



Article scientifique

Article

2018

Published version

Open Access

This is the published version of the publication, made available in accordance with the publisher's policy.

Karl Marx y la historia en la Europa del siglo XXI

Ruiz Torres, Pedro

How to cite

RUIZ TORRES, Pedro. Karl Marx y la historia en la Europa del siglo XXI. In: EU-topias, 2018, vol. 16, p. 107–118.

This publication URL: <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:133825>

Karl Marx y la historia en la Europa del siglo XXI

Pedro Ruiz Torres

Recibido: 3.11.2018– Aceptado: 30.11.2018

Title / Titre / Titolo

Karl Marx and European History in 21st Century
Karl Marx et l'histoire de l'Europe au 21ème siècle
Karl Marx e la storia europea nel 21° secolo

Resumen / Abstract / Résumé / Riassunto

El derrumbe del comunismo en Europa oriental y en la URSS, tras la caída del Muro de Berlín, hizo creer que las ideas de Marx estaban condenadas al olvido. Su modo de concebir la historia y en general su pensamiento, en la nueva etapa de predominio absoluto de la democracia liberal, parecían cosa del pasado. Sin embargo, la crisis económica de 2008 trajo un retorno que pronto se manifestó, de un modo llamativo, en una cantidad creciente de libros sobre El Capital o de introducciones a su obra y en 2018, el año del bicentenario de su nacimiento, parece una auténtica resurrección. Este artículo busca establecer una relación con las ideas de Marx que tome como punto de partida el contexto histórico en que se produjeron, muy diferente del de los distintos marxismos del siglo XX y del de la Europa de nuestros días.

The collapse of communism in Eastern Europe and the USSR, after the fall of the Berlin Wall, led to believe that Marx's ideas were condemned to oblivion. His way of conceiving history and in general his thought, in the new stage of absolute predominance of liberal democracy, seemed a thing of the past. However, the economic crisis of 2008 brought a return that soon manifested itself, in a striking way, in a growing number of books on Capital and of introductions to his work; in 2018, the year of the bicentennial of his birth, it looks like an authentic resurrection. This article seeks to establish a relationship with the ideas of Marx by taking as a starting point the historical context in which they were elaborated, very different from the 20th Century's various Marxisms and from the Europe of our day.

L'effondrement du communisme en Europe de l'Est et en URSS, après la chute du mur de Berlin, laisse penser que les idées de Marx étaient

condamnées à l'oubli. Sa façon de concevoir l'histoire et, d'une manière générale, sa pensée, dans le nouveau stade de prédominance absolue de la démocratie libérale, semblait appartenir au passé. Cependant, la crise économique de 2008 a apporté un retour qui s'est vite traduit, de manière saisissante, dans un nombre croissant d'ouvrages sur le Capital ou d'introductions à son travail. En 2018, année du bicentenaire de sa naissance, il semble que résurrection authentique. Cet article cherche à établir une relation avec les idées de Marx qui s'inspire du contexte historique dans lequel elles se sont déroulées, très différentes des marxismes du vingtième siècle et de l'Europe de nos jours.

Il crollo del comunismo nell'Europa orientale e nell'URSS, dopo la caduta del muro di Berlino, portò a credere che le idee di Marx fossero condannate all'oblio. Il suo modo di concepire la storia e in generale il suo pensiero, nel nuovo stadio di predominanza assoluta della democrazia liberale, sembrava una cosa del passato. Ma la crisi economica del 2008 ha portato un ritorno al pensiero marxiano che si è manifestato, in modo sorprendente, in un numero crescente di libri sul Capitale e di introduzioni alle sue opere; nel 2018, anno del bicentenario della sua nascita, sembra di assistere a un'autentica resurrezione. Questo articolo cerca di stabilire una relazione con le idee di Marx che prenda come punto di partenza il contesto storico in cui sono state elaborate, molto diverso dai diversi marxismi del XX secolo e dall'Europa dei nostri giorni.

Palabras clave / Key words / Mots-clé / Parole chiave

Karl Marx, historia, finales del siglo XX, inicios del siglo XXI

Karl Marx, History, End of 20th Century, Beginning of 22st Century

Karl Marx, histoire, fin du XXième siècle, commencement du XXIième siècle

Karl Marx, storia, fine del Novecento, inizi del XXI secolo

El entierro (precipitado) del marxismo

Mayo de 2000, V Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea, celebrado en Valencia, sobre “El siglo XX: balance y perspectivas”, que dos años más tarde da origen al libro *El siglo XX. Historiografía e historia*, en el que Gérard Noiriel escribe lo siguiente:

“Creo que el principal error que hemos cometido no se debe al hecho de que hayamos adorado antes a Marx que a Nietzsche o Dilthey. El error reside en los poderes exagerados que hemos atribuido a la epistemología para resolver nuestros problemas de historia. En el contexto ‘revolucionario’ de los años setenta, establecimos un lazo lógico entre la acción política, con la intención de invertir toda forma de dominación, y la actividad intelectual. Gracias al materialismo histórico, pensamos que podíamos ‘invertir’ los prejuicios de los historiadores que quedaron presos de las ‘ingenuidades’ empiristas o atrapados en su ideología de pequeños burgueses...La destrucción del Muro de Berlín terminó por aniquilar las esperanzas revolucionarias de los menos lúcidos de entre nosotros. Ahora estamos todos convencidos de que no hay salvación fuera de la democracia. Pero, por extraño que parezca, no hemos aprovechado todas las lecciones intelectuales de estas constataciones políticas. Entre los historiadores más comprometidos en el frente de la innovación, muchos continúan razonando como si quisieran ‘revolucionar’ la historia en lugar de ‘democratizarla’”¹

Noiriel comienza por poner en relación “el contexto revolucionario de los años setenta” con el error de pretender que la epistemología vaya a resolver “nuestros problemas de historia” y con la equivocación de haber establecido un vínculo entre actividad intelectual y acción política para acabar con toda forma de dominación. En dicho contexto revolucionario, el materialismo histórico habría tenido éxito al presentarse como alternativa de una historia empirista-ingenua, llena de prejuicios y de ideología pequeño-burguesas. Sin embargo, en 1989, la caída del Muro de Berlín aniquiló la esperanza en la revolución y puso de relieve que “no hay salvación

fuera de la democracia”. A pesar de ello, critica Noiriel, muchos de los historiadores “más comprometidos en el frente de la innovación” parecen no haberse dado cuenta de que no se trata de “revolucionar” la historia sino de “democratizarla”

