, tiene contextos concretos que quedan señalados con la palabra “Labor”. Estos contextos concretos son el objeto de análisis de las ciencias sociales. Otro párrafo de Marx lo aclara al comentar las opiniones de Mijailowski, el traductor ruso del primer volumen de *El Capital*. Marx escribió:



Quiere transformar mi explicación de los orígenes del capitalismo en Europa Occidental en una teoría histórico-filosófica de un movimiento universal necesariamente impuesto a todos los pueblos, cualesquiera que sean las circunstancias en que se encuentren, y que desembocará, en última instancia, en un sistema económico donde el enorme incremento de la productividad del trabajo social permitirá el desarrollo armónico del hombre. Debo protestar por ello. Me hace un gran honor, pero a la vez me desacredita. Tomemos un ejemplo. En *El Capital* me refiero, en diversas ocasiones, al destino de los plebeyos en la Roma antigua. Al principio eran campesinos independientes que cultivaban sus propias tierras. En el curso de la historia romana fueron expropiados. El mismo proceso que los separó de sus medios de producción y subsistencia dio origen a la gran propiedad territorial y al gran capital financiero. En un determinado momento había, pues, hombres libres privados de todo, excepto de su fuerza de trabajo, por un lado, y los propietarios de toda esta riqueza acumulada por el otro lado. Ahora bien, ¿qué ocurrió? Los proletarios romanos no se convirtieron en asalariados, sino en una multitud ociosa, más abyecta todavía que los antiguos blancos pobres del sur de los Estados Unidos. Al margen de ellos se desarrolló un sistema de producción que no era capitalista sino basado en la esclavitud. Vemos pues, que hechos muy parecidos pero ocurridos en contextos históricos muy diferentes, producen resultados muy diversos. Podemos descubrir fácilmente la explicación de estos fenómenos si los estudiamos por separado, aunque nunca llegaremos a comprenderlos si confiamos en el pasaporte fácil de una teoría histórico-filosófica cuya principal cualidad consiste en ser supra histórica. (Marx en Bottomore y Rubel: 1964:22-23).

Con el anterior párrafo, más otros a lo largo de su obra y su correspondencia, Marx destruye la visión unilineal de la Historia e invita al análisis concreto y comparativo, que sigue siendo un proceder de método válido en las ciencias sociales. Es justo lo que Krader deseaba explicar cuando durante el Seminario analizaba al Modo Asiático de Producción, llamado por él Modo Comunal-Social de Producción, insistiendo, como el propio Marx lo hizo, en que la sucesión esclavismo-feudalismo-capitalismo era exclusiva de Europa Occidental.

En días en que se afirmaba no sólo en México sino en América Latina que el período colonial equivalía al feudalismo, un planteamiento como el que comentaba causaba reacciones que llegaban al grado de afirmar que se habían alterado o falsificado los propios textos de Marx. La presencia de Lawrence Krader en México en aquel Seminario de Verano de 1977, fue una contribución, entre otras, para despejar la discusión y abrir paso a una lectura más cuidadosa, no prejuiciada, de los textos de Marx, como Ángel Palerm había insistido en su curso dictado en la ENAH en 1966. Krader aprovechó este tipo de textos de Marx para afirmar que no procede el planteamiento del “materialismo histórico” en términos de una “filosofía de la Historia” cuya mayor virtud es “ser suprahistórica”.

Hasta sustos provocó esta contribución de Krader en el contexto de la discusión entre marxistas en México. Por el contrario, la posición de Marx en el párrafo citado es de resaltar la importancia del análisis de los contextos concretos en los que se encuentra el trabajo social, para explicar el estado que guarda la situación de una sociedad concreta en su conjunto. Nada está predestinado. Como diría Eric Hobsbawm, el presente es un resultado de procesos históricos, de



contextos concretos en movimiento, que es necesario analizar para crear conocimiento. Por esa razón, las preguntas para explorar el pasado se hacen desde las características que exhibe una sociedad en el presente.

Al discutir las características del Modo de Producción Comunal-Social, Lawrence Krader llamó la atención hacia las confusiones que existían en aquel entonces (¿siguen existiendo?) en relación a conceptos del método de Marx. En México, la confusión más común entre marxistas y no marxistas era la de equiparar relaciones de producción con modo de producción. Esta confusión llevaba a distinguir modos de producción allí donde no los había. Por ejemplo: “modo doméstico de producción” asociado a las relaciones de producción en el contexto del parentesco que correspondían al Modo Comunal-Social de Producción. O bien hablar de “articulación de modos de producción” allí en donde esa articulación se da entre relaciones de producción diferentes en el contexto de la economía política del capitalismo. Esta última confusión es común encontrarla en los análisis del colonialismo, por ejemplo, al hablarse de un “modo esclavista de producción” en las plantaciones que surgieron en tiempos coloniales en lo que es actualmente América Latina y El Caribe. Así mismo, Krader, en aquel Seminario de Verano, facilitó la comprensión de que las “formas de propiedad” de las que habla Marx, por ejemplo, en los *Grundrisse*, son eso y no modos de producción, como escribían algunos planteando la existencia de “un modo de producción germánico”. Estas confusiones se iniciaban desde la no comprensión de para qué propuso Marx el concepto de Modo de Producción al que equiparó con “Formación Económica de la Sociedad”.

En efecto, el concepto de Modo de Producción o Formación Económica de la Sociedad fue propuesto para efectos de periodizar la Historia, es decir, distinguir épocas en la organización de la producción. En eso, Marx mismo es muy claro y escribe que, a grandes rasgos, él propone distinguir, una vez aparecida la sociedad dividida en clase sociales, con economía política y con Estado, a los Modos de Producción Asiático, Esclavista, Feudal y Capitalista, sin alinearlos el uno al otro (Marx: 1971; 1989). En su conversación con Vera Zasúlich, por ejemplo, Marx dice con claridad que el modelo de organización de la comuna campesina Rusa, puede ser tomado para organizar la sociedad igualitaria sin pasar por el capitalismo (Marx y Engels: 1980).

En el párrafo citado renglones anteriores, Marx explicita su rechazo a la visión unilineal de la Historia y advierte que no se llegará a nada usando “un pasaporte fácil” para explicar el movimiento de la Historia (Marx, en Bottomore y Rubel: 1964). Krader, de paso, no desaprovechó la ocasión para, al comentar estas opiniones de Marx, citar a Karl Korsh como su mentor y como uno de los estudiosos de la obra de Marx más brillantes.



Otro de los temas que Krader trató en el Seminario de Verano de 1977, fue el de la naturaleza del Estado, institución que sólo aparece en la Historia en el contexto de las sociedades divididas en clases sociales y basadas en una economía política. La concepción de que el Estado representa y defiende los intereses de las clases dominantes o hegemónicas-que diría Antonio Gramsci (Gramsci: 1992-2007)-fue acompañada por Krader de un planteamiento complementario: el Estado es también el árbitro entre los intereses de las propias clases dominantes. Esta propuesta de Krader para leer a Marx acerca del Estado, es un auxiliar valioso para entender que, sin el Estado, la propia clase dominante se destruiría así misma, debido a la conflictividad interna de intereses.

Marx escribió que desde el punto de vista de la política (el campo de lucha entre intereses divergentes y antagónicos en la sociedad), el Estado y la estructura de la sociedad no son diferentes. El Estado viene siendo el sumun de la estructura social y se fundamenta en la contradicción entre la vida privada y la vida pública, entre el interés general y el interés particular. Es en este contexto que Marx-y Krader lo sigue-coloca la separación entre lo que él llamó la “sociedad civil” (la sociedad dividida en clases sociales) y el Estado. Tema complejo que Marx concluye afirmando que la razón de ser del Estado está en íntima relación con los intereses privados. (Marx, 1964: 215-230). Aunque Krader no mencionó a Gramsci en ninguna de sus sesiones del Seminario de Verano en la Casa Chata, uno puede seguir el planteamiento sobre el Estado usando el concepto de hegemonía propuesto por el autor de *Los Cuadernos de la Cárcel* (Gramsci: 1992-2007). La clase hegemónica que domina y controla al Estado, no lo hace en forma directa sino a través de una burocracia especializada, cuya función es mantener la hegemonía de la clase dominante mientras también arbitra entre los diferentes intereses de la misma. Krader dedicó varias sesiones del Seminario a explicar esta función del Estado y a recalcar que es tan importante como la más difundida que se atribuye a Marx: el Estado como el instrumento de la clase dominante para mantener sus propios intereses, un planteamiento en el que Engels insistió. El Estado controla la socialización del trabajo y en ello se contiene su rol de árbitro al interior de la propia clase hegemónica.

