

## LA IMPORTANCIA DE MARX PARA EL PENSAMIENTO HISTORIOGRAFICO CONTEMPORANEO \*

Por ALFRED SCHMIDT

La importancia de Marx para el pensamiento historiográfico contemporáneo es un tema que contiene varias esferas de problemas distintos ya que la obra de Marx abarca ámbitos del saber muy diversos y no se deja encasillar de modo definitivo en ninguno de ellos. Si nos atenemos a las clasificaciones teórico-científicas habituales, la obra de Marx comprende en parte historia política del siglo XIX y, parcialmente, historia económica y social, así como economía política, estudios empíricos de sociología y psicología social, sociología y antropología estructural y también comprende, en parte, una historia especulativa de la filosofía con una finalidad práctica de transformación de la realidad. Vemos así cuán compleja es la obra de este pensador. Como corresponde a mi propósito, me limitaré aquí al aspecto teórico-histórico en su sentido más amplio. Me planteo la cuestión de la historiografía marxista; es decir, en el espíritu de Droysen, me planteo la cuestión de cuál haya sido la contribución de Marx al proceso de conocimiento histórico que, por supuesto, es un proceso de autoconocimiento de la humanidad. Qué caminos ha abierto que conducen al universo histórico. Qué sucede con el descubrimiento del continente «historia», del que ha hablado Louis Althusser. En un primer momento, resulta evidente que, en Marx, la historia se manifiesta con significados diversos, sin que sea posible reducir todos

---

\* Conferencia que formó parte de la contribución del profesor Alfred Schmidt al ciclo que en homenaje a Marx, en el centenario de su muerte, han organizado las universidades madrileñas y las fundaciones Pablo Iglesias y de Investigaciones Marxistas, bajo la coordinación del profesor Román Reyes.

estos conceptos diferentes de la historia a un denominador común. El objeto material de la historia, en mi opinión, aparece en la teoría de Marx bajo cuatro formas a las que corresponden cuatro aspectos del proceso de conocimiento histórico.

En primer lugar tenemos que habérmolas con concepciones episódicas y narrativas de la historia; se trataría del concepto historiográfico de la historia. Lo específicamente marxista de este concepto es que se fundamenta en aspectos económicos y sociales y relativos a las luchas de clases. Mas, en mi opinión, este primer concepto de historia no se distancia grandemente de los esfuerzos historiográficos del siglo XIX burgués. El marxista Leo Kofler, precisamente, ha calificado la historiografía marxista como una historiografía «comprensiva» (*verstehende*) en el sentido de Dilthey. Ahora bien, toda historiografía narrativa, en la medida en que tiene que hacer una selección y superar el simple descriptivismo, contiene siempre momentos constructivos, que toman en consideración el carácter cada vez más anónimo del curso histórico, esto es, estructuras vectoriales, que son inconscientes para el individuo y de las que es preciso derivar determinadas series de acontecimientos.

En otro sentido, sin embargo, encontramos el elemento constructivo en Marx allí donde es más posible compararle con los filósofos tradicionales de la historia, filósofos de la historia del tipo de Herder, Kant y, sobre todo, Hegel. Pensemos en el celeberrimo *locus classicus* de la concepción materialista de la historia, en el prefacio al escrito *Crítica de la Economía Política*, de 1859, o en los manuscritos sobre la *Ideología Alemana*, de 1845. El principio de construcción predominante en estos escritos para explicar el curso que sigue la humanidad es la dialéctica entre relaciones de producción estancadas y fuerzas productivas que siguen progresando históricamente. En cuanto Marx se puso a estudiar pormenorizadamente una inmensa cantidad de material de historia social, comprendió con claridad que su principio general de construcción solamente podía tener el carácter de un principio eurístico, es decir, que, como él mismo ha señalado, solamente se trataba de un hilo conductor para el estudio de los hechos y no de una cadena irreversible de acontecimientos que solamente hubieran podido discurrir de un modo determinado y no de ningún otro.

Por último, existe otro concepto de historia, el de la historia en *statu nascendi*, esto es, lo que los franceses llaman *histoire immédiate*, o sea el carácter inmediato de acontecimiento que tiene el presente como el de una realidad que introduce en lo nuevo. En su célebre interpretación de los acontecimientos de la Comuna de París, Marx habla de una iniciativa histórica mundial de los trabajadores de París; es decir, como hombre político,

se siente inmensamente impresionado por los acontecimientos cotidianos inmediatos y no consigue incorporarlos por completo en el gran marco teórico de su obra. No deja de ser interesante que Lenin se haya apoderado precisamente de esta interpretación de la Comuna de París para poner en juego el concepto de un romanticismo revolucionario que ha tenido cierta importancia en las discusiones teóricas. El materialismo histórico se ha convertido aquí en método histórico en el sentido de la acción política. En su famosa obra primera, Lukács ha dicho que, en función de sus propias condiciones vitales, el proletariado se considera a sí mismo como el creador del proceso histórico de la irrupción de lo nuevo. En este aspecto del pensamiento histórico de Marx es en el que han tomado pie Sartre, Merleau-Ponty o Herbert Marcuse, en relación con el concepto heideggeriano de historicidad. Heidegger separa de modo radical la historicidad en cuanto carácter de acontecimiento inmediato de la mera historia en cuanto existencias almacenadas en archivos.