Vayamos un poco más lejos en el tiempo, a 1990, un año después de la caída del Muro de Berlín. El sociólogo Ralph Dahrendorf publica un libro, *Reflexiones sobre la Revolución en Europa. Carta pensada para un caballero de Varsovia*, cuyo título trae a la memoria el de Edmund Burke, *Reflexiones sobre la Revolución Francesa*, que apareció dos siglos antes. Dahrendorf critica la ortodoxia liberal de Hayek y el enfoque de Fukuyama, que considera simples y erróneos, y se identifica con una “tradición intelectual liberal reformista”, en su opinión inmune a la fantasía del dogma y a la utopía socialista. En ella, junto a Karl Popper, Raymond Aron y Norberto Bobbio, sitúa a John Maynard Keynes, William Beveridge y Max Weber (este último “a pesar de sus primeras correrías en la órbita nacionalista), y a los autores de *The Federalist Papers* (Alexander Hamilton, John Jay y James Madison). “Todos son hijos de Kant o de Hume (o de Locke antes que él), pero decididamente no lo son de Hegel o de Rousseau. Son apasionados de la sociedad abierta y, al mismo tiempo, reformadores comprometidos”. Dahrendorf contrapone la “razón ilustrada”, moderada, tolerante y reformista, a las pretensiones utópicas, dogmáticas y sectarias de los partidarios de la revolución desde 1789. Con el derrumbe del comunismo, estos últimos se han quedado sin seguidores. Karl Marx, el gran teórico del comunismo, “que invocaba la inexorable marcha de la Historia, con *H* mayúscula”, una Historia que “ha elegido al proletariado para que se convierta en el agente de las fuerzas productivas que superarán los modos de producción capitalistas y crearán la Nueva Sociedad, socialista primero, y comunista cuando haya llegado a su plena madurez”, merecía ahora que esa misma Historia (después de 1989) le condenara al olvido². En compañía de Hegel y de Rousseau, Marx no formaba parte del

¹ Gérard Noiriel (EHESS-Paris), “Historia: por una reflexión pragmática”, en SAZ, Ismael y ROMEO, M^a Cruz, coords., (2002), *El siglo XX. Historiografía e historia*, Valencia, PUV, pp. 11-12.

² DAHRENDORF, Ralph, *Reflexiones sobre la Revolución en Europa. Carta pensada para un caballero de Varsovia* (1991), Barcelona, Emecé Editores, pp. 13, 28 y 34-35.

grupo de “apasionados defensores de la sociedad abierta y, al mismo tiempo, reformadores comprometidos” que Ralph Dahrendorf, François Furet y Bronislaw Geremek proponían, en 1991, como fuente de inspiración intelectual en la nueva Europa del futuro, tras la caída del Muro de Berlín. Mediante la reforma, esa nueva Europa haría por fin posible la compatibilidad entre el capitalismo y la democracia liberal³.

Con semejante optimismo liberal reformista, no puede extrañarnos que en España se fuera más lejos. En un libro publicado en 1999, coordinado por José Andrés Gallego, que pretendía ser una *Historia de la historiografía española*, José Manuel Cuenca Toribio concluye de la siguiente manera su contribución a “La historiografía sobre la Edad Contemporánea”:

“La caída del muro de Berlín acaso haya ocasionado en la historiografía contemporánea más escombros que en ninguna otra parcela de las disciplinas sociales y del saber. Muchos andamios y más de una piedra angular de su edificio, siempre en construcción, estaban carcomidos tras el ominoso hundimiento del socialismo real. Ni voluntarismos utópicos y ucrónicos, ni el interés ecologista pueden demorar una introspección sin concesiones acerca del derrumbamiento de un modelo historiográfico que dominó ilimitadamente en el panorama de la historiografía contemporánea española apenas unos años atrás. Todo el universo comunista –teoría y praxis, ejemplaridad y ética– tenía, hegelianamente, como único tribunal a la historia. Al certificar ésta su ruina, es palmario que a sus custodios corresponde –sin prolongar más el interminable cortejo revisionista que acompaña al ataúd del marxismo– presentar alternativas sugestivas y redescubrir o repristinar senderos injustamente abandonados”⁴.

La historiografía marxista, concebida como un todo compacto, según Cuenca Toribio, había dominado hasta hacía muy poco el panorama de la historiografía contemporánea española. Sin embargo, esta historiografía y el marxismo en general, estrechamente unido al “universo comunista”, que tenía “hegelianamente” como

único tribunal a la historia, habían sucumbido ante ese mismo tribunal después de la caída del muro de Berlín. El marxismo estaba muerto y bien muerto, encerrado en un ataúd del que no iba a salir, por mucho que en ello se empeñara el “interminable cortejo revisionista” que lo acompañaba desde hacía muchos años. Cuenca Toribio, sin embargo, no encuentra a finales del siglo XX “progresos reales respecto a su paradigma decimonónico”, en las “visiones liberales que aspiran a reemplazarlo”, y se limita a decirnos que permanece a la espera.

Otros historiadores, como Manuel Álvarez Tardío y Fernando del Rey, en su introducción al libro *El laberinto republicano. La democracia española y sus enemigos*, reivindicaron en 2012 las distintas corrientes de “historia política empirista”, frente “a las interpretaciones estructurales (económicas, sociológicas, culturales) que tan en boga habían estado en las últimas décadas entre los historiadores”, y añaden lo siguiente:

“No consideramos que el marxismo, la sociología histórica, la antropología cultural o el giro lingüístico, pongamos por caso, sean las mejores maneras de aproximarnos a la comprensión del período de entreguerras. En este libro se reivindica el análisis de la política (los liderazgos, los partidos y grupos de presión, el Parlamento, las elecciones, el marco institucional, la violencia, la movilización en la calle...) y el peso de las pugnas ideológicas en los debates y conflictos de entonces, todo esto dentro de la necesaria dimensión de espacio y tiempo en la que siempre trabaja el historiador, y siendo conscientes de la importancia de los protagonistas y sus decisiones”⁵ (pp. 21-22).

La resurrección (aparente) de Marx

Miren por dónde, en plena crisis supuestamente terminal del “materialismo histórico”, tras el derrumbe del Muro de Berlín, y después de haberse hecho patente que una actividad intelectual guiada por los principios del marxismo no llevaba a una acción política que aca-

³ DAHRENDORF, R., FURET, F. y GEREMEK, B. (1993), edición de Lucio Caracciolo, *La democracia en Europa*, Madrid, Alianza Editorial.

⁴ CUENCA TORIBIO, José Manuel, “La historiografía sobre la Edad Contemporánea”, en ANDRÉS-GALLEGO, José (coord.), (1999), *Historia de la historiografía española*, Madrid, Encuentros-Ediciones, pp. 273-274.

