EN DEFENSA DEL MATERIALISMO HISTÓRICO

Colección Arte y Filosofía

EN DEFENSA DEL MATERIALISMO HISTÓRICO

Paul Lafargue

Ediciones ryr

Lafargue, Paul
En defensa del materialismo histórico. - 1a ed. - Buenos Aires : RyR, 2011.
198 p. ; 17x12 cm.

Traducido por: Julio Ion
ISBN 978-987-1421-46-6

1. Materialismo Filosófico. I. Ion, Julio, trad. II. Título.
CDD 146.32

©CEICS-Ediciones ryr, 2011, Buenos Aires, Argentina
Queda hecho el depósito que marca la ley 11723
Printed in Argentina- Impreso en Argentina

Se terminó de imprimir en Pavón 1625, C.P. 1870.
Avellaneda, provincia de Buenos Aires, Argentina.
Primera edición: Ediciones ryr, Buenos Aires, mayo, 2011
Responsable editorial: Gonzalo Sanz Cerbino
Diseño de tapa: Sebastián Cominiello
Diseño de interior: Agustina Desalvo
www.razonyrevolucion.org.ar
editorial@razonyrevolucion.org.ar

La llave del materialismo histórico

Paul Lafargue y la reivindicación de una ontología revolucionaria

Eduardo Sartelli

Un marxista de combate

No vamos a repetir aquí lo que ya hemos dicho en otro lado sobre la importancia de Paul Lafargue para el desarrollo del marxismo, aunque me perdonará el lector que tome de allí una cierta cantidad de datos útiles y de que reproduzca algunas partes sustanciales.[1] Como dije entonces, los primeros años de Lafargue son fáciles de resumir: de origen familiar francés, nace en 1842 en Santiago de Cuba. Hijo único, tez oscura, cabello ensortijado y sangre mezclada: un abuelo francés, otro francés y judío, una abuela materna mulata de Santo Domingo y una abuela paterna indígena del Caribe. Marx lo llamará siempre, afectuosamente, el "negrito". A los 9 años llega a Francia con su padre, un próspero negociante de vinos. La vida del joven Lafargue no es muy diferente de la del resto de los hijos de la burguesía, salvo por sus inclinaciones políticas. Expulsado de todas las universidades de Francia por dar discursos "revolucionarios" y haber "insultado la bandera francesa, glorificado el terror y la bandera roja", viaja a Londres para continuar sus

[1]Para todos los detalles biográficos remitimos a nuestro texto citado en las recomendaciones.

estudios. Allí conoce a Marx y se casa con su hija Laura en 1868, luego de terminar la carrera de medicina.

Lafargue inicia su vida militante como proudhoniano y admirador de Blanqui. Se convertirá al marxismo inmediatamente llegado a la capital inglesa, comenzando allí el largo combate, que ocupará el resto de su vida, por el socialismo científico. Su primer papel histórico, todavía modesto, lo realizará como activo miembro de la Iª Internacional. Allí tendrá dos frentes de batalla. El primero, en relación a la Comuna de París; el segundo, contra el bakuninismo. En relación a la Comuna, Paul se encargará de defender las posiciones marxistas en el seno de la sección francesa de la Internacional. Participa activamente en la campaña contra el plebiscito bonapartista del 8 de mayo de 1870 y forma parte de la sección de la Internacional de Vaugirard. Con la declaración de la III República rechaza una prefectura para evitar un compromiso con la burguesía y, con el estallido de la Comuna, parte a Burdeos donde funda el periódico *La Defensa Nacional*, a fin de organizar allí la expansión del movimiento y recibir informaciones de Marx para los internacionalistas. Había tenido la intención de organizar un ejército revolucionario en Burdeos pero la represión de la Comuna lo encuentra en París, debiendo escapar sin muchas posibilidades de concretar la idea.

El fracaso de la experiencia lo obliga a trasladarse a España. Lafargue desarrollará aquí un largo e infructuoso combate contra el anarquismo, que se presenta de la mano del bakuninista Fanelli. Establecido ya desde 1868, Fanelli ha organizado la AIT y la Alianza bakuninista, reuniendo a los futuros dirigentes del movimiento obrero español (Mora, González Morago y otros). La fracción anarquista será la más importante de la Internacional en España, tendencia que Lafargue no podrá revertir, aunque eso no le impedirá, en muy poco tiempo, no sólo consolidar una fracción marxista sino dejar sembrada la semilla de dos partidos socialistas, el PSOE español y el socialismo portugués.

Entre otras consecuencias de la etapa española de Lafargue, se pueden destacar las primeras traducciones al castellano de capítulos de *El Capital*, junto con otros textos cortos de Marx y Engels. También hizo traducir la primera versión al español del *Manifiesto*. La consecuencia teórica más importante es, sin embargo, otra. Como ya dijimos, además de captar a un grupo de españoles, orientándolos hacia posiciones marxistas, la presencia de Lafargue forma parte del más vasto combate de Marx y Engels contra el bakuninismo. El texto de Engels contra la Alianza Democrática Socialista para desenmascarar la táctica del revolucionario ruso, se basa ampliamente (y no podía ser de otra manera) en los informes permanentes de Mesa y Lafargue. Su rastro puede verse también en *Los bakuninistas en acción*, sobre la fracasada acción anarquista durante la revolución cantonalista de 1873, donde resume el núcleo político de las divergencias con el bakuninismo: la revolución del '68 había dado paso a una creciente tendencia republicana que, aunque débil, podía triunfar si se lograba la alianza entre los republicanos liberales y el movimiento obrero. España era un país atrasado, en el cual los obstáculos al pleno desarrollo del capitalismo exigían la eliminación de las rémoras reaccionarias. Sólo así el proletariado alcanzaría la estatura necesaria para llevar adelante sus propias tareas. Apoyar el programa republicano, especialmente la vertiente de Pi y Margall, partidario de reformas positivas para la clase obrera, era la política más adecuada al momento. La caída de Pi y la subordinación del movimiento político a la dirección de los republicanos intransigentes (a los que Engels describe como grupos arribistas cuyo único interés consistía en la creación de cantones independientes -que significarían la multiplicación de los puestos estatales) es achacada a la política inútil de los anarquistas: incapaces de plantearse la toma del poder, son también ineptos a la hora de articular una estrategia de alianzas que saque el mejor partido. El resultado es que no se conduce el movimiento, entregando las energías de las masas obreras al oportunismo de los republicanos

cantonalistas y subordinándose a ellos. Irresponsabilidad política, ineptitud: según Engels (y Lafargue) el ejemplo de 1873 es la mejor muestra de como *no* se hace una revolución.[2]

La experiencia de la Internacional ha resultado formativa para Lafargue, pero también dolorosa. En medio del ajetreo, ha muerto su único hijo. Con el fin anticipado de la AIT, luego del Congreso de La Haya, retorna a Londres donde vive varios años con la familia Marx, compartiendo sus penalidades, entre otras cosas, porque ha renunciado a la práctica de la medicina por no haber podido salvar al pequeño Etienne. Son años de reflujo militante.[3]

Un nuevo frente de combate se abrirá a fines de la década de 1870, cuando el retorno de viejos "comunards" a Francia, entre ellos Jules Guesde, dé inicio a la reconstrucción del socialismo. Ese proceso culminará en 1882 con la formación del Partido Obrero. Guesde co-redactó el programa con Marx, Engels y Lafargue, siguiendo el modelo alemán. La actividad política de Lafargue en Francia recomienza con el retorno en ese mismo año, al amparo de la ley de amnistía para los exiliados de la Comuna. Su principal tarea consiste en mantener la influencia de Marx sobre Guesde, eje de la construcción partidaria. La actividad de Lafargue es pródiga y, al menos por el momento, logra enorgullecer a su suegro que escribe a Sorge que el francés se ha convertido "en uno de los redactores más influyentes de *La Justice* de Clemenceau, jefe de la extrema izquierda." Es un agitador incansable y conoce la cárcel varias veces. De la última saldrá directo a la Cámara de Diputados, electo por Lille en noviembre de 1891. Antes de caer preso, participó en la preparación del Congreso Internacional de París, de

[2]Engels, Federico: "Los bakuninistas en acción. Informe sobre la sublevación española del verano de 1873", en Karl Marx y Friedrich Engels: *Revolución en España*, Ariel, Caracas-Barcelona, 1960.

[3]Véase Friedrich Engels, Paul et Laura Lafargue: *Correspondance*, tomo I, 1865-1886, Paris, Editions Sociales, 1956, carta n° 54 (en adelante, citaré *Correspondencia*).

1889, de donde surgiría la Segunda Internacional, en cuyo seno representará la línea más intransigente contra el revisionismo. Ya es un intelectual de referencia, publica asiduamente en el *Neue Zeit* y viaja por toda Francia dictando conferencias. Es, para esta época, "el principal dirigente teórico del socialismo en Francia", en la opinión de Eduard Berstein.

El problema que Lafargue va a enfrentar, desde el inicio de su carrera política francesa, y que va a constituir el eje de su actividad partidaria e intelectual por el resto de su vida, es la lucha contra el reformismo. En dos fases: primero contra el "posibilismo" de Malon y Brousse y luego contra el "oportunismo" de Jaurés y Millerand. La política del "guesdismo", como se conoce a la tendencia marxista en Francia, se basa en la intransigencia en torno a la "pureza" política, garantizada por la ortodoxia doctrinal. Consistía en la formación de un partido centralizado y disciplinado, independiente de alianzas con partidos burgueses, junto con la subordinación de los sindicatos.[4] Esta línea política, igual que en el caso alemán, estuvo marcada por la tensión entre la realidad local y la presencia de Marx en Inglaterra. La relación con Marx no es por completo idílica puesto que el suegro no siempre acuerda con la política del yerno y sus amigos, llegando a definirlo como "oráculo diplomado del socialismo científico" al criticar los errores tácticos en la lucha contra el posibilismo. El enojo es grande y el suegro acusa al yerno de tener "reminiscencias de una fórmula a la Bakunin". "¡Que se los lleve el diablo!" concluye violentamente...[5] Marx se encontraba personalmente involucrado en la evolución de la "interna" del socialismo francés y había discutido con la cúpula "marxista" en París la mejor forma de enfrentar a la facción de Malon y Brousse.

---

[4]Cole, G. D. H.: *Historia del pensamiento socialista*, t. II, FCE, México, 1974, p. 305

[5]Rubel, Maximilien: *Crónica de Marx*, Anagrama, Barcelona, 1972, p. 164.

El segundo campo de disputa contra el reformismo está polarizado por el oportunismo reformista de Millerand y Jaurés. La relación con el reformismo fue siempre tempestuosa: habiendo logrado una convivencia inicial, cuando el ala moderada (Millerand, Jaurés) colabora con el gobierno del radical burgués Waldeck-Rousseau, provoca la separación de la facción guesdista. Luego se vuelven a juntar en el *Parti Socialiste Unifié* con características opositoras, aunque la división interna se mantiene en la práctica. El resultado dio al socialismo francés una fisonomía notablemente diferente del alemán: en Francia la conducción era ampliamente revisionista y no tenía pretensión alguna de defender el marxismo, mientras los sindicatos se mantenían aparte de la estructura partidaria.[6]

A comienzos del siglo XX, Lafargue comienza a quedarse sólo, en la medida que el reformismo va haciéndose carne dentro de la fracción "marxista" y el propio Guesde va adoptando en la práctica "el cretinismo parlamentario" que antes criticara en Jaurés. Mientras el guesdismo evoluciona a la derecha cada vez más, Lafargue defiende la huelga política de masas y la dictadura del proletariado y cuestiona la creencia en las reformas progresivas. Podemos entender entonces por qué es el único dirigente visitado por Lenin en su paso por Francia, poco antes de su suicidio, en 1911.

La crítica del mundo burgués

El eje de la intervención político-intelectual de Lafargue se caracteriza por la crítica a la civilización burguesa. El mundo capitalista es locura e inversión: los valores humanos generales, expresión que Lafargue mismo no aceptaría pero que implícitamente utiliza como parámetro, han sido invertidos y lo verdadero aparece como falso, lo lógico como lo ilógico, lo racional como irracional, la cordura como su contrario y a la inversa. El instrumento es la

[6]Lichteim, George: *El marxismo*, Anagrama, Barcelona, s/f, p. 266

historización de los fenómenos sociales y su remisión a la matriz de relaciones sociales que forman la base de toda sociedad. Su arma es un estilo corrosivo pero sencillo, potente y musculoso. No debe olvidarse que su objetivo final es la creación de un partido obrero independiente de la burguesía, razón por la que lo veremos en lucha permanente contra el revisionismo, el posibilismo y todas las formas de reformismo.

El eje de la intervención lafarguiana gira en torno a la reivindicación de una ontología materialista consecuente, es decir, inmanentista. Para Lafargue, el mundo es materia en movimiento, un movimiento autodirigido. Dicho de otra manera, no se necesita ningún principio externo para explicar el devenir del mundo: ni Dios, ni ninguna idea trascendente. El mundo se mueve por sus propias contradicciones internas. El ser humano no es más que materia conciente, su conciencia no es más que materia, en nada diferente del resto. De allí la importancia que Lafargue da al examen de los mecanismos cerebrales y del cerebro mismo como punto de partida de una teoría del conocimiento, participando de los descubrimientos científicos de su época (piénsese en la obra de Santiago Ramón y Cajal) y anticipándose a los planteamientos modernos del problema "mente-cerebro", así como a las investigaciones de Piaget sobre el origen de la inteligencia. Más allá de las conclusiones particulares a las que arriba, que dependen del estado del conocimiento en el momento en el que escribe, importa reivindicar este punto de partida ontológico, único que permite fundar la ciencia como un arma revolucionaria.

La historia como arma: *El método histórico*

Lafargue escribe este texto por razones de polémica inmediata contra el revisionismo francés que asume la forma de idealismo

neokantiano.[7] De allí que no esté "dirigido contra los críticos burgueses sino contra los socialistas que en lugar de experimentarlo para juzgarlo después de haberlo usado" prefieren "discutir sobre el valor del método en sí", descubriéndole "innumerables defectos": el método histórico "desconoce... el ideal y su acción", "animaliza las verdades y los principios eternos" y "no tiene en cuenta al individuo y su papel", conduciendo a "un fatalismo económico que dispensa al hombre de todo esfuerzo". Por el contrario, para Lafargue el "determinismo económico" es una herramienta para el análisis del mundo social y de los hechos históricos, "para establecer un poco de orden en el desorden" que los historiadores y los filósofos "han sido incapaces de clasificar y explicar".

Hay algo que en principio choca muy fuertemente con nuestra imaginación histórica actual, sea uno marxista o no, y es su defensa del "determinismo" histórico. Lafargue, sin embargo, plantea bien el problema y, si no somos prejuiciosos, encontraremos que su posición, lejos de ser fácilmente descartable como dogmática, ofrece un punto de vista difícilmente discutible (y de una actualidad menos discutible todavía): ¿la historia "es un caos tal de hechos... que chocan y entrechocan, aparecen y desaparecen sin razón aparente" que uno pensaría "que es imposible ligarlos y clasificarlos en series, para llegar a descubrir las causas de evolución y de revolución"? La

[7]Sobre la penetración "neokantiana" en la cultura socialdemócrata de la Segunda Internacional y su vinculación con el revisionismo reformista, ver Klare, K. E. y Dick Howard: *Proyecto y contexto histórico del pensamiento de Marx*, Paidós, Bs. As., 1974, p. 63 y ss. El interés de Engels por este "combate lafarguiano" queda registrado en la carta que le envía a Laura con comentarios sobre *Idealismo y materialismo en la historia*, texto que encuentra "encantador" pero al que no deja de hacerle correcciones menores. Engels reconoce ser estricto con el francés, aún en los detalles, porque "le hace bien" (a Paul…) y porque si "prestara un poco de atención a ciertos puntos teóricos, aunque menores" podría llegar a ser una "luminaria" en París. Ver *Correspondencia*, carta 99.

pregunta remite al núcleo de la problemática central de la historia como ciencia: ¿es posible "explicar" en historia, es decir, reconducir el caos al orden mediante la remisión a algún factor o conjunto de factores "determinantes", es decir, que puedan ser aludidos como causa? Eso quiere decir "determinismo" en boca de Lafargue: la historia es una ciencia y los procesos históricos tienen explicación.

Lafargue nos recuerda, mediante un movimiento polémico lleno de inteligencia, que siempre ha existido una concepción dominante de la historia que se niega a pensarla como puro caos, y que normalmente nadie aceptaría que no existe ningún orden en el mundo histórico (claro, no conoció el posmodernismo...) La más común es la "historia deísta": desde las concepciones religiosas más vulgares a las más elaboradas de los historiadores cristianos famosos, la creencia en la providencia divina ha servido para ordenar el mundo histórico. Igualmente, los historiadores idealistas "de apariencia menos infantil" que los deístas no hacen más que repetir el principio explicativo, esta vez aplicando a la historia "el método deductivo de las ciencias abstractas". Los idealistas "desdeñan investigar el origen de sus ideas, no se saben venidas de dónde" y afirman "... que existen por sí mismas... y que a medida que se perfeccionan modifican a los hombres y a los fenómenos sociales". En consecuencia, "no es necesario, pues, nada más que conocer la evolución de las ideas para adquirir las leyes de la historia...". Por el contrario, el método histórico de Marx ha venido a cumplir "una de las tareas del estudio histórico del cual se desinteresan los filósofos... el descubrimiento de las causas sociales" que dan nacimiento a las ideas y le otorgan "poder de acción sobre los cerebros de los hombres en una época determinada."

Marx identifica al modo de producción como el principio explicativo. El modo de producir la vida material condiciona en general el desarrollo de la vida social, política e intelectual. Así, todo tiene su historia, lo que quiere decir que todo, incluso las ideas, debe ser entendido por remisión al conjunto de proposiciones que

ofician como punto de partida, es decir, al modo de producción de la vida social. Lafargue va utilizar este método en forma creativa analizando una enorme diversidad de temas y problemas, desde la Revolución Francesa al origen de la propiedad de la tierra en Grecia, pasando por la lucha de clases en Flandes o los orígenes de la familia. Frente a las tendencias idealistas profundas que dominan hoy las ciencias sociales e incluso se expresan bajo ropaje marxista, la fuerza con la que Lafargue remite a las relaciones sociales fundamentales la totalidad de la vida social es un valioso antídoto contra el conglomerado irracionalista que ha venido a llamarse posmodernismo, contra las teorías sobre el fin de la historia, contra los analistas políticos al estilo Norberto Bobbio, contra el neo-weberianismo rampante, contra, en fin, la corriente general de idealismo relativista que domina el mundo académico actual.

La crítica de las ideas

Como señalamos ya, el kantismo se constituyó en la base filosófica del reformismo en el seno del movimiento socialista de fines de siglo. Su irrupción en el socialismo europeo vino de la mano de una serie de intelectuales de origen académico que defendían abiertamente el parlamentarismo. Para ellos, había principios universales, compartibles por todos los seres humanos y se trataba, entonces, de apelar a esa "conciencia" universal. Contra ellos, Lafargue iba a mostrarse inflexible, recordando que las ideas dominantes de una época son las ideas de la clase dominante. No entenderlo así es claudicar ante la burguesía.

Lafargue sostiene que las ideas son el producto de las relaciones sociales. En consecuencia, ideas como las de justicia, bien o libertad, sólo pueden ser entendidas en el contexto de las relaciones sociales dominantes. No puede entenderse la idea del bien (o de la justicia, de la libertad, o cualquiera) si no se rastrea su génesis histórica. ¿Recuerda esto al programa foucaultiano? El historicismo

de Lafargue le permite elaborar una historia de las ideas como proyección de los intereses reinantes en la sociedad.

El debate sobre el idealismo tenía por objetivo combatir contra las tendencias revisionistas dentro de la Segunda Internacional. En el caso francés, el revisionismo estaba encarnado por Jaurés. Lafargue y Jaurés fueron a debate público en una serie de conferencias promovidas por los Etudiants collectivistes de París a fines de 1894 y comienzos de 1895, cuyos textos publicamos aquí. Jaurés sostenía que era posible hacer una interpretación "idealista" del materialismo histórico y "conciliar" el "concepto idealista" con el "concepto materialista" de la historia. En su modo de interpretar la dialéctica, Jaurés disuelve la contradicción por la vía de considerar al momento de la síntesis no como superación sino como conciliación. Así, más que movimiento dialéctico de la realidad, imagina la conciliación estática de los opuestos. Apoyado en un evolucionismo de raíz biologista, un materialismo vulgar que no puede sino culminar en el idealismo, sostiene que la "idea" de la justicia y el impulso a la libertad, está ya presente en el cerebro humano bajo la forma primitiva de "sensaciones desinteresadas", por lo cual, a medida que "nos elevamos en la escala de la vida animal" los "sentidos puramente egoístas" se subordinan a los "sentidos estéticos y desinteresados". Los primeros son el olfato y el gusto. Los segundos, la vista y el oído. Así, "por la vista, inundada de imágenes que van más allá de la sensibilidad inmediata del animal" y "por el oído, penetrado de sonoridades que van asimismo más allá de la necesidad inmediata del animal" es "el universo" el que "penetra en la animalidad bajo otra forma que la de la lucha por la vida". Según Jaurés, existe ya en el animal "la necesidad, la alegría y el deslumbramiento de la luz" y "la necesidad, el gozo y el hechizo de la melodía y de la armonía". Entonces, "del fondo de la vida orgánica puramente egoísta, va a abrirse poco a poco el sentido estético y desinteresado".

Como si esto fuera poco, venía en la configuración biológica de la humanidad la facultad de ver lo general en lo particular, lo que lleva, sin duda alguna en la fácil imaginería de Jaurés, al desarrollo de un sentimiento simpático que prepara la "reconciliación fraternal de todos los hombres después de los combates seculares". Por eso, concedía a Marx que "todo el desarrollo ulterior no será sino el reflejo de los fenómenos económicos en el cerebro", siempre que "digamos que hay ya en el cerebro, por el sentido estético, por la simpatía imaginativa y por la necesidad de unidad, fuerzas fundamentales que intervienen en la vida económica." No podía "conceder", sin embargo, que "los conceptos religiosos, políticos, morales" fueran sólo un reflejo de "los fenómenos económicos". Lafargue contraataca: para Jaurés "la historia no es más que una serie ininterrumpida de batallas, que terminan siempre con el triunfo de la idea de justicia". Cuestiona que deba buscarse tal idea en el cerebro humano: si está allí, ¿por qué no retroceder un poco más y buscar la idea "en la cabeza de los animales"? Y ¿por qué no descender hasta "el protoplasma amorfo que forma la célula"? Tampoco habría que limitarse a las ideas morales, podríamos buscar el origen de las ideas científicas: "¿Por qué no preguntarse si la teoría atómica, que no existe sino en el cerebro de algunos millares de químicos, no duerme inconsciente en la ostra, que no tiene cabeza?"

No pretende tampoco escapar al desafío de dar una base biológica a la discusión: "El medio natural que ha creado los órganos y el cerebro del hombre, los ha llevado a tal grado de perfección que son capaces de las más extraordinarias y de las más maravillosas adaptaciones." Pero una cosa es que el cerebro tenga múltiples capacidades y otra es que contenga ya en acto la realización de esas posibilidades. Que tenga la capacidad de pensar no permite inferir que ya conoce la noción de justicia o algo parecido. El contenido específico de la capacidad de pensar, sus resultados concretos, no pueden deducirse puesto que no están en él, serán creados cuando exista la necesidad o la presión para tal cosa. Y el que ejerce esa

presión es el medio inmediato en el que la humanidad vive, la sociedad: "La idea de justicia, que según Jaurés duerme inconsciente en la cabeza del salvaje, no se ha insinuado en el cerebro humano sino después de la constitución de la propiedad privada." La idea de justicia, "lejos de entrar en contradicción con los fenómenos del medio social, se acomoda a ellos". Por eso es imposible pensar una evolución ascendente de la moral a través de la historia: la justicia y la moral cambian, no progresan.

¿Por qué la disputa divide aguas entre la orientación marxista y los revisionistas? Porque el objeto real de la polémica es la política de colaboración parlamentaria: el bien, la justicia, como conceptos abstractos permiten fundar una política de colaboración con quien se supone enemigo irreconciliable. Así, la democracia aparece como un bien común de la humanidad, lo mismo que el derecho y la ley. No se trataría de instrumentos de clase para la dominación de clase, sino de terreno común y compartido que reflejaría el avance moral de la humanidad y que exigiría una colaboración entre quienes lo reconocen como tesoro. Es el terreno de los Carrió, los Binner, los Alfonsín, los Kirchner, es decir, del progresismo pequeñoburgués en general.

Una deuda con la verdad

"Lo que más lamento es la pérdida de las notas que tomé aquella noche en que Marx, con la abundancia de pruebas y consideraciones que le era típica, expuso su brillante teoría acerca del desarrollo de la sociedad humana. Fue como si se me cayeran escamas de los ojos. Por primera vez comprendí claramente la lógica de la historia universal y pude remontarme a los orígenes materiales de fenómenos aparentemente tan contradictorios como el desarrollo de la sociedad y las ideas. Me sentí deslumbrado y esa impresión perduró por muchos años."[8]

[8]Lafargue, Paul: "Recuerdos de Marx", en Erich Fromm: *Marx y su concepto del hombre*, FCE, México, 1973, p. 240.

"Increíblemente olvidado por la historiografía sobre el marxismo", según Franco Andreucci, Lafargue no es un simple divulgador de Marx que, como todos, rebaja la sustancia de lo que defiende. Lafargue es un teórico por derecho propio, un teórico cabalmente marxista que llevó el materialismo histórico a aquellos ámbitos del análisis histórico y social al que Marx y Engels apenas se habían asomado. El lector encontrará aquí muestras de una erudición notable, cuyas conclusiones concretas pueden, dado que dependen del estado de la ciencia de su época, no ser válidas hoy. Sin embargo, encontrará también una prístina reivindicación del corazón conceptual del principal hallazgo de los padres del socialismo científico: el método histórico, la clave de ese continente conquistado por el marxismo, el materialismo histórico. Este libro debe ser leído, entonces, más que por sus afirmaciones particulares sobre el matriarcado, el folklore, los mitos griegos o la fisiología del cerebro, como un modelo del modo de razonar que debiera ser propio de todo marxista, de todo revolucionario.