Finalmente, un tema que Krader no tocó a fondo en el Seminario de Verano de 1977, sólo lo mencionó, es el del papel de la Ideología y el Mito. Antes de partir de México, Krader dejó un manuscrito a una de sus estudiantes, Mayan Cervantes, arqueóloga, que lo tradujo del inglés y se publicó con el título de *Mito e Ideología* (Krader: 2003). Este texto de Krader se publicó originalmente en castellano y viene precedido por una semblanza del autor escrita por la propia Mayan Cervantes y con excelente estudio introductorio de Alberto Cue. Es un texto que revela el conocimiento erudito que de la antropología tenía Krader. Incluso, en su “Semblanza” Mayan Cervantes narra que al recibir el texto de manos del propio



Lawrence Krader, éste le dijo: “es un divertimento” (Krader: 2003:14). El texto de Krader examina a profundidad las teorías antropológicas acerca del Mito y la Ideología, lo que no tuvo tiempo de tratar en el Seminario de Verano. Los textos de Mayan Cervantes y de Alberto Cue son auxiliares básicos para leer este complejo texto de un pensador como Lawrence Krader que decía de sí mismo que su obra era tan radical que debería esperar un tiempo para ser valorada y apreciada por el orbe académico (Fábregas: 2003). Otro texto que Lawrence Krader dejó en México, lo entregó a Julio Sarmiento quien solicitó al antropólogo Víctor Esponda Jimeno lo tradujera del inglés al castellano. Conociendo la traducción del dicho Víctor Esponda, coincidimos en publicarlo con un prólogo escrito por ambos. El texto se publicó por el Centro de Estudios Superiores para México y Centroamérica de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (Krader: 2018) con el permiso de The Lawrence Krader Research Project, organización encargada de publicar los trabajos del antropólogo norteamericano-alemán. En la parte del prólogo a ese texto de Krader que me corresponde, escribí:

Lawrence Krader fue un etnólogo clásico, estudioso de la formación del Estado y de los pueblos del centro de Asia sobre los que escribió etnografías notables. Krader era políglota. Se desenvolvió con fluidez en francés, alemán, ruso, castellano-latín; algo entendió del chino mandarín y de las lenguas habladas en Mongolia. Esta capacidad de Krader le permitió leer directamente a Marx en alemán, además en la suerte de caligrafía con la que escribía el pensador germano. Sumado a sus dotes de etnógrafo, Krader fue un pensador, un notable teórico que ha enriquecido la literatura en antropología y en filosofía. Su erudición en ambos campos fue excepcional. (Fábregas, en Krader: 2018: 8).

El 16 de noviembre de 1998, recibí la noticia: Lawrence Krader había muerto en la Ciudad de Berlín la noche anterior. Lo primero que vino a mi mente fueron aquellas sesiones del Seminario de Verano en la Casa Chata en 1977. Tuvimos, quienes asistimos a las sesiones de aquel Seminario, el privilegio de escuchar a un notable pensador, a un antropólogo que leyó a Marx con una perspectiva novedosa. Al término de las sesiones, varios continuamos el diálogo con Krader durante los horarios de comida.

En lo particular, tuve la oportunidad de asistir a Krader en varias ocasiones y trasladarlo al Hotel L’scargot que se derrumbó con el temblor de 1985 en la Ciudad de México. En otras ocasiones, fui parte de un grupo que llevó a Krader a cenar y departir, lo que nos dio la oportunidad de conocer más de cerca no sólo al pensador sino al ser humano. Compartí en varias ocasiones esta experiencia con Julio Sarmiento. En varias de esas oportunidades, escuché a Krader hablar del Estado en las sociedades socialistas actuales y afirmar que se debatía en medio de tres oposiciones: la oposición entre el trabajo intelectual y el trabajo manual; la oposición entre la industria y la agricultura; y la oposición entre las agencias del Estado y los productores directos. En el socialismo “realmente existente” –decía Krader- la tarea del Estado es arbitrar esos conflictos con la tendencia a



suprimirlos. Es una sugerencia importante que de hecho configura líneas de investigación complejas para comprender a las sociedades contemporáneas. En el conflicto encuentran las sociedades contemporáneas la articulación de sus partes. La noche se prolongaba escuchando a Krader hablar en un castellano peculiar en el que insistió en expresarse mientras estaba en México.

Fue en esas conversaciones o mientras lo trasladaba de Cuernavaca a su Hotel en la Ciudad de México, que escuché a Krader expresar que privaba entre los antropólogos una actitud conservadora y por lo tanto, eran renuentes a aceptar una visión crítica. “Mi obra”, decía Krader, “tardará en aceptarse y difundirse” porque aparece a los ojos de los antropólogos como “revolucionaria”. Admitía que también los círculos marxistas eran renuentes a aceptar lecturas críticas de los textos de Marx, como este mismo solicita en varias partes de su obra y de su correspondencia. Ante todo, decía Krader, los *Cuadernos de Notas Etnológicas de Marx*, descubrían las diferencias entre ambos amigos-Marx y Engels- que, no obstante, cultivaron una estrecha amistad y estuvieron siempre juntos en la actividad política que desarrollaron. Krader escribió sobre ello en un texto titulado “Los trabajos de Marx y Engels sobre Etnología, Comparados” (Krader: 1985).

Krader traía a colación las acusaciones a Karl Korsh quien fue tildado de “obrerista” por los propios marxistas, lo que era un absurdo. Fue en ese contexto que también hizo alusión a las diferencias entre Marx y Engels, asunto que no trató en el Seminario más allá de haberlo mencionado. En las conversaciones personales, escuché decir a Krader que una de las diferencias más importantes entre ambos, fue la cuestión planteada por Engels de que la naturaleza es dialéctica (Engels: 2005). Krader insistía, cuando hablaba de esa diferencia, en que, desde el punto de vista de Marx, la dialéctica corresponde al contexto de la humanidad y que la naturaleza sigue otros principios. Insistía Krader: “La Historia es lo que hacemos” y esos procesos son dialécticos. Según Krader, Marx y Engels no resolvieron en vida esa diferencia entre ellos.

Conclusión

Conocer y tratar a Lawrence Krader fue una experiencia inolvidable además de fundamental en mi formación como antropólogo y en mi visión de la obra de Karl Marx. Fue también, y ello en igualdad de importancia, un complemento de las influencias de Ángel Palerm que me llegaron en un tiempo en el que aún era un estudiante en formación. En aquellos años de la década de los 1970-1980, en México transcurría un período de innovación en las ciencias sociales, de discusiones intensas entre diferentes corrientes teóricas y entre los marxistas mismos. En antropología, fue una década en la que se fundaron escuelas y centros de investigación.



En ese contexto, los Seminarios de Verano que organizó Ángel Palerm fueron básicos para varios de nosotros antropólogos y antropólogas, porque auxiliaron a refinar conceptos y a conocer mejor las corrientes teóricas que han alimentado a la antropología en su quehacer. La presencia de Lawrence Krader fue particularmente importante para conocer textos de Marx que pasaban desapercibidos en México, pero, en lo que a mí respecta, también para complemento del curso histórico que dictó Ángel Palerm en la Escuela Nacional de Antropología e Historia de México en 1966. No es exagerado afirmar que la presencia de Krader transformó la percepción del planteamiento de Marx y logró situarlo en el contexto de la antropología. Fue una contribución sobresaliente.

Al final, la percepción que tenía Krader de su propia obra, como escrita para el futuro, probó ser correcta. Quizá ese futuro está llegando y en los próximos años veremos una difusión mayor de los textos de este notable antropólogo en buena parte gracias a los trabajos del Lawrence Krader Research Project, que proyecta publicar la obra completa. Convertido en un clásico de las Ciencias Sociales, Lawrence Krader ocupa un lugar especial en el claustro de notables maestros de la antropología que hemos tenido el privilegio de tener en México. Su presencia en aquel Seminario de Verano de 1977 probó la virtud de discutir los libros con su autor y establecer caminos para la transmisión del conocimiento antropológico y del humanismo que lo acompaña. Conversar, compartir un tequila, un paisaje, con Lawrence Krader consolidó para varios antropólogos y antropólogas en México, una manera de ver a la antropología como una ciencia social que tiene el potencial de contribuir a la transformación del mundo. ☸



Referencias

- AVINERI, SHLOMO, (1968), *Karl Marx on Colonialism and Modernization*. Nueva York: Double Day Company.
- BOTTOMORE, TOM Y MAXIMILIAN RUBEL, EDITORES, (1964), *Karl Marx. Selected Writings on Sociology and Social Philosophy*, Nueva York: Mc Graw-Hill.
- FÁBREGAS, ANDRÉS, (2003) “Un Krader desconocido” En, Revista *Desacatos*, Número. 13, Invierno, México: CIESAS: pp. 192-200.
- GRAMSCI, ANTONIO, (1992-2007), *Prision Notebooks*, Traducción de 3 Volúmenes, Joseph A. Buttigieg, Nueva York: Columbia University Press.
- KIRCHHOFF, PAUL, (1959), “The principles of clan in Human Society”, En, Morton Fried, Editor, *Readings in Anthropology*, Vol. II, Nueva York, Yale University Press: pp. 259-271.
- LATTIMORE, OWEN, (1923), *Manchuria Cradle of Conflict*, España: Nabu Press.
- KRADER, LAWRENCE, (1973), “Marx as Ethnologist”, En, *Transactions of the New York Academy of Sciences* ” Número 4, Volumen 35, Series II, abril, Nueva York, pp. 304-314.
- _____, (1974), *The Ethnological Notebooks of Karl Marx*, Assen, The Netherlands, Van Gourcum and Company, B.V.
- _____, (1975), *The Asiatic Mode of Production*, Assen, The Netherlands: Van Gourcum.
- _____, (1985), “Los trabajos de Marx y Engels sobre etnología comparada”, En, *Ithaca*, Número 2, México: pp. 27-48.
- _____, (1988), *Los apuntes etnológicos de Karl Marx*, España: Siglo XXI Editores.
- _____, (2003), *Mito e Ideología*, México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, (Obra Varia).
- _____, (2018), *Historia del marxismo: teorías de la evolución, revolución y Estado. La crítica de Marx a sus contemporáneos Darwin, Carlyle, Morgan, Maine y Kovalevsky*. Prólogos de Andrés Fábregas Puig y Víctor Manuel Esponda Jimeno. México: UNICAH/CESMECA.



MARX, KARL, (1964), *Selected Writings on Sociology and Social Philosophy*, Seleccionados por Tom Bottomore y Maximilian Rubel. Nueva York: Mac Graw-Hill.

_____ (1971), *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse). 1857-1858*. México: Siglo XXI Editores.

_____ (1989), *Introducción General a la Crítica de la Economía Política*. México: Siglo XXI Editores.

SAID, GABRIEL, (2016), *Orientalismo*. España: Libros de Bolsillo.

STEWART, JULIAN, (2014), *Teoría del Cambio Cultural*. Presentación de Virginia García y Roberto Melville. Prólogo de Andrés Fábregas Puig. México: CIESAS/UAM/UIA, (Colección Clásicos y Contemporáneos en Antropología).

WITTFOGEL, KARL, 1956, *Oriental Despotism*, USA: Yale University Press.