⁵ ÁLVAREZ TARDÍO, y DEL REY, Fernando del Rey (2012), *Introducción al libro El laberinto republicano. La democracia española y sus enemigos (1931-1936)*, Barcelona, RBA, pp. 21-22.

bara con la forma de dominación capitalista (Noiriel)... Miren por dónde, tras más de dos décadas de “racionalismo ilustrado” moderado, reformista, en pro de una sociedad abierta y de la compatibilidad entre democracia y “economía de mercado” capitalista (Dahrendorf), en medio del entierro del marxismo en el ataúd que lleva a hombros el cortejo revisionista (Cuenca Toribio)... Miren por dónde, cuando las “interpretaciones estructurales (económicas, sociológicas o culturales)”, y entre ellas en primer lugar el marxismo, parecían cosa del pasado (Álvarez Tardío y Fernando del Rey)... ¡va y Marx resucita! Al menos eso podría decirse, con cierta sorna, a tenor de lo que está ocurriendo en 2018, el año en que se conmemora el bicentenario de su nacimiento.

En el dossier coordinado por Sergio Sevilla, “Marx: ¿un fantasma que recorre Europa?”, que publica la revista *Pasajes de pensamiento contemporáneo*, Fernando Gil Sánchez hace un balance de la investigación marxista en la actualidad⁶. Habla de una “vuelta” a Marx y a *El Capital*, motivada por “la potencial vigencia que aún posee su análisis de las relaciones sociales de producción e intercambio capitalistas”. Así lo pone de relieve la reciente aparición de numerosas guías que, a través de una concienzuda lectura de *El Capital*, tratan de realizar una reconstrucción detallada del desarrollo de su “crítica de la economía política”; una crítica que contribuye a encontrar diagnósticos y soluciones más certeras para intentar resolver los numerosos problemas político-filosóficos que asolan a las sociedades capitalistas actuales. Gil Sánchez cita algunas de estas guías para leer *El Capital*, como las de Michael Heinrich, las de David Harvey y la de Carlos Fernández Liria y Luis Alegre Zahonero, así como la edición en castellano de un texto antiguo (en alemán de 1974) de Wolfgang F. Haug, uno de los mejores conocedores de la obra de Marx⁷. A ello

⁶ GIL SÁNCHEZ, Fernando, “La investigación marxista hoy: un balance sobre las temáticas y problemas teóricos en torno al pensamiento y la obra de Marx en su 200 aniversario”, *Pasajes de pensamiento contemporáneo*, n° 55, (2018).

⁷ HENRICH, Michael (2011), *Crítica de la economía política. Una introducción a El Capital de Marx* (en alemán, 2004), Madrid, Escolar y Mayo; y (2013), *Wie das Marxche Kapital lesen?*, Stuttgart, Schmetterling Verlag. HARVEY, David (2014) *Guía de El Capital de Marx*. Libro primero (publicado en

podríamos añadir una larga lista de estudios recientes sobre *El Capital* (Choonara, Haug, Jameson, Fischbach, Kohan, Carrera), entre los que por mi parte destacaré el de Michael A. Lebowitz⁸.

Otro ejemplo del interés por la obra de Marx y de Engels, por más que cayera el Muro de Berlín, es la continuación del proyecto MEGA 2 (*Marx-Engels Gesamtausgabe*), iniciado en la Unión Soviética en los años 20 bajo la dirección de David Riazánov⁹. Dicho proyecto se reanudó en 1975 a instancias de los Institutos de Marxismo-Leninismo de Berlín y Moscú, y fue retomado en 1989 por la Academia de Ciencias de Berlín-Brandemburgo. En la actualidad se ha hecho cargo del mismo el *Internationale Marx-Engels Stiftung* (IMES), que desde 1990 se estableció en Amsterdam y forma parte de una red internacional, junto con el *International Institute of Social History*, la *Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften*, la *Karl-Marx-Haus* de la Fundación Friedrich Ebert en Trier, el Archivo del Estado de Rusia para la Historia Social y Política y el Instituto Independiente Ruso para el Estudio de Problemas Sociales y Nacionales, estos dos últimos en Moscú. Su financiación corre en buena medida a cargo del gobierno de la Alemania unificada, desde que el canciller Helmut Kohl, historiador de formación, le diera el primer impulso a la nueva etapa, y cuenta hoy también con el apoyo económico de la Unión Europea. En 2015 la *Gemeinsame Wissenschaftskonferenz* de los estados federales y del gobierno nacional de Alemania decidieron la continuación de la edición de MEGA bajo la forma de publicación digital, en especial la correspondencia desde 1866 hasta 1895. En esta enorme empresa editorial participan académicos de di-

inglés en 2009), Madrid, Akal; y (2016), *Guía de El Capital de Marx*. Libro segundo (publicado en inglés en 2013), Madrid, Akal. FERNÁNDEZ LIRIA y ALEGRE ZAHONERO, LUIS (2010), *El orden de El Capital*, Madrid, Akal, 2010. HAUG, Wolfgang F. (2016), *Lecciones de introducción a la lectura de El Capital*, Barcelona, Laertes.

⁸ LEBOWITZ, Michael A. (2005), *Más allá de El Capital. La economía política de la clase obrera en Marx* (2003), Madrid, Akal.

⁹ Riazánov fue detenido, destituido en 1931 y asesinado en 1938 en una de las grandes purgas de Stalin. No hace mucho se tradujo y editó en castellano una de sus obras, que recoge las nueve conferencias pronunciadas en 1922 en la Academia Socialista de Moscú: RIAZÁNOV, D. (2015), *Marx y Engels. Su obra revolucionaria*, Madrid, Fundación Federico Engels.

versas nacionalidades y disciplinas. Proyectada en 114 volúmenes, 55 se publicaron antes de 2008 (13 desde que se retomó), en los que podemos encontrar una gran cantidad de correspondencia, anotaciones, extractos, manuscritos, artículos y la restauración rigurosa y exhaustiva de muchas de las obras de Marx y de Engels¹⁰.

La aparición de tres nuevas biografías de Marx, la de Jacques Attali¹¹, la de Jonathan Sperber¹² y la de Gareth Stedman Jones¹³, viene a añadirse a la (durante mucho tiempo) mejor biografía de Marx a cargo de David McLellan¹⁴, que apareció a principios de 1970, y a la más antigua de Isaiah Berlin, de 1939, que en castellano se editó por primera vez en 2013 y ha tenido bastante difusión desde entonces¹⁵. En 2017 se estrenó la película *Le jeune Karl Marx*, producción franco-belga-alemana dirigida por Raoul Peck, que ha podido verse en gran parte de Europa. Por último, sería interminable siquiera mencionar la edición o reedición de muchas obras de Marx o sobre Marx, de muy de distinto carácter¹⁶, los dossiers de revistas¹⁷ y la gran cantidad de encuentros, congresos, seminarios etc. durante el año del bicentenario de su nacimiento.

¹⁰ <http://mega.bbaw.de> ; <https://socialhistory.org/en/projects/marx-engels-gesamtausgabe>.