Quisiera ahora referirme brevemente al cuarto concepto de historia, sobre el que pretendo volver con mayor detalle más adelante ya que creo que la especificidad del proceso de conocimiento histórico se puede reconocer con toda precisión en la obra principal de Marx, *El Capital*. Se trata aquí de la cuestión de cómo puede dar cuenta el pensamiento teórico-conceptual de la multiplicidad de hechos de un sistema social sumamente complejo. En las discusiones marxistas este problema se ha debatido siempre bajo la rúbrica «lógico-histórico», siendo siempre la cuestión la de la unidad o diferencia de lo lógico y de lo histórico. El problema de la dialéctica en *El Capital*, de Marx, es, esencialmente, el de la relación entre historia y concepto. Droysen, el gran fundador de la ciencia de la historia en el siglo XIX, un contemporáneo de Marx, introdujo el concepto de ciencia de la historia en el lenguaje especializado, concepto por el que entendía una metodología y enciclopedia de la historia. Marx aparece ligado a esta empresa en la medida en que hubiera suscrito la afirmación de Droysen de que el método de la investigación histórica está determinado por el carácter morfológico de su material. En el siglo XIX, Goethe ha trabajado con los conceptos de morfología y de estructura en relación con su botánica y con su zoología y aquí se ve ya toda la importancia que tiene averiguar cómo es posible pensar conjuntamente en lo sincrónico —que se encuentra en una correspondencia estructural— y en lo sucesivo, en lo que se sigue a lo largo del tiempo; cómo puede pensarse simultáneamente en la unidad de una estructura relativamente estable y en el movimiento de sus elementos; qué es un devenir estructural. Todos hemos escuchado a menudo la célebre frase de Goethe «Forma formada que se desarrolla por estar viva»; la hemos escu-

chado a menudo, pero aquí se esconde una grave cuestión, que preocupó mucho a Marx, esto es, la simultaneidad de los conceptos sincrónico y diacrónico, que se han transferido de la lingüística al moderno pensamiento estructural y que, de ahí, han servido para resucitar el debate en la ciencia social. Lo que Marx se pregunta es si, al estudiar la historia de la estructura de las relaciones de producción capitalistas, puede averiguar algo sobre la estructura de la historia en general, en qué medida tiene carácter paradigmático la formación social burguesa, esto es, en qué medida se trata de una cima alcanzada por la humanidad en su recorrido desde la cual cabe observar las formas sociales anteriores al mundo burgués y cabe hacer determinados pronósticos.

En los años de 1840 en adelante, Marx y su amigo Engels desarrollaron el concepto de ciencia de la historia, por lo que no hay duda de que se cuentan entre aquellos pensadores que han ayudado a la irrupción de la conciencia histórica en el siglo XIX. Pero también tienen claro que el concepto de historia, con el que trabaja la ciencia, es un concepto muy elaborado que sólo de modo aproximativo coincide con su objeto real, esto es, con la infinita multiplicidad de hechos. Así, por ejemplo, tanto Droysen como Dilthey han visto la historia como un gigantesco campo de materiales. Lo que yo configuro trabajosamente, como si fuera un rompecabezas, o un mosaico, es una imagen completa hecha de piezas separadas. Lo que me encuentro en un principio son correspondencias de estructuras y de efectos simultáneos. La historia se compone en principio de sistemas relativamente estables. Desde la comprensión de estos sistemas puedo plantearme la cuestión de si a partir de la horizontalidad histórica cabe deducir algo análogo a una correspondencia evolutiva.

Este es el punto de vista que yo quisiera sostener y, en especial, estoy interesado en mostrar que, a diferencia de lo que quisieran ciertos círculos interesados, Marx no es incomprendible para la conciencia cultivada como si se tratara de una persona que hubiera hecho algo distinto a los demás. En adición a todas sus agudas intuiciones, Marx se cuenta entre los pensadores que han visto el problema, como Droysen y como Dilthey: hemos de pasar de la comprensión de los sistemas a la comprensión de la historia, que es anterior en el tiempo a dichos sistemas; esto es, lo que aparece en el conocimiento como lo primero, no es lo primero en la realidad, sino lo posterior y viceversa. Tal es también el pensamiento eurístico en el que quisiera detenerme algo más aquí y, para ello, también tengo que referirme a las peculiaridades que ha aportado el llamado materialismo histórico, puesto que esto es lo que se espera de mí y, de otro modo, sería algo así como si viajáramos a Roma y no viéramos al Papa. Pretendo hacer dicha re-

ferencia en formulaciones sucintas para poder retornar luego a la cuestión de «historia-sistema-estructura». En primer lugar cabe decir que la actitud de Marx ante la historia se distingue de la del historicismo académico de la época postdilttheyana. Una vez que he citado la unidad pretendo ahora mencionar la diferencia, consistente en que Marx se negó a levantar una muralla china entre la naturaleza y la historia. En consecuencia, también se negó a los dualismos metodológicos al uso en la época, según los cuales la naturaleza tenía una forma específica de conocimiento, la explicativa, mientras que la historia pertenece a otra forma de conocimiento completamente distinta, la comprensiva (*verstehende*). Marx no compartía esta diferencia entre la generalización y la individualización, porque veía que la historia tenía algo de sistema y algo de acontecimiento al mismo tiempo, esto es, que en el objeto de la historia coincidían las dos formas del conocimiento, la explicación (*Erklären*) y la comprensión (*Verstehen*).

Quisiera, además, citar otra razón que demuestra la unidad entre la naturaleza y la historia en Marx; tal razón es la propia praxis histórica. La unidad entre el ser humano y la naturaleza no es solamente de tipo genético, como suponía el antiguo materialismo científico-natural. Para Marx, el origen natural del ser humano era un hecho evidente casi sin interés. Lo que interesaba a Marx no era tanto la naturaleza como tal, sino lo que los seres humanos hacían con la naturaleza al desplegar sus fuerzas productivas en curso de la historia. Lo que le interesaba es la relación que en todo momento se ha dado entre la historia humana y la naturaleza extra histórica, relación determinada por el grado de desarrollo de las fuerzas productivas, que, según la época ha sido una relación industrial, técnica, artesanal, etc. Contrariamente a Feuerbach, esta relación se expresa en la idea de que la naturaleza, el mundo sensible no es algo dado eternamente, sino un producto histórico, el resultado de la actividad de toda una serie de generaciones. Incluso los objetos más simples de la seguridad sensible llevan la impronta de la praxis histórica. Estas reflexiones son importantes puesto que hemos de guardarnos de creer que Marx y Engels hubieran defendido un realismo ingenuo en materia de observación histórica. Los dos autores saben que los hechos con que se enfrentan presentan una multiplicidad de filtros y de mediaciones, que no se trata de la pura inmediatez. Según Marx, hay que rechazar la historiografía objetiva, aquella que separa las relaciones históricas de la actividad de los sujetos. La actividad crítica del científico trata de desenterrar la multiplicidad de mediaciones histórico-naturales e histórico-sociales de los hechos empíricos. De este modo —y ello es un aspecto importante— pierde la filosofía actual su medio de existencia, según Marx. Marx cree que, en cierta medida, puede ayudar a desmitificar los conceptos

metafísicos de «esencia y substancia del ser humano», sobre los que los filósofos no han cesado de reflexionar. Marx no se limita a rechazar simplemente los conceptos, sino que trata de mostrar que responden a circunstancias objetivas muy reales, esto es, a una suma de fuerzas de producción, capitales y formas de circulación social que cada individuo y cada generación se encuentra como algo dado. Es decir, se manifiesta aquí un concepto nuevo de ciencia; ya no se deduce, como por arte de magia, el curso de la historia de un concepto filosófico del ser humano sino que, al revés, se muestra que las distintas antropologías, pensadas por los filósofos, remiten por su lado a las formas elementales de las relaciones de las personas con sus iguales y con la naturaleza. Si, como historiadores, trabajamos con conceptos de orientación general, hemos de comprender en todo momento la función auxiliar que cumplen estos conceptos. El material histórico es polifacético y estos conceptos generales, como capital, relación de producción —que contiene, a su vez, sus propias categorías—, estos conceptos generales vienen a facilitar la ordenación del material histórico y, en cierto modo, nos permiten indicar el orden de sucesión de cada una de las capas arqueológicas del material. Hay aquí una vía doble: de un lado se abandona la historia como colección de hechos muertos y de otro también se abandona el intento de una construcción puramente conceptual. El historiador debe considerar como una totalidad el período concreto que estudia. Esta indicación metodológica no significa, sin embargo, que el historiador posea esa totalidad de hecho, sino que los hechos aislados alcanzan su significación cuando se les representa mediados por la totalidad, de modo que al célebre concepto de totalidad en Marx significa solamente que se cuenta con un nuevo principio regulador de conocimiento.

La segunda diferencia importante entre Marx y los grandes historiadores del siglo XIX reside en que Marx se niega —y esto es lo que llamamos materialismo— a considerar la esfera de las construcciones culturales como algo que puede reconocerse exclusivamente por medio de sí misma y a través de sí misma. Marx niega tal inmanencia de los procesos ideales. No existe una historia única de la religión, del derecho, del arte, de la filosofía sin recurrir a los fundamentos esenciales del proceso vital social, lo cual plantea una cuestión grave, por supuesto, que no creo que Marx haya conseguido resolver, la cuestión de la validez objetiva de estas construcciones espirituales, que no queda resuelta con la simple remisión a sus raíces sociológicas. La génesis y función social de una construcción espiritual no nos resuelve la cuestión de su individualidad puesto que, si no la considero suficientemente, incurro en un sociologismo vulgar que se contenta con adscribir cualesquiera manifestaciones culturales a diversos grupos y clases o tenden-

cias sociales, incluso a ciertos partidismos políticos. En todo caso es ésta una cuestión que siempre me ha parecido grave en la reflexión acerca de las ventajas e inconvenientes del materialismo histórico. Lo interesante, por decirlo en pocas palabras, es que el propio Marx tropieza con este problema cuando se pregunta cómo es posible que los productos del arte y la literatura griegos, en cierto modo, sigan siendo modelos inalcanzables para nosotros. Cómo es posible que se dé esta importancia atemporal de los productos espirituales de la Antigüedad en la que la base mitológica que Marx remite, por supuesto, a un grado muy bajo de desarrollo de las fuerzas productivas, en realidad supone una relación ingenua y precientífica con la naturaleza. Qué significa el reconocimiento permanente de aquellas construcciones espirituales griegas cuando se recuerda que su base material ha desaparecido por completo. Es decir, en la consideración del arte que surge de la mitología, Marx tropieza con los límites de su propia concepción. Marx nos dice entonces que los griegos eran niños grandes y que la humanidad madura suele recordar con agrado su ingenuo pasado infantil; pero, en mi opinión, se trata aquí de escapatorias, esto es, Marx no ha conseguido resolver la cuestión de la validez supratemporal por un lado y el condicionamiento histórico-sociológico por el otro. Pero yo he señalado siempre que Marx es más interesante cuando nos deja en la estacada que cuando, en cierto modo, queda todo resuelto y ya no nos es preciso seguir pensando.

En principio, el materialismo histórico tiene un significado profundo: el de que no hay una historia ingenua del espíritu. Esto es algo que todos hemos aprendido de Marx y, lo que es más interesante, ya Hegel considera inseparable la historia espiritual de la historia de la totalidad del espíritu, cuando señala en la *Fenomenología* que el espíritu absoluto se encuentra en el tiempo y las formas que, como tales, son formas del espíritu absoluto, se sitúan en una serie sucesiva; únicamente la totalidad es real. El método marxista considera que las relaciones de producción constituyen las relaciones objetivas que convierten a una época histórica en una totalidad teóricamente concebible. En esta medida, Marx sigue aquí las huellas de Hegel. La historia no puede fundamentarse antropológicamente a partir de una idea abstracta del ser humano en general y tampoco puede concebirse en función de una historia de las ideas puramente inmanente, sino que ha de entenderse a partir de la comprensión de los procesos de vida material del ser humano, siendo así que la materialidad de estos procesos vitales incluye, por supuesto, la inteligencia, los actos con finalidad y la espiritualidad subjetiva de los individuos. Se trata aquí de una materialidad de tipo propio, no de carácter metafísico. Al emplear el término «material», Marx se refiere a las relaciones verdaderas, empíricamente verificables.

En un tercer aspecto se diferencia Marx de los historiógrafos del siglo XIX, en su concepción de la historia del mundo. En tanto que los manuales y libros de texto más conocidos entienden por historia mundial o universal en la mayoría de los casos un vistazo sucinto de conjunto del proceso histórico desde los comienzos de la cultura humana, el concepto de «historia mundial» tiene un significado específico para Marx. Es decir, no se trata de calificar de historia mundial, por así decirlo, a la historia que va desde la antigüedad prehistórica hasta nuestros días, en que tanto hemos progresado, sino que en Marx el concepto de historia del mundo tiene otro significado. En el prefacio a la *Crítica de la Economía Política*, de 1857, dice Marx en una nota sucinta que la historia del mundo no existe siempre, que la historia no da siempre como resultado historia del mundo; esto es, Marx no quiere entender aquí el concepto de progreso en su abstracción habitual. Cuando, en el curso de los años de 1850 se concentró en el estudio de una enorme cantidad de material histórico-social —como puede verse en los trabajos preparatorios de su obra capital— comprobó que el esquema lineal de escalones sucesivos no era satisfactorio. Por ejemplo, observa que los distintos ámbitos de la sociedad no avanzan con el mismo ritmo de desarrollo. Así, pueden darse tiempos que conozcan un gran desarrollo técnico y que, en cambio, estén muy atrasados desde el punto de vista artístico y viceversa. Esto es, nos encontramos aquí con desproporciones, con rupturas. Así, por ejemplo, se pregunta Marx cómo puede explicarse que las modernas relaciones de producción, entendidas como relaciones jurídicas, descansen en el Derecho privado romano que, por su lado, se basaba en una sociedad determinada por la propiedad del suelo es decir, que presupone una economía totalmente distinta.

Tales son pues, las cuestiones que ocuparon a Marx y no sería hacerle justicia creer que se ha inventado una construcción histórica y que, por lo demás, ha descuidado el estudio de los hechos verdaderos. Antes bien, Marx sostiene que el proceso de constitución de la sociedad burguesa, que lleva a su afianzamiento, es un proceso que posee un valor cognoscitivo fundamental para la comprensión de la historia en general. El capitalismo ha producido una universalización sin precedentes de las fuerzas creadoras, ocupaciones y logros de los seres humanos. Esto es, en cierto modo, la sociedad burguesa ha convertido a la historia en prehistoria. Marx considera que la sociedad burguesa se caracteriza por una dinámica sin precedentes de forma que, como buen victoriano que era, elevó el crecimiento de las fuerzas productivas a la categoría de dios de la historia. Es evidente que los contemporáneos, que hablamos de crecimiento cero o de un dos o un tres por ciento de crecimiento, hemos tenido que adaptarnos a un gran cambio. Esta con-



fianza en que la evolución de la tecnología, de las relaciones económicas y de la ciencia (que, según Marx, se convierte en una fuerza productiva inmediata), que habrían de llevar a un reino de la abundancia eterna hará completamente innecesario el mantenimiento de una estructura de clase. Así, al menos, se lo imaginaba Marx por lo que, en todos estos asuntos, Marx ha sido un pensador muy burgués, cosa que digo sin asomo de ironía. Marx participaba en algunos de los prejuicios decisivos de la burguesía del siglo XIX, entre otros el relativo al valor del crecimiento económico y, en general, de la dinámica de la historia. En los últimos años hemos tenido que darnos por satisfechos con una estabilidad relativa frente a la dinámica. Marx ha subrayado más que ningún otro autor la función emancipadora, grandiosa, del capital, la *civilizing influence of capital*, como dice en inglés. Marx está convencido de esta función y señala que, frente al mundo burgués, todos los adelantos anteriores de la humanidad han sido meras evoluciones locales y puras ideolatrías de la naturaleza.

De acuerdo con su dinámica, el capital traspasa fronteras y prejuicios nacionales y, dentro de ciertos límites, garantiza la satisfacción adecuada de las necesidades y la reproducción de las formas de vida; el capital elimina todos los obstáculos que impiden el desarrollo y el intercambio de las fuerzas naturales y espirituales. Marx considera que el ser genérico «hombre» se despliega en la historia merced a las relaciones capitalistas. Pero Marx no hubiera sido aquel espíritu agudo y crítico que fue si no hubiera visto que la especie de los seres humanos se ha desplegado a lo largo de extensos períodos a costa de individuos concretos. El ser humano, como tal, continúa su avance, lo cual no significa automáticamente que el progreso humano se dé con igual ritmo e idéntica intensidad en todos los individuos. Y considero que tiene gran interés el hecho de que, en los trabajos preparatorios de *El Capital*, Marx recoja la temática célebre de los manuscritos de París, esto es, la autoalienación humana, que corre paralela con este proceso progresivo. Y escribe genialmente a este respecto: «Esta elaboración completa del interior del ser humano se presenta como un vacío completo; esta objetivación universal como una alienación total y la abolición de todos los objetivos unilaterales como el sacrificio de las metas propias en aras de un objetivo absolutamente extraño.» La producción por la producción misma —había recogido este concepto del economista inglés Ricardo— solamente puede implicar que el despliegue de las fuerzas propias del ser humano se ha convertido en un objetivo en sí mismo. Este objetivo en sí mismo únicamente se realiza en grandes períodos de la historia, hasta ahora transcurrida, en la medida en que se sacrifica a los individuos en que el transcurso tiene lugar a costa de los individuos. Y, de acuerdo con Marx, el capital, en cuanto que

poder sobre trabajo ajeno, en realidad, niega esta forma limitada y se manifiesta como el contenido de lo que el genio humano ha sido capaz de fabricar en el decurso de la historia. «Qué otra cosa es el capital —escribe Marx—, sino la referencia numérica de las fuerzas humanas esenciales y co-sificadas, pero bajo la apariencia de su enajenación.»

Tales son algunas de las observaciones que me parecen importantes. El ser humano en cuanto individuo social libre es decisivo para Marx; no se trata del conjunto desespiritualizado de personas cada una con los mismos títulos. Y, si se trata de hablar de materialismo histórico, creo que debe decirse algo acerca de la interpretación específica de la escuela de Frankfurt. Horkheimer ha puesto siempre gran interés en subrayar que el materialismo histórico en lo esencial, ha de entenderse como diagnosis y crítica. Dicho de otro modo, que la famosa determinación de la conciencia humana por el ser social no es un principio eterno, ni constituye la última palabra sobre la realidad humana, puesto que lo que importa a Marx es que, por medio de la asociación libre, los hombres se hagan señores de sus propias formas de asociación, esto es, que sea la configuración consciente, el intelecto colectivo de la misma humanidad los que tomen bajo su cuidado en el futuro el curso de las cosas. Se trata de una formulación que ya encontramos en un pensador tan idealista como Johann Gottlieb Fichte quien dice que de lo que se trata es de adecuar a la humanidad a su propio concepto.

Yo quisiera detenerme en las cuestiones más teórico-categorías y, de este modo, volver a enlazar con mis reflexiones en el sentido de que en Marx no puede tratarse de una mecánica doctrinal de desarrollo, sino que él considera su concepción de la historia expresamente como un hilo conductor para el estudio. En el año de 1877 Marx se vió obligado a actuar así por razones políticas: los revolucionarios rusos le escribían cartas continuamente a Londres para saber cuándo estallaría la revolución en Rusia; por supuesto, Marx no lo sabía, pero ello le dio motivo para corregir algunos aspectos de su concepción de la historia. Acerca de su bosquejo histórico sobre el surgimiento del capitalismo en Europa occidental (se trata aquí del vigésimo cuarto capítulo del primer tomo de *El Capital*, la llamada «acumulación primitiva») escribió expresamente que no se trata de convertir tal bosquejo en una teoría histórico-filosófica de la evolución general del desarrollo y añade también expresamente, de una evolución del desarrollo de los pueblos que les hubiera sido prescrita de modo fatal a todos con independencia de las circunstancias históricas en que se encuentren. Y añade de modo sarcástico: tal llave universal tiene una gran ventaja: que es supra-histórica; esto es, que sirve para todo y, en consecuencia, para nada. Es preciso observar aquí que el Marx historiógrafo tiene un inmenso respeto

por los hechos y que el historiógrafo Marx no se deja embrollar por el Marx teórico de la historia o el Marx político; es decir, Marx une a un amplio horizonte espiritual —que le protege de una consideración puramente descriptiva— un gran respeto por los hechos que, en último término son siempre el fundamento de toda teoría.

Hemos visto, pues, en Marx —y con ello retorno a las observaciones preliminares— tanto consideraciones histórico-filosóficas de carácter general como consideraciones sobre el método que ha de seguir el historiador; pero también tenemos juicios políticos inmediatos y el pensamiento de Marx sobre la historia se mueve en esta tierra de nadie. Todavía quisiera hacer alguna referencia a las relaciones entre lo histórico y lo lógico. La cuestión fue de especial actualidad en Europa occidental, a partir del año de 1960 cuando floreció el estructuralismo francés en sus diversas variantes. En 1966, Roland Barthes comentaba que, en el futuro, la resistencia principal contra el estructuralismo provendría del marxismo. El marxismo gira en torno al concepto de historia, no al de estructura. En la medida en que el pensamiento estructural se transfirió de la lingüística a la ciencia social —lo cual debe tomarse muy en serio— y allí se consolidó, se implantó en el marxismo (en un principio en el francés) un criterio nuevo y cargado de consecuencias sobre la historia: diacronía y estructura-sincronía. Se debatió la cuestión sobre su unidad y su diversidad. En su obra célebre, Saussure ya había mostrado que los sistemas dentro de los que se mueve en cada momento el hablante, tienen una importancia especial y que a partir de la comprensión de estos sistemas, la antigua lingüística evolutiva podría asentarse sobre fundamentos racionales. Es decir, ya no se deduce el sistema de la lengua de la historia de ésta, sino que se ha demostrado que, con independencia de que, ciertamente, toda lengua ha seguido una evolución histórica, el conocimiento de su carácter sistemático es la base para la comprensión de su historicidad, y puede comprobarse que también Marx ha seguido este camino y de modo muy interesante. Así, por ejemplo, en su obra principal distinguió la investigación de la descripción. La descripción estudia los hechos aislados y descubre los aspectos interiores de los mismos, mientras que la descripción conduce a una conceptualidad cerrada en la que desaparecen al mismo tiempo los hechos.

¿Qué alcance tiene lo anterior en Marx? Quisiera cerrar mis consideraciones con estas observaciones: Marx también pasa del sistema a la historia y, a mi juicio, ello constituye su verdadera aportación. Si el tema de este trabajo fuese «La aportación de Marx al pensamiento historiográfico o a la concepción historiográfica contemporánea» podría decirse que consiste en que, siguiendo las huellas de Hegel, estudia el sistema burgués, con indepen-

dencia de su origen histórico y lo sitúa en su principio. Es decir, Marx no comienza con robinsonadas del tipo de: se juntan dos seres humanos, uno tiene algunas perlas y el otro tiene un palo y comienzan a reflexionar sobre cómo pueden establecer un sistema justo de intercambio ya que el uno desea lo que tiene el otro y viceversa. Marx procede de forma completamente distinta y estos asuntos muy primarios no le interesan nada. Marx señala que la sociedad burguesa se presenta como una gigantesca acumulación de mercancías. Si uno quiere entenderla, es preciso analizar la célula de la economía burguesa, la mercancía, y pasar de este análisis a un sistema explicable. Este sistema es el resultado de los movimientos, actividades, etc., de las personas activas en sus actos conscientes, pero —y ello es el aspecto decisivo— esta totalidad se impone de modo ciego y violento a sus creadores. Lo que sucede en realidad es que el carácter valioso de los productos del trabajo se manifiesta en el mercado en magnitudes de valor; es decir, se manifiesta allí donde cabe observar cuánto están dispuestas las personas a dar del producto de su trabajo a cambio de lo que se les da a ellas; se trata, pues, del famoso intercambio de equivalencias en el cual tiene lugar un movimiento anónimo independiente de la voluntad y de los conocimientos de los actores. Aislado en mi gabinete soy incapaz de determinar si yo me he limitado a ensuciar papel o si he hecho un libro por el que otras gentes están dispuestas a pagar dinero; sobre esta alternativa me informará el mercado, a menudo de forma muy incómoda. Tal es, también, el carácter sistémico de la sociedad del que habla Marx. El propio movimiento social, dice Marx, tiene para los hombres la forma de un movimiento de cosas que controla a aquellos en lugar de ser controlados por ellos. Como ya he señalado, se trata de que las fuerzas que rigen de modo ciego se sometan en el futuro a los individuos solidarios. En este momento, Marx se enfrenta a la estructura evolucionada en toda su pureza y generalidad y señala: una vez que haya ascendido teóricamente de la mercancía al dinero y del dinero al capital, es decir, cuando haya comprendido estas categorías económicas, entonces podré escribir la historia de las relaciones del capital. Esta historia es real y, por supuesto, anterior al sistema que ahora nos encontramos. Ahora bien, sólo cabe reconocer dicha historia en el sentido de la descripción historiográfica cuando sé qué historia es la que quiero escribir. Esto es, el estudio del sistema proporciona las categorías necesarias a partir de las cuales cabe comprender la evolución de la totalidad. De aquí, también, la función única que cumple la acumulación originaria: se trata de la famosa historia en la que los productores se ven separados de los instrumentos de producción, por así decirlo, de la prehistoria e historia secreta de la sociedad moderna de clases, que se constituye a partir del hundimiento de la época feudal. Sólo en

el capítulo vigésimo cuarto del tomo primero nos describe Marx esta historia y ello porque el conocimiento tiene que hacer un camino exactamente contrario al del desarrollo real.

Me permito señalar estas consideraciones porque, por lo general suponemos que, en nuestra condición de historiadores, tenemos que atenernos a las series de acontecimientos y seguirlas con cierto paralelismo. Marx diría que esto es correcto hasta cierto punto. No obstante, cuando yo pregunto por el carácter histórico de un sistema, cuando trato de hacer historia sistémica o estructural, tengo que estudiar estos sistemas y estructuras en su carácter objetivo y anónimo, con el fin de hacerme con aquellos conceptos que permiten describir estos sistemas y estructuras. Quizá sea posible aplicar este procedimiento a la ciencia de la economía política. Marx habla aquí con gran propiedad del doble carácter del trabajo humano, de qué es trabajo abstracto —general y especial—, concreto —panadero, sastre—. Este carácter doble del trabajo humano, que luego tiene su reflejo en el doble carácter de las mercancías, es lo primero, por tanto, desde el punto de vista del comienzo teórico. Pero, como señala Marx, en un segundo escalón alcanza la Economía Política su comienzo objetivo. Esto es, también aquí nos encontramos ante una casa que, por así decirlo, tiene ya dos o tres pisos y cuyos cimientos hay que construir después. En mi opinión este es el asunto más importante: la cuestión de lo primero. Porque lo primero real y lo primero cognoscitivo no son conceptos idénticos. Lo que el comienzo encierra queda confirmado al final del conocimiento puesto que la continuación de lo que haga el comienzo, escribe Hegel, sólo puede entenderse como una determinación posterior del mismo de forma que el comienzo se encuentra en la base de todo lo que sigue y no desaparece.

Podemos decir, por tanto, que el método que ha aplicado Marx en *El Capital* es un método progresivo y regresivo al mismo tiempo. Estos conceptos los han introducido Sartre y Henri Lefebvre en el debate marxista, en el sentido de la gran lógica de Hegel quien señala que, cuando el conocimiento avanza desde la apariencia a la realidad esencial, retrocede, es decir, se remonta al fundamento de la existencia de la apariencia. Asimismo, el avance del conocimiento es, en realidad, un retroceso hacia aquellas realidades que han sido superadas aparentemente en un sentido dialéctico, pero que luego pueden desplegarse sucesivamente. Este método progresivo-regresivo es precisamente el concepto, por así decirlo, del método histórico en *El Capital*. Y la sociedad burguesa es, en realidad, una sociedad histórico-universal, a lo cual ya me he referido, mientras que el lugar histórico-universal del capitalismo es lo decisivo para Marx. Y el capitalismo, a su vez, es una especie de cumbre señera porque, en cuanto sistema que funciona, se puede em-

plear como principio explicativo tanto de su pasado como de su futuro con lo cual contribuye al conocimiento de las fuerzas impulsivas que socavan históricamente su carácter sistémico.

A mi juicio, es importante hacer ahora un alto. La economía premarxista ya había elaborado la determinación del valor del trabajo por medio del tiempo necesario para producir un bien. Lo que añade Marx con toda razón es que esta magnitud valorativa es el aspecto decisivo en todos los escalones posibles de la historia. Tanto si produzco en el contexto de unas relaciones muy desarrolladas como muy atrasadas, la comunidad estará siempre interesada en reducir al mínimo el tiempo de trabajo necesario. Así, pues, dice Marx, la determinación de los valores por medio de sus magnitudes no puede servir para caracterizar a la sociedad burguesa como una construcción histórica de carácter específico. De este modo, añade Marx, debo pasar del análisis de las magnitudes de valor al análisis de la forma del valor y de la mercancía. En general, para Marx, es decisivo el estudio de los determinantes formales; pero la forma de la mercancía tiene un carácter fundamental en la medida en que describe en cierto modo como una época las relaciones burguesas de producción. Así pues, nos encontramos ante un sistema históricamente determinado y que está sometido a un posterior movimiento histórico. La cuestión que siempre ha sido importante en el contexto del debate sobre Marx es qué sucede con las profecías célebres, ¿acaso Marx se ha limitado a anunciar a voleo catástrofes o asuntos similares? A este respecto hay que decir, en primer lugar, que la determinación histórica del sistema capitalista se incluye en la esfera de la crítica de la economía política. Pero la historia real, la historia narrativa, el desarrollo futuro de la sociedad no se puede inventar en función de meras determinaciones categóricas, puesto que esto es lo que Marx había reprochado a la filosofía hegeliana: que se permitiera un cambio en este aspecto. Como quiera que nuestros conocimientos vienen mediados por los conceptos, Hegel suponía que los conceptos, o lo conceptual, era también el terreno existencial del propio mundo existente; pero los conceptos con los que comprendemos algo no son idénticos a ese algo, a esa relación objetiva empírica. En otras palabras, aquí tropieza con un límite claro el análisis sistémico de Marx. En cuanto a la cuestión de la prosecución narrativa, Marx habla de tendencias insuperables y férreas; pero en este aspecto se ha equivocado grandemente incluso en lo relativo a la cuestión de cuánto podrían crecer las fuerzas productivas del sistema antiguo antes de venirse abajo, como él suponía. El capitalismo ha alcanzado resultados tecnológicos asombrosos sin problemas, sin verse abocado a una transformación estructural absoluta. La historia de acontecimientos, en comparación con la historia estructural, es infinitamente más rica, con-

tiene siempre muchísimos más cambios, indeterminaciones, peculiaridades que, por supuesto atraviesan las mallas de aquellas categorías que sirven para la comprensión de las grandes correlaciones estructurales.

En este momento conviene también interrogarse por la categoría de la ley del desarrollo. Marx creyó de hecho que había descubierto algo así como las leyes objetivas del movimiento y del desarrollo de la sociedad burguesa. Por supuesto, se trata de cuestiones de las que se ocupa en la ciencia actual. Pongamos un ejemplo análogo: cuando Marx señala con acierto que la historia secreta de la República Romana es la historia de la propiedad de la tierra, por supuesto, este enunciado interesante y profundo no puede hacer que ningún historiador razonable deje de investigar en concreto todo lo relativo a la reforma agraria de los Gracos, etc., en la Roma antigua. Esto supone que este esqueleto desnudo que es la historia de la propiedad de la tierra sólo es un lado de la ciencia; a continuación, es preciso cubrir este esqueleto con carne y sangre para que pueda surgir el edificio teórico completo e impoluto al que llamamos historia.

Para terminar, quisiera referirme aun a algunos otros aspectos. En mi opinión, Marx también nos ha aportado algo decisivo en relación con el modo de proceder del historiador, es decir, con su instrumental. En relación con la importancia concedida a los hechos de la historia económica, sólo podía resultar revolucionaria en una época en la que únicamente se estudiaba historia de las ideas o historia política. Entre tanto se han realizado ya muchos estudios sobre la economía de la Antigüedad, por ejemplo, o de la Edad Media; se han reelaborado épocas enteras de la Edad Media y hoy la importancia concedida al punto de vista económico, a la estratificación social y a los conflictos ya no convierten sin más en marxista a un historiador. Todavía en la época de Max Weber y de Werner Sombart, quien promovió el estudio de Marx en la universidad alemana en una época en que la gente fruncía el ceño ante la mención de los socialdemócratas, las malas personas, resultaba sospechoso quien considerara que Marx presentaba contenido suficiente para un debate de estudiosos. Todo ello ha pasado por fortuna, pero es evidente que por el hecho de que Max Weber y Werner Sombart hayan aprendido algo fundamental de Marx, no cabe aplicarles en rigor la etiqueta de «marxistas». Lo mismo puede decirse, no cabe negarlo, de ciertas opciones políticas. Asimismo, Marx ha dado mucho en algunos trabajos políticos como *El 18 Brumario*, por ejemplo, donde muestra cómo las personas que hacen nacer una nueva época en la historia del mundo, en cierto modo, se entregan a la mascarada del pasado; cómo también los revolucionarios de 1789 en cierto modo se revestían con la toga romana y adoptaban aires de antigüedad; cómo se lucha por contenidos nuevos en la histo-

ria bajo la mascarada y los disfraces. Considero de gran importancia eurística para las ciencias de la historia el concepto de ideología en cuanto apariencia social necesaria con el cual Marx nos explica con claridad que el historiador no puede extraer de una época sin más lo que ella piensa de sí misma.

Hay fases históricas que tienen una conciencia de sí mismas claramente distinto de lo que descubre una observación más cuidadosa un siglo después, en cuanto al contenido de los conflictos. Esto supone, por tanto, que lo que uno afirma de sí mismo no tiene por qué ser admitido incondicionalmente por el historiador como aquello que uno ha realizado verdaderamente. En mi opinión este es un aspecto de Marx que también resulta extraordinariamente sugestivo e importante. Y por último, hay que mencionar que Marx nos ha enseñado a distinguir entre una historia anónima, una historia sin nombres, sin personajes, una historia de estructuras abstractas que, en cierto modo, discurre sin acontecimientos, que constituye un esqueleto desnudo, y una historia de acontecimientos, de vicisitudes especiales y de circunstancias individuales e irrepetibles. Todo ello me parece digno de reflexión y rico en enseñanzas.

Para concluir podemos señalar que Marx ha orientado sus esfuerzos en una dirección doble en su obra capital y sobre ello he centrado mi trabajo, esto es, una dirección de análisis estructural y otra histórico-genética. He intentado señalar en alguna medida las extraordinarias dificultades que implica el hecho de simultanear la doble actividad. Todo aquello que Marx considera dialéctica en *El Capital* depende de la cuestión de la simultaneidad de las formas de observación estructural e histórico-genética. Que la ciencia sea producto consciente del movimiento histórico no quiere decir que el conocimiento coincida en todo caso con la historiografía de su objeto; ello implica que el conocimiento se atiene a la cronología, a la simple cronología del calendario y se limita a relatarla posteriormente. Cuando Marx habla de historia en *El Capital*, no se trata, en la mayoría de los casos, de la historia narrativa, sino de la historia como construcción histórica. Esto merece la pena de retenerse en mi opinión. Una vez que ha surgido un sistema, constituye una estructura relativamente estable durante largos períodos. Quien estudie las leyes de dichas estructuras no tiene por qué debatir también su origen histórico. Hablando con exactitud, tampoco podría hacerlo en tanto no hubiera comprendido la esencia del capital. En la medida en que los hechos constituyen la estructura fáctica del pensamiento conceptual cabe hablar en el materialismo de Marx de la primacía cognoscitiva de lo lógico sobre lo histórico. Esto implica que lo histórico constituye sin duda la base de lo lógico; pero lo lógico es aquello sin lo cual lo histórico resultaría in-



comprensible. Esta unidad y diferencia entre la historia y el sistema aparece de nuevo en la distinción entre investigación y descripción en la economía de Marx. En Gramsci nos encontramos con un historicismo absoluto puesto que, en cierto modo, disuelve toda la filosofía hasta la fecha en historiografía. Por otro lado, en Althusser es clara la tendencia bien a escamotear la historia, bien a acentuar su falta de sujeto (*un procès sans sujet*); en ello tenía Marx razón en la medida en que la humanidad todavía no es dueña de su propio destino histórico. Marx ha tenido el orgullo sin precedentes de exponer teóricamente en qué condiciones pueden hacerse los seres humanos señores de su propia historia. De este modo el materialismo histórico cesaría también de ser la explicación correcta de los asuntos humanos; es decir, que cesaría en el sentido de que ahora se despertaría la conciencia de los hombres en lugar de ser un mero reflejo pasivo del ser, con lo cual se cerraría la idea del humanismo real en Marx.

(Traducción: RAMÓN GARCÍA COTARELO)