

## DIFERENTES CONCEPCIONES DEL MARXISMO \*

*Entrevista a Samir Amin*

por Isabel Rauber

Isabel Rauber: Cuando se habla de marxismo las significaciones acerca de éste son diversas. Sería conveniente que, previo a la conversación o como introducción a ella, usted hiciera un encuadre del tema. Es decir, que explicitara a qué se refiere cuando habla de marxismo.

Samir Amin: — Como tú decías, cuando se le pide a alguien que hable sobre marxismo la pregunta aparece de inmediato: ¿qué cosa es el marxismo? Hay concepciones muy diferentes del marxismo, y por esta razón mucha gente piensa que el marxismo ya está pasado porque estima que una cierta concepción del marxismo o bien ya quebró o bien es incapaz de responder a los desafíos actuales. Yo no creo que sea útil intentar ni siquiera brevemente hacer una historia de los marxismos. Te voy a dar por tanto mi punto de vista personal que, con toda certeza, no es exclusivo; hay otros que piensan como yo, pero con toda certeza, tampoco necesariamente es el punto de vista de todos aquellos que se reclaman marxistas, o que rechazan el marxismo teniendo en la mente una cierta concepción del marxismo.

Yo creo que Marx ha propuesto una crítica radical de lo esencial del capitalismo. Es decir, no una descripción de su funcionamiento sino un análisis crítico del lugar, de la relación, de la

---

\* Texto incluido como Anexo al libro de Isabel Rauber *Construcción de poder desde abajo*, en *Rebelión*:  
<http://www.rebellion.org/autores.php?tipo=5&id=50&inicio=0>

economía en la sociedad capitalista. Con más precisión, su análisis actualiza lo que es la alienación específica del capitalismo que pudiéramos llamar alienación económica o alienación mercantil. Es decir, la transformación del propio ser humano como fuerza de trabajo en mercancía y, simultáneamente, el tratamiento de la naturaleza, es decir del marco en el que se desarrollan las actividades humanas, ellas mismas como mercancía. Esta crítica fundamental había sido presentida en ocasiones por los movimientos socialistas anteriores al marxismo, los socialistas utópicos, pero no habían develado su mecanismo; fue Marx quien lo hizo.

Esa crítica sigue siendo la crítica radical fundamental, en el sentido de que es imposible pensar en una sociedad humana superior al capitalismo, desembarazarse de esta alienación, sin Marx. Abandonar el marxismo, en el sentido de abandonar ese núcleo esencial que representa la crítica fundamental del capitalismo es condenarse a no poder concebir un futuro fuera y más allá del capitalismo. Eso es muy grave. Mientras exista el capitalismo Marx seguirá estando vivo porque sigue siendo el crítico más radical del capitalismo.

Dicho esto, el marxismo o los marxismos, como conjunto de pensamientos, de las corrientes socialistas, comunistas, que históricamente se han reivindicado como marxistas y que han organizado los movimientos sociales y políticos proponiéndose derribar al capitalismo y construir una nueva sociedad socialista, por la fuerza de las cosas, han tenido que desarrollar análisis de la realidad capitalista bajo diferentes ángulos, con proposiciones y estrategias para combatirlo y superarlo que han sido lo que han sido, y que han sido variadas. De ahí que exista un gran movimiento de pensamiento, de tendencias, e incluso de escuelas –y el término para mí es peyorativo-, al límite de sectas que se acusan mutuamente de ser desviacionistas en relación con un marxismo justo, que sería el de cada uno de ellos; o incluso, en esos

movimientos históricos, de síntesis erradas o no, entre el pensamiento marxista y otras herencias de naturaleza diversa.

Podríamos hablar de un marxismo jacobino de cierto tiempo pasado, de un marxismo de la socialdemocracia especialmente inglesa, de la tradición obrerista y, ciertamente, en el Tercer Mundo, de las huellas de los pensamientos que tuvieron su origen en las sociedades precapitalistas, que no es Europa. El marxismo chino, por ejemplo, o en el caso de Cuba, de un marxismo que no borró la historia anterior, fundamentalmente a Martí. Esas huellas fueron felices o infelices y, en ese sentido, envolviéndolo todo, hablo de marxismo histórico. Es decir de los marxismos tal y como se comprendieron por parte de quienes los reivindicaron.

I.R.: -O sea, los marxismos que existieron.

**Samir:** -Los que existieron. En algunas sociedades que se reivindicaron marxistas y que se enfrentaron a la tarea de construir esa sociedad más allá del capitalismo, el marxismo se convirtió a menudo en un sistema de legitimación de estrategias, buenas o malas, diversas y cambiantes de un momento al otro y de un país al otro, pero se dio la misma tendencia a querer encontrar esta legitimación en una especie de marxismo ideal que habría sido escrito completamente por Marx.