¹¹ ATTALI, Jacques (2007), *Karl Marx o el espíritu del mundo* (en francés, 2005), Buenos Aires, FCE.

¹² SPERBER, Jonathan Sperber (2013), *Karl Marx. Una vida decimonónica*, Barcelona, Galaxia Gutenberg.

¹³ STEDMAN JONES, Gareth Stedman (2018), *Karl Marx. Ilusión y grandeza* (en inglés, 2016), Madrid, Taurus.

¹⁴ MCLELLAN, David (1977), *Karl Marx. Su vida y sus ideas* (en inglés, 1973), Barcelona, Crítica, discípulo este, a su vez, de Isaiah Berlin.

¹⁵ BERLIN, Isaiah Berlin, *Karl Marx* (2018), quinta edición, preparada por Ángel Rivero, traducción de Roberto Bixio, prólogo de Alan Ryan y “postfacio y guía para seguir leyendo de Terrell Carver, catedrático de Teoría Política en la Universidad de Bristol, Madrid, Alianza Editorial.

¹⁶ A modo de unos pocos ejemplos: REISS, Edward Reiss (2000), *Una guía para entender a Marx* (edición en inglés, 1996), Madrid, Siglo XXI de España Editores. BERNSTEIN, Eduard (2018), *Karl Marx y la reforma social*, Barcelona, Página Indómita, cuatro escritos de finales del siglo XIX y principios del XX. Marx, Karl (2017), *Contra los nacionalismos*, selección y prólogo de Constantino Bértolo, Madrid, Los Libros de la Catarata.

¹⁷ De nuevo a modo de unos pocos ejemplos que, además, tenemos muy próximos, véase la presencia continuada de Marx en la revista *El Viejo Topo* y, en especial, el número dedicado a “Marx en su bicentenario” (mayo 2018), el artículo de César Rendueles y del de Francisco Eire en “Marx hoy”, *La Maleta de Porbou*, n° 30, (julio-agosto 2018) y el dossier coordinado por Sergio Sevilla en *Pasajes de pensamiento contemporáneo*, n° 55 (2018).

¿Por qué interesa Marx en el siglo XXI?

El interés por la obra y el pensamiento de Marx (y de Engels) no es, si tomamos en cuenta la cronología de las publicaciones citadas en el apartado anterior, un mero efecto circunstancial del bicentenario. Sin duda el cambio de coyuntura que trajo el inicio de la crisis económica de 2008, como se insiste últimamente, jugó un papel importante. En palabras de César Rendueles:

“Hay cierta justicia poética en esta recepción tan tumultuosa. La obra de Marx está dirigida a diagnosticar los problemas de la modernidad capitalista y a evaluar la existencia de alternativas emancipadoras realistas. Las violentas luchas políticas que han sacudido la sociedad capitalista desde sus orígenes han afectado al modo en que leemos a Marx y al peso que atribuimos a sus análisis. De hecho, el retorno contemporáneo de Marx es, en el fondo, la revancha del siglo XX. Problemas que imaginábamos superados, como la lucha de clases, han resucitado con fuerza renovadora. En *Una introducción a Karl Marx*, Jon Elster propone precisamente una aproximación comprensiva a la doctrina marxista articulada en torno a los grandes conflictos históricos que Marx identificó en el capitalismo, tres contradicciones tanto éticas y políticas como materiales: la alienación, la ineficacia y la explotación”¹⁸.

“Justicia poética” o “revancha del siglo XX”, lo cierto es que “el retorno contemporáneo de Marx” no se parece en absoluto a la misteriosa resurrección de un muerto, por más que algunos lo creyeran muy bien enterrado tras la caída del Muro de Berlín. De hecho la obra de Marx continuó despertando interés en última década del siglo XX y a principios del siglo XXI, con anterioridad por tanto al estallido de la crisis económica. En 1998, el 150 aniversario de la publicación del *Manifiesto Comunista* sirvió para ponerlo de manifiesto en numerosas ocasiones. Historiadores tan reputados como Eric Hobsbawm y, años después, Gareth Stedman Jones, situaron esta obra de Marx y Engels en su contexto histórico¹⁹ y Juan José Carreras pronunció el

¹⁸ RENDUELES, César, “El retorno a Marx o la venganza del siglo XX”, en *La maleta de Porbou*, n° 30 (julio-agosto 2018), p. 73.

¹⁹ HOBSBAWM, “Introducción”, en MARX, Karl y ENGELS (1998), Friedrich, *Manifiesto Comunista*, edición bilingüe, Barcelona, Crítica, 7-34. STEDMAN JONES, Gareth, “Introducción”, en MARX, Karl y ENGELS, Friedrich (2005), *El manifiesto comunista de Marx y Engels*, Madrid,

16 de junio de 1998 una conferencia sobre el *Manifiesto Comunista*, en el Fòrum de Debats de la Universitat de València, a la que puso por título “La historia de un malentendido”. Un malentendido por quienes lo encargaron y esperaban algo distinto, por los propios autores, que durante más de veinte años lo vieron como un “documento histórico”, sin percatarse de su potencialidad revolucionaria. “Malentendido por todos los que lo leyeron desconociendo las circunstancias en que fue escrito, concediéndole a veces un valor profético exacto o viéndolo como una guía revolucionaria infalible”²⁰.

Por mi parte, en el prólogo a la edición en catalán del *Manifiesto Comunista*, patrocinada por el Ayuntamiento de Sueca, escribí lo siguiente (traduzco al castellano) en 1998:

“Leer el *Manifiesto* cuando se extingue nuestro siglo provoca una extraña sensación liberadora. Nadie nos induce, por fortuna, a pensar que es un compendio de doctrina con el cual se podrá algún día destruir la sociedad burguesa y el capitalismo, ni se atreve seriamente a concebirlo como uno de los primeros frutos de la teoría científica destinada a explicarnos lo que fuimos, lo que somos y nuestro más que previsible futuro. Por otro lado, sin despertar pasiones contrapuestas, como pasaba antes, el *Manifiesto* está lejos de haberse convertido en una pieza literaria digna únicamente del interés del mundo académico. A cualquiera que se meta de lleno en sus páginas, le llamará la atención la fuerza intelectual de sus ideas, que son hijas de un tiempo y de una cultura que continúa todavía marcando profundamente el mundo que habitamos. Ideas que en el texto de Marx y de Engels no sólo adquieren una expresión admirablemente clara y concisa, sino que parecen destinadas a promover la acción política de los oprimidos, en vez de inhibirlos en beneficio de quienes les explotan. La lectura de este escrito es como un soplo de aire fresco en el sobrecargado ambiente de imprecisión, pedantería y retórica de nuestro fin de siglo. En contraste con una ideología autocomplaciente, pobre en ideas nuevas y empeñada en hacernos creer que ha llegado el final de ciertas cosas que incomodan –la división clásica entre derechas e izquierdas, las ideas capaces de transformar el mundo de una manera revolucionaria, la misma modernidad como cambio perpetuo, e incluso la historia como escenario de sempiternas

luchas sociales-, el *Manifiesto* está empapado de un espíritu crítico que cada vez más echamos en falta”²¹.

Al situar a Marx en su contexto histórico, como de manera ejemplar han hecho dos recientes biografías, la de Jonathan Sperber y la de Gareth Stedman Jones, surgen aspectos nuevos y contrastes que permiten combinar el objetivo del historiador, que es entender el pasado sin juzgarlo según concepciones actuales, con el interés por los problemas del presente. La vida de Marx, su pensamiento, actividades y objetivos políticos pertenecieron al siglo XIX, pero esta es una época que ocupa un lugar extraño en relación con el presente, nos dice Sperber. Ni resulta lejana y ajena, como la Edad Media, ni cabe en la memoria contemporánea, a la manera de buena parte del siglo XX. De vez en cuando, además, el siglo XIX irrumpe en el presente, como cuando las revoluciones de 1848 se volvieron actuales y próximas en 1989 (con la caída del comunismo en Europa Oriental) o en 2011 (con la primavera árabe).

“Algo similar se puede decir de la relación entre la vida y el pensamiento de Marx con el presente: algunos momentos resultan próximos, pero generalmente, me resultan fascinantes las diferencias entre el mundo de Marx y el contemporáneo, entre su sistema de pensamiento y sus propósitos políticos, y los de sus sucesores que se definían a sí mismos como ‘marxistas’ (...) Cuando se advierten los contrastes entre aquel siglo y el actual es precisamente cuando se perciben los rasgos distintivos de nuestro tiempo. Entender a Marx en el contexto de su época y no desde la nuestra nos permite esclarecer nuestra situación actual...”²²

Para lo cual, desde luego, no hace falta ser marxista, como nos dice Jacques Attali:

“No soy ni nunca fue ‘marxista’. La obra de Marx no me acompañó en mi juventud... Mi primer contacto serio con él pasó por la lectura tardía de sus libros y por una correspondencia con el autor de *Pour Marx*, Louis Althusser. A partir de entonces, el personaje y la obra jamás me abandonaron. Marx

Turner, pp. 1-135, con un apéndice de Jesús Izquierdo Martín y Pablo Sánchez de León, pp. 189-228.

²⁰ CARRERAS, Juan José, “El Manifiesto Comunista: historia de un malentendido”, en CARRERAS, Juan José, (2000), *Razón de Historia. Estudios de historiografía*, Marid, Marcial Pons Historia, p.213.

²¹ RUIZ TORRES, Pedro, “Pròleg”, en MARX, Karl y ENGELS, Friedrich (1998), *Manifest del Partit Comunista*, Sueca, Ajuntament de Sueca, pp. 7-8.

²² SPERBER, Jonathan, *op. cit.*, pp. 18-19.

me fascinó por la precisión de su pensamiento, la fuerza de su dialéctica, la potencia de su razonamiento, la claridad de sus análisis, la ferocidad de sus críticas, el humos de sus agudezas, la claridad de sus conceptos”²³.

No hace falta ser marxista, si es que tiene sentido hablar así, en general, de “marxismo”. El propio Marx, cuando a finales del siglo XIX empezó a constituirse el llamado “marxismo”, declaró al final de su vida: “lo cierto es que yo no soy marxista”²⁴. Para Gareth Stedman Jones²⁵, en “la extraña génesis del ‘marxismo’ europeo” no está claro qué papel jugó un Marx por entonces cada vez más enfermo. El punto de inflexión en ese sentido, según parece, data de la aparición en 1878 del polémico texto de Engels *La revolución científica de Herr Eugen Dühring*, conocido popularmente como el *Anti-Dühring*. Dicho escrito transformó el “marxismo” en una *Weltanschauung*, algo así como una filosofía del universo, un “socialismo científico”, con el fin de responder a una nueva estrategia del partido, a finales de la década de 1870. Al menos hay tres asuntos en los que las diferencias entre Marx y Engels eran entonces notables, según Stedman Jones. Marx no hablaba de “colapso del capitalismo”, sino de las “perturbaciones del capitalismo” que llevarían a su derrumbe. En cuanto a los puntos de vista sobre Darwin, para Marx no había un paralelismo entre su ley del desarrollo de la historia humana y la ley del desarrollo de la naturaleza orgánica de Darwin. El hombre no era una criatura resultante de su medio ambiente, sino un ser *humano por naturaleza social*, y la historia “un acto original consciente y trascendente”, el proceso de humanización de la naturaleza, a través de la “actividad vital consciente del hombre”. Según el resumen que G. Stedman Jones hace de estas ideas de Marx:

“La lucha de clases y la competencia no eran fruto de una necesidad asociada a un impulso natural, sino consecuencia de que

el hombre viviera su propia historia en circunstancias alienantes. El hombre seguía siendo no sólo un ‘ser natural’, sino un ‘ser humano natural’ cuyo involucramiento en la lucha social era el producto de instituciones sociales y culturales modeladas por él mismo”²⁶.

Por último, el entusiasmo de Marx no era tanto por Darwin, sino por la novedosa investigación desarrollada en las décadas de 1850 y 1860 sobre la historia del hombre, no como aparecía en la biología, sino en la antropología, la filología y la prehistoria. En relación con ello, había comenzado a ver de otro modo la “comunidad rural” y la revolución anticapitalista en naciones poco industrializadas, como Rusia, y a adoptar una actitud diferente hacia la idea de un imperio y el destino del mundo extra-europeo.

El marxismo de finales del siglo XIX, con el que no se identificaba Marx, como sabemos, pronto quedó escindido en diferentes modos de concebir e interpretar su obra, en especial tras la controversia de Kautsky con Bernstein, y más tarde profundamente dividido y radicalmente enfrentado en dos corrientes. Un cierto tipo de marxismo, con el que se identificaban los partidos socialistas de la Segunda Internacional, se enfrentó al marxismo-leninismo de los entusiastas de la revolución bolchevique y de la Tercera Internacional. No sin diferencias, dentro de cada uno de ellos, dieron origen a dos grandes bloques opuestos. El marxismo tomó en la Unión Soviética con Stalin, en la Europa del Este de las Repúblicas Democráticas Socialistas, en la China de Mao y en diversos lugares del llamado Tercer Mundo un carácter fuertemente dogmático, que contrasta poderosamente con las trayectorias de lo que Perry Anderson denominó “el marxismo occidental”²⁷. Este, por el contrario, se vinculó cada vez más al mundo académico, dejó en segundo lugar u olvidó la acción política revolucionaria y en él la influencia de la obra de Marx tomó diversas formas, además de verse envuelta en numerosas controversias. Así, llegó la recuperación del enfoque hegeliano por parte de

²³ ATTALI, Jacques, *op. cit.*, p.15.

²⁴ Así lo recoge Engels, en su correspondencia con Bernstein, y también Liebnicht, en *K. Marx: Dokumente seines Lebens*, véase MACLELLAN, David, *op.cit.*, p. 510.

²⁵ STEDMAN JONES, Gareth, *op. cit.*, pp. 638-674.

²⁶ *Ibid.*, p. 651.

²⁷ ANDERSON, Perry (1979), *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, Madrid, Siglo XXI de España Editores.

Lukács y otros autores durante el periodo de entreguerras, justo cuando se publicaron los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* de Marx. Durante esos mismos años se dio un cambio de orientación muy notable en el Instituto de Investigación Social, que en 1924 había abierto sus puertas en Frankfurt, hacia el análisis de la nueva industria cultural, la moderna sociedad de consumo y sus efectos alienantes sobre la clase obrera, con un protagonismo creciente de Horkheimer, Adorno y Marcuse en los años 30 y las contribuciones más o menos periféricas de Walter Benjamin y Sigfried Kracauer,

Más tarde, tras la Segunda Guerra Mundial, vino el encuentro de Sartre con el marxismo, en pleno auge del existencialismo, y en la década de 1960 la reacción antihistoricista de Louis Althusser (*La revolución teórica de Marx*, 1965) y de Étienne Balibar, (*Para leer el Capital*, 1967), que presentaron la teoría marxista no como un dogma (a la manera soviética), ni tampoco como “una ideología idealista” o “humanista”, sino como una ciencia de las “formaciones sociales”, en busca de las estructuras y las leyes que determinarían la existencia real de los hombres que viven en sociedades. Una teoría científica cuyos fundamentos supuestamente se encontraban en la “ruptura epistemológica” de Marx, en 1845, con su “período ideológico” anterior a esta fecha; y una teoría científica por completar y desarrollar. Podemos hablar también del “descubrimiento” de Gramsci, que seguimos haciendo, y de la influencia (muy variada y de distinto carácter) de la obra de Marx en la historia económica y social de los años sesenta y setenta, con los debates y controversias sobre el marxismo como teoría o como método (la crítica al estructuralismo de Althusser por parte de Pierre Vilar y E.P. Thompson, la controversia de Perry Anderson con este último) y los distintos enfoques de los “historiadores marxistas británicos”²⁸. El marxismo anglosajón ha dado recientemente muestras de una gran vitalidad en distintos campos de las ciencias sociales y de los estudios culturales,

²⁸ KAYE, Harvey J. (1989), *Los historiadores marxistas británicos*, edición y presentación de Julián Casanova, Zaragoza, Pressas Universitarias de Zaragoza, libro en el que se estudia las contribuciones de Maurice Dobb, Rodney Hilton, Christopher Hill, Eric Hobsbawm y E.P. Thompson.

como puede verse en el volumen colectivo dirigido por Jonathan Martineau²⁹. Todo ello hace imposible hablar de “marxismo” en singular o de “historiografía marxista” en general.

Pero volviendo a Marx, hay muchos asuntos que le preocuparon entonces, a los que intentó hacer frente con su crítica, sus análisis y sus propuestas, y que hoy vuelven a estar de actualidad. César Rendueles toma prestado de un reciente libro de Joh Elster, *Una introducción a Karl Marx*, tres de estos problemas. El primero es un tipo de alienación que tiene raíces estructurales en el salariado y la división del trabajo y que (añado yo) difícilmente desaparecerá mientras perviva la organización capitalista de la sociedad industrial. El segundo, una forma de ineficacia que nos impide aprovechar de modo colectivo muchas de las posibilidades que ofrece el desarrollo científico-técnico, económico y cultural y trae, por el contrario, un despilfarro de recursos y esfuerzos en aras del lucro individual. El tercer problema nos lleva a la clase de explotación que caracteriza nuestra sociedad, sea cual sea el modo que tengamos de concebirla y se esté o no de acuerdo con la teoría del valor de Marx, en buena medida heredada de la economía clásica. A ello Rendueles añade, con razón, una crisis socio-ambiental, tras el fin del mito prometeico del crecimiento económico ilimitado.

Ciro Mesa, por su parte, pone el acento en el fenómeno que Marx describe al establecer una correlación directa, por un lado, entre el crecimiento de la riqueza y, por otro, la *depauperización* y el tamaño del ejército de reserva en el sistema capitalista³⁰. Marx consideraba esa correlación como “la ley general, absoluta, de la acumulación capitalista” y añade Ciro Mesa “Que yo sepa, a ninguna otra afirmación le otorga un rango parecido”:

²⁹ MARTINEAU, Jonathan, dir. (2013), *Marxisme anglosaxon: figures contemporaines. De Perry Anderson à David McNally*, Quebec, Lux Éditeur, 2013, en el que también se incluyen capítulos dedicados a la obra de E.P. Thompson, de David Harvey, de Moishe Postone, de Derek Sayer, de Simon Clarke, de Robert Brenner y de Elen Meiksins Wood.

³⁰ MESA, Ciro, “Los Futuros de Marx”, en *Pasajes de pensamiento contemporáneo*, nº 55 (2018). Del mismo autor, resulta muy recomendable su libro: MESA, Ciro (2004), *Emanipación frustrada. Sobre el concepto de historia en Marx*, Madrid, Biblioteca Nueva.

“Que hoy la inmensa mayoría de las personas existamos socialmente bajo la forma del precariado, desempleados o ‘inempleables’, reservistas del ejército laboral, pobres abandonados o administrados por las agencias de caridad, indica la contradicción de que una mediación social posible a través de decisiones colectivas transparentes sobre la riqueza real siga bloqueada por una sociedad conformada por el valor. El objetivo del futuro... vendría a plasmarse en las múltiples formas posibles de conformar la riqueza desde esquemas alternativos a los del valor y la mercancía”.

Este modo de sacar a relucir un antiguo problema, que Marx detectó en la etapa inicial del capitalismo y de nuevo cobra actualidad, me recuerda las ideas de Robert Castel y de Pierre Rosanvallon sobre lo que ambos denominaban en 1995 “la nueva cuestión social”³¹. Podemos preguntarnos hasta qué punto es “nueva” esa cuestión social de nuestros días, si se trata de una “metamorfosis” de la cuestión social del siglo XIX o si el problema de fondo es, como creía Marx, que la economía capitalista funciona llevando dentro la moderna cuestión social (sin ella no podría hacerlo), por más que cambien las formas que toma el capitalismo y esa misma cuestión social.

Volvamos al principio y recuperemos tres de las ideas de Noiriel que veíamos en el texto citado al comienzo, para plantear la última cuestión: ¿no hay quedar un poder exagerado a la epistemología para resolver nuestros problemas?, ¿no tiene sentido ahora establecer un “lazo lógico” entre la acción política (revolucionaria) y la actividad intelectual?, ¿hay que ser modestos y valorar el trabajo empírico? Depende de lo que entendamos por “exagerado”, por “lazo lógico” y por “valorar el trabajo empírico”.

El método dialéctico de Marx, “mi método dialéctico” como él lo denominaba, hizo suyo el problema, en gran medida epistemológico, que había surgido en el seno de la Ilustración en Francia, durante el siglo XVIII, y poco después retomaron Kant y Hegel en Alemania, con mucho más rigor, tras haber tomado conciencia de

los límites del empirismo. De lo que se trataba no era de reformular un sistema metafísico coherente y dogmático, como había propuesto Leibniz en el siglo XVII, ni de ir hacia un racionalismo puro, contrapuesto al empirismo de Locke, de Hume y luego de Bentham. Aquello que estaba en juego era la limitación de ese empirismo o, si se prefiere, su ingenuidad. Una ingenuidad, por cierto, digámoslo de una manera amable, en la que caen no pocos historiadores colegas nuestros, que siguen instalados en las “verdades objetivas” a que supuestamente nos llevaría la observación (más o menos crítica) de los “hechos”, de los “documentos”, de los “restos”, “huellas”, “trazos” y demás “testimonios” de lo sucedido. Aquello que no admitía Kant era la pretensión del empirismo de que las percepciones sensoriales ofrecieran un conocimiento verdadero, indiscutiblemente “objetivo”, de “la cosa en sí”, una garantía de certeza absoluta, cuando apenas se sabía de la naturaleza y la configuración de nuestro aparato perceptivo y de cómo funciona el entendimiento. “No hay duda alguna de que todo nuestro conocimiento comienza con la experiencia”, así se inicia la *Crítica de la razón pura* de Kant, pero “aunque todo nuestro conocimiento empiece con la experiencia, no por eso procede todo él de la experiencia”³².

Por su parte, Hegel hablaba de interacción entre el sujeto que percibe y el objeto de la percepción, lo que crea una contradicción permanente y un proceso constante en el que surge una autoconciencia que él inserta dentro de un sujeto cósmico colectivo, desarrollado a lo largo de la historia de la humanidad, y que también tiene conciencia de sí, al que denomina “espíritu absoluto”. Al mismo tiempo, Hegel consideraba que el empirismo radical encarnaba un dogmatismo científico aún más desastroso que el de la teología que quería desplazar, al pretender que aquello que se había revelado válido para las ciencias naturales también lo era para cualquier otra esfera de la experiencia. Sospechaba que los científicos de la naturaleza seleccionaban arbitrariamente los fenómenos que discutían y se limitaban a cierta clase de

³¹ CASTEL, Robert (1995), *La métamorphose de la question sociale*, Paris, Fayard, editado en castellano en 1997, Buenos Aires, Paidós. ROSANVALLON, Pierre (1995), *La nouvelle question sociale*, Paris, Éditions du Seuil.

³² KANT, Immanuel, (1993), *Crítica de la razón pura*, prólogo, traducción, notas e índices de Pedro Ribas, Madrid, Alfaguara, octava edición, pp. 41-42.

razonamientos. En todo caso, ellos proporcionaban hipótesis para dar cuenta de fenómenos estáticos, pero no dinámicos; de las diferencias, pero no de los cambios³³.

El “método dialéctico” de Marx tenía menos pretensiones filosóficas que el de Hegel, pero estaba mucho más unido a una acción política transformadora de la realidad existente y resulta hoy de mayor interés para el análisis histórico, tal como en la actualidad lo concebimos. Marx nos lo presenta como la antítesis del de Hegel, porque mientras para éste el proceso de pensar se convierte, bajo el nombre de idea, “en un sujeto autónomo, es el demiurgo de lo real (y) lo real no es más que su manifestación externa”, por el contrario para Marx “lo ideal no es sino lo material traspuesto y traducido en la mente humana”. No obstante, añade a continuación: “La mistificación que sufre la dialéctica en manos de Hegel, en modo alguno obsta para que haya sido él quien, por primera vez, expuso de manera amplia y consciente las formas generales del movimiento de aquélla. En él la dialéctica está puesta al revés. Es necesario darle la vuelta, para descubrir el núcleo racional que se oculta bajo la envoltura mística”³⁴.

¿Cuál es ese núcleo racional del método dialéctico de Marx que puede seguir teniendo interés para nuestro modo de pensar histórico? Wolfgang Haug³⁵ nos dice que la dialéctica de Marx hay que concebirla “como una alternativa a un enfoque unidimensional determinista, pues la determinación de la realidad humana resulta de la interacción entre la praxis que transforma el mundo y el mundo que ha de ser transformado. Esta relación es polémica, es decir, contradictoria”. Para muchos las contradicciones es algo que debe evitarse, añade Haug, y tienen razón si lo que se pretende es la consistencia en las explicaciones y en las acciones. Pero cuando Marx habla de contradicciones se refiere a contradicciones reales, objetivas, comparables, que han de ana-

lizarse desde una perspectiva lógica y consistente, esto es, no contradictoria, por más que la paradoja de la realidad se refleje también en las paradojas del lenguaje. La contradicción real es una unidad que combina unidad y contraposición al mismo tiempo. Las contradicciones se hallan en todas las cosas y en todas sus formas de manifestación, motivo por el cual Haug se propone mostrar que esto también es válido para las formas que ha revestido el marxismo. En definitiva, las contradicciones forman parte sustancial de la vida humana, es decir, son las contradicciones del mundo en que vivimos y continuamente están presentes en las formas de conocer ese mundo, dicho de otro modo, en las concepciones teóricas del mismo. Por lo demás, cabe añadir, también se manifiestan al comparar la praxis con la teoría, no en vano, como decía Rousseau en su *Emilio, o de la educación*:

“Tan pronto como estuve en situación de observar a los hombres, contemplé sus acciones y escuché sus palabras; luego, viendo que las acciones no se corresponden en lo más mínimo a sus discursos, busqué la causa y encontré que para ellos ser y parecer eran cosas diferentes como *actuar y hablar*”³⁶.

Para Haug las contradicciones no sólo son inevitables, a manera de un dato ontológico, sino que también son “motores de desarrollo”, y aquí entra su consideración de la dialéctica de Marx como una “dialéctica de la praxis”. La idea de que basta con “darle la vuelta” a la dialéctica hegeliana lleva a error, nos dice, porque no se trata de una simple inversión. La “dialéctica de la praxis” de Marx presupone que se actúa en el marco de ciertas relaciones que son condición de esa actuación, pero al mismo tiempo son modificadas por ella. Esta comprensión de la praxis se refiere a la acción humana, en particular a la acción organizada desde la perspectiva del manejo de las contradicciones. Aquí aparece una ambigüedad radical de las contradicciones: son a la vez un peligro y una oportunidad. La dialéctica activa puede compararse con el arte de cabalgar las olas, la dialéctica

³³ SPERBER, Jonathan, *op. cit.* pp. 65-66. BERLIN, Isaiah, *op. cit.* pp. 81-84. Véase también PINKARD, Terry (2001), Madrid, Acento Editorial.

³⁴ MARX, Karl (1978), *El Capital. Libro Primero. El proceso de producción del capital*, vol. I, Madrid, Siglo XXI de España Editores, sexta edición, p. 20.

³⁵ HAUG, Wolfgang F., “Contradicciones del marxismo”, *Pasajes de pensamiento contemporáneo*, n° 55 (2018).

³⁶ GRIMSLEY, Ronald (1977), *La filosofía de Rousseau*, Madrid, Alianza Editorial.

pasiva con verse desbordados por las olas. Si el arte de surfear enseña a moverse en la cresta de la ola, evitando que las siempre amenazadoras contradicciones derriben al surfista, las *antinomias*, en el antiguo sentido de que uno debe obedecer a dos normas igualmente imperativas y mutuamente excluyentes, como le ocurre a la *Antígona* de Sófocles, son olas que no pueden ser surfeadas, contradicciones que no pueden sino derribarnos. En cambio, la *capacidad de operar con antinomias*, porque si no se producirán catástrofes, se le atribuye Esquilo a Heracles, quien con la astucia del campesino respeta la condena de Zeus y a la vez libera a Prometeo de sus cadenas, obligándole a llevar para toda la eternidad un anillo en el que ha encastrado un fragmento de aquella roca del Cáucaso en la que estaba encadenado.

Final

No pocos historiadores, a los que desde fuera se les adjudica (a veces de un modo despectivo) el calificativo de “marxista”, han dejado claro, como hizo en reiteradas ocasiones Josep Fontana, que no les interesaba en absoluto una “teoría marxista de la historia” que conduzca a codificaciones más o menos dogmáticas y lleva a la fosilización del pensamiento marxista ortodoxo y a un insostenible dogmatismo. Aquello que sobre todo valoran en Marx, y les resulta muy útil para orientar el oficio de historiador tal como ellos lo conciben, es su modo de pensar, un modo de pensar que va unido a un proyecto de futuro en el que inscriben el trabajo del historiador³⁷.

Otro gran historiador, Juan José Carreras, en *Seis lecciones de historia*, después de decirnos que la influencia de Marx actuó en favor de las tendencias de renovación desde finales del siglo XIX, añade lo siguiente: “El sabio de Tréveris no es responsable de que a partir de entonces muchos se empeñaran en ver en su obra ‘una teoría histórico-filosófica sobre la evolución general im-

puesta fatalmente a todos los pueblos, cualesquiera que sean las circunstancias históricas en las que ellos mismos se encuentran’, términos en los cuales se defiende de tal acusación en un texto de 1877”. Por ello, “resulta difícil hablar de Marx sin más. Aunque uno no comparta siempre la certidumbre de sus ideas o la seguridad de sus juicios, se puede compartir su esperanza en una ‘completa emancipación humana’, el que alguna vez se pueda lograr que ‘el hombre sea la esencia suprema para el hombre’, por muy difícil que nos parezca esto tal como está el mundo”³⁸.

Para Marx, el análisis histórico estaba completamente orientado a la “dialéctica de la praxis”, a la “dialéctica activa” de que nos habla Wolfgang Haug, pero la historia de las distintas variantes del marxismo, unas veces se parece a la de Prometeo, como afirma este autor, y otras a la de Antígona, aunque Haug no haga referencia a esto último. En todo caso, no deberíamos rechazar la figura del historiador comprometido con los problemas del presente, porque entonces nos quedaríamos en una historia que se convierte en un simple pasatiempo, en una manera de ganarse la vida o en un modo aséptico de proporcionar datos y hacer ostentación de saber erudito. El problema no es el de una historia que ayude a entender nuestro presente y a construir nuestro futuro. Nadie, hoy en día, puede reprocharle a la práctica del historiador que pretenda ser útil y tenga una función social. El asunto es otro y conviene recordar ahora las palabras de Marx Bloch en su *Apología de la historia o el oficio de historiador*, un texto inacabado y escrito en la clandestinidad, mientras formaba parte de la resistencia y de su lucha contra la ocupación nazi de Francia:

“una ciencia siempre nos parecerá incompleta si, tarde o temprano, no nos ayuda a vivir mejor (...) De hecho, una vieja tendencia...nos inclina a pedir a la historia los medios para guiar nuestra acción”. Sin embargo, el problema de la utilidad de la historia, en el sentido ‘pragmático’ de la palabra útil, no debe

³⁷ Véase, entre otros muchos trabajos de Fontana, su reciente libro: FONTANA, Josep (2018), *Sobre la història i els seus usos públics*, edición a càrrec d'Antoni Furió i Pedro Ruiz Torres, València, Publicacions de la Universitat de València, Col.lecció Honoris Causa.

³⁸ CARRERAS ARES, Juan José (2003), *Seis lecciones sobre historia*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, p. 63, reproducido en CARRERAS ARES, Juan José (2016), *Lecciones sobre Historia*, edición e introducción de Carlos Forcadell, Zaragoza, Institución Fernando el Católico.

confundirse con el de su legitimidad propiamente intelectual. Por lo demás es un problema que no puede plantearse sino en un segundo término, pues para obrar razonablemente, ¿acaso no es necesario primero comprender?”³⁹

En definitiva, el problema está en saber diferenciar el trabajo del historiador con vistas a entender los hechos humanos en el pasado, del compromiso del historiador

³⁹ BLOCH, Marc (1996), *Apología para la historia o el oficio de historiador*, edición crítica preparada por Étienne Bloch, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 126-127.

con una causa política o de cualquier otro tipo, y no poner el primero al servicio del segundo o en estrecha dependencia de este, como muchas veces se ha hecho. De muy diversas formas, las ideas de Marx en el inicio del siglo XXI llevan a problemas que todavía son importantes y ayudan comprenderlos mejor, pero semejante constatación no ha de impedirnos pensar de un modo distinto. Después de todo, estamos en un mundo en el que se manifiestan sorprendentes continuidades y también, cómo no, profundas diferencias con la época en la que vivió Karl Marx.