



:: [portada](#) :: [Cultura](#) ::

12-10-2017

Entrevista a Gustavo Hernández Sánchez sobre *La tradición marxista y la encrucijada postmoderna: Notas para una historia social y cultural en el siglo XXI*

"Creo que Zizek forma parte -sigo a Judith Butler- del resurgir de la ortodoxia dentro de la izquierda"

Salvador López Arnal

Rebelión

Doctor en Historia Moderna por la Universidad de Salamanca, donde el pasado mes de abril presentó su tesis sobre el fuero universitario en el periodo Barroco, Gustavo Hernández Sánchez ha sido miembro del Departamento de Historia Medieval, Moderna y Contemporánea de esta Universidad como contratado FPU y ha mantenido siempre una preocupación fundamental por la teoría y la divulgación del conocimiento histórico, elementos que considera necesarios para acercar su trabajo a la sociedad. Es miembro co-fundador del Grupo de Estudios Culturales A. Gramsci.

Nuestra conversación se centra en el libro indicado en el título. Ha sido editado por Visión Libros, Madrid, 2017.

Nos ubicamos ahora en el primer capítulo de tu libro. "Marxismo, postmodernidad, globalización y crisis del capitalismo. ¿El fin de las utopías?" es su título. Me dejaré muchas preguntas en el tintero, es inevitable. Empecemos: ¿qué entiendes por utopía? ¿Es un concepto positivo o negativo en tu opinión?

Es un concepto eminentemente positivo. Entiendo la utopía en el sentido que le da Ernst Bloch en obras como *El espíritu de la utopía* o en *El principio esperanza*, que me parece que todas deberíamos leer. En esta segunda obra Bloch habla de "la cultura humana referida a su horizonte utópico concreto"; utilizando un ejemplo un poco más cercano es lo que decía también Galeano: la utopía es el horizonte, aquello que nos sirve para caminar. Como historiador modernista, para mí el concepto de utopía remite a la obra de Tomás Moro, que abre un género fundamental para el pensamiento moderno. Ya sabrás la cuestión etimológica de este término. *Topos* alude a lugar, y *ou* es negación, pero también puede ser *eu* que significa mejor. La utopía, frente a la distopía, abre la perspectiva de la posibilidad de imaginar y construir un mundo mejor.

Abres el capítulo con una cita de Camus. La siguiente: "Entre la historia y lo eterno, elegí la historia porque me gustan las certezas. De ella por lo menos estoy seguro, y ¿cómo negar esa fuerza que me aplasta?". Más allá de las preferencias del autor de *La peste*, ¿se pueden conseguir certezas en la historia? ¿Qué tipo de certezas?

Elegí la cita de Camus porque es un autor que creo que da en el clavo cuando relaciona modernidad-sentimiento de vacío, que él identifica con "el absurdo", y pensamiento crítico, su hombre rebelde. En la pasada entrevista dejamos entrever que esta sensación tal vez



sea una estructura del sentir ligada a la modernidad, acelerada en el presente postmoderno. Pero esto es una idea-hipótesis sobre la que reflexiono en algunos trabajos, probablemente difícil de demostrar o que por lo menos tardaré mucho tiempo en explicar de manera más apropiada. La historia da pocas certezas, desgraciadamente, salvo aquella que podemos experimentar a través de nuestra propia existencia, esa es la fuerza que le aplasta y de la que habla el filósofo franco-argelino.

¿El materialismo histórico sería para ti una ciencia o un intento de ciencia de la Historia? Si fuera que sí, ¿qué tipo de ciencia sería el hismat?

El materialismo histórico estaría entendido en el libro como un método historiográfico, esto es, la historia sería la ciencia y el materialismo histórico una de las muchas formas a través de la que podemos acercarnos a conocer el pasado. Pero tampoco me gusta encapsular las cosas, con lo que también podemos entenderlo como una orientación de nuestra investigación desde un enfoque que tiene que ser multidisciplinar. Creo que así se conseguirán mejores frutos.

Afirmas que es en la 11 tesis sobre Feuernach donde se encuentra la esencia del concepto gramsciano de "filosofía de la práctica". ¿Nos defines qué es para ti la filosofía de la práctica-praxis? En la misma línea, ¿cómo debemos entender aquí la palabra, el concepto práctica?