I.R.: -Un marxismo puro y acabado.

**Samir:** -Sí, un marxismo puro.

I.R.: -Que al ser instrumento de legitimación, perdía su sentido crítico.

**Samir:** -Sí. Perdieron totalmente o en parte su sentido crítico profundo. Por eso, cuando se habla de la crisis del marxismo, yo hago la pregunta: ¿de qué marxismo se está hablando? ¿Se habla de la crisis de las sociedades que se reivindicaron como marxis-

tas y de los poderes, de su interpretación del marxismo, o se rechaza la capacidad del marxismo, a partir de Marx, de analizar de una forma eficaz la realidad del capitalismo en evolución, la realidad de los desafíos de hoy, y elaborar a partir de ese análisis las estrategias de transformación potencialmente eficaces? Esto, sin que tengamos por adelantado una garantía de eficacia, una garantía de éxito. No existe una teoría que pueda darnos a priori una garantía de comprender el presente y de elaborar una estrategia de transformación eficaz, ni marxista ni otra que no sea marxista.

Las teorías de las diversas ciencias sociales propuestas fuera del campo del marxismo, en algunos casos incluso contra el marxismo, resultan ser instrumentos de análisis de la realidad inferiores a lo que puede dar la mejor utilización posible del marxismo. Y esos instrumentos resultan ser, a menudo, igualmente menos eficaces para la transformación social.

A partir de esto digo que el marxismo se mantiene aún vivo y continúa teniendo perspectiva histórica, pero por supuesto, a condición de que se piense como un sistema abierto. El núcleo, la crítica radical del capitalismo, la produjo Marx, pero no mucho más que esto. Produjo también un análisis del capitalismo de su tiempo sobre el que debemos tener un ojo crítico; no porque haya utilizado su propio instrumento fundamental, necesariamente tenía que tener razón en cada una de las frases que escribió. El era mucho más que eso, y cambió a menudo de opinión, incluso lo explicó. Bueno, pudiéramos seguir de la misma forma.

Otros, después de Marx, manteniendo el pensamiento fundamental de esa crítica al capitalismo, analizaron la realidad de su tiempo y propusieron estrategias. Lenin, por ejemplo, al hacer el análisis del capitalismo de los monopolios a principios del siglo XX y la estrategia de la revolución a partir del eslabón débil del sistema mundial; más tarde Mao y después otros... Los éxitos y

fracasos de unos y otros son una banalidad de la historia, y no testimonian necesariamente la justeza absoluta —si el término este tiene sentido— de sus análisis; la evolución —a partir de las estrategias que propusieron—, de las sociedades en cuestión, no estaba necesariamente escrita por adelantado en sus estrategias. La historia es un proceso continuo y siempre puede cambiar de orientación durante su desarrollo. Nada está completamente dentro del huevo. No tengo una concepción genética de la historia. No creo, por ejemplo, que haya genes del marxismo, ¿no?, que permitan —solamente desarrollándolos—, tener toda la realidad en todas sus dimensiones.

Si queremos adoptar una actitud que no es la de las sectas que están convencidas que tienen razón y que todos los demás están equivocados, tenemos que ver el panorama de los marxismos históricos de una forma global, y podemos y debemos ser críticos en relación con esta gama: ¿qué es lo que se entendió y se vio dentro del capitalismo moderno, y qué es lo que no se vio o no se vio suficientemente? Creo que esta es una cuestión marxista. Es decir, el propio marxismo, como marxismo histórico y pensamiento social real debe estar sometido a una crítica marxista. No es un pensamiento que va más allá, que está por encima del método crítico del sistema. Podemos entonces hacer una crítica marxista de los marxismos históricos.

I.R. -Esa es una deuda, en primer lugar con el propio Marx, y un vacío muy grande que tenemos que enfrentar hoy. Hubo intentos y producciones dirigidas a subsanar este déficit, pero se desarrollaron inmersos en un debate y en una construcción teórica en condiciones muy difíciles. Hasta hace poco tiempo se trataba de afirmar que había “un” marxismo, quizá diferente aquí y en China, pero siempre, en cada caso, “un” marxismo. Para cada uno de ellos, ese “su” marxismo no tenía defectos ni lagunas, ni necesitaba desarrollarse; su misión (única) consistía en criticar al capitalismo. Hoy, al evidenciarse que esto no era así, que no

había “un” marxismo sino varios, y que ninguno era puro, digamos, algunos sectores se sienten como desarmados...

