

Antropología Experimental<http://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/rae>

2021. nº 21. Texto 02: 19-33

Universidad de Jaén (España)

ISSN: 1578-4282 Depósito legal: J-154-200

DOI: <https://dx.doi.org/10.17561/rae.v21.5613>

Recibido: 18-06-2020 Admitido: 18-03-2021

**El marxismo en la antropología.
Estado de su relación****César MOURIÑO SUAREZ**
Universidad de Vigo (España)
cmou@outlook.es**Marxism in anthropology. Status of his relation****Resumen**

Abordar la relación entre el marxismo y la antropología, es una tarea compleja. Desde la génesis de las ciencias sociales, entre las cuales se encuentra la antropología, alrededor de 1848 y como expresión de la decadencia ideológica del pensamiento burgués; la propia antropología vivió un primer siglo de vida directamente enfrentada con el marxismo, hasta los años 60 del siglo XX, donde entablará una fuerte relación con el mismo, que durará hasta el momento de la caída del muro de Berlín y la Unión Soviética, desde donde se dará una reconstrucción paulatina de esa relación, hasta la actualidad. En consecuencia, el presente trabajo se estructurará en base a tres objetivos. Comenzaremos exponiendo lo que hoy en día se entiende por marxismo, para en segundo lugar, hacer un recorrido histórico de la relación entre este y la antropología. Finalmente, en tercer lugar, abordaremos el estado de dicha relación en la actualidad, junto a las vertientes marxistas de la antropología.

Abstract

Addressing the relationship between Marxism and anthropology is a complex task. From the genesis of the social sciences, among which is anthropology, around 1848 and as an expression of the ideological decadence of bourgeois thought; anthropology itself lived a first century of life directly confronted with Marxism, until the 60's of the twentieth century, where it will establish a strong relationship with it, which will last until the time of the fall of the Berlin Wall and the Soviet Union, from where there will be a gradual reconstruction of that relationship, to the present. Consequently, the present work will be structured based on three objectives. We will start by exposing what is now understood by Marxism, and in the second place, to make a historical journey of the relationship between Marxism and anthropology. Finally in the third place, we will address the state of this relationship at present, together with the Marxist branches of anthropology.

Palabras clave

Marxismo. Antropología. Materialismo. Capitalismo. Economía
Marxism. Anthropology. Materialism. Capitalism. Economy

Presentación e introducción

El texto que presentamos a continuación, constituye una pequeña investigación teórica, la cual gira y se estructura, tal como su título indica, alrededor de un eje fundamental: la relación entre marxismo y antropología.

En relación a las motivaciones para su realización, nos encontramos desde el interés académico por el marxismo, en relación a las aportaciones que realizó en los distintos campos del saber, como son la filosofía, la economía, la política y la sociología; hasta la pasión por la investigación, tanto empírica, pero sobre todo teórica, entendiendo la existencia de esta pasión, como un fruto del interés mencionado anteriormente, pues si concebimos a la investigación como una actividad orientada a la obtención de nuevos conocimientos para la solución de distintos problemas o interrogantes de carácter científico, no podemos sino darnos cuenta de la conexión directa entre el marxismo y la investigación. Dicho esto, comencemos esta investigación sobre marxismo y antropología.

Qué entendemos por marxismo

Hoy en día, en la Europa occidental, el término marxismo, independientemente de la connotación que se le otorgue, es un término recurrente en el vocabulario, tanto de la ciudadanía en general, como de estamentos científicos y académicos en particular. Las ciencias sociales, políticas e incluso jurídicas fueron, entre otras, las principales ciencias en las que el término marxismo emergió de nuevo como elemento de análisis, reflexión y debate, tras una época, a partir principalmente de la caída del muro de Berlín y la desintegración de la Unión Soviética, en la que el término marxismo fuera relegado de manera notable del debate, ocupando una posición subalterna.

En la actualidad, estamos pues, ante un término a través del cual se pretenden explicar los más diversos fenómenos económicos, sociales y políticos. Fenómenos que se encuadran en su mayoría, en el aumento de la precariedad económica, en la acentuación de la desigualdad social y en la agravación de la conflictividad política. Es precisamente la naturaleza de estos fenómenos, la que desvela que no es en absoluto casual, que sea en este preciso momento cuando el marxismo, como concepto, vuelve a la palestra y se comienza incluso a reivindicar su vigencia. La premisa fundamental, alrededor de la cual se agrupan los, cada vez más numerosos, defensores de la vigencia del marxismo; es que el neoliberalismo no supo dar soluciones a los problemas que heredó tras la caída del campo socialista, sino que fue justo bajo el neoliberalismo donde estos problemas se agravaron y acentuaron, hasta límites insostenibles para las distintas sociedades del mundo e imposibles de analizar por los distintos sectores científicos que hace casi 30 años habían descartado al marxismo.

El problema de esta recuperación del marxismo, reside en que esta se da de una manera muy incompleta, heterogénea y bajo todo tipo de desviaciones en la propia concepción del mismo. Es fundamental partir de la premisa de que, hasta nuestros días, la configuración del marxismo se dio desde varias corrientes. Gómez e Izquieta (2013) distinguen entre el marxismo «crítico» o hegeliano, el cual destaca la continuidad entre Marx y Hegel y entiende el marxismo como una crítica antes que como una ciencia, teniendo como principales autores a Lukács, Gramsci, Marcuse, y Fromm; el marxismo «científico», que pone el acento en el carácter científico del marxismo y que se divide en dos corrientes, la determinista y positivista, la cual tiene como principales autores a Kautsky y Plejánov, y la corriente de los escritores contemporáneos, la cual tiene como principales autores a Althusser y Poulantzas. Esta última, será seguida en la década de 1970, por algunos antropólogos marxistas como Terray y Godelier. Es por todo eso, por lo que comenzaremos este trabajo, abordando las diferentes y diversas maneras, que existen y existieron, de entender y caracterizar al marxismo.

Una concepción del mundo

Si para explicar el marxismo, tomamos como punto de partida las concepciones más genéricas y sencillas del mismo; definiríamos en primer lugar al marxismo como una cosmovisión, es

decir, una manera de percibir e interpretar el mundo. En este sentido, el marxismo funciona como una especie de filtro, de manera que las personas que ven el mundo a través de este filtro, es decir las personas marxistas, perciben e interpretan el mundo de una manera concreta, muy distinta a la percepción del resto de la humanidad. El hecho de definir el marxismo a partir de su cosmovisión, ya nos da a entender, que no se puede encuadrar al mismo bajo una única disciplina concreta, como pueden ser la filosofía, la economía, la política, etc. El marxismo abarca las disciplinas mencionadas y muchas otras más, hasta constituir, como cosmovisión, una unidad integral.

Por lo tanto, una vez que tenemos como punto de partida, que el marxismo constituye, como concepción del mundo, una manera integral de percibir e interpretar al mismo; solo queda hacerse una pregunta: ¿cómo se articula o estructura dicha manera?, es decir, ¿cómo se articula o estructura el marxismo?

En relación a la pregunta, es necesario señalar, que las diferentes críticas recibidas por el marxismo, se clasifican de hecho, entre las críticas a la totalidad del marxismo, y las críticas a un elemento determinado del marxismo, es decir, a una parte del mismo. En las críticas a la totalidad, es evidente que encontramos la finalidad de desacreditar al marxismo en la totalidad de su unidad integral. Sin embargo, en las críticas parciales, las cuales giran en la defensa de la incapacidad del marxismo para interpretar un fenómeno concreto y puntual; encontramos dos acusaciones contra el marxismo: o bien el marxismo posee una concepción errónea de la disciplina concreta ligada al fenómeno en tela de juicio, o bien el marxismo presenta una falla en su unidad integral al no abarcar una disciplina que pueda interpretar dicho fenómeno puntual. Es decir, o el marxismo presenta dentro de una de sus disciplinas una concepción errónea, o bien directamente carece de una concepción determinada por lo que no se podría afirmar que esa unidad fuese completamente integral.

Tal como indica el antropólogo social mexicano Andrés Fábregas (1977) el marxismo se fue configurando para servir de instrumento analítico, cuyo objetivo es una síntesis totalizadora, explicativa y crítica, de los problemas sociales. El problema del marxismo reside en la gran amplitud de su concepción y en la gran complejidad de la problemática que intenta abarcar. No podemos emplear el marxismo sin una división del trabajo intelectual que, partiendo de la perspectiva metodológica común, enriquezca el conocimiento de la sociedad cubriendo áreas problemáticas concretas. Sin embargo, es fundamental señalar que no hablamos de atomizar al marxismo cómo tal, sino de situarlo donde corresponde, tarea que, efectivamente, inició el mismo Marx.

Continuando con las críticas al marxismo, las abordaremos desde lo general y abstracto hasta lo particular y concreto. Por eso, partiendo desde lo general, es decir, del marxismo como cosmovisión integral; es fundamental enumerar las restantes concepciones principales del mundo que, junto con el marxismo, se postulan actualmente, oponiéndose por lo tanto al mismo marxismo, en aras de desbancarlo o desacreditarlo en la medida del posible. Segundo el filósofo y sociólogo Henri Lefebvre, dichas concepciones son dos: la concepción cristiana y la concepción individualista del mundo. Sin embargo, estas no serán las únicas que abordaremos.

Fuentes y/o partes integrantes del marxismo

No podemos hablar del marxismo, sin exponer sus fuentes y/o partes integrantes. A día de hoy, podemos destacar, por encima de cualquier otra, a cinco: la filosófica, la económica, la política, la moral y la sociológica.

En primer lugar, cuando hablamos de la filosofía marxista, cuyo origen se sitúa en la filosofía alemana, nos estamos refiriendo al materialismo. Sin embargo, Marx y Engels no se detuvieron en el materialismo del siglo XVIII. Corrigieron dicho materialismo premarxista con adquisiciones de la filosofía clásica alemana, especialmente de Hegel, destacando la dialéctica como la principal de estas adquisiciones, lo que, junto con la interpretación de dicha corrección por parte de Lenin, culminó en la elaboración del materialismo dialéctico (Zumalabe, 2006). La dialéctica en sí, podemos definirla como la ciencia de las leyes generales que rigen la dinámica y el desarrollo de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento (Engels 1964).

Este nuevo materialismo, el dialéctico, encontró en los nuevos descubrimientos de las ciencias naturales, destacando la teoría de la célula, la teoría de la transformación de la energía y la

teoría darwinista (Engels, 1964); a los mejores y más fiables testigos, para su confirmación, a despecho de los, para nada nuevos, retornos al clásico idealismo, omnipresente en los filósofos burgueses. Esto nos asevera una realidad clara, la cual no es otra que el paralelismo entre, por una parte, el conocimiento de la humanidad como reflector de la naturaleza, entendida esta como la materia en desarrollo; y por otra parte, el conocimiento social de la humanidad, compuesto este por las diversas concepciones y doctrinas filosóficas, religiosas y políticas entre otras, como reflector del régimen económico de la sociedad.

En segundo lugar, cuando hablamos de la economía marxista, cuyo origen se sitúa en la economía política inglesa, lo hacemos por dos motivos fundamentales. Uno de ellos, es la entrega completa de Marx al estudio minucioso del régimen económico, al comprenderlo como la base sobre la cual se erige la *superestructura*, la cual abarca el conjunto de elementos de la vida social dependientes del propio régimen económico, como, por ejemplo: las formas jurídicas, políticas, artísticas, filosóficas y religiosas de un momento histórico concreto. El otro motivo, es que fue en la Inglaterra de la época, la cual era por entonces el país capitalista con un mayor grado de desarrollo, donde surgió la economía política clásica anterior a Marx.

Marx se dedicó a profundizar en la *teoría del trabajo como base de todo el valor*, cuyos fundamentos tomaron forma gracias a las investigaciones de Adam Smith y David Ricardo. Supo ver e interpretar la relación entre personas que subyacía al simple cambio de mercancías, la cual es la expresión de la unión entre los distintos productores a través de la mediación del mercado y la cual, como se demuestra con la existencia del dinero, se hace cada vez más estrecha y une la vida económica de los distintos productores en un todo indisoluble (Lenin 1914).

Así mismo, debemos destacar dos conceptos: capital y plusvalía. Como indica el político y teórico ruso Vladimir Illich, apodado Lenin, el capital significa un mayor desarrollo del lazo entre los distintos productores, de manera que la fuerza del trabajo del hombre se transforma en mercancía. En esta relación, el trabajador asalariado vende su fuerza de trabajo al propietario de la tierra, de la fábrica o de los instrumentos de trabajo. El trabajador emplea una parte de su jornada en cubrir el coste de su sustento y de su familia, el denominado salario; durante la otra parte de la jornada trabaja gratis, creando para el capitalista la plusvalía, fuente de las ganancias y por lo tanto de la riqueza de la clase capitalista.

Por lo tanto, el pilar fundamental que vertebra la doctrina económica de Marx, se encuentra sin duda en la llamada teoría de la plusvalía. A través de la misma, Marx fue capaz de recorrer la evolución del capitalismo, desde sus formas más básicas, como el simple trueque, a sus formas más altas, como la gran producción.

En tercer lugar, cuando hablamos de la política marxista, cuyo origen se sitúa en el socialismo francés; nos referimos a las teorías socialistas surgidas, como reflejo de la opresión que representaba la supuesta libertad de la naciente sociedad capitalista, fruto del derrocamiento del régimen feudal.

El problema con esas teorías, según Lenin (1914), era el carácter utópico del socialismo primitivo, el cual criticaba a la sociedad capitalista, pero sin saber explicar la naturaleza de la esclavitud asalariada bajo el capitalismo, ni descubrir las leyes de su desarrollo, ni encontrar la fuerza social capaz de emprender la creación de una nueva sociedad.

Volviendo a Marx, a la hora de identificar la excepcionalidad de su labor intelectual, esta reside en saber deducir y aplicar consecuentemente antes que nadie la doctrina de la lucha de clases, entendida esta como la conclusión implícita en la historia universal. Tenemos que, por lo tanto, la teoría económica de Marx fue la única capaz de explicar la situación real del proletariado en el régimen del capitalismo.

En cuarto lugar, cuando hablamos de la moral marxista, debemos señalar, al igual que Lefebvre (1961), que el marxismo aporta, tanto una crítica de los sistemas morales del pasado, como indicaciones prácticas y teóricas para la creación de una nueva moral.

El elemento que sirve como punto de partida en la construcción de la moral marxista, es la aseveración científica de que el cuestionamiento de los sistemas morales reinantes y enfrentamiento con los mismos, fue una de las cuestiones indispensables para la consecución de todo progreso por parte de la humanidad en el curso de la historia. Precisamente, en relación a cada cambio

que conformaba el progreso, el papel de freno de esos cambios, era cumplido principalmente y entre otros, por la moral. El marxismo entiende cómo necesaria, la creación de una nueva ética, liberada de la alienación moral, y que tenga como elemento característico la fundamentación en lo real.

Es precisamente el materialismo, como fuente o parte integrante filosófica del marxismo, lo que marca para el mismo, el punto de ruptura en la cuestión de la moral. El marxismo reivindica una moral basada en las condiciones materiales del día a día que padece la clase trabajadora; pues la moral imperante burguesa no sólo no se adapta a esas condiciones, sino que sirve justo para ignorarlas, ignorando así todo camino emancipador para la misma, a través de esas herramientas de alienación moral como pueden ser los estigmas, los escrúpulos, las dudas o la mala conciencia, todas en aras de mantener el *statu quo*.

En definitiva y en relación a la moral marxista, obtenemos la concepción y defensa de una moral fundamentada en las concepciones reales de vida de la clase trabajadora, la cual por lo tanto resulta emancipadora para la misma, al vertebrarse en base a sus intereses reales y no a intereses idealistas diseñados por la moral burguesa.

Y, por último, cuando hablamos de la sociología marxista, hablamos de un término que se convirtió en clásico, tanto dentro como fuera de la ciencia marxista. Este no es otro que el materialismo histórico.

La manera más sencilla de entender este término, acuñado por el teórico ruso Gueorgui Plejánov, es entendiéndolo como la concepción que el materialismo tiene de la historia. Dicha concepción, parte de la tesis de que la base de toda orden social reside en la producción. Es decir, que esta determinó la distribución de los productos que la sociedad produce, así como, producto de la misma distribución, la división de la sociedad en clases o estamentos; en el conjunto de sociedades que pasaron por la historia (Engels, 1880).

Tenemos aquí, por lo tanto, la predominancia del factor estructural económico, como objeto de estudio a la hora de analizar el discurrir de la humanidad. Esto es, su historia, la cual, segundo el propio materialismo histórico, es creada o fabricada por la propia humanidad.

Sin embargo, no faltaron, ya en tiempos de Engels, personas que distorsionaran la concepción materialista de la historia; entendiéndola, por una parte, la influencia de las condiciones económicas, en tanto causa última de los cambios sociales, como unilateral e inmediata, y, por otra parte, que a partir exclusivamente de la economía se puede explicar todos y cada uno de los cambios sociales.

Esta no deja de ser una interpretación fallida y marcadamente economicista, surgida a raíz de la polémica de Marx y Engels con los socialistas utópicos, donde por negar estos la influencia de la economía, obligaron a Marx y Engels a destacar el papel de las condiciones económicas sin darle la importancia merecida a las condiciones superestructurales. Por supuesto, se trata de una tergiversación que ya el propio Engels denunció en su momento. Por lo tanto, lo que debe quedar claro es que «el marxismo no es una filosofía de la historia que, cual fórmula mágica, explique la anatomía de la sociedad, de una vez por todas, y, además, válida para cualquier contexto histórico» (Fábregas, 1977: 51).

Precisamente, como veremos más adelante, si bien el marxismo ya tiene el reconocimiento científico de realizar la más brillante análisis de la etapa humana conocida como civilización, y concretamente de la época histórica del capitalismo ascensional; no se puede decir lo mismo en relación a otras épocas de la civilización, así como de otras etapas humanas, como el salvajismo y la barbarie, pues en estas épocas y etapas, la capacidad de análisis y trabajo del marxismo sobre las mismas, fue notablemente menor.

Continuando con el materialismo histórico, en tanto sociología marxista, este debe entenderse, como un producto del antes mencionado materialismo dialéctico y por lo tanto como un espacio donde antropología e historia convergen y se complementan. Aquí nos encontramos justo con un proceso dialéctico, poseyendo por lo tanto en el marxismo, por una parte, el origen de la sociología en la filosofía, y, por otra parte, la influencia de la filosofía en la política, al sumarle a la toma de partido por el comunismo y la lucha de clases, el estudio científico de la sociedad burguesa y de la transición de esta a la sociedad comunista.

Por supuesto, no podemos hablar del materialismo histórico, sin explicar sus conceptos o categorías más destacados. Entre estos, encontramos las relaciones de producción, entendidas como las principales relaciones de toda sociedad y a partir de las cuales se desvelan las fuerzas productivas, conformadas por “las conducciones naturales, las técnicas, la organización y la división del trabajo social” (Lefebvre, 1961: 37). La combinación y/o relación entre las relaciones de producción y las fuerzas productivas, constituye otro concepto, denominado modo de producción, el cual tiene como ejemplo en la actualidad el modo de producción capitalista. También encontramos, entre otras categorías, conceptos como explotación, alienación, lucha de clases, plusvalía y fetichismo de la mercancía.

Esto lleva a entender al materialismo histórico (Gómez e Izquieta, 2013) como una teoría multidimensional elaborada en tres niveles teóricos distintos. En el nivel superior se sitúa la teoría de las formaciones socioeconómicas, en el nivel intermedio se sitúa la teoría de la lucha de clases y en el nivel más bajo se sitúa la teoría del individuo humano. Marx define a esta última como la teoría del ser de la especie.

Así mismo, como ya afirmamos, fuera de la ciencia marxista, existen también intentos de establecer los conceptos y categorías del materialismo histórico. Estos intentos, supusieron el nacimiento de vertientes o ramas de la ciencia antropológica, que, si bien no pueden considerarse marxistas como tal, sí pueden considerarse como influidas por el marxismo. Entre estas, encontramos al materialismo cultural o a la antropología económica, vertientes las cuales analizaremos en otro apartado.

Imposición del marxismo sobre las concepciones restantes

Sin embargo, el declive, sobre todo del individualismo, pero también del cristianismo, está más que constatado. En relación al primero, tenemos como prueba, la obra de diversos autores, entre los cuales destaca Friedrich Nietzsche; que nos desvela que la propia historia del individualismo le quitó la razón al mismo, al comprobarse la naturaleza contradictoria y antagónica de las relaciones naturales y humanas. Para aseverar el enunciado, podemos tomar como ejemplo, junto el fracaso de la doctrina del *Laissez faire*, opuesta a la más mínima injerencia gubernamental en la economía, al anarquismo; doctrina establecida como una rama dentro del individualismo, en el cual todo elemento individual se separa del universal para oponerse al mismo, de manera que el universal sólo subsiste mediante la destrucción del individual. Tal es la contradicción interna del anarquismo, entre cuyos autores más notorios encontramos a Mijaíl Bakunin y a Piotr Kropotkin.

Centrándonos ahora en el declive del cristianismo, debemos hacer hincapié en su condición de doctrina política y en la disociación entre esta y la doctrina teórica del mismo, la cual no se sitúa más que como una abstracción metafísica. Por lo tanto, tenemos, por una parte, lo que es, y se reduce claro a la propia política que posee y ponen en práctica la Iglesia como institución; y por otra parte, a la propia doctrina de la Iglesia, completamente disociada de la línea política.

¿Y por qué sucede esto? ¿Como se explica la conexión existente entre estos dos elementos, por pequeña que sea? Lefebvre (1961), entiende que en absoluto se trata de una conexión racional, dado que es imposible deducir racionalmente proposiciones relativas al estado y a la estructura social a partir de proposiciones sobre la muerte, la espiritualidad del alma y el más allá. Asimismo, tampoco a partir de proposiciones abstractas, es decir metafísicas, sobre la jerarquía de las substancias.

Sin embargo, todo lo mencionado le otorga algo fundamental al cristianismo, y que explica en parte aun su vigencia: una gran margen de maniobra en la configuración de su cosmovisión. Por su parte, el marxismo, o la concepción marxista del mundo, rechaza cualquier jerarquía exterior a los individuos, en contraposición al cristianismo. Sin embargo, también rechaza cualquier percepción que se limite a la conciencia aislada del individuo y al examen de la misma, en contraposición al individualismo. Asimismo, el marxismo hace énfasis en la existencia de contradicciones, tanto en la persona a nivel individual, como en la sociedad a nivel colectivo. Esto se traduce en última instancia en todo conflicto de intereses existente entre lo individual y el colectivo, conflicto cuyo análisis será llevado por el marxismo incluso las últimas consecuencias, llegando así a la teoría de la lucha de clases.

Esta teoría, sin embargo, no es abordada por primera vez por el marxismo, al igual que muchos otros conceptos, que no nacen o proceden del marxismo, sino que son tomados y perfeccionados por el mismo, a través de su método científico. Entender esto es muy importante para comprender la constante capacidad de adaptación del marxismo dentro de cada etapa histórica de la denominada cómo civilización.

La civilización, concepto procedente de la ilustración, constituye la tercera y última de las llamadas fases de desarrollo cultural, tras el salvajismo, la cual fue la fase de las denominadas culturas primitivas, y la barbarie, la “fase” de los llamados pueblos *bárbaros* que invadieron el Imperio romano. Debemos situarnos por lo tanto en esta, la cual llega incluso nuestros días y en la cual el marxismo se adapta de manera constante, sirviendo de modelo integral para la explicación de todo tipo de coyunturas económicas, sociales, políticas, etc.

Tal como indica Fábregas (1977), a partir de Marx, los modelos propuestos para analizar la sociedad se construyeron en debate con su trabajo. Este debate con Marx generó diferentes enfoques en el tratamiento de los problemas sociales; pero, del mismo modo, polarizó a las ciencias sociales en dos grandes concepciones. Una de ellas, propuesta por Marx y sus continuadores, sostiene que la sociedad de economía política cortada en clases es esencialmente antagónica. La otra concepción, opuesta a la anterior, sostiene que la sociedad comprende sistemas cooperativos, conflictivos en ciertas circunstancias, pero harmónicos, en última instancia. En definitiva, los modelos que se usan hoy en día para analizar la sociedad, parten en su totalidad de estas dos grandes concepciones, situadas en polos contrarios imposibles de reconciliar.

Tenemos claro pues, que el marxismo se impuso sobre las concepciones restantes, salvo el posmodernismo, con el cual aún mantiene un duro combate, incluso el punto de marcar una línea divisoria y delimitar una dualidad entre el marxismo y todo lo contrario al mismo. Por eso es fundamental un breve acercamiento al posmodernismo.

El posmodernismo: el campeón vigente

No existe ninguna duda, de que la cosmovisión posmoderna es unánimemente aceptada en la actualidad, como la principal concepción del mundo que impera en occidente.

En relación a la misma, debemos, en primero lugar, abordar su surgimiento y estructuración, en aras de afirmar o negar su condición de cosmovisión, es decir, de concepción del mundo. En segundo lugar, debemos analizar su enfrentamiento con el marxismo, desde su nacimiento incluso el momento actual.

En relación al nacimiento del posmodernismo, el sociólogo e investigador Jaime Osorio (2007) lo sitúa en los años setenta del siglo XX. Asimismo, el autor hace especial hincapié en que dicho nacimiento coincide con los inicios del proceso de reestructuración de la economía, en la tan conocida como globalización capitalista; y que dicha coincidencia no es casual.

Pero si queremos ahondar aún más, señalando al posmodernismo como un producto y consecuencia de algo anterior; podemos encuadrar al mismo, dentro de lo que el filósofo y político Gyorgy Lukács (1981) denomina como la decadencia ideológica del pensamiento burgués, la cual, por una parte y segundo Marx (1965) coincide con la consolidación de la burguesía como clase dominante, y por otra parte, segundo el doctor en ciencias sociales Sergio Daniel Gianna (2010) coincide con la génesis de las ciencias sociales y de sus métodos y objetos específicos.

Precisamente, como nos enseña la ciencia marxista; la simultaneidad de estas dos coincidencias, no es algo en absoluto casual y aislado, sino que es algo con una completa relación intrínseca y mutua. Podemos situar dicha relación, en el cambio de paradigma surgido alrededor de 1848, durante la ola revolucionaria europea que el historiador Eric Hobsbawm (2005) denominó como la Primavera de los Pueblos, cuando segundo el intelectual marxista José Paulo Netto (2005) se produce en la teoría social un corte cultural, dado que desaparece del horizonte de las ciencias toda base para la elaboración de una teoría social que fuera unitaria y totalizante. Esto sucede por el desplazamiento del pensamiento clásico, para lo cual el trabajo era segundo Gianna (2010) el productor de valores y riquezas. Por lo tanto, como bien indica Marx (2002), la investigación científica sin prejuicios es desplazada por la apologética, caracterizada por su mala conciencia y ruines

intenciones. En su lugar se instaura un criterio, caracterizado por la aprobación de uno u otro teorema, no en base a su veracidad, sino en base a su utilidad para el capital.

Es fundamental señalar y hacer hincapié en este cambio de paradigma; pues sin él, y esto es uno de los aspectos quizás más relevantes de este trabajo, no se puede comprender la verdadera relación entre el marxismo y la antropología, así como la evolución que fue experimentando dicha relación. Aunque esto lo abordaremos en apartados posteriores.

Asimismo, en relación al momento histórico de consolidación de la burguesía como clase dominante, debemos tener presente el pensamiento hegemónico de dicho momento y sobre todo los tres núcleos categoriales del mismo; dado que el pensamiento posmoderno se articulará por oposición a dichos núcleos. Esos tres núcleos categoriales son: el humanismo, el historicismo concreto y la razón dialéctica.

Retomando el análisis de la cosmovisión posmoderna, podemos definirla en base a las diferentes afirmaciones globales en las que coincide. Gómez e Izquieta (2013) destacan el colapso del pensamiento racional, el cual pierde el carácter de modelo universal de validación; la crisis de los metarelatos y la afirmación de encontrarnos en una época post-metafísica, en la cuál es imposible encontrar una cosmovisión que aglutine todas las culturas; la deconstrucción, como modelo crítico del método hermenéutico de la realidad, y la creencia en el fin de la historia, entendiendo que se quebró su unidad por lo que perdemos cualquier tipo de referencia a una meta unitaria hacia que poder encaminar nuestros pasos.

En esta situación y en relación a la hegemonía del posmodernismo, podríamos considerar al marxismo en un estado de exilio temporal, ante la impotencia que hasta ahora lleva imprimiendo el posmodernismo sobre las restantes cosmovisiones. Sin embargo, eso no exime al marxismo de poseer, o en su defecto estar construyendo y articulando arduamente y a conciencia, una crítica superadora de la cosmovisión posmoderna.

En este sentido y volviendo al momento histórico de consolidación de la burguesía como clase dominante, la crítica marxista al posmodernismo se construye o se articula, en base a la recuperación de distintas consideraciones que tiene el marxismo en torno al núcleo categorial del humanismo, el historicismo concreto y la razón dialéctica, que nos permiten reconocer en ellas, elementos críticos hacia el campo posmoderno, las cuales permiten captar el movimiento de todo lo real en su concreción (Gianna, 2010).