Siguiendo a Gramsci, la filosofía de la práctica sería el marxismo o materialismo histórico. Para él, filosofía marxista y práctica política eran conceptos inseparables. En el campo de la historia sería la generación de un conocimiento de carácter crítico que, de algún modo, sirva para transformar el mundo, en este caso ejerciendo una crítica al modo de producción capitalista y a las formas de explotación-dominación que se han ido sucediendo a lo largo de la historia y que se señalan en el texto. En el libro hablo de cómo se está diluyendo la dimensión de clase en los análisis para las sociedades de Antiguo Régimen, como si éstas no hubiesen existido. El marxismo sirve para poner el acento sobre estas cuestiones y demostrar de forma crítica cómo, igual que en el presente, en el pasado también existieron procesos que surgieron de la lucha de clases.

¿Cómo entiendes la sociedad postmoderna de la que hablas al final del primer apartado de este capítulo? ¿Qué la distingue de la sociedad moderna? ¿Algún otro nombre posible evitando el post?

Sí existen otros términos similares que reflexionan un poco sobre lo mismo. Bauman hablaba de modernidad líquida, Lipovetsky de hipermodernidad, que es el que emplea también Raimundo Cuesta en el prólogo. Se distinguiría de la modernidad en que se estaría viviendo un proceso acelerado de los fenómenos característicos de la modernidad, especialmente en lo referente a los conceptos de tiempo o historia y memoria, pero con algunas diferencias, entre otras, la pérdida de la confianza en los relatos de emancipación, tal y como plantea Lyotard de forma un poco maliciosa, ya que él solamente hace referencia al socialismo. Esto creo que es un hecho y una dificultad que debemos comenzar a confrontar cuanto antes. Zizek habla, por ejemplo, de sociedades post-éticas y plantea que el problema no es que la gente no sea consciente de los problemas del presente (idea de falsa conciencia), sino que es más consciente que nunca pero les



da igual.

Como hablas de la caída de la URSS me atrevo a preguntarte, ¿por qué cayó? ¿Qué pasó, qué explica su destrucción aceleradísima? ¿Fue la caída final del comunismo como a veces se señala?

Quizá esa pregunta la sepa contestar mejor un historiador de contemporánea que yo. Recientemente se han publicado algunos trabajos como el de Fontana, *El siglo de la revolución*, o el editado por Juan Andrade y Fernando Hernández Sánchez, *1917. La revolución rusa cien años después*. No los he leído porque son ediciones carísimas y a las bibliotecas, con los recortes, cada vez tardan más en llegar las novedades.

Quizá sería más apropiado hablar de países socialistas, no de "comunismo" en general como se suele decir probablemente un poco para desacreditar esta idea por algunas de las malas experiencias que también se dieron. No creo que haya supuesto la caída final del comunismo ni del socialismo, sino no estaríamos aquí. Hoy esas experiencias deberían de servirnos para conocer en qué fallamos, sin ningún tapujo -a veces me cabrean determinados análisis que tratan de mitificar ese periodo o de justificar cosas injustificables- y qué cuestiones debemos transformar y cambiar, también sin ningún miedo, para plantear alternativas al capitalismo.

Para ti, ¿qué es lo más esencial, lo más novedoso de la crisis de 2007, y de la postcrisis posterior?

No sé si representa una novedad o no. En este caso Marx sí que nos sirve para analizar cómo el capitalismo necesita de estas crisis para funcionar. Varoufakis habla de una "situación de paralaje" a la que nos habría llevado esta crisis, con lo que probablemente sea demasiado temprano para empezar analizar sus consecuencias. Algunos elementos novedosos que él señala en su gestación son cuestiones como la "financiarización de la economía" o la "economía de la deuda" -de las que Marx poco, o nada, dijo-, por la que países como España correríamos el riesgo de iniciar un proceso de subdesarrollo o dependencia económica similar al que experimentaron algunos países latinoamericanos.

Citas a Zizek en varias ocasiones. ¿Qué te interesa de sus reflexiones y argumentos? ¿No es un pelín oscuro-muy-oscuro en algunos momentos? ¿No es demasiado alegre o descuidado en temas epistemológicos?

Zizek es una bomba de relojería (risas). Tienes toda la razón. No solamente es un autor muy oscuro sino que en algunos casos también tiene ideas que me parecen bastante peligrosas. Recientemente leí *La nueva lucha de clases*, que no sé por qué se ha traducido así cuando el título del original era *Contra el doble chantaje. Refugiados, terror y otros problemas con los vecinos*. En él se plantean ideas muy generales o vagas como la necesidad de dar una respuesta de clase y de solidaridad internacional respecto al tema de las personas refugiadas, pero también muy contradictorias como la defensa de la teoría del "choque de civilizaciones" con la que no estoy para nada de



acuerdo. Creo que Zizek, en el fondo, forma parte de lo que Judith Butler plantea como resurgir de la ortodoxia dentro de la izquierda, a pesar del revestimiento lacaniano de muchas de sus ideas.

Te cito: "Detrás del desarrollo de la tecnología está el desarrollo en armas de últimas tecnología". ¿Siempre, en todos los casos? ¿Debe leerse ese paso como una descalificación política de los avances tecnológicos?

Para nada, por supuesto que no creo que los avances tecnológicos sean negativos. Si bien, desgraciadamente, a lo largo de la historia muchos de los avances en tecnologías que utilizamos de forma cotidiana como pueden ser desde Internet a los sistemas GPS tienen su origen en investigaciones y aplicaciones de carácter militar. La propia medicina se ha desarrollado de manera brutal en los conflictos bélicos. Ojalá llegue el día en el que empleemos y desarrollemos la tecnología para un fin distinto del de matarnos entre seres humanos.

El tercer apartado lleva por título: "De la historia social a la historia cultural". ¿Cuáles son las principales diferencias entre una y otra? ¿Alguna es más penetrante en tu opinión?

Sobre el tema tengo un artículo que creo que lo resume bien ("historia social frente a historia tradicional. ¿Una cuestión de moda?"). La historia tradicional sería aquella historia historicista, que aspira a la objetividad, centrada en cuestiones como el estudio de las élites (historia de los grandes personajes) o de fuentes de información más tradicionales (historia de las instituciones), más estática, frente a una historia social que se centra en el estudio del ser humano como sujeto enmarcado en una colectividad. Esta historia surge a principios del siglo XX y viene de la mano de los planteamientos aportados por autores como Marx, entre otros. Es una historia "desde abajo" que pretende devolverle la voz a aquellos y aquellas que hasta el momento no la han tenido (en la actualidad: las mujeres, el movimiento obrero, los indígenas, etc.) y para ello tiene que emplear fuentes de información novedosas respecto de la tradicional como pueden ser las fuentes orales. En última instancia, sería una historia transformadora, ideológica, es decir, que no aspira a la objetividad, sin que ello entre en contradicción con el criterio de cientificidad.

Sin embargo, como tratábamos en la entrevista anterior, la "nueva historia social" (o historia social y cultural) sería esta misma historia social pero incluyendo varios elementos novedosos, algunos de ellos fruto de la crítica culturalista. Creo que por ahí es por donde debemos indagar en el presente.

Nos explicas este paso del apartado IV: "La aceptación aparentemente definitiva por parte de la crítica postmoderna de que los condicionamientos personales (como la ideología) pueden afectar a la objetividad en la interpretación, es un gran avance que no tiene por qué restar valor científico a la historia, todo lo contrario". No sé si el "pueden" te ayuda mucho, pero ¿no es un poco raro, así de entrada, afirmar que las instancias ideológicas, todas ellas en principio, pueden no afectar a la objetividad? Por ejemplo, mi creencia personal, a manera de hipótesis, de que los catalanes nacidos en Barcelona son más listos y más guapos, si tienen amigos salmantinos eso sí, que el resto de los españoles, ¿no afecta, no puede afectar a mis trabajos históricos centrados en la



Cataluña contemporánea, la de las seis últimas décadas pongamos por caso?

Por supuesto que pueden y de hecho influyen estos condicionantes personales en la interpretación que hacemos del pasado. Pero el positivismo plantea precisamente lo contrario. Esto que tú dices es lo que le propone la crítica postmoderna a la historia tradicional, una cuestión que hoy en día nos parece obvia pero que ha costado mucho trabajo integrar en el bagaje de los historiadores y de las historiadoras.

La penúltima en partes: gran parte de la tradición marxista, afirmas, ha formado hasta las últimas décadas de la orientación positivista. Y eso, entiendo, es malo o no es conveniente. ¿Por qué ese formar parte? Por lo demás, ¿qué entiendes por orientación positivista?

Porque pensaban que se podía llegar a un conocimiento objetivo de la realidad, en este caso del pasado, sin tener en cuenta las mediaciones, tanto personales -de las que hablábamos hace solo un momento- como de los propios condicionantes específicos de cada periodo histórico.

Prosigo: el marxismo ha hecho una furibunda crítica de todo lo que considera postmoderno, Eagleton sería un ejemplo, crítica que se mantiene en la actualidad. Eso, entiendo, no sería adecuado en tu opinión. Dos preguntas: ¿por qué no es bueno o justo? ¿Cuáles han sido esas críticas en tu opinión?

No creo que no sea bueno, de hecho autores como Eagleton en obras como *Después de la teoría* hacen una de las críticas más coherentes a algunos de los planteamientos postmodernos, los cuales han derivado en muchos casos en un relativismo muy peligroso que apuesta intencionadamente por la mentira en un mundo en el que la dimensión ética perdería todo su sentido, o en un escepticismo paralizante. Contra estos planteamientos debemos de luchar.

Sobre las críticas, desde posiciones marxistas, a la postmodernidad hablo en el capítulo tercero.

Vale, lo dejamos para más tarde. Tu propuesta metodológica: "tratará de presentar algunas lecturas que, desde esa tradición de pensamiento, hayan podido preconizar algunos de los planteamientos de la crítica postmoderna. Nos proponemos especialmente de indagar acerca de si es posible una síntesis entre marxismo y postmodernidad". Me imagino, conjeturo más bien, que tú crees que sí, que esa síntesis es posible. Antes de entrar en ello en su momento: ¿qué lecturas te parecen más penetrantes en esa línea que señalas? Jameson, me imagino; Lyotard añadido. ¿Quiénes más? ¿Cuál es su interés?

Lyotard es importante en tanto que casi todos coinciden en que con su obra se asienta definitivamente el debate sobre "la condición postmoderna", pero no creo que sea un autor demasiado apropiado. Me siento más cercano a la posición de Fredric Jameson, como muy bien dices. Keith Jenkins también es interesante para conocer cómo podría ser una posición



postmoderna de izquierdas. Entre los marxistas, tal vez sean Perry Anderson o David Harvey quienes alcanzan una comprensión más certera de "lo postmoderno", desde posturas también muy críticas.

El apartado 5 lleva por título "Definiendo un programa para la historiografía postmoderna". ¿Nos explicas tres ideas esenciales de ese programa?

Más o menos lo hemos ido desvelando a lo largo de la entrevista, igual que se desvela a lo largo de la lectura del libro. Esta forma de hacer historia plantearía que los condicionantes subjetivos de los historiadores y de las historiadoras determinarían siempre las conclusiones a las que llegue cualquier investigación histórica, lo que desplaza el criterio de verdad. No existe una sola verdad, sino múltiples verdades, múltiples voces (o múltiples relatos) que nos interpelan -en el presente- desde el pasado. Una historiadora mujer negra o indígena no va a interpelar al pasado de la misma forma a como lo puedo hacer yo, un historiador hombre blanco. Como ves, no son tantos cambios y el mundo no se acaba después de la crítica postmoderna, sino que se aceptan y se integran críticas que ya se venían rumiando desde hace bastante tiempo. Se trataría de confirmar en la historia su dimensión interpretativa. Y aquí es donde se origina el principal problema que es el gran debate sobre "lo postmoderno"... determinar si la historia es una ciencia o no.

¿Y tú que opinas al respecto?

¡Esto es una verdadera inversión hegeliana! Me lo temía. Brevemente: 1. Que depende de lo que entendamos por ciencia. La historia no tiene el mismo tipo de científicidad, si la tuviera, que la mecánica cuántica, la teoría de la relatividad general o la teoría cantoriana de los transfinitos. Probar, demostrar, son conceptos con significados distintos en estas disciplinas. Es impensable, a día de hoy (y, en mi opinión, de mañana) un tratado histórico equivalente a la demostración de la conjetura de Fermat. 2. Que es indudable que en el ámbito de las ciencias sociales, hablando tal vez demasiado en general, hay resultados, conjeturas o "teorías" muy fundamentadas y otras que lo están mucho menos. Debemos aspirar a lo primero siempre que nos sea posible. 3. Que a veces, como ocurre en algunas ramas y tendencias de la economía, la matemática es usada, consciente o inconscientemente, para ocultar un desvarío conceptual (por decirlo suavemente) en postulados o principios comunes que no se justifican o que se asientan tan firmes como una roca inamovible o como los principios básicos de la lógica formal. 4. Que en el caso de la historia, como ocurre en otras disciplinas, hay buenos historiadores que escriben buenas historias (con mucho trabajo por lo que sé y me explican) y otros no tan buenos que escriben historias menos interesantes, por incompetencia, por prejuicios o porque trabajan menos o con menor rigor. 5. Que no es imposible que en temas cercanos a lo humano las conjeturas iniciales sean vividas con más intensidad y que no sea tan fácil refutarlas. Desde luego que el falsacionismo ingenuo está absolutamente falsado en estos casos. Conjeturar la teoría de la supercuerdas (que, por cierto, a día de hoy no tiene ninguna contrastación empírica exitosa) es una cosa, bastante externa a nuestro ser, a nuestro existir; conjeturar que las élites preparadas en Harvard, en el MIT o en Yale están mejor preparadas que tú o que yo para intervenir en los asuntos públicos controvertidos es una hipótesis muy distinta. No es imposible que, en este segundo caso, nosotros dos montemos un pote con toda razón y justificación por mucho título y curriculum que muestren los defensores de esa curiosa teoría. 7. Que el porquero del Juan de Mairena tiene razón en su sospecha pero que, como idea regulativa, sigue siendo conveniente hablar de verdad, de objetividad, de trabajo riguroso, etc de forma tal que, en algunos casos cuanto menos, no me atrevo a decir en todos, Agamenón, si es honrado (aunque se haya formado en Stanford y viva en Santa Cugat del Vallès o en Las Rozas), y su porquero, si este último no cae por comprensible desconfianza en lisenkismos o



cosmovisiones afines, pueden llegar a ponerse de acuerdo en que, por ejemplo, los libros de historia sobre España de Angel Viñas, Paul Preston o José Luis Martín Ramos ayudan a entender mejor la historia de los años 30 y 40 que los textos escritos por Pío Moa Rodríguez o Stanley G. Payne. Perdona por la extensión. Sé que no he dicho nada nuevo ni sustantivo.

Creo que nos hemos interrumpido antes. Decías...

Autores como Aitor de Bolaños o el propio César Rendueles lo dicen claramente. Este último en *En bruto* afirma que las ciencias sociales son saberes cotidianos, no científicos, y creo que eso le ha valido más de una crítica. Me parece una posición valiente y un tabú que debemos empezar a romper. Sin embargo, en el libro no se cuestiona el estatuto científico de la historia, no era una preocupación principal del mismo, ya que este debate nos llevaría a una discusión sobre la que jamás nos pondríamos de acuerdo. Me basta con ser consciente de que la historia es un saber (si quieres podemos poner una ciencia, no importa) interpretativo, dinámico, cuyas posibilidades no se acaban sino que se irán renovando en función de cada presente, porque precisamente es en eso en lo que consiste. Si aceptamos esto, estaremos en desacuerdo con la idea de "fin de la historia", cuestión que se ha relacionado maliciosamente con la cuestión postmoderna. Y también podremos ponernos de acuerdo en la posibilidad, o mejor dicho en la necesidad, de construir otras historias, otros relatos alternativos. Esta si es una idea central del ensayo.

Pasemos si te parece al capítulo II.

Cuando quieras.

Rebelión ha publicado este artículo con el permiso del autor mediante una [licencia de Creative Commons](#), respetando su libertad para publicarlo en otras fuentes.