**Samir:** -Tienes perfectamente razón. Cada vez que hubo asociación entre marxismo y poder, ya sea el poder del Estado en los países socialistas, ya sea el poder de los partidos de la Tercera Internacional en tal o cual momento de la historia, o a veces, con el estallido de los partidos, el poder asociado a cada uno de los segmentos de los nuevos partidos, cada vez que hay asociación entre marxismo y poder, hay tendencias muy fuertes a querer proponer un marxismo -que sería el bueno-, y a condenar a los demás. Pero eso me interesa como curiosidad de la historia. Vuelvo al marxismo histórico.

Yo personalmente tengo una crítica que proponer a los marxismos históricos. Desde hace 40 años, tal vez el punto más importante sobre el cual vuelvo una y otra vez y trato de profundizar, es el de la polarización producida por la expansión capitalista a escala mundial. La constatación del hecho es una banalidad no solo para los marxistas sino para cualquiera; es un hecho tan enorme que nadie discute esa realidad. El debate es saber por qué tiene lugar esta polarización. Y yo compruebo que la tendencia dominante o las tendencias dominantes siempre han sido tratar de explicar esta polarización mediante especificidades particulares de las diferentes sociedades en los diferentes momentos de la historia moderna. La especificidad y las condiciones concretas diferentes son realidades indiscutibles, pero, ¿a partir de estas especificidades podemos explicar de forma convincente, coherente, la polarización mundial? Mi respuesta es no. Simplemente porque la polarización es inherente a la expansión capitalista mundial. No es, por consiguiente, producto de especificidades sino todo lo contrario, es el producto más general de la realidad capitalista. Digo que este punto de vista, incluso en los marxismos históricos, nunca ha sido llevado a los puntos que propongo. Hubo adelantos en esta dirección, fundamentalmente a partir de Lenin, de la teoría del imperialismo,

pero solo avances. En este sentido, no hubo una relectura de toda la historia del capitalismo a la luz de las exigencias de las respuestas a esta cuestión fundamental de saber por qué la polarización.

Esta es mi crítica principal y tal vez la única crítica importante que hago a los marxismos históricos en su conjunto. Lo cual no excluye que se pueda también criticar tal y tal lectura marxista y tal o cual movimiento o poder, respondiendo a determinados desafíos. Esta es una primera cuestión fundamental.

La segunda cuestión fundamental que tenemos que tener clara si queremos aprovechar las potencialidades del marxismo y no confundirlo con lo que ha sido en un momento dado, es la cuestión del análisis de las transformaciones en el capitalismo. El propio capitalismo se transforma permanentemente y de una forma tal que no diría que es siempre absolutamente previsible, no está definido por adelantado. Tampoco hay un capitalismo que pudiéramos meter dentro de un huevo y que entonces, con sus genes, tendría que producir necesariamente todo lo que produjo y todo lo que va a producir. El capitalismo, como cualquier sistema social, es un sistema que evoluciona, se adapta, entra en interferencia con muchas cosas de la realidad social y debe ser, por consiguiente, analizado en cada momento dentro de esta transformación. En cada momento importante debemos preguntarnos, ¿hay algún huevo?, ¿qué cosa es?, ¿cuál es el grado de importancia que tiene? Hay que saber qué implica esto como obligación para enriquecer la teoría del análisis de la realidad, es decir, el marxismo.

Actualmente estamos en un momento de este tipo, no solo porque los principales estados que se reivindicaron marxistas se hundieron, o desaparecieron como tales porque entraron, como China, en una concepción extremadamente traumática que acepta transformaciones sociales de tipo capitalistas, sino también porque el propio capitalismo tiene una historia, y la última fase

que conocimos de su historia, es decir, lo que pudiéramos llamar la post-Segunda Guerra Mundial, visiblemente, ya pasó. En este sentido, las características específicas del capitalismo de esta fase ya no existen. Esto quiere decir que el capitalismo está en transformación y que debemos analizar esas transformaciones.

Mi visión personal en todo caso, es que las herramientas burguesas, no marxistas o antimarxistas como la economía convencional, llamada pura, o como la sociología estructuralista o la sociología pragmatista anglosajona, son herramientas muy inferiores -desde el punto de vista de la eficacia-, a las que se inspiran en los grandes métodos del marxismo, pero de una forma abierta. Dicho esto vuelvo a lo que estaba diciendo hace un momento: existen garantías de que por declarar que vamos a utilizar la herramienta marxista, ni por utilizarla, vamos a descubrir la realidad. El debate siempre debe mantenerse abierto y crítico.