Esta es, hoy en día, la línea que está llevando a cabo el marxismo contra el posmodernismo, en aras de superarlo, a pesar de que el declive del mismo aún se torna claramente muy distante; pues la hegemonía de dicho pensamiento sigue siendo por todos y todas claramente constatable.

Así, por lo tanto, una vez explicado el principal enemigo que posee actualmente el marxismo; damos por terminado este apartado, con esta aportación superficial a los fundamentos del marxismo, la cual nos permite contextualizarnos para la lectura y comprensión del resto de este trabajo.

La relación entre marxismo y antropología

Pasamos ahora, a abordar la historia de la relación entre marxismo y antropología, lo cual no es una tarea sencilla. Tal como demostró la antropóloga Gimena Perret (2009), en relación a la búsqueda de toda vinculación entre los mismos; se trata de una búsqueda hostil, por las dificultades presentes, las cuales oscilan entre la poca bibliografía que aborde dicha relación y la imposibilidad de trascender el sentido común antropológico. Por ejemplo, la propia Perret considera que la relación antropología-marxismo se reduce, en general, por una parte, a la influencia que L. Morgan ejerce en la obra de F. Engels y, por la otra, a la recuperación que hace la antropología del marxismo en el marco de la descolonización de Asia y África.

Asimismo, para comenzar el análisis de la relación entre marxismo y antropología, sentaremos como punto de partida, la posibilidad de la caracterización del fundador principal del marxismo, como un antropólogo.

El carácter antropológico de Marx

En la relación entre marxismo y antropología, el elemento que siempre suscitó más polémica, fue el debate sobre el carácter antropológico de Marx; debate del cual se extraen ciertas acusaciones contra Marx, entre las que destacan por una parte, una acusación basada en una interpretación errónea de la teoría del comunismo de Marx como una exigencia antropológico-moral deducible de la supuesta naturaleza verdadera del hombre y, por otra parte, la acusación a Marx de disolver íntegramente al hombre en la historia (Markus, 1974). Esta polémica y debate desaparecen al constatarse dicho carácter.

A día de hoy, claro está que contamos con varias pruebas que aseveran dicho carácter antropológico. Por una parte, contamos con la prueba de todo el trabajo teórico realizado por Marx, en relación a la emancipación de la humanidad, mediante la cual, según Marx, la misma humanidad consigue renaturalizarse al abandonar el estado de alienación fruto de la explotación capitalista presente en el trabajo asalariado y completar su liberación. Por otra parte, contamos con la prueba del desligamiento de Marx del economicismo, lo cual permite que pueda encuadrarse dentro del campo antropológico en su amplitud, por abarcar muchas más áreas que la económica, y conseguir así un análisis integral de la humanidad en su conjunto, pero con una perspectiva completamente materialista, a diferencia de la ciencia antropológica, la cual no la logró conseguir aun hoy en día.

Además, y por lo tanto, podemos caracterizar a Marx como antropólogo, porque él no entiende a la persona humana sólo como sujeto que produce y que genera relaciones; sino que la entiende como un ser con una naturaleza propia que precisa para subsistir y realizarse como tal, pero que le es arrebatada gracias a la explotación capitalista, lo que lleva a la persona a enajenarse de sí misma, con la sociedad, y con la mercancía. Estamos por lo tanto ante un problema multidimensional, dado que la enajenación, como fenómeno psicológico es transversal a su vez a las relaciones económicas, y como es un producto de la explotación capitalista, dicho producto adquiere por lo tanto diversas manifestaciones o formas (Arnaiz, 2016).

El primer período de vida de la antropología

Comenzamos ahora, el recorrido histórico entre marxismo y antropología, para lo cual es necesario volver al cambio de paradigma del año 1848, mencionado anteriormente en este trabajo. Recordemos que es alrededor de este año donde se sitúa, por una parte, el comienzo de la consolidación de la burguesía como clase hegemónica, y por otra parte, la génesis de las ciencias sociales. Y por supuesto entre estas ciencias sociales podemos encontrar a la antropología, la cual se presentaba como una ciencia social más, dentro de un conjunto de ciencias cada vez más atomizadas, que precisamente se constituían en contra de una teoría unitaria y totalizante, que por lo tanto buscara respuestas a los problemas más profundos y trascendentes de la historia de la humanidad, y que por lo tanto pudiera articular una teoría de la emancipación de la humanidad para el presente. Por lo tanto y en relación al presente, en esta época de auge del capitalismo, ahora en su fase imperialista, podemos afirmar sin ningún miedo y pudor, que en la actualidad todas las ciencias sociales que tenemos catalogadas abandonan la ambición de poder contestar las preguntas más hondas y trascendentales de la humanidad y en su lugar sólo se preocupan de la adquisición de distintas ciencias, especializadas y separadas unas de otras, que se limiten a proporcionar sólo los conocimientos indispensables desde el punto de vista de la vida práctica (Lukács, 1958).

Por su parte, la antropología no se encuentra en una condición distinta al resto de ciencias sociales. Esto lleva, sencilla y claramente, a poder afirmar que el marxismo y la antropología coexistirán ya no de manera independiente, sino enfrentada, al no hacer uso la antropología de un método de análisis materialista. En definitiva, debemos tener en cuenta que su mutua confluencia consiste en lo común de sus problemas y en lo común de su método científico, a pesar de que tal método no es el mismo en todos los puntos, tanto en términos de Marx, como en los de la ciencia antropológica en general. Evidentemente, como profesión académica, a la antropología le queda mucho para desarrollar una base materialista. De hecho, cuando así lo hiciera, se trataría simplemente de marxismo (Krader, 1976).

Este es el elemento principal que vertebra la relación entre el marxismo y la antropología: la ausencia de una base materialista en la misma y su lucha, desde el nacimiento de la misma hasta nuestros días, por recuperar dicha base.

Volviendo, como marco de referencia, al cambio de paradigma de 1848, momento donde se encuentra el período de consolidación de la antropología como ciencia; podemos situar el disparo de salida de la relación entre antropología y marxismo, en dos hechos simultáneos. Estos son, la obra *La sociedad primitiva*, que en 1877 publicó el antropólogo y etnólogo Lewis Henry Morgan, así como la valoración que Marx y Engels hacen de dicha obra.

Engels, convencido de que dicho libro de Morgan constituía una confirmación de la concepción materialista de la historia, vio imprescindible escribir una obra empleando las notas de Marx, las conclusiones y datos de Morgan, así como los resultados de sus propias investigaciones (Fundación Federico Engels, 2006). Esto nos lleva, a la que será una de las obras históricamente más importantes, tanto del socialismo científico, es decir, del marxismo, en general, como de la antropología, en particular: *El origen de la familia, la propiedad personal y el estado*.

Dicha obra, constituye un análisis científico del desarrollo social de la humanidad en sus primeras etapas; desde las comunidades primitivas, practicantes de lo que Engels denominó como comunismo primitivo, incluso la formación de la sociedad de clases, también conocida como civilización, estructurada en base a la propiedad personal de los medios de producción. Existen, además, tres elementos fundamentales expuestos en esta obra, cuyo análisis le permitió a la misma, conseguir la notoriedad que hoy posee. Estos son: las características generales de la sociedad de clases, las particularidades de la evolución de la familia en las diferentes formaciones socioeconómicas, y el origen y naturaleza clasistas del Estado.

En esta obra, Engels toma de la obra de Morgan, el conocido esquema de los tres períodos étnicos, lo que Engels denomina como las tres épocas principales de la prehistoria de la humanidad: el salvajismo, la barbarie y la civilización, de las cuales Morgan se centra principalmente en las dos primeras. Así mismo también toma de la obra de Morgan los tres estadios en los que se subdividen cada una de las etapas: estadio inferior, medio y superior.

Asimismo, es fundamental tomar mano del análisis que el antropólogo y sociólogo Héctor Díaz Polanco hace acerca del impacto de la obra de Morgan en el pensamiento de Marx y Engels. Díaz Polanco señala como fundamental, como Marx y Engels se entusiasman con el lugar que le otorga Morgan al trabajo y a la producción como elementos a destacar en el desarrollo evolutivo.

Lo que se aprecia en la obra de Morgan, por lo tanto, es un entorno o núcleo materialista alrededor del cual esta gira. La misma obra, será recibida con desconfianza en el momento de su publicación, lo cual se argumenta justo por la presencia de ese núcleo materialista, el cual le otorga un carácter distintivo a la obra de Morgan, en relación a las demás obras evolucionistas del período. Este hecho, junto al rechazo y antipatía que la misma fue suscitando en los teóricos posteriores de la antropología clásica, marca la diferencia en la opinión de Engels.

Sin embargo, en los círculos antropológicos, nunca dejaron de preguntarse la razón de que ese núcleo materialista distintivo de la obra de Morgan, fuera tan poco analizado, pues al no poner arriba de la mesa que parte del problema de la obra de Morgan tenía y tiene que ver con la presencia de una concepción materialista de la historia, imposibilita comprender los motivos de la negación y antipatía por las explicaciones de tipo infraestructural de la antropología de la primera mitad del siglo XX (Perret, 2009).

Encontramos, por lo tanto, dos elementos fundamentales. Por una parte, encontramos el afán por ocultar el núcleo materialista de la obra de Morgan y por otra parte, encontramos la ausencia de cualquier mención de los trabajos de Marx o Engels en la ciencia antropológica posterior. Será el trabajo del antropólogo estadounidense Marvin Harris, el que rompa con esa tradición de ocultación.

Esto es así, dado que la obra *El desarrollo de la teoría antropológica*, publicada por Marvin Harris en el 1968, constituye uno de los primeros trabajos antropológicos que incorpora a Marx, ignorado durante casi un siglo por la antropología. En esta obra, el autor trata, entre otras cosas, la supuesta independencia de la antropología del marxismo, evidenciando la ignorancia e

indiferencia hacia el mismo y llegando a la conclusión de que la antropología no se desarrolló independientemente del marxismo, sino contra él (Perret, 2009).

Por lo tanto, podemos situar, con una relativa margen de error, a los años finales de la década de 1960, como los años de inflexión, que dan por finalizado ese primero siglo oscuro de relación entre la antropología y el marxismo; abriéndole así las puertas al período de mayor esplendor de la relación entre ambas ciencias, situado en las décadas de 1970 y 1980.

El antimarxismo en el primer período de vida de la antropología

Constatamos, por lo tanto, en la vida de la ciencia antropológica, un primer siglo, hasta finales de los 60, en el cual la antropología, vivió enfrentada al marxismo, como otra ciencia social atomizada de tantas. Esta atomización, tuvo previsiblemente consecuencias en la misma, destacando dos: la histórica multiplicidad de nombres ligados a la configuración del concepto de antropología, y la histórica multiplicidad de variantes nacionales, caracterizadas y/o diferenciadas a través de tres elementos: su configuración histórica, sus protagonistas y su predilección por determinados temas de estudio (Moreno, 2010).

Llegados a este punto, lo fundamental, es investigar a que se está refiriendo Harris al decir que el desarrollo de la antropología se dio en contra del marxismo. Cuando se realiza esta investigación, el primero descubrimiento que encontramos, es el hecho de la presencia constante del pensamiento del sociólogo Émile Durkheim en la mayor parte de autores y corrientes antropológicas, caracterizándose, por lo tanto, como fundamento tanto teórico como epistemológico, de una gran parte del pensamiento antropológico clásico (Perret, 2009).

Partiendo de esa premisa, debemos preguntarnos sobre las consecuencias que tuvo sobre la teoría antropológica y por lo tanto en la antropología que se fue constituyendo. Para eso debemos tener presentes elementos como la caracterización del objeto de estudio antropológico, así como los debates en torno a los aspectos de la realidad social que deben ser prioritarios en el análisis, a la relación con el otro cultural y al compromiso político ideológico (Perret, 2009). Es muy evidente, el hecho de que Durkheim fue determinante en estos elementos.

Asimismo, la relación existente entre la fuerte presencia de Durkheim en la teoría antropológica clásica y el rechazo que esta realiza de la ciencia marxista, no hace sino afirmar y hacer que así adquiriera sentido, lo expresado por Harris, sobre una antropología desarrollada en contra del marxismo.

El auge y la consiguiente crisis de la relación

Situémonos de nuevo en el año 1968, que como ya vimos, fue el año de la publicación de la obra de Marvin Harris anteriormente mencionada, así como el año alrededor del cual se encuadra el comienzo del período de mayor esplendor de la relación entre marxismo y antropología; para describir este período y enumerar sus hechos más destacados.

Lo primero a tener en cuenta, es el cambio del objetivo de la antropología en este período, el cual se centra en el estudio de los procesos sociales, económicos, políticos y culturales que condujeron a la transformación de las sociedades primitivas de la mano de Occidente (Boivin, Rosato y Arribas, 2004).

También en este período se sitúa el marco de la descolonización de Asia y África, marco a partir del cual se produce cierta recuperación del marxismo por parte de la antropología, como anteriormente se mencionó en este trabajo. Sin embargo, esta recuperación no dejó de ser una recuperación coyuntural, la cual se limita a una antropología crítica, tanto europea como norteamericana.

Así y todo, podemos constatar la consolidación de la relación entre antropología y marxismo aproximadamente desde 1970 hasta 1990. Estas dos décadas se caracterizarán por la confrontación de los postulados marxistas con las posiciones teóricas de la antropología, y por la publicación y realización de un gran número de manuales, conferencias y congresos, que aseveran la vigencia de Marx y la utilidad de su pensamiento en la antropología.

Esto no evitó, sin embargo, que a partir de finales de los 80, se produjera un nuevo enfriamiento en la relación entre marxismo y antropología. Debemos tener presente el contexto de la

caída del muro de Berlín y la desintegración del bloque socialista en la Europa del este, para entender dicho enfriamiento, como la expresión académica del contexto sociopolítico de ese momento. Es cuando entra en escena el auge del pensamiento posmoderno, desplazando de la antropología, entre muchas otras cosas, el interés por el estudio de factores estructurales como los económicos, así como el compromiso político; y sustituyéndolo por cuestiones como el estudio centrado en elementos superestructurales y la construcción del otro cultural. En definitiva, se produce una paralización de todo el enunciado en el párrafo anterior.

Sin embargo, igual que en el resto de ciencias, el marxismo lleva a cabo una lucha *resistencia*, en la cual no sólo no está desapareciendo, sino que paulatinamente está recuperando la posición que ocupaba antes de la crisis mencionada. Los motivos se reducen a uno solo, que es el hecho de que la decadencia del socialismo de los noventa no trajo con ella la decadencia de los problemas mundiales a los cuales se enfrentaba, sino que estos problemas encontraron en el capitalismo, ahora en su fase imperialista, un medio para perpetuarse y acentuarse. A modo de ejemplo, podemos enumerar: los problemas de tráfico humano, los problemas de indigencia y desigualdad social, y los problemas de daño medioambiental. Baste decir, que estos problemas consiguen en la actualidad porcentajes nunca antes vistos en la historia, a pesar de todo el progreso económico y tecnológico que pudo suponer el actual capitalismo en las tres últimas décadas. Por esto y mucho más, es prioritario que el marxismo vuelva emerger como una realidad (Eagleton, 2011).

El marxismo hoy en la antropología

En la actualidad, podemos observar la continuidad de las deficiencias en la comprensión respeto de la dinámica de los procesos de producción y reproducción social. A esto se le suma una comprensión sesgada de la visión marxista, fundamentada en el perjuicio de caracterizar a las explicaciones marxistas como simplificadoras de la realidad y tendentes a los reduccionismos de tipo económico o a los esencialismos de clase (Perret, 2009).

Esto no nos deja otra realidad, que el hecho de aseverar que trabajar o abordar el marxismo antropológico no es una tarea fácil. Tiene una dificultad tal, que llega al punto de vernos obligados a tomar cómo punto de partida en el presente, que la antropología fue desarrollándose hasta nuestros días, en contra de la ciencia marxista, a través de cuestionar y rechazar sus categorías.

Por lo tanto, hoy nos encontramos con una antropología que, si bien en el papel dice haber roto con la antropología clásica; no deja de hacer recursos y alusiones a ella, demostrando una clara dependencia de la misma, mientras lucha por ocultar su impotencia para superarla, al ser el marxismo y la consideración de sus categorías, el único camino a seguir, por la sencilla razón del más que demostrado agotamiento y obsolescencia de los demás caminos antropológicos, al igual que sucedió en el campo de las cosmovisiones, en relación a todas sobre las que se impuso la cosmovisión marxista.

Sin embargo, debemos alabar sin duda, todo el trabajo llevado a cabo de manera *resistencia* y valiente, dentro de los círculos antropológicos que hoy en día siguen reivindicándose cómo marxistas o que, en su defecto, toman mano, en la medida del posible, de toda categoría y/o consideración del marxismo.

Es fundamental finalizar, enumerando los elementos comunes característicos de estos antropólogos y antropólogas, es decir, de la presencia actual del marxismo en la antropología, los cuáles son: la afirmación del carácter científico de la antropología; la consideración de la unión indisoluble entre la ciencia antropológica y la de la historia; el uso en sus análisis de conceptos marxistas, como los enunciados anteriormente en el apartado sobre las fuentes y/o partes integrantes del marxismo; el lugar central que ocupa la dimensión económica; y por último, el afán por complementar a la reflexión teórica y al conocimiento de las estructuras y de los procesos que caracterizan a las sociedades, con el compromiso y la acción política (Gómez e Izquieta, 2013).

Asimismo, no se puede obtener una visión completamente clara del estado actual del marxismo en la antropología, sin una pequeña aportación a las vertientes de la antropología que hasta el día de hoy se vieron influenciadas por el marxismo.

La antropología con influencia marxista

Centrándonos ahora sólo en la antropología e independientemente de toda la relación mencionada que tiene la misma con el marxismo y retomando la idea de 1848, de las ciencias sociales como elementos disociados y limitados, y por lo tanto enfrentados al marxismo; debemos comenzar señalando, que hablamos de antropología con influencia marxista y no de antropología marxista, a pesar de que este sea el término comúnmente empleado, porque en palabras de Fábregas (1977: 48) «hablar de “antropología marxista” es una redundancia, porque el marxismo, como cuadro metodológico, contiene la problemática de los antropólogos».

Por lo tanto, analizaremos las principales vertientes o ramas de la ciencia antropológica influenciadas por el marxismo. Si al comienzo de este trabajo mencionamos a las restantes cosmovisiones, como críticas a la totalidad del marxismo; ahora analizaremos dichas vertientes, en tanto ejemplos de críticas a la parcialidad del marxismo. Hablamos por supuesto, de los ejemplos del campo antropológico; entre los cuales destacamos: el materialismo cultural, la antropología económica y el etnomarxismo.

Abordando el materialismo cultural, esta vertiente de la antropología, entendiéndola como un enfoque de investigación científico, tiene como autor de la misma a Marvin Harris, mencionado anteriormente en este trabajo; el cual introdujo dicho término en 1968, en su obra anteriormente mencionada.

Esta vertiente, sustentada principalmente en el materialismo histórico, el cual podemos ver, por ejemplo, en las tres divisiones que el autor propone para los componentes de las culturas: infraestructura, estructura y superestructura; presenta por otra parte, el rechazo de la concepción dialéctica de la historia, propia del materialismo dialéctico, título precisamente del octavo capítulo de la obra mencionada de este autor. Asimismo, en el materialismo cultural también destaca la presencia del empirismo lógico, una versión actualizada del positivismo, que niega que la ciencia pueda garantizar verdades absolutas libre de errores, como generalmente sostiene el marxismo; sino que entiende al método científico como el mejor para reducir esos errores.

Abordando ahora la antropología económica, esta vertiente de la antropología, entendiéndola como un campo de estudio interdisciplinario entre las ciencias económicas y la antropología, y constituida en torno al ajuste de los datos etnográficos a determinadas categorías económicas; tiene como autores destacados de la misma a los antropólogos Maurice Godelier y Claude Meillassoux.

En relación a Godelier, debemos abordar su marxismo estructural, en el cual el autor intenta reunir el materialismo histórico de Marx y la antropología estructural de Lévi-Strauss, intentando aplicar el materialismo histórico con todas sus consecuencias en la descripción, tanto del modo de producción como de la superestructura ideológica y cultural (Molina 2004). Así mismo, en relación a Meillassoux, debemos abordar su modo de producción doméstico, caracterizado por ser:

“Un modo de producción que se mantiene a lo largo de la historia y que el capitalismo utiliza en determinados momentos como estrategia de reproducción [...] es el resultante de la práctica de la agricultura y forma parte constituyente del resto de modos de producción más evolucionados” (Molina, 2004: 68).

En último lugar y vinculado a una crítica hostil a los dos autores de la antropología económica mencionados; con los términos etnomarxismo y etnomarxistas, nos referimos a las personas que dentro de los espacios antropológicos mexicanos trabajan la cuestión étnico-nacional, a pesar de la variedad y de las especificidades de los mismos, que en ciertos casos suelen ser equívocas (López, 2009).

La hostilidad hacia el etnomarxismo surge en los años 70, a raíz de la consideración de una hegemonía marxista en la etnología francesa y en el ámbito universitario de esos años, hegemonía vinculada precisamente a los trabajos de Godelier y Meillassoux.

Para tratar el etnomarxismo, es ineludible el Consejo Latinoamericano de Apoyo a las Luchas Indígenas (CLALI) y su documento fundacional, la Declaración de México, el cual fue elaborado y debatido en una asamblea de más de un centenar de personas, y expone muchas de las tesis

etnomarxistas, sintetizando más de dos décadas de reflexión sobre la problemática indígena (López, 2009).

Así, a partir de diversas consideraciones, se obtienen las tesis centrales finales del etnomarxismo, las cuales caracterizan a los complejos étnicos como entidades sometidas al proceso histórico y que sufren una modificación constante en sus bases socioculturales, condiciones de reproducción y formas de vinculación política. Asimismo, encontramos en la capacidad de transformación histórica de las etnias, su potencial sociopolítico. Además, los sistemas étnicos son fenómenos siempre contemporáneos, dada su condición de entidades históricas. Tanto es así, que elementos como la recuperación de la memoria histórica, adquieren sentido y eficacia política, al tomar relación con un presente insatisfactorio, injusto y opresivo (López, 2009). Dicho esto, terminamos este breve acercamiento a las principales vertientes o ramas de la ciencia antropológica influenciadas por el marxismo.

Conclusión

Hoy en día, el combate del marxismo contra el posmodernismo continúa; así como continúa el repliegue de este último. Lo mismo sucede en la antropología, dado que según Gómez e Izquieta (2013) las propuestas de la antropología posmoderna no pueden considerarse una alternativa capaz de anular o desplazar la teoría marxista, porque primero, desde un plano científico, conducen a un callejón sin salida y en segundo lugar, desde un plano político, revelan la falta de sensibilidad ante los problemas de contextualización social como el poder, las diferencias económicas y la desigualdad social; lo cual se evidencia como el reflejo de una ideología marcadamente conservadora. En definitiva, el relativismo y el escepticismo del que hace gala el posmodernismo no sirven más que para reforzar el *statu quo*, bajo el supuesto erróneo de la inexistencia de criterios suficientes y legítimos desde los que realizar juicios de valor, debido a que, en la práctica, decir que todo vale significa asumir que todo sigue igual.

Esto por supuesto, no supone abrazar el fatalismo de pensar que el marxismo está predestinado para el triunfo, pues precisamente por eso encontramos al compromiso y a la acción política como elementos imprescindibles del marxismo. Tanto el marxismo como el posmodernismo, constituyen las dos cosmovisiones más recientes de la historia de la humanidad y ninguna de ellas tiene su destino escrito. Dicha escritura es responsabilidad exclusiva de la propia humanidad, la cual tiene por delante enfrentar a la coyuntura del actual sistema capitalista, coyuntura marcada por desafíos de una dificultad nunca antes vista, pues nunca la humanidad se vio atrapada, en términos antropológicos, en un punto de no retorno por su supervivencia como especie. Y en definitiva lo que sí tenemos claro, es que mientras que el posmodernismo no ofreció ninguna arma para enfrentar dichos desafíos y, en términos epistemológicos, hacia la verdad del sentido de la existencia humana; el marxismo ofreció un arsenal con una efectividad aseverada por la propia historia, lo cual, si bien no nos llevó a la meta emancipadora, sí puede jactarse, no solo de señalarla, sino de despejar los primeros pasos hacia ella.

Bibliografía

- Arnaiz, Níkolos. (2016). *El marxismo como antropología*. Recuperado el 1 de marzo de 2019, del sitio web Marxismo y Revolución: <http://marxismoyrevolucion.org/wp-content/uploads/2016/11/El-Marxismo-como-antropolog%C3%ADa.pdf>
- Boivin, Mauricio., Rosato, Ana. e Arribas, Victoria. (2004). *Constructores de Otredad. Una introducción a la Antropología Social y Cultural*. Recuperado el 23 de marzo de 2018, del sitio Web de Antroporecursos: <https://antroporecursos.files.wordpress.com/2009/03/bolvin-m-rosato-a-arribas-v-2004-constructores-de-otredad.pdf>
- Eagleton, Terry. (2011). *Por qué Marx tenía razón*. Barcelona, España: Península.
- Engels, Friedrich. (1964). *Anti-Düring*. Ciudad de México, México: Grijalbo.
- Engels, Friedrich. (1880). *Del socialismo utópico al socialismo científico*. Recuperado el 1 de marzo de 2019, del sitio web Dominio Público: http://www.dominiopublico.es/libros/E/Friedrich_Engels/Friedrich%20Engels%20-%20Del%20Socialismo%20Ut%C3%B3pico%20al%20Socialismo%20Cientifico.pdf

- Engels, Friedrich. (1884). El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado. (2006). Madrid, España: Fundación Federico Engels.
- Fábregas, Andrés. (1977). El marxismo como antropología. *Nueva Antropología*, 2(8), 47-62. Recuperado el 7 de diciembre de 2018, de <https://www.redalyc.org/pdf/159/15900805.pdf>
- Gianna, Sergio Daniel (2010). Decadencia ideológica y pensamiento posmoderno: Una crítica marxista.
- Gómez, Francisco e Izquieta, José Luis. (2013). Marxismo y antropología. Vigencia del análisis marxista en la antropología social. *Papers: revista de sociología*, 98(1), 61-77.
- Hobsbawm, Eric. (2005). *La era del Capital, 1848-1875*. Buenos Aires, Argentina: Crítica.
- Krader, Lawrence. (1976). *Social Evolution and Social Revolution*. Ámsterdam, Países Bajos: Elsevier.
- Lefbvre, Henri. (1961). *Introducción al marxismo*. Buenos Aires, Argentina: Fly.
- Lenin, Vladimir.Illich. (1914). *Tres fuentes y tres partes integrantes del marxismo*. En Lenin, V.I. (1ª ed). *Obras completas* (pp. 31-33). Recuperado el 18 de octubre de 2018, del sitio Web de Marxists Internet Archive: <https://www.marxists.org/espanol/lenin/obras/oe3/lenin-obras-1-3.pdf>
- López, Gilberto. (2009). *Etnomarxismo y antropología*. UNAM.
- Lukács, György. (1981). *Marx y el problema de la decadencia ideológica*. Ciudad de México, México: Siglo XXI Editores.
- Lukács, György. (1958). *La crisis de la filosofía burguesa*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Siglo Veinte.
- Markus, György. (1974). *Marxismo y "Antropología"*. Barcelona, España: Grijalbo.
- Marx, Karl. (1961). *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel. Notas aclaratorias de Rodolfo Mondolfo*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones Nuevas.
- Marx, Karl. (2002). *El Capital. Crítica de la economía política. Tomo I Volumen 1*. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI Editores.
- Molina, José Luis. (2004). *Manual de antropología económica*. UAB.
- Moreno, Paz. (2010). *Encrucijadas antropológicas*. Madrid, España: Editorial Universitaria Ramón Areces.
- Netto, José Paulo. (2005). Crisis capitalista y ciencias sociales. En S. Fernández (Coordinadora). *El trabajo social y la cuestión social. Crisis, movimientos sociales y ciudadanía*. (pp. 29-46). Buenos Aires: Espacio Editorial.
- Osorio, Jaime. (2007). Las (des)ilusiones del posmodernismo [Versión electrónica], *Revista Temas Sociológicos*, 12, 201-214.
- Perret, Gimena. (2009). *De negaciones y ausencias. Antropología y Marxismo: resultados fragmentarios de una búsqueda hostil*. Recuperado el 14 de Abril de 2017, del sitio Web de ResearchGate: https://www.researchgate.net/profile/Gimena_Perret/publication/235761382_Antropologia_y_Marxismo/links/0fcfd51341fe196d34000000/Antropologia-y-Marxismo.pdf
- Zumalabe, José María. (2006). El materialismo dialéctico, fundamento de la psicología soviética [Versión electrónica]. *International Journal of Psychology and Psychological Therapy*, 6(1), 21-5