

El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado de Friedrich Engels como teoría de la transición y de la reproducción social

 Adán Pando Moreno

Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

Resumen

El propósito de este ensayo es, a partir de una crítica de la cuestión del engelsismo, revalorar y resaltar las contribuciones originales de F. Engels realizadas en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* a la concepción materialista de la historia al entender su obra en el marco de la teoría de la transición histórico social, no a la usanza de “sucesión lineal de modos de producción” sino de transformación de formaciones sociales. Al mismo tiempo, el libro de Engels implica el germen de una teoría de la reproducción social, pues los procesos de reproducción social son un eje esencial de la permanencia o de la transformación de las formaciones sociales. La reproducción social es el factor que articula variadas *formas* sociales en una formación unitaria. Por último, ante lo que pueden ser ciertas lagunas de sentido en el texto de Engels y como complemento de algunas de sus tesis, se propone recurrir a la teoría ampliada del don entendido éste como “hecho social total” (Mauss), como “economía no económica” (Bourdieu), el núcleo de un sistema social cuya producción, distribución e intercambio es no mercantil.

Palabras clave: Marxismo; reproducción social; transición; parentesco; don

Pando Moreno, A. (2021). El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado de Friedrich Engels como teoría de la transición y de la reproducción social. En J. Ortega y G. Ambríz Arévalo (Eds). *El espíritu pensante: Engels en su bicentenario* (pp. 37-76) Religación Press. <https://doi.org/10.46652/religacionpress.2.c3>

Para Juli

Porque, en efecto, la trama debe estar compuesta de modo que, aun sin verla con vista de ojos, haga temblar a quien oyere los hechos...

Aristóteles, *Poética*

Propósito¹

El propósito de este ensayo es resaltar ciertas contribuciones fundamentales de Friedrich Engels a la concepción materialista de la historia realizadas en su obra publicada en 1884 *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Para comprender mejor esta contribución conviene situarse en el marco de una revaloración de los análisis, los estudios e incluso la competencia teórica del pensador de Barmen-Elberfeld.

Con desmedida frecuencia *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* ha sido leído en clave “política” –sobre todo por el marxismo dogmático, vulgarizador-, reduciéndolo al origen clasista del Estado. No es que dicha lectura sea errónea, sino que es parcial y, lo peor, reduccionista: constriñe la riqueza del estudio de Friedrich Engels al aspecto más flojo del texto, con una apariencia de bucólica simplicidad evolucionista, mientras deja de lado otros aportes de igual o mayor profundidad teórica.

El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado tuvo un límite epocal: al momento en que fue escrito no se contaba con mucho más material etnográfico ni histórico documental ni se contaba, sobre todo, con otras construcciones teóricas que apuntalaran las tesis de la obra en cuestión. Esta limitación se expresa en algunas lagunas o incompletudes en el cuadro de la obra. Así, propongo considerar *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* como una

1 Este ensayo recoge resultados de una investigación iniciada hace ya algún tiempo. Este proyecto cuenta con el apoyo de la Coordinación de la Investigación Científica (CIC) de la UMSNH para los años 2020 y 2021.

obra en proceso, tanto en el momento en que fue escrita como en la actualidad. En el momento en que fue escrita porque, como se verá, era “la ejecución de un testamento” y podemos entenderla entonces como un resultado, pero es parte del flujo de investigaciones que habían emprendido K. Marx y F. Engels sobre este tema. En ese sentido, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* debe ser parte de una lectura cruzada con otros escritos de Marx y Engels, en particular las *Formen*, las notas etnológicas de Marx y *La Marca* de Engels. Pero sigue siendo una obra en proceso incluso en la actualidad porque las lagunas y zonas nebulosas de *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* deben seguir siendo abordadas desde las nuevas conquistas teóricas.

En síntesis, la contribución a la que me refiero es entender el texto de Engels como una teoría de la transición histórico social a través del vínculo entre relaciones de producción y relaciones de reproducción. En especial, dada la relevancia en el libro en cuestión, la comprensión de “los lazos de parentesco” como parte fundamental de las relaciones de producción-reproducción.

1. Los estudios sobre Engels

Antes de abordar los planteamientos centrales expuestos en el Propósito, es conveniente manifestar mi posición de partida sobre algunas cuestiones de orden general. Sobre todo, el lugar de Engels en el pensamiento marxiano.

Coincido con José Manuel Bermudo (1979) en que la crítica había tratado injustamente a Engels. Bermudo Ávila dice literalmente “ha sufrido”, yo he cambiado el verbo y su tiempo porque creo que la tendencia actual, y estoy de acuerdo con ello, es a revalorar a Engels, interpretaciones más ecuanimes, juicios más matizados, basados en estudios histórico-críticos imparciales.

Las biografías sobre Engels son escasas, sobre todo comparadas con las de Marx. Las primeras biografías eran conjuntas sobre Marx y Engels². Por ejemplo, la biografía escrita por Franz Mehring (1ª. ed. en alemán, 1918) le concede bastante espacio e importancia a Engels (Mehring lo conoció personalmente, tendía a considerarlo un par de Marx; aun cuando Engels en una carta que le escribe a Mehring el 14 de julio de 1893 se resta importancia a sí mismo), pero la biografía se titula *Carlos Marx* y no va más allá de 1883. Se escribía una biografía para ambos, pero con el nombre de uno solo. Probablemente fue David Riazanov el primero en usar los nombres de cada uno en sus conferencias biográficas, aunque el prologador de las conferencias en español, Aníbal Ponce, menciona que Mehring acusaba a Riazanov de “su excesiva admiración por Marx” (1971, p. 6). La primera biografía específica de Engels, y todavía de lectura esencial, es la de Gustav Mayer: *Federico Engels, una biografía* (1979).

M. Rubel no incluyó a Engels en su recopilación bibliográfica sino hasta 1956. A. Schmidt publica *El concepto de naturaleza en Marx* en 1962 (en alemán), en el cual toca el tema de la dialéctica de la naturaleza de Engels. En 1974 Henderson publica una selección de escritos de Engels con una muy breve “Introducción” del mismo Henderson donde se columbra ya el intento de hacer un balance de las aportaciones de Engels y darle un lugar específico: “Sería erróneo, sin embargo, considerar a Engels simplemente como el *alter ego* de Marx” (p. 10)³.

2 Haría falta un análisis de los discursos fúnebres y las notas necrológicas inmediatas a la muerte de F. Engels para sopesar mejor qué lugar le otorgaban a Engels los allegados, miembros del partido, intelectuales, académicos, etc. De algunos casos lo sabemos bien, por ejemplo Lenin, pero de otros sabemos poco o casi nada como el apunte biográfico aparecido en 1895 firmado por W. Sombart, notable teórico alemán de quien Engels dijera que era “la primera vez que un profesor universitario alemán logra ver en los escritos de Marx... lo que este ha dicho” (Engels, 2014, p. 1130).

3 Friedrich Engels, *Escritos. Historia, economía, crítica social, filosofía, cartas*. Selección

Para Bermudo Ávila (1979), la década de los setenta del siglo pasado, en especial 1970 con la celebración del centésimo quincuagésimo aniversario del natalicio de Engels, es un momento de auge en estudios especializados y biografías: aparecen varios números monográficos de revistas, predominantemente en alemán, y dos biografías: la de Ilitchev (1976 en francés) y la de H. Gemkow (1ª. ed. en alemán 1972).

S. Timpanaro analiza a Engels en *Praxis, materialismo y estructuralismo* (1ª. ed. en ital. 1970; en esp. 1973). Prestipino escribe su significativa obra sobre Engels en 1973 (en italiano). También es época de traducciones al español: la de Timpanaro en 1973, la obra de Schmidt antes mencionada en 1976 y la de Prestipino en 1977.

Además, aparecieron otros escritos en español: un libro con extractos de Friedrich Engels *Objeto y método de la economía política* (1978), aunque en realidad rebasa el tema del título. La revista *Dialéctica* de la UAP le dedicó en su primera época (1976-1988, hasta el número 20 inclusive) un par de artículos y algunas menciones. Destacan el artículo de Angelo Altieri Megale en el número 1 de la revista en 1976 y el de Juan Mora Rubio, “Notas críticas al materialismo de Engels”, en el número 4 en 1978; Gabriel Vargas Lozano, a la sazón director de la revista, integró reflexiones sobre Engels en sus artículos sobre marxismo, por ejemplo, en “Marx y el marxismo. Introducción al debate actual”, en el número 7 de 1979.

La tendencia continúa en la década de los ochenta. W. Roces publicó en 1981 el prólogo para una colección preparada por él de

de textos e introducción de W. O. Henderson, Barcelona, Península, 1974. Introducción en la p. 10, además de contener una sucinta cronología. Un caso excepcional es el estudio de Roman Rosdolsky (1980) sobre Engels y los pueblos “sin historia” que apareció en 1964 en inglés. Digo excepcional porque parece estar adelantado para su época sin estar enmarcado en la disputa sobre el engelsismo; es un examen a profundidad que no pretende hacer una valoración global de la obra de Engels y se centra en las tesis de la *Neue Rheinische Zeitung*.

escritos de juventud de Engels, es más que una presentación de la obra y ahonda en algunas consideraciones sobre Engels. También son publicados dos libros de Bermudo Ávila: *Conocer Engels* (1979), una biografía, y *Marx contra Engels* (1981), un análisis muy completo del antiengelsismo en el marxismo eurooccidental.

En inglés aparece en 1981 el texto de Carver sobre Engels, republicado después como *Engels A Very Short Introduction*, es un texto análogo al de *Conocer Engels* de Bermudo Ávila: se trata de introducciones amenas y directas a la vida y obra del autor. Años más tarde, en 1987, es publicado *Engels Revisited*, una reunión de ensayos sobre marxismo, feminismo y Engels⁴.

Algunas historias del marxismo le dedican apartados especiales a Engels. La de Pedrag Vraniki (1979) tiene un capítulo intitolado “La concepción teórica de Engels”. L. Kolakowski (1980) no titula ningún capítulo con el nombre de nuestro autor, pero hace consideraciones particulares en los capítulos 14 y, sobre todo, 15 y 16 del primer tomo de su obra *Las principales corrientes del marxismo*. La imprescindible *História do marxismo*, coordinada por E. J. Hobsbawn, trata distintos aspectos sobre Engels en cuatro capítulos de tres volúmenes⁵.

El año 1995 auguraba traer más investigaciones sobre Engels por cumplirse su primer centenario luctuoso. pero la desaparición de la Unión Soviética generó una ola ideológica antimarxista con repercusiones en las revistas, las editoriales, las librerías, las academias, etc. Hubo algunos artículos en revistas y periódicos, algunos foros,

4 Puede complementarse el cuadro que he presentado con la revisión de algunas biografías de Engels en Fernando González, “¿A la sombra de Marx? Un recorrido por las biografías de Engels” (2021).

5 “*História do marxismo* V. 1: *O marxismo no Tempo de Marx*”, “*História do marxismo* V. 2: *O marxismo na época da Segunda Internacional (Primeira parte)*”, “*História do marxismo* V. 9: *O marxismo na época da Terceira Internacional: Problemas da cultura e da ideologia*”. Cabe mencionar que la edición en español de Bruguera no coincide con la edición en portugués (brasileña) ni, por tanto, con el original. La edición de Bruguera contiene menos ensayos.

pero quizá en un número mucho menor que el esperado⁶.

Hasta este punto he hecho una somera reseña de ciertos estudios sobre Engels con un tono afectadamente neutro, pero en la realidad estos estudios no eran inocuos, detrás de ellos estaba en mayor o menor grado la cuestión del engelsismo⁷.

La cuestión del engelsismo, dicho, en síntesis, es un largo debate al seno del marxismo, con picos y valles de intensidad, en el que la parte visible del iceberg ha sido el papel de Engels en la constitución del materialismo histórico y materialismo dialéctico, el marxismo, su fidelidad a las ideas de Marx, etc. Al final, el debate se focalizó en la discusión sobre la dialéctica de la naturaleza de Engels.

Según Bermudo Ávila, los primeros cuestionamientos deben haber comenzado ya en vida de Engels según consta en una carta de éste a Bernstein del 24 de abril de 1883 en la que habla de “el sainete del ruin Engels que ha deformado al bravo Marx” (1981, p. 95). Las primeras críticas posteriores provienen de un *Anti-Engels* de Stanislaw Brzozwsky en 1910 (Bermudo Ávila, 1981, p. 94)⁸. En 1912 aparece *Il materialismo storico in Federico Engels* de Rodolfo Mondolfo. Este libro, sobre todo uno de los capítulos, fue criticado por E. di Carlo, lo

6 En el caso de México, hubo algunos artículos, un suplemento especial del periódico *La Jornada* coordinado por Elvira Concheiro y un foro, “Engels, hoy”, organizado entre el CEMOS/Memoria, la revista *Dialéctica* y la UNAM en el que estuvieron invitados Bolívar Echeverría, Carlos Aguirre, Enrique Dussel, Jaime Massardo, Jorge Fuentes, Gabriel Vargas, Rosaura Ruiz, Joseph Ferraro, Andrés Barreda, Juan Luis Concheiro, Atilio A. Boron, Octavio Ianni, Lucio Oliver, Elvira Concheiro, Ricardo Melgar, y una mesa redonda con Sergio Bagú, Roger Bartra y Arnoldo Martínez Verdugo.

7 Engelsismo le llama Manuel Sacristán Luzón; Bermudo Ávila y otros prefieren engelsianismo.

8 No he podido constatar directamente esta afirmación. La descripción de Kolakowski sobre Brzozwsky no da cuenta de ello. Walicki sí examina las tesis teóricas de Brzozwsky, aunque no menciona un “Anti-Engels” y remonta las distinciones críticas que hacía Brzozwsky entre Marx y Engels (en posición antiengelsiana) al año 1907; Walicki, A. (1984).

cual motiva una respuesta de Mondolfo en 1916, el cual sostenía que Engels, más que materialista en el sentido usual de la palabra, seguía un cierto antropologismo naturalista; en esto residiría el carácter ambiguo de la dialéctica engelsiana: a veces demasiado hegeliana y a veces excesivamente positivista (o naturalista). Interesante resulta que el mismo Mondolfo no detecta en ello una contradicción entre Marx y Engels, sino una especie de posible variante, lo cual lo lleva a defender en cierto modo las posturas de Engels.

A partir de este punto, y considerando entre las circunstancias históricas el anuncio de la crisis del marxismo en 1898 por el filósofo checoslovaco T. Masaryk (quien sería presidente de la República Checoslovaca de 1918 a 1935), la polémica sobre el revisionismo antihegeliano de Bernstein, y la división de la II Internacional en torno a la posición de los diputados socialistas de cada país de participar o no en la Guerra Mundial (lo cual motivó la quiebra política de la II Internacional entre “reformistas” y “revolucionarios”), una característica común del llamado marxismo occidental será la crítica contra Engels, llevada a cabo por G. Lukács, A. Gramsci, K. Korsch, L. Goldman, M. Merleu-Ponty, J-P. Sartre, L. Colletti, A. Schmidt, G. Petrovic, entre otros (Anderson, 1981, p. 76-77). Hubo un campo de “defensores” de Engels: todo el DiaMat, desde la ortodoxia soviética hasta los heterodoxos internos como A. Schaff, S. Timpanaro, los de J. Ferraro en México, por mencionar algunos.

Hubo después análisis más ponderados, aunque en algunos se notara una inclinación por Engels, buscaban explicar el trasfondo del debate y los sentidos del mismo: ciertas posiciones de L. Althusser, el celeberrimo prólogo de Manuel Sacristán Luzón (s/d)⁹, el libro de Bermudo Ávila (1981) y el reciente artículo de Piedra Arencibia (2015).

El debate giró en gran medida sobre una falsa antinomia: ¿qué tan marxista era Engels? Falsa antinomia porque (1) no es posible afirmar el marxismo de Marx (ese es un error reiterado en las posturas dogmáticas e incluso hasta en Althusser) o, por lo menos, no es posible ponerlo *a priori*; y (2) porque, aún en el caso de que algo así fuera posible, el “marxismo de Marx” resultante tendría que reconocerse como una teoría con historia, no una verdad que le hubiera sido revelada sólo a Marx, una teoría no uniforme, inacabada, en construcción, con topografía o de lo contrario caer en la religiosamente absurda afirmación de que Marx “era cien por ciento marxista”. Ya Engels y Marx lo habían dicho en *La ideología alemana*: “No sólo las respuestas, sino también los problemas mismos, llevan consigo un engaño” (1987, p. 17).

Muchas de las críticas contra algunas ideas de Engels incurrierán en falacias muy elementales. Por ejemplo, a lo largo de todo el debate, una de las palinodias de los críticos de Engels es que lo acusan alternativamente de hegeliano y de positivista. Otro problema era caer en el abuso por metonimia, vicio muy academicista, en el que se generaliza a un autor lo que en realidad ha sido leído en un fragmento de una obra; así, se le atribuía fácilmente a “Engels” (a *todo* Engels) lo que se había leído en algunos párrafos de *Dialéctica de la naturaleza* (libro incompleto que no se publicó en vida de él) en lugar de criticar el fragmento o la obra o la idea. Parece claro que las posiciones del marxismo occidental que pretendían “re-hegelianizar” el pensamiento de Marx son al mismo tiempo antiengelsianas¹⁰.

No creo que haya habido una conspiración maquiavélica detrás del antiengelsismo, pero no se puede negar que cumplía una función

10 Digo “re-hegelianizar” porque hubo una especie de convergencia de posturas teóricas (parte de las fundadoras del marxismo occidental: Lukács, Korsch, Bloch, entre otros) que vindicaban la herencia hegeliana en Marx para combatir las tendencias como la de Bernstein que quería expulsar la dialéctica del marxismo.

muy semejante a las estrategias liberales. Así, por ejemplo, Raymond Aron (como otros pensadores liberales) pretende salvar a Marx del marxismo; el marxismo occidental pretende salvar a Marx de Engels, porque Engels es el fundador y fundamento de todo eso que se cree negativo en el marxismo (Piedra 2015; Bermudo 1981). Maniqueísmo religioso. El antiengelsismo construyó y puso un Engels a la medida de sus necesidades, como dice Bermudo Ávila (1981), pero no sólo eso, también –aunque fuera por un efecto estencil– construyó y puso un Marx quizá tan fetichizado como el del dogmatismo soviético¹¹. Y, no obstante, el debate develó cuestiones irresueltas, teóricas y prácticas, centrales para el marxismo.

Diré, para fijar mi posición, que estoy de acuerdo con muchas de las críticas que se hacen contra las *exposiciones* de la dialéctica en el *Anti-Dühring* y en *Dialéctica de la naturaleza*. Estoy de acuerdo con que un problema no resuelto, en permanente discusión dentro del marxismo, es el carácter ontológico de la dialéctica y que divide al marxismo en “materialismo dialéctico” y “filosofía de la praxis”, en “ciencia” vs. “*Weltanschauung*”, para decirlo con etiquetas muy generales. Pero también estoy de acuerdo en cómo Engels *usa* la dialéctica en sus análisis históricos y muchas veces se olvidan o se tergiversan esas otras aportaciones. Habría que distinguir –haciendo una analogía con lo que dice Eco de la semiótica– una *dialéctica docens*, expresada teoréticamente, y una *dialéctica utens*, aquella que es puesta en juego en los análisis.

Engels era un pensador mucho más fino de lo que se solía admitir. Se dice que sin Engels no habría marxismo, que él lo inventó (Rubel, 1972); pero antes de eso hay que admitir que sin Engels no habría habido pensamiento marxiano.

El debate específico está superado, al menos para la mayor parte de las vertientes marxistas. Pero no se ha recogido lo que dejó

11 Aunque hay aspectos en los que discrepo de este último como la identificación entre “línea marxiana” y antiengelsianismo opuesta a una línea engelsiana.

el debate: la agenda de las discusiones de fondo pendientes, ni se ha levantado la relatoría del fin de este debate.

Las últimas dos décadas han vuelto a virar la percepción tradicional de Engels. Además de un cierto cambio de posición en películas (*El joven Marx* del director haitiano Raoul Peck) y biografías de los Marx (*Amor y Capital* de Mary Gabriel), han aparecido al menos tres estudios en inglés (uno de ellos traducido al español: *El gentleman comunista* de T. Hunt)¹².

Son de destacar algunos recientes estudios latinoamericanos, exclusivos o parciales sobre Engels. Tomándolos como indicador del interés y cambio de posición, particularmente en América Latina, y sin distinciones críticas por el momento, contamos con los estudios de Atilio Boron, Néstor Kohan, Horacio Tarcus, Joseph Ferraro, Martín Mazora, Elvira Concheiro, González Varela, notas e introducciones de Jorge Veraza, entre otros. Se pueden encontrar en la web tesis de maestría sobre “el joven Engels”¹³. E, incluso una multitud de posts, comentarios, podcast, videos, etc. en diversas plataformas de internet, desde páginas web hasta redes sociales pasando por los blogs y YouTube.

2. Engels y Marx: balance de su relación colaborativa

La portada de la primera edición de *Die heilige Familie (La Sagrada Familia)* (1845) pone como autores a Friedrich Engels y Karl Marx, en ese orden. Ya no volverían a aparecer así después (de hecho, la última obra coautorada publicada fue *El manifiesto del*

12 Mi agradecimiento a Gerardo Ambriz y a Jaime Ortega por facilitarme las versiones de los textos de Carver, de Sayers, Evans & Redclift y Kangal.

13 Felipe Cotrim, *Jovem Engels: evolução filosófica e crítica da economia política (1838-1844)*, São Paulo, 2020. Dissertação Mestre. Muy bien documentada en portugués, español, inglés y alemán, aunque lamentablemente no incluye algunos de los últimos trabajos en español. Su bibliografía debería ser revisada para incorporar estudios monográficos sobre Engels.

partido comunista de 1848 aunque hubo muchas otras trabajadas en conjunto) y con el tiempo perdurarían en el imaginario como *Marx y Engels* ¿Por qué? De entrada, debido a la visión unitaria que se tenía de Marx y Engels, aún desde jóvenes. Engels conoció a W. Liebknecht en Suiza, país al que acudió el teórico de Barmen-Elberfeld, apodado “El General”, el 12 de julio de 1849 tras la derrota de los ejércitos (irregulares) revolucionarios alemanes. Liebknecht recordaría:

Usaba un blusón azul que hacía parecer más alta su espigada figura (...) De mirada burlona y chispeante, de voz clara y alegre, irónico y jocundo en el hablar, Federico Engels era la imagen de una juventud lozana y desenvuelta; *era el otro yo de Carlos Marx, pues ya en ese entonces los veíamos a ambos como a una sola persona*. Y cuanto más próximo lo tenía más crecía en estatura (...) Por primera vez llegaba a conocer a alguien hasta quien alzar la mirada ¡He was a man!” (el subrayado es mío). (Gemkow, 1984, p. 124-125).

Son significativos tanto la nota de considerarlos “una sola persona” como el impacto que causó el personudo Engels en W. Liebknecht, el mismo que siete lustros después le haría algunas trastadas editoriales a “el hombre”.

En seguida, es sabido que Engels mismo afirmó la superioridad teórica de Marx sobre él, que él mismo se colocó como adlátere de las teorías de Marx, opinión que no fue cuestionada durante muchas décadas.

La famosa carta de Engels (1884) a J. P. Becker mencionaba: “Al lado de Marx me correspondió el papel de segundo violín” (Altieri Megale, 1976, p. 10). Nueve años después, la ya mencionada carta a F. Mehring del 14 de julio de 1893:

Si encuentro algo que objetar es que usted me atribuye más crédito del que merezco, aun si tengo en cuenta todo lo que —con el tiempo— posiblemente podría haber descubierto por mí mismo, pero que Marx, con su *coup d'oeil* más rápido, y su visión más amplia, descubrió mucho más rápidamente. Cuando se tiene la suerte de trabajar durante cuarenta años con un hombre como Marx, generalmente no se le reconoce a uno en vida lo que se cree merecer. Si muere el gran hombre, al menor fácilmente se le sobreestima, y este parece ser justamente mi caso en la actualidad; la historia terminará por poner las cosas en su lugar; y para entonces uno estará a salvo del otro lado de la esquina sin saber más nada de nada (Engels, 1983).

Agrego una carta más, a W. Sombart del 11 de marzo de 1895:

Para concluir debo agradecerle una vez más por la buena opinión que tiene de mí y que le lleva a pensar que yo podría hacer del III tomo algo mejor de lo que es ahora. No obstante, no comparto ese juicio y creo que he cumplido con mi deber publicando a Marx en las formulaciones de Marx mismo, aunque, posiblemente, eso obligue al lector a tensar un poco más sus facultades de pensar por su propia cuenta... (Engels, 1895).

Sobre todo, aparte de la correspondencia¹⁴ anota Engels en su obra *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* (de 1888):

Que antes y durante los cuarenta años de mi colaboración con Marx tuve una cierta parte independiente en la

14 En el caso de la obra de Marx y Engels, del pensamiento marxiano, la correspondencia cumple una función hermenéutica esencial. Hay un debate sobre cuál es el peso que se le debería otorgar a las cartas, los discursos, los borradores, etc. de estos dos autores. Dado que ninguno de los dos llevó un diario o ejerció el género confesional (más allá de alguna página de juventud) la correspondencia juega entonces ese papel de contextualizador y recurso descifrador; son la bisagra entre la vida cotidiana y el pensamiento de estos autores, son, pues, el eslabón doxográfico (la “biografía intelectual”) del pensamiento marxiano.

fundamentación, y sobre todo en la elaboración de la teoría, es cosa que ni yo mismo puedo negar... Pero la mayor parte de las ideas directrices, ... corresponden a Marx. Lo que yo aporté... pudo haberlo aportado también Marx sin mí. En cambio, yo no hubiera conseguido jamás lo que Marx alcanzó. ...Marx era un genio; los demás, a lo sumo, hombres de talento (Engels, 1970, pp. 21-22).

Por último, fue Engels quien también apuntó en 1887 la idea de una especie de división del trabajo entre Marx y él: “A consecuencia de la división del trabajo que existía entre Marx y yo, me tocó defender *nuestras opiniones* en la prensa periódica, ... Esto me condujo a exponer *nuestra concepción*, en la mayoría de los casos en forma polémica...” (1978, p.8, el subrayado es mío). O sea, división del trabajo había, pero Engels no dudaba en usar el pronombre posesivo en la primera del plural cuando habla de la concepción de ambos.

En complemento y contraste simultáneo de esta visión, se conoce lo que Marx decía de Engels o el trato que le daba y hoy en día tenemos un cuadro más objetivo de las aportaciones de Engels.

Marx llamaba a Engels “Maestro” en algunas cartas (posiblemente en relación con que el *Esbozo de crítica de la economía política* de Engels había llevado a Marx a estudiar “la anatomía de la sociedad civil”) llegó a decir que era “el hombre más culto de Europa”. Y en sus cartas es reiterativo el agradecimiento (por ejemplo, cuando culminó el primer tomo de *El capital*) y la admiración.

La constatación, para mí, de parte de Marx del lugar que le corresponde a Engels en el pensamiento marxiano es un segmento del Prólogo de 1859: después de mencionar que ha mantenido constante contacto epistolar con F. Engels quien “había llegado conmigo por otra vía, al mismo resultado” menciona que en Bruselas “resolvimos elaborar conjuntamente la oposición de nuestros puntos de vista contra el punto de vista ideológico de la filosofía alemana” y más

adelante: “Los puntos decisivos de *nuestro* concepto fueron insinuados por vez primera en forma científica,... en *mi* trabajo *Misère de la philosophie, etc....*” (Marx, 2016, p. 6 subrayado mío). Cabe resaltar la forma en que refiere “*Nuestro* concepto en *mi* trabajo”: implica que la construcción conceptual es conjunta, aunque la autoría de un trabajo puede ser de uno u otro o de ambos. Es decir, igual que en Engels, un uso muy intencionado del pronombre posesivo.

Ha habido varias interpretaciones sobre la índole aparentemente paradójica de la relación entre Engels y Marx. Sin descartar el juego que había entre ambos de ciertos aspectos psíquicos o de personalidad¹⁵ conjeturo otras dos razones: la primera, una absoluta honestidad intelectual para reconocer, por cuenta propia, lo que era de cada uno; aunada a la generosidad de que, cuando era indecible saber qué era de cada uno, se le atribuía al otro. Como Engels vivió más, tuvo más tiempo para concederle más méritos a Marx.

La segunda razón, más poderosa, es que, a lo largo de su vida, Marx varió de opinión acerca de cuáles eran sus más valiosos aportes, pero no sobre la importancia de la colaboración de Engels. Engels, un tanto al contrario, siempre enfatizó un descubrimiento principal de Marx (no excluía los otros, pero priorizaba uno): la concepción materialista de la historia.

Veamos rápidamente: la primera síntesis de los elementos centrales de la concepción materialista de la historia está explícita en *La ideología alemana* (1845 y 1846) pero esta no fue publicada en vida de Marx y Engels. El segundo momento y en el cual Marx percibe esta nueva concepción (aunque no autoría propia) es la muy larga carta a P.V. Annenkov del 28 de diciembre de 1846 (Marx, 2015). Profundizará en ciertos temas económicos en su *Miseria de la filosofía*, (publicado en 1847 en francés). Libro que el mismo Marx citará como el prolegómeno público de su concepción.

Pero después, y con el intermedio de las revoluciones y contrarrevoluciones europeas de 1848-1849, hay una carta de Marx a Weydemeyer del 5 de marzo de 1852 en donde él se atribuye otros aportes relacionados con la economía política y las clases sociales:

(...) Por lo que a mí se refiere, no me cabe el mérito de haber descubierto la existencia de las clases en la sociedad moderna ni la lucha entre ellas. Mucho antes que yo, algunos historiadores burgueses habían expuesto ya el desarrollo histórico de esta lucha de clases y algunos economistas burgueses la anatomía económica de éstas. Lo que yo he aportado de nuevo ha sido demostrar: 1) que la *existencia de las clases sólo va unida a determinadas fases históricas de desarrollo de la producción*; 2) que la lucha de clases conduce, necesariamente, a la *dictadura del proletariado*; 3) que esta misma dictadura no es de por sí más que el tránsito hacia la *abolición de todas las clases y hacia una sociedad sin clases* (...) (Marx, 1852).

No es sino en el Prólogo a la *Contribución a la crítica de la economía política* de 1859 que presenta una reelaboración sinóptica de la concepción materialista de la historia, con responsabilidad declarada de él y de Engels sobre esa concepción. Marx no volvió a escribir una síntesis como la del Prólogo de 1859. Todas las menciones posteriores a sus contribuciones científicas son más acotadas y referidas a la crítica de la economía política.

Engels, por su parte, no hace ningún balance público sobre cuáles son los descubrimientos (ya sea de Marx o conjuntos) sino hasta 1877, cuando el *Anti-Dühring* comenzó a salir por entregas en el *Vorwärts!* De ahí en adelante mantuvo siempre la misma opinión: en *Del socialismo utópico al socialismo científico* (que es un extracto del *Anti-Dühring*), en la biografía de Marx que escribió en 1877-1878 para la *Volks-Kalender*, en el discurso fúnebre de su amigo en 1883, en el *Ludwig Feuerbach*, en la biografía de Marx que escribió en 1892 para el *Handwörterbuch der Staatwissenschaft* y en muchas cartas.

Para Engels la gran contribución científica de Marx fue siempre la concepción materialista de la historia, todos los demás avances, descubrimientos, teorías, sin duda trascendentes, venían a ser piezas de ese rompecabezas.

Mucho se ha escrito y debatido (con la cuestión del engelsismo) sobre la “fase paulina” de Engels¹⁶. Lo cierto es que Engels empezó a sistematizar a Marx años antes de la muerte de éste. Y lo debe haber hecho bien. Porque, hay que decirlo, cada uno sabía lo que estaba pensando el otro. Las fechas en las que Engels comienza a hablar de una división del trabajo y a colocarse como “segundo violín” (sea cual sea la expresión que use) coinciden con un momento de sistematización del pensamiento marxiano en el cual él estaba desempeñando una labor esencial.

Pensar que hay dos teorías entre Marx y Engels es el error concomitante de pensar que son una sola persona. Es exactamente al revés: son dos personas con una sola teoría.

Es injusto reducir o subsumir todo Engels en algo de Marx. Eran dos pensadores conjuntos; unidos no en una persona sino en la construcción de un cuerpo teórico y en el propósito común de la emancipación de los trabajadores primero y, con ello, de la humanidad. No es lógico pensar que Engels acertará en sus ideas sólo cuando seguía a Marx. Marx y Engels acertaron por separado y juntos; y se equivocaron por separado y juntos. En ciertos asuntos, Marx “veía más lejos” como Engels afirmaba, pero también es posible que Engels fuera más allá en donde Marx se hubiera quedado corto.

16 Esa magnífica metáfora de González Varela para la etapa de la vida y obra de Engels ya fallecido Marx. Uno hubiera deseado la elección de un tópico menos religioso pero la metáfora dice lo que tiene que decir. Nicolás González Varela, “Los últimos días de Friedrich Engels”, Biblioteca Omega Alfa, 2020. (Este texto es un fragmento de un libro próximo)

Liebknecht erraba al considerarlos uno solo y Lenin tenía razón, y se la concede a Adler, al decir en la biografía de Engels: “En efecto, dichos tomos de *El Capital* [el II y el III] son obra de ambos, de Marx y de Engels” (1979, p. 46). Dicho de otra forma: lo que era unitario era el pensamiento marxiano o, como lo decía ya Mondolfo en 1912, *marx-engelsiano*¹⁷.

3. El cristal y la flama: alegoría para *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*

En un pasaje de *Seis propuestas para el próximo milenio*, Ítalo Calvino, con su gusto por los emblemas paradójicos, se fascina con imaginar la “yuxtaposición” de dos figuras, el cristal y la llama: “Cristal y llama, dos formas de belleza perfecta de las cuales no puede apartarse la mirada, dos modos de crecimiento en el tiempo, ... dos símbolos morales, dos absolutos, dos categorías para clasificar hechos, ideas, estilos, sentimientos” (1990, p. 85).

Una flama viva contenida en el interior de un cristal me parece una buena alegoría para *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*.

Engels comienza el prefacio a la primera edición de su obra de 1884 con la conocida confesión. “Las siguientes páginas vienen a ser, en cierto sentido, la ejecución de un testamento” (2010, p.9) y agrega que Marx mismo iba a exponer los resultados de sus investigaciones sobre Morgan. Para ello, continúa Engels, “(...) tengo a la vista, junto con extractos detallados que hizo de la obra de Morgan, glosas críticas que reproduzco aquí, siempre que cabe” (2010, p. 9). No son muchas las glosas de Marx que reprodujo Engels, aunque sí algunas muy

17 Proseguir en este punto con la distinción y continuidad entre pensamiento marxiano y marxismo nos llevaría por otro derrotero. Remito al lector a mi texto Pando Moreno (2012).

importantes. Hoy sabemos que esas glosas son las notas etnológicas de Karl Marx, redactadas fundamentalmente entre 1880 y 1882¹⁸.

En tanto ejecución de un testamento, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* se nos presenta con la apariencia de un estudio definitivo, cristalizado. La lectura de las obras de L. H. Morgan, sobre todo *La sociedad primitiva*¹⁹, libro que M. M. Kovalevsky le había dejado en préstamo a Marx a su paso por Londres (al parecer, Engels consiguió después un ejemplar enviado desde los EEUU) les había causado, tanto a Marx como a Engels, una honda impresión. En el prefacio de 1884, Engels (2010) afirma que Morgan había descubierto “de nuevo y a su modo” la teoría materialista de la historia. Y en el prefacio a la cuarta edición en 1891, Engels (2010) hace una analogía de los descubrimientos de Morgan con los de Darwin y los de Marx. Con toda probabilidad dicho juicio es cierto, pese a algunos errores y correcciones necesarias a Morgan.

Dije al comienzo de este ensayo que *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* había tenido una lectura en clave “política”: el origen clasista del Estado. Y que el defecto principal de esta lectura era su estandarización y reduccionismo. Esta es la lectura típica que hace Lenin en *El Estado y la revolución* (1917), de la obra

18 *Los apuntes etnológicos de Karl Marx. Transcritos, anotados e introducidos por Lawrence Krader*, Madrid, Siglo XXI/Ed. Pablo Iglesias, 1988. Un precedente de suma importancia es el número especial de la revista *Nueva Antropología* dedicado enteramente a la “Introducción a las notas etnológicas de Karl Marx” de Lawrence Krader. Es decir, la revista publicó sólo el texto de Krader, no los extractos ni las glosas de Marx. Pero es importante porque toda una generación de universitarios, antropólogos y marxistas conocimos las notas etnológicas gracias a esa edición nueve años anterior a la de Siglo XXI. Hay que mencionar que existen diferencias notables de traducción entre ambas. Lawrence Krader, “Introducción a las notas etnológicas de Karl Marx”, *Nueva Antropología*, año III, núm. 10 (número especial), México, abril 1979. En ocasiones, se incluye en esta etiqueta de “notas etnológicas” el *Cuaderno Kovalevsky*, compuesto en 1879.

19 Es el título aceptado en español, así se edita, por ejemplo por editorial Ayuso (1970) o Quinto Sol (1984). *Ancient society* es el título abreviado del original inglés cuya traducción aparece en el texto de Engels como “*La sociedad antigua*”, el título completo es *Ancient Society, or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarism to Civilization* (1877).

de Engels. Es, en general, la lectura de la III y de la IV Internacional, la lectura del DiaMat, etc. Debo decir que hubo al menos otra lectura estandarizada, aunque hoy en día sea una lectura periclitada: la lectura evolucionista vinculada con algunos pensadores de la II Internacional. Es la lectura del etnólogo Cunow (o lo que alcanzamos a saber de ellas)²⁰. Parecería un denominador común a ambas lecturas el considerarlo definitivo, relativamente estático.

Por razones de espacio no es posible examinar aquí la ramificación de repercusiones de la teoría y los métodos de Morgan sobre el desarrollo de la antropología o su relación con el evolucionismo y de éste con las ideas de Engels. Pero sí es imprescindible señalar que *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* no es un punto final sino un momento de la investigación, momento que presenta un cierto aspecto conclusivo cuando lo vemos desde el ángulo del testamento pero que desde otro ángulo puede ser visto como un flujo continuo (a veces entrecortado, pero en general continuo). ¿Cuál es, pues, ese otro ángulo? Fijémonos en la flama al interior del cristal.

Dos líneas convergen para formar este ángulo. La primera tiene que ver con los métodos y técnicas y con la variedad de contenido en la composición de *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*; la segunda, que veremos más adelante, está relacionada con el cúmulo de estudios previos que rodean la obra.

En cuanto a la primera, se trata de una línea distintiva e importante. En esta obra, Engels, como tal vez no se haya presentado en ningún otro de los resultados de investigación del pensamiento

20 Heinrich Cunow. Socialdemócrata alemán de entre siglos. Editor de las revistas socialistas *Die Neue Zeit* y *Vöwärts!*. Como científico social abarcó varias disciplinas pero es más conocido como etnólogo. De la amplitud de su obra se conoce muy poco en español, sobre todo dos textos sobre el Inca (*El sistema de parentesco peruano y las comunidades gentilicias de los incas* de 1891 y *La organización social del imperio de los Incas* de 1895), y del resto de su obra en alemán gran parte no ha sido reeditada. En sus dos estudios sobre la zona andina prehispánica el enfoque de Cunow es morganiano y engelsiano.

marxiano excepto *El capital* (aunque de modo distinto), se vale de manera asaz inteligente de un verdadero arsenal de métodos particulares e interdisciplinarios al servicio de un estudio que no puede ser encuadrado en un solo campo. En apretado resumen: el texto de Engels tiene como trama explícita seguir a Morgan en su secuencia de los periodo étnicos (aunque Engels casi no utiliza esta denominación de Morgan) y su sistema de cuestionarios, infiere a partir del derecho comparado y también de la etnografía comparada poniendo en relieve las incongruencias por aparentes en dicha comparación, utiliza el análisis regresivo o retrospectivo tomado de la filología (y extendido a otros dominios), recurre a la analogía con ramas de la ciencia más o menos afines (por ejemplo, con Cuvier) utiliza la etología comparada de primates (algo que probablemente sólo Darwin había hecho) pero no entre especies actuales sino después del análisis retrospectivo, analiza documentos históricos (más allá de los citados por Morgan), ejerce siempre una implacable crítica ideológica, y eso sin tomar en cuenta el aparato lógico categorial de clasificar, generalizar, graduar, periodizar, etc.

Con estos métodos, Engels hace un recorrido histórico que traducido a la cronología actual bien podría abarcar 450 000 años (estoy tomando como punto de partida conservador cuando los homínidos fueron capaces de producir fuego)²¹. Un recorrido por

21 Marx extrajo un pasaje de Morgan para sus apuntes etnológicos en el que el estadio inferior del salvajismo termina cuando hay subsistencia a base de pescado y “el conocimiento del uso del fuego”. Ni Marx, ni Engels (ni Morgan) podían distinguir bien entre *domesticación* del fuego y *producción* del fuego (no podían porque el desarrollo de la paleoantropología no lo permitía en ese entonces). Hoy se sabe que hubo un periodo muy largo de tiempo en que los homínidos fueron adaptándose ellos al fuego al mismo tiempo que lo domesticaban, descubriendo e inventando progresivamente más usos para el fuego, aún antes de aprender a producirlo. Hubo toda una pirotecnia (en el sentido literal de la palabra: un arte del fuego) sobre como tomarlo de fuentes naturales, como conservarlo, como transportarlo, antes de poder producirlo. La domesticación del fuego comenzó (según los datos actuales) entre 1.2 y 1.5 millones de años en Koobi Fora, en la actual Kenya, mientras la producción humana de fuego data de unos 400 a 450 mil años en la actual Francia. La domesticación del fuego es absolutamente esencial para entender los procesos de hominización. Pero más aún, el fuego es con toda probabilidad el primer medio de producción en el estricto sentido marxista de la palabra.

la historia de técnicas e instituciones sociales que van de la familia sindiásmica al Estado, pasando por la ofrenda y el sacrificio, la monogamia, el heterismo y el adulterio, la venganza, el comercio y el saqueo.

El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado no es un simple traslado de las tesis de Morgan: es un modelo científico. Un gran modelo científico de fines del siglo XIX. Es cierto que *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* está pletórico de metáforas de las ciencias naturales: el lector se encuentra con “moléculas”, “moléculas biatómicas”, “selección natural”, “ácido corrosivo”, pero también aparecen Teseo y Anacreonte y otras menciones eruditas de mitos griegos. En el libro no falta la referencia a la tecnología y el “poderoso dominio de la naturaleza”, se tiene la impresión de estar frente al gabinete de un museo con las descripciones de los pueblos precivilizados y ya que estamos a fines del siglo XIX, no podía faltar una metáfora tan cara a Marx y Engels: el vampiro²². Un libro con tanto aroma victoriano y, sin embargo, tan crítico de la sociedad civilizada, de su estructura y su moral, sólo podía haber salido al parecer de la pluma de un *gentlemen* comunista.

¿Por qué cuando se le acusa a Engels de positivista, naturalista, evolucionista y demás epítetos las críticas se centran en el *Anti-Dühring* y no en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*? Porque, entre otras cosas, hay que entender a fondo la ciencia que está detrás de este libro para poder criticarla y, sin demerito de muchos de los autores marxistas que han criticado a Engels, lo cierto es que esa crítica se ha movido fundamentalmente en el plano de la más pura abstracción²³.

22 Dicha referencia tuvo lugar trece años antes del *Drácula* de B. Stoker. Para conocer más sobre la metáfora del vampiro en Marx el lector puede remitirse a Marcos Neocleous, “La economía política de los muertos: la metáfora cognitiva de los vampiros en Marx”, publicado el 7 de junio 2013 en la revista en línea *sinpermiso*

23 Ya Godelier había anotado algo sobre el método y el estado de las ciencias en el siglo XIX. Pero, respecto de la crítica, muchas veces ni siquiera se disciernen bien los conceptos;

Una vez abordada la primera línea que permite ver la obra de Engels como un flujo continuo, pasaremos a hablar de la segunda. Esta segunda línea convergente está relacionada con el cúmulo de estudios previos. *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* no es una obra iniciada con la lectura de Morgan, ese hecho la detonó y, sin duda, permitió sistematizarla, pero no es su comienzo. M. Godelier ha realizado los que quizá sean los estudios más prolijos sobre la continuidad de las investigaciones de Marx y Engels acerca de las sociedades precapitalistas y el desarrollo de las formas comunitarias. En su libro *Las sociedades precapitalistas*, Godelier (1978) hace acopio y balance de las ideas de Marx y Engels sobre las sociedades precapitalistas y las comunidades primitivas periodizando en seis etapas los estudios marxianos²⁴: desde un primer bloque que comprende de *La ideología alemana* hasta *El manifiesto comunista*, hasta el sexto y último constituido por *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*.

Una de las principales conclusiones de este libro de Godelier es que el interés de Engels y Marx por las formas de sociedad precapitalistas (premodernas, precivilizadas, tradicionales, comunales, etc.) fue permanente y va de la mano con la génesis de la concepción materialista de la historia. Otra conclusión importante es que hubo un giro en 1853 (segunda etapa según Godelier), a partir de sus investigaciones sobre el gobierno colonial británico en la India y las transformaciones en los regímenes de propiedad en el Indostán,

por ejemplo, se le tilda a Engels de “evolucionista”, hay que preguntar ¿cuál evolucionismo? Es muy probable que Morgan ni siquiera leyera a Darwin; la mayoría de los antropólogos evolucionistas no habían leído a Darwin. En el último tercio del siglo XIX, el evolucionismo era un macroparadigma de muy amplio espectro, era “ambiental”, y había muchos pensadores que se reclamaban evolucionistas, por ejemplo, el muy influyente H. Spencer, inventor de la fórmula “la sobrevivencia del más fuerte” (no fue Darwin) y a quien se le ha atribuido la paternidad del “darwinismo social” ¡aunque sus tesis eran anteriores a Darwin!

24 Esta obra es la traducción de *Sur les sociétés precapitalistes* publicada en 1970. Existe otra traducción en español *Teoría marxista de las sociedades precapitalistas* (1971). Se encuentran diferencias de traducción entre las dos ediciones en español.

hay una pérdida de la ingenuidad —si se me permite la expresión— acerca de las formas sociales comunitarias. Desde este punto, Marx y Engels continuaron profundizando sus investigaciones tanto como las circunstancias se los permitiese: la tercera etapa son las *Formen* y la *Contribución*, la cuarta *El capital* y el *Anti-Dübring*, la quinta los estudios de la comuna rusa y la germánica y la sexta la obra de Engels motivo de este ensayo.

Godelier resaltará la importancia de las *Formen* en este proceso de construcción teórica. En este punto, hay que señalar que Godelier no menciona en este libro las notas etnológicas de Marx, con toda seguridad porque no eran asequibles en 1970, fecha de la edición en francés. Engels, obviamente, sí las conocía; así, para Engels *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* podía ser de manera inmediata “la ejecución de un testamento” pero era también la síntesis de 38 años de investigación. Colocado en esa perspectiva, el libro de Engels cobra otra dimensión.

Fallecido Marx, a Engels le correspondió la doble y trágica tarea de cuidar y pulir el cristal, al tiempo que mantenía viva la flama en su interior.

4. Otra lectura de *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*

4.1 Las interpretaciones de M. Godelier y C. Meillassoux

No se trata de tamaño sino de escala. Incluso de visibilidad; en esta perspectiva, se vuelve iridiscente lo que antes era opaco para la lectura estándar. La lectura que propongo se apoya “en los hombros de gigantes” que ya habían descubierto, así fuese parcialmente, este contenido. Estos “gigantes” son M. Godelier y C. Meillassoux²⁵.

25 Una extensión de este ensayo requeriría convocar a otro autor ya mencionado (L. Krader), pero por lo pronto nos ceñiremos a las dos componentes mencionados.

4.1.1 Una teoría de las transiciones

El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado debe ser considerado un texto sobre teoría de las transiciones. Godelier definía la transición así:

Se designa con la expresión «período de transición» una fase particular de la evolución de una sociedad, la fase en la que ésta encuentra cada vez más dificultades, internas o externas, para *reproducir las relaciones económicas y sociales* sobre las que reposa y que le dan una *lógica de funcionamiento y de evolución* específica y en la que, al mismo tiempo, aparecen nuevas relaciones económicas y sociales... (1987, p. 5, subrayados míos).

La teoría de las transiciones quedó interrumpida (como muchos estudios y debates del marxismo) con la desaparición de la URSS y las consecuencias de este proceso. En el estadio en que se encontraba, la teoría de las transiciones tenía como objeto formaciones sociales (totalidades sociales concretas), más que modos de producción. En este punto hay que hacer aclaraciones. A sabiendas de que esto constituye un debate (por cierto, también interrumpido por la misma circunstancia) y a reserva de tratarlo en otro momento con mayor profundidad, tomo la caracterización general que da Godelier (1987) de modo de producción: en síntesis, el modo de producción es la relación que establecen los seres humanos entre sí cuando, en conjunto, se relacionan con la naturaleza. El modo de producción es la estructura económica, la base real, está conformado de relaciones de producción en sentido general y en sentido estricto. En sentido general implica varios tipos de relaciones: las de producción en sentido estricto, técnicas, de cooperación, relaciones de apropiación (los “modos de apropiación” que analiza Dussel), relaciones de distribución y consumo, y *relaciones de reproducción*, entre otras; las

relaciones de producción en sentido estricto son las que establecen los seres humanos con los medios y objetos de producción y entre sí en lo que implica la posesión y el uso de estos medios. En el modo de producción, las relaciones de producción en sentido general se corresponden con el nivel de desarrollo de las fuerzas productivas.

El modo de producción es un modelo, un modelo abstracto y general, no una realidad empírica directamente observable. En tanto modelo, trata de resaltar las relaciones y estructuras esenciales haciendo abstracción de las secundarias. Y el modo de producción es una totalidad social pero no es *la* totalidad social, es decir, la categoría modo de producción agrupa el conjunto “total” de relaciones de producción, reproducción, distribución, apropiación, etc., pero nada más²⁶. El modo de producción está en la base.

Ya Dussel advierte “contra la fetichización omnitotalizante del ‘modo de producción’ althusseriano” (2016, p. 226). Por lógica, estoy en desacuerdo con la “articulación de modos de producción” en tanto que esta presunta articulación no sería, cuando mucho, más que un procedimiento teórico para intentar explicar lo que ocurre en la formación social, pero los estudios sobre transición demuestran que es un procedimiento incompleto por dos razones. La primera, porque no deja de parecer un *patch work* de modos de producción y, si seguimos la cita anterior de Godelier, veremos que una parte fundamental del análisis es no sólo la estructura sino el *funcionamiento* de la sociedad, tendríamos que poder graduar en qué medida el funcionamiento social es parte del modo de producción. La segunda razón va ligada con la primera: no toda *forma* de producción encaja dentro de cualquier modo de producción y, sin embargo, una

26 Suele generalizarse demasiado la noción de ‘modo de producción’ cuando los mismos Marx y Engels no lo usaban así. No es el caso de hacer aquí un relato filológico de su uso en los textos de estos dos autores, aunque debería hacerse, pero, tomando un ejemplo de una obra de madurez, dice Engels, “El conflicto económico alcanza su punto de apogeo: *el modo de producción se rebela contra el modo de cambio*” (Engels, 1979, p. 64).

pluralidad de *formas* puede operar en una sola formación social (las *formas*, en este sentido, serían parte del funcionamiento). Aclaremos sucintamente los conceptos: siguiendo a Texier, no hay una oposición entre *forma* y *formación* análoga a estático vs. dinámico (esto tenía particular importancia en el debate con Sereni), la *forma* “designa una estructura, lo que no excluye sino que incluye su devenir interno” (1976, p. 195). Según Texier, *formación* tiene un doble sentido, el de génesis, como en “la formación de la personalidad en el niño”, y el de organización o estructura, como “los aviones volaban en formación” (1976, p. 195). De estas distinciones de Texier es posible recoger la idea de que la forma lo es en singular, para distinguir una forma necesita contrastarse contra un fondo y contra otras formas. En este sentido acudo a Gallissot:

Formas se relacionaría ordinariamente, sea con trasposiciones parciales de realidad social (ejemplo: formas de propiedad o las formas de la plusvalía o del beneficio) que constituyen por lo tanto abstracciones sectoriales, sea con tipos de agrupamiento (ejemplo: la forma germánica—sobrentendido, de comunidad rural) (1976, p. 177-178).

Después Gallissot (1976) entra en demarcaciones entre formación y formaciones, entre formación social o económico-social o socioeconómica, etc. Obviaremos en aras del argumento principal esa discusión. *Forma*, para los propósitos de esta explicación, es un elemento económico social relativamente aislable, separable, de la realidad social, no porque pueda existir adiabáticamente sino precisamente porque puede funcionar en diversas formaciones sociales, tiene diversas facetas para encajar. *Formación social* (y generalizo provisionalmente bajo este nombre todas las variantes) es, para los propósitos de esta explicación, una totalidad social concreta, una estructura social desplegada y sus esferas y mecanismos

de funcionamiento²⁷. Si se quiere, también es posible entender la formación social como un conjunto orgánicamente estructurado de formas en donde una o un pequeño subconjunto son determinantes (o “dominantes”).

El caso más ejemplar de esto es la circulación simple de las mercancías: ni Marx ni Engels la propusieron nunca como un modo de producción, ni es una etapa histórica por sí misma, pero se encuentra en muchas formaciones sociales. La mercancía existía antes del capitalismo, lo mismo que la ganancia o el salario o el mismo capital. Existían como *formas*, no como formación social. Sólo en el capitalismo, a decir de Engels (2014, p. 1137) ese conjunto de formas orgánicamente interactuantes se convierte en determinante.

Engels y Marx encontraron muchas *formas* de comunidad (la eslava, la germánica...) que, inferían, debían haberse desgajado de una *formación* primordial. En los procesos de transición podemos encontrar muchas *formas* que son relictos de formaciones anteriores o *formas* supervivientes o híbridos o *formas ad hoc* que se encuentran en esas y sólo en esas formaciones o *formas* importadas o *formas* deformadas de la misma formación, una mezcla de varias de las anteriores, etc.

Pero, entonces, ¿cuál es el factor que articula las formas diversas e incluso contradictorias en una formación social? La reproducción, el modo de reproducción. No necesariamente el modo de producción. Cualquiera puede constatar, por ejemplo, la pervivencia de formas

27 Llamo funcionamiento o dimensión funcional a algo que es: (1) fenoménico, diferente y opuesto a la esencia y, no obstante, expresión de ella; pero que a la vez (2) es efectivo, que tiene efecto real, un mecanismo agente. Lo funcional no es “falso” en el sentido de ilusión o alucinación. Es la “mala empiria” de Marx, es falso en el sentido de *pseudos*, pertenece al ámbito de la pseudoconcreción (Kosík). Más aún: es ineludible. No hay manera de (1) conocer la esencia si no es atravesando críticamente lo funcional. Pero no negando su existencia. Y (2) no hay manera de actuar sobre lo esencial si no es actuando desde la forma de lo funcional (Rieser, 1976).

precapitalistas de trabajo, de apropiación, de distribución, etc. todavía hoy en las comunidades campesinas de los pueblos originarios en México: no producen al modo capitalista, pero, de algún modo, constituyen una estrategia ya sea a favor o ya sea en contra de la reproducción del capital.

4.1.2 Reproducción

La cuestión de la reproducción de un sistema (formación social) es absolutamente esencial. Es parte consustancial de la transición como lo vimos en la cita de Godelier que abre este apartado. La transición depende de la reproducción; dicho en forma burda, todo cambio social puede ser visto como un “fracaso” de la reproducción social. Hay que estar alertas de no confundir una forma histórica particular de reproducción con toda reproducción, en especial en el caso del capitalismo.

El concepto de economía en Engels y Marx no es el de la economía vulgar de uso cotidiano para nosotros: las relaciones de producción y reproducción son economía para el pensamiento marxiano, aunque no se expresen monetariamente o a través del mercado. Hay una base económica esencial y hay un funcionamiento económico apariencial. Marx lo analizó en la *Introducción de la crítica de la economía política* (1857) al criticar la aparente unilinealidad de la economía que va de la esfera de la producción y culmina en la esfera del consumo pasando por las de la distribución y el cambio (esferas éstas funcionales, aparienciales). Marx (2016) demuestra, por el contrario, la circularidad, la recíproca imbricación, e incluso identidad, no de estas esferas sino de las fases del proceso económico. El capitalismo es enfática y doblemente económico porque es autónomo (el modo de producción capitalista no requiere de agentes exoeconómicos ni para su funcionamiento ni para su reproducción) y porque el

conjunto de formas dominantes en la formación social es económico (tanto apariencial como esencialmente). Es doblemente económico e ideológicamente economicista. En el pasado, en las sociedades precapitalistas existió, para utilizar la expresión de P. Bourdieu, una “economía no económica” (2014, p. 87).

Pero en el capitalismo la reproducción social aparece como un tema de segundo orden porque queda subsumida en la producción. En ese sentido, la reproducción también es economía. Y así lo entendían Marx y Engels desde 1846, Por ejemplo: “El modo como los hombres producen sus medios de vida depende, ante todo, de la naturaleza misma de los medios de vida con que se encuentran y que se trata de reproducir” (Marx y Engels, 1987, p. 19). Con mucha más frecuencia de lo que se suele admitir, encontramos la fórmula “producción y reproducción” en el pensamiento marxiano.

Meillassoux (1982) atribuye este quedar en segundo plano de la esfera de la reproducción a las circunstancias de acumulación originaria. Pero pienso que hay otra razón adicional: las esferas esenciales de la producción y la reproducción se han ido escindiendo cada vez más en la historia.

Gallissot lo sostiene basándose precisamente en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*:

(...) inspirándonos en Engels (en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*) que marca cómo la producción es ante todo disimulada bajo las formas de reproducción explicitadas en sistemas de parentesco ¿no es posible decir que, en las formaciones precapitalistas... la referencia a un modo de producción es interno y la formación económica está oculta? (1976, p. 178-179).

En la comunidad primitiva (llamémosle así al primer estadio histórico de la humanidad), todo acto ‘productivo’ era inmediatamente

reproductivo. Una, por el consumo inmediato e *in situ* de lo recolectado (frutas, semillas, raíces, insectos, larvas, carroña) pero incluso después, cuando los alimentos se trasladaban a alguna clase de campamento, comer la caza no era sino la continuidad de haber cazado la presa. De hecho, debía existir más bien la primacía inversa a la del capitalismo: el peso primordial sería el de la reproducción, habida cuenta que los antropoides prehomínidos no producen, pero se reproducen (biológica y gregariamente). La esfera de la producción debe haber aparecido con la domesticación del fuego, es decir, sólo cuando el ser humano pudo controlar una forma de “excedente” energético, sólo cuando “la naturaleza se convirtió en el cuerpo inorgánico del hombre” (Marx en los *Manuscritos del 44*). Para que hubiera un excedente productivo tuvo que haber habido un excedente de energía y ese fue el fuego. Por eso he afirmado que el fuego es el primer medio de producción en sentido estricto.

No puedo detenerme en explicar pormenorizadamente los mecanismos de los modos de reproducción. Diré que Meillassoux fue el pensador que más avanzó en esa línea y en sus investigaciones están las bases para ulteriores análisis. Un trabajo señero publicado en francés 1960 trata sobre los fenómenos económicos en las sociedades autosubsistentes, y tiene el mérito de plantear tanto los problemas de las economías precapitalistas como la cuestión de la reproducción en este tipo de economías combinándolo con la teoría del don. En un momento Meillassoux (1980) se pregunta por la “función de «productor del productor»”, y la posición de las mujeres en estas sociedades. En 1975 aparece, también en francés, su libro *Mujeres, graneros y capitales*, en el que estudia el modo de producción doméstico, sus mecanismos de reproducción, el lugar social de las mujeres y sus relaciones con un entorno de economía mercantil. En este libro Meillassoux (1982) no aborda específicamente a las sociedades precapitalistas históricas, pasadas, sino a sociedades y *formas* precapitalistas presentes. A pesar de su aparente especificidad, los primeros tres capítulos, sobre todo, son de gran amplitud teórica. Le siguió *La reproducción social* (1983), en el que sintetiza su teoría

de la reproducción y compara las sociedades homogéneas contra las sociedades de clase. A pesar de su concisión —o quizá gracias a ellos— presenta un afinamiento terminológico, toma más en cuenta la base biológica de la reproducción y se aleja de las tesis del don.

Ahora bien, es necesario correlacionar lo dicho con las tesis expuestas por Engels en su libro. En aras de la amenidad, presentaré sólo algunos ejemplos de cada caso.

Todo el libro es prácticamente un estudio de los procesos de transición, pero resalta más en algunos pasajes en particular. En el capítulo V sobre la génesis del Estado ateniense: “Desde allí el sistema monetario en desarrollo penetró, como un ácido corrosivo, en la vida tradicional de las antiguas comunidades agrícolas, basadas en la economía natural” (Engels, 2010, p. 160). Una forma importada actúa como disolvente tanto de la organización social como de la economía (que, en realidad, son inseparables).

Otro ejemplo, tomado de la sinopsis del capítulo final:

La división del trabajo en la familia había sido la base para distribuir la propiedad entre el hombre y la mujer. Esta división del trabajo continuaba siendo la misma, pero ahora trastornaba por completo las relaciones domésticas existentes por la mera razón de que la división del trabajo fuera de la familia había cambiado. La misma causa que había asegurado a la mujer su anterior supremacía en la casa —su ocupación exclusiva en las labores domésticas— aseguraba ahora la preponderancia del hombre en el hogar: el trabajo doméstico de la mujer perdía ahora su importancia comparado con el trabajo productivo del hombre (...) (Engels, 2010, p. 230).

Elegí esta cita porque amerita un comentario adicional. Habla de un proceso de transición, pero, por decirlo así, de escala macro. Hay que puntualizar que el “trabajo doméstico” (en el sentido que le da Engels) anterior no ocupaba la misma categoría económica

que el que ocupa ahora. En las sociedades comunitarias gentilicias el trabajo doméstico podía ser, igual que ahora, esencialmente trabajo reproductivo; lo que era radicalmente distinto era la importancia de la reproducción, mucho mayor en aquel entonces. Lo que dice la cita es que el “trabajo productivo” pasó a primer plano y fue en ese proceso que el hombre (varón) adquirió preponderancia.

En relación con esto dice Meillassoux: “(...) las formaciones agrarias autosuficientes descritas en este trabajo... dependen menos del *control de los medios de producción materiales* que del control de los medios de reproducción humana: subsistencia y mujeres” (1989, p. 47).

¿Tiene relación? Veamos un argumento de *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* sobre el papel de la reproducción que es postulado desde el inicio:

Según la teoría materialista, el factor decisivo en la historia es, en fin de cuentas, la producción y reproducción de la vida inmediata. Pero esta producción y reproducción son de dos clases. De una parte, la producción de medios de existencia, de productos alimenticios, de ropa, de vivienda y de los instrumentos que para producir todo eso se necesitan; de otra parte, la producción del hombre mismo, la continuación de la especie (Engels, 2010, p. 10).

Primero, no cabe duda de que Engels está colocando a posta los conceptos de producción y reproducción juntos. Segundo, una lectura apresurada podría creer que, por el orden en que se exponen, el “De una parte” corresponde a la producción y el “de otra parte” corresponde a la reproducción. Nada de eso, el postulado implica ser entendido cíclicamente: la producción de medios de existencia tiene como fin la reproducción, pero, además, habla de la producción necesaria para producir (“los instrumentos que para producir”, etc.) incluso de la reposición de lo desgastado, o sea, volver a producir: re-

producir. Viniendo del otro lado, la reproducción de la especie es “la producción del hombre”, es decir, toda reproducción es una segunda producción. Esa ciclicidad (no quiero decir circularidad) es la de la imbricación entre producción y reproducción, mucho más notoria en las sociedades precapitalistas, aunque igual de efectiva en la actual.

Pero no sólo es más notoria. Preguntaba antes sobre la pertinencia de la cita de Meillassoux en relación con la de Engels. Al respecto se puede ver en Engels:

El orden social en que viven los hombres en una época o un país dados, está condicionado por esas dos especies de producción: por el grado de desarrollo del trabajo, de una parte, y de la familia, de la otra. Cuanto menos desarrollado está el trabajo, más restringida es la cantidad de sus 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 (2010, p. 10).

“Dos especies de producción” ahí donde la esfera de la producción está escasamente desarrollada, se manifiesta la dominancia de la esfera de la reproducción. Tanto más cuanto en estas sociedades el discernimiento entre una y otra es mínimo en comparación con las formaciones capitalistas en las que está escindido.

El diferente peso específico de la reproducción (esto es, de las relaciones de reproducción) en las sociedades precivilizadas le hace jugar un papel preponderante en la base y, en consecuencia, tiene efectos superestructurales. Analizando una cita de Morgan en la cual éste menciona que la familia es “el elemento activo” y los sistemas de parentesco “se osifican”, Engels introduce la siguiente glosa de Marx: “Lo mismo —añade Karl Marx— sucede en general con los sistemas políticos, jurídicos, religiosos y filosóficos” (2010, p. 46). Es decir, los sistemas superestructurales actuales son análogos al sistema de parentesco (que, dicho muy rápidamente, son la nomenclatura y las reglas de las relaciones de parentesco). Todo indica, entonces, que aquí

la familia (o sea, la relación real, viva, de parentesco) es análoga a la base. Es completamente congruente con la cita anterior de Engels. Es también, por cierto, una clara refutación del supuesto ‘economicismo’ en la concepción materialista de la historia y una clara demostración de la capacidad de análisis dialéctico de Engels.

4.2 Una línea teórica complementaria: la teoría del don

Lo expuesto hasta aquí es suficiente para comprobar que es menester esta otra lectura de *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Sólo quiero hacer un comentario adicional volviendo brevemente sobre Meillassoux. Párrafos arriba mencioné como Meillassoux se iba alejando de la teoría del don. Este señalamiento es importante porque precisamente la teoría del don puede ser la clave para descifrar ciertos vacíos e inexactitudes de la obra en cuestión.

La teoría del don es una teoría iniciada por el etnólogo francés M. Mauss hace ya un siglo. El don, en esta perspectiva, es un hecho social total, constituye una especie de reproducción holográfica del todo social. El don es un sistema de intercambio (no comercial, no mercantil, no dinerario) de objetos, prestaciones, celebraciones, personas y bienes simbólicos; el intercambio se da en distintos planos entre individuos, pero más aún entre grupos (internos y externos), con los antepasados y con las divinidades. Mauss demostró que el don podía explicar multitud de fenómenos de los pueblos precivilizados que a los occidentales modernos les parecían irracionales: desde actos sagrados de ofrenda hasta el derroche “inútil” en celebraciones e, incluso, el “desperdicio” de bienes útiles que eran arrojados al mar en el momento culminante del *potlatch*. Hasta detectó la sobrevivencia fragmentaria del don en nuestra sociedad (a eso lo llamaríamos *formas*) en aspectos como la seguridad social. Las tres reglas del don que postuló Mauss eran dar, recibir y devolver. El don tiene un carácter

obligatorio pero coactivo, no coercitivo. Mauss no podía ir más lejos en ese momento. Después de una ruta entrecortada de vicisitudes en las que no me detendré, la teoría del don se ha desarrollado. Podemos decir que en la actualidad hay una teoría ampliada del don, en la que intervienen autores como Godelier, Godbout y otros.

Hoy sabemos que la presunta irracionalidad es porque la “economía no económica” de los pueblos precivilizados no es una economía basada en la maximización de ganancia y minimización de costos (como la capitalista); sino que es una economía en donde los lazos de reproducción importan más que la eficiencia económica, en que los lazos comunitarios (Meillassoux habla de “adhesión”, Godbout habla de “lazos sociales”) importan más que la ventaja individual. Hoy sabemos que esos pueblos no vivían bajo la ideología del *homo oeconomicus* liberal. En ese sentido, la imagen que se nos presenta de la vida de los pueblos precivilizados como mera sobrevivencia y con intercambios esporádicos no es real; existía un intercambio de muchos elementos (recuérdese: prestaciones, trabajo, bienes simbólicos, *personas para alianzas matrimoniales*) pero no sujeto a la lógica comercial.

Engels tampoco podía tomar este factor en cuenta en 1884 (aunque en varias ocasiones tanto Marx como Engels estuvieron muy cerca). Ahora podemos recurrir a la teoría ampliada del don para completar el cuadro propuesto por Engels. Por ejemplo, para entender los mecanismos de intercambio matrimoniales del parentesco; para entender pasajes como “[hablando de los atenienses gentilicios]...el matrimonio era para ellos una carga, un deber para con los dioses, el Estado y sus propios antecesores, deber que se veían obligados a cumplir” (Engels, 2010, p. 93). O, algo que Engels enfatiza, pero no explica, cómo fue posible que el comercio (siendo una *forma* económica pues no había una economía mercantil generalizada) tuviera un efecto disolvente tan formidable sobre la polis gentilicia

ateniense que provocó la migración, la mezcla de residencia, la circulación del dinero y la usura: lo tuvo porque la organización social vinculada a la economía del don (es decir, su *formación social*) estaba ya agrietada.

Esta lectura de *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* desde la teoría de las transiciones y la reproducción no es un ejercicio erudito. El estudio de las transiciones no es sólo un examen de un pasado muerto, es central para seguir consolidando la concepción materialista de la historia (de toda la historia, no únicamente del capitalismo) porque, a fin de cuentas, toda revolución social futura será una transición, transición que cambie radicalmente las estructuras socioeconómicas de explotación vigentes y que conduzcan a una sociedad en que se haga realidad la asociación de hombres libres que tanto Marx como Engels imaginaron.

Referencias

- Altieri, A. (1976). El pensamiento engelsiano en sus rasgos más genuinos y originales. *Dialéctica*, 1(1).
- Anderson, P. (1981). *Consideraciones sobre el marxismo occidental*. Siglo XXI.
- Bermudo, J. M. (1979). *Conocer Engels y su obra*. DOPESA.
- Bermudo, J. M. (1981). *Engels contra Marx. (El antiengelsianismo en el marxismo euroccidental)*. Ediciones Universidad de Barcelona.
- Bourdieu, P. (2014). *Capital simbólico y magia social*. Siglo XXI.
- Calvino, Í. (1990). *Seis propuestas para el próximo milenio*. Siruela.
- Carver, T. (2003). *Engels A Very Short Introduction*. Oxford University Press.
- Dussel, E. (2016). *La producción teórica de Marx. Un comentario a los Grundrisse*. Siglo XXI.
- Engels, F. (1970). Ludwíg Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana. En K. Marx & F. Engels. *Tesis sobre Feuerbach y otros escritos filosóficos*. Editorial Grijalbo (Colección 70).

- Engels, F. (1974). *Escritos. Historia, economía, crítica social, filosofía, cartas*. Selección de textos e introducción de W. O. Henderson. Península.
- Engels, F. (1978). *Contribución al problema de la vivienda*. Progreso.
- Engels, F. (1979). *Del socialismo utópico al socialismo científico*. Progreso.
- Engels, F. (2010). *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Público (Pensamiento crítico).
- Engels, F. (2014). Complemento al Prólogo del Tomo III de El capital. Vol. 8. En K. Marx. *El capital*. Siglo XXI.
- Engels, F. (2021). Carta a F. Mehring 14 de julio de 1893. *Marxist Internet Archive*. <https://www.marxists.org/espanol/m-e/cartas/e1893-7-14.htm>
- Engels, F. (2021). Carta a W. Sombart del 11 de marzo de 1895. *Marxist Internet Archive*. <https://www.marxists.org/espanol/m-e/cartas/e11-3-95.htm>
- Gallissot, R. (1976). Contra el fetichismo. En Luporini, C., & Sereni, E., *El concepto de formación económico social*. Cuadernos de Pasado y Presente No. 39.
- Gemkow, H. (1984). *Nuestra vida. Una biografía sobre Carlos Marx y Federico Engels*. Universidad Obrera de México.
- Godelier, M. (1978). *Las sociedades precapitalistas*. Quinto Sol.
- Godelier, M. (1987). El análisis de los procesos de transición. *Revista Internacional de Ciencias Sociales UNESCO*, 39(4). 447-458.
- González, F. (2021) *¿A la sombra de Marx? Un recorrido por las biografías de Engels. El ejercicio del pensar*. Boletín del grupo de trabajo Herencias y perspectivas del marxismo/CLACSO. No. 6.
- Hunt, T. (2011). *El gentlemen comunista*. Anagrama.
- Lenin. (1979). *Marx-Engels-Marxismo*. Progreso.
- Marx, C., & Engels, F. (1987). *La ideología alemana*. Grijalbo.
- Marx, K. (2015). Carta a P. V. Annenkov del 28 de diciembre de 1846. En K. Marx. *Miseria de la filosofía. Respuesta a la Filosofía de la miseria de P.-J. Proudhon*. Siglo XXI.
- Marx, K. (2016). Introducción a la crítica de la economía política. En K. Marx. *Contribución a la crítica de la economía política*. Siglo XXI.

- Marx, K. (2016). Prólogo. En K. Marx. *Contribución a la crítica de la economía política*. Siglo XXI.
- Marx, K. (2021). Carta a J. Weydemeyer del 5 de marzo de 1852. *Marxist Internet Archive*. <https://www.marxists.org/espanol/m-e/cartas/m5-3-52.htm>
- Mayer, G. (1979). *Federico Engels, una biografía*. Fondo de Cultura Económica.
- Meillassoux, C. (1980). Un ensayo sobre la interpretación de los fenómenos económicos en las sociedades tradicionales autosubsistentes. *Nueva Antropología*, 4(13-14).
- Meillassoux, C. (1982). *Mujeres, graneros y capitales*. Siglo XXI.
- Meillassoux, C. (1983). La reproducción social. *Estudios sociológicos del Colegio de México*, 1(3).
- Meillassoux, C. (1989). De la reproducción a la producción: una aproximación marxista a la antropología económica. *Cuadernos De antropología Social*, 3. <https://doi.org/10.34096/cas.i3.4850>
- Mehring, F. (1967). *Carlos Marx*. Grijalbo.
- Mondolfo, R. (1969). La dialéctica en Engels. En R. Mondolfo, *Marx y marxismo. Estudios histórico-críticos*. Fondo de Cultura Económica.
- Mondolfo, R. (1973). *Il materialismo storico in Federico Engels*. La Nuova Italia.
- Pando Moreno, A. (2012). Los paradigmas del marxismo. *Marxismos (UMSNH-CDCE)*. 1(2).
- Piedra Arencibia, R. (2015). La teodicea del marxismo. El antiengelsianismo y su función histórica. *Temas*. No. 83.
- Riazánov, D. (1971). *Marx y Engels*. Quimantu.
- Rieser, V. (1976). La apariencia del capitalismo en el análisis de Marx. En M. Dobb, G. Pietranera, N. Poulantzas, V. Rieser & R. Banfi. *Estudios sobre El capital*. Siglo XXI.
- Rubel, M. (1956). *Bibliographie des Œuvres de Karl Marx avec en appendice un répertoire des œuvres de Friedrich Engels*. Librairie Marcel Rivière et Cie./CNRS.

- Rubel, M. (2003). La leyenda de Marx o Engels fundador (1972). En M. Rubel. *Marx sin mito*. Octaedro (Límites 11).
- Sacristán Luzón, M. (s/d). La tarea de Engels en el Anti-Dühring. En Engels, F., Anti-Dühring. Grijalbo.
- Texier, J. (1976). Desacuerdos sobre la definición de los conceptos. En C. Luporini & E. Sereni. *El concepto de formación económico social*. Cuadernos de Pasado y Presente 39.
- Walicki, A. (1984). O marxismo polonês entre os séculos XIX e XX. En E. J. Hobsbawn (Org.), *História do marxismo Vol. 3: O marxismo na época da Segunda Internacional (Segunda parte)*. Paz e Terra (Pensamento crítico 54).



An alternative reading of *The Origin of the Family, Private Property and the State*, as a theory of transition and social reproduction

Adán Pando Moreno. Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Facultad de Filosofía. Morelia, México. adan.pando@umich.mx

Abstract

The purpose of this essay is, from a critic view of engelsism question, revalue and highlight the original contributions of F. Engels done in *The origin of the family, private property and the State* to the history materialist conception while understanding his work in the frame of theory of the historical transition, no the custom of “lineal sucession of mode of production” but to the social structures transformation. At the same time, Engels book implies the germ of a theory of social reproduction, since reproduction social processes are an essential axis of stay or the transformation of social formations. The social reproduction is the factor that articulates different *social forms* in a unitarian formation. Finally, to what can be some sense gaps in Engels text and a complement in some of his tesis, it’s proposed to appeal to the extended theory of the gift this one as “*fait social total*” (Maus), as “economy not economic” (Bourdieu), the central core of a social system which production, distribution and exchange is not mercantile.

Keywords: Marxism; social reproduction; transition; kinship system; gift