**I.R.:** -Creo que se ha avanzado, al reconocer –al menos de palabra- la necesidad de esta apertura y debate, pero puede constatarse que todavía cuesta mucho llevar estas declaraciones a la práctica; supongo que sea, sobre todo, por el peso cultural del pasado más reciente en relación a esto; todavía el procedimiento general es: partir de definiciones generales consideradas principales (estrategia) y, sobre esa base -análisis teórico “de coyuntura” mediante-, buscar cómo imponer a la realidad aquellas definiciones. A esto se le suele llamar “táctica”...

**Samir:** Cualquier tendencia a querer imponer un análisis dado lleva a resultados negativos. Y en general se impone un análisis dado para legitimar una estrategia. En principio, las estrategias debían derivarse del análisis de la realidad y de la naturaleza de los desafíos, pero a menudo ocurre lo contrario. En la mente tenemos objetivos, estrategias, y los legitimamos mediante un análisis que -de hecho- deforma los hechos. El procedimiento no siempre es consciente o querido, a menudo es espontáneo o implícito. Es por ello que no hay ninguna razón para aceptar una



censura de la reflexión, una censura del análisis de la crítica en nombre de un interés que sería superior, etc. Poner el dedo en este engranaje resulta siempre negativo al final.

I.R.: -Justificar con la teoría objetivos predeterminados, es una práctica que todavía está golpeando mucho, sobre todo en los movimientos políticos -y no tanto a nivel teórico-, en América Latina. Es por ello, por las anteojeras que tienen, que estos movimientos políticos frecuentemente son incapaces de visualizar los problemas reales, incluso algunos inmediatos o cercanos; ven lo que desean o creen ver y ninguna otra cosa.

**Samir:** -Eso que tú dices de América Latina es válido también para todo el mundo.

I.R.: -Es un problema fundamental, que aflora por muchos lugares. Casi en ningún manual de marxismo se dejó de señalar que el método era: análisis concreto de la situación concreta. En cualquier marxismo que uno se inscribiera aprendía eso. Pero si se analiza la realidad teniendo elaboradas las respuestas, previo a las preguntas, entonces ocurre que no se ve la realidad. Es decir, que lo que usted está señalando se manifiesta hoy crudamente en la construcción concreta y en las polémicas diarias que ello suscita. Por eso digo que es un problema muy presente todavía...

**Samir:** -Sí. Pudiéramos decir que Lenin señaló que la verdad es siempre revolucionaria...

I.R. -Y hoy debemos decir, además, que la duda es revolucionaria, que tenemos que retomar la duda como método en relación a la búsqueda de lo verdadero, de lo objetivo, de lo acertado... En primer lugar, empezando por uno mismo. Poner en duda permanentemente lo que uno sabe o tiene como verdad, como correspondiente a la realidad, contribuye a la autocrítica, a la superación, al desarrollo.

**Samir:** -Sí. A aceptar la apertura del marxismo.

I.R.: -Quisiera retomar el tema de los marxismos históricos y de la crítica. Conteniendo a todos los marxismos, ¿cuáles serían, en su criterio, los elementos claves del marxismo que habría que repensar o sobre los que habría que repensar? La pregunta tiene el siguiente trasfondo: Todo este debate sobre el marxismo y en el marxismo, se articula hoy a la búsqueda de nuevos sentidos para las experiencias de resistencia, lucha y búsqueda de alternativas de superación del capitalismo por parte de diversos sectores sociales, organizados o no, que necesariamente discuten – porque cuestionan de hecho-, temas o conceptos claves como el de los sujetos, el de la relación entre lo objetivo y lo subjetivo, entre lo económico, lo social y lo político, el poder y el proyecto mismo, ¿no?

**Samir:** -Antes de hacer comentarios a partir de tus preguntas, voy a entrar en materia con algo que pudiera ser la conclusión de lo que dije anteriormente, que es el estatus de lo que yo llamé el pensamiento social y no la ciencia social. En la ciencia de la naturaleza –simplificando- el ser humano es un observador de los fenómenos naturales y, por consecuencia, lo que se define como ciencia es un conocimiento coherente que permite comprender aún más los fenómenos de la naturaleza. Cuando miramos la sociedad humana como objeto de conocimiento, resulta que el ser humano no es exterior a esa realidad que queremos comprender. La asimilación de los métodos puestos en práctica por las ciencias de la naturaleza para el conocimiento de la sociedad, es terriblemente equivocada. En este sentido digo que no existe ciencia social como existe ciencia de la naturaleza, y todas las tentativas de aplicar a la realidad social un método llamado objetivo, exterior, análogo al método para el conocimiento de la naturaleza, solo darán resultados nulos. Esta es la razón por la que yo prefiero que se utilice el término de pensamiento social.

Esto no quiere decir que este pensamiento social sea irracional y rechace adoptar una actitud científica, una actitud objetiva, lo más posible. Tener en cuenta los hechos, ver si las explicaciones son suficientemente generales para aplicarlas en el espacio y tiempo y por consiguiente adoptar actitudes científicas, pero manteniéndonos conscientes que existe una mezcla entre el análisis de la realidad y la voluntad ya sea de transformarla o no, de preservarla, o de transformarla en un sentido u otro. Hay una interacción permanente entre estas preocupaciones y los métodos utilizados para analizar la realidad. Esta es mi entrada en materia.

¿Cuál es la realidad que queremos analizar hoy y a dónde queremos ir? En ese *a dónde queremos ir*, creo que el peligro está en creer que es posible concebirlo –no diría en todos sus detalles, pero sí en su estructura-, de una forma tan coherente como el presente que transitamos; es decir, proponer contra el capitalismo realmente existente hoy día, un socialismo totalmente definido. Eso es muy peligroso.

I.R. -En cierta medida eso fue lo que se pretendió hacer a partir de absolutizar los adelantos teóricos programáticos sobre la sociedad socialista y comunista, contenidos en los textos de Marx, Engels y demás, y ya vimos lo que ocurrió...

**Samir:** -El objetivo hay que tenerlo claramente preciso y presente, y creo que la mejor forma de definirlo es, ante todo, una forma negativa. Es decir, es la liberación del capitalismo, por consiguiente, si el capitalismo se define fundamentalmente por la alienación economicista que le es propia, el objetivo tiene que ser liberarse de ella, pero este es el objetivo, no es una respuesta a cómo lograrlo, mucho menos en cuánto tiempo, y mucho menos, quién.

Hay que tener presente que el objetivo de liberación impone un enriquecimiento permanente del sistema de conceptos, del análisis

sis de la realidad y, por consiguiente, de todas las formas y dimensiones de la opresión, es decir, de lo que hace que la sociedad y el ser humano no se liberen.

No se ha dicho y no lo digo, que todo esto esté en Marx, ni en Marx más Lenin, más equis o ye, que serían los “Padres de la Iglesia”, cuyas previsiones se definirían por adelantado como que son necesariamente correctas y cubren toda la cuestión. No es así porque constantemente hay preguntas que no se han visto y que aparecen. Por ejemplo, hace un rato yo hablaba de la polarización; en todo el pensamiento social, en el pensamiento burgués, hasta en el pensamiento crítico más radical que es el marxismo, en mi opinión, no se ha visto suficientemente esta dimensión.

Hay otras interrogantes. Existe una alienación del poder, y es una alienación que no se analizó por Marx. No es que él considerara que no hubiese problemas, sino que se dedicó a lo que le pareció –con toda justeza- lo específico, lo nuevo y lo esencial dentro del capitalismo, es decir, la alienación mercantil. Pero el poder político existía antes del capitalismo y la experiencia demostró que continúa existiendo después del capitalismo y plantea un cierto número de problemas fundamentales. ¿Por qué hay quienes dirigen y otros que son dirigidos?, ¿cómo opera la relación entre los dos? ¿Por qué algunas formas de poder parecen legítimas en una sociedad en un momento dado y en otras no? ¿Cuál es el grado de capacidad del poder de modular la transformación de la sociedad en una dirección y por qué? Todos estos problemas del poder -que es lo que yo llamo *la alienación del poder*-, siguen siendo muy misteriosos dentro del pensamiento social.

El pensamiento burgués a partir del iluminismo -los que saben y los que no saben-, no ha dicho nada sobre esto. Incluso las fuerzas ideológicas, políticas y sociales que quisieron transformar el sistema y quisieron combatir de manera radical ya sea el capita-

lismo, o tal o cual forma de capitalismo en algunas condiciones históricas dadas, no plantearon la cuestión de la alienación del poder de una forma radical. De ahí el hecho de que todas las revoluciones –desde la revolución francesa hasta la revolución rusa, china, cubana-, tuvieron una relación jerárquica entre la vanguardia o las vanguardias y las clases populares, los pueblos que las apoyaron o incluso que hicieron la transformación. Es decir, que existió una relación de poder, de poder real, sutil, humano, democrático, no necesariamente violento o autocrático, pero una relación de poder.

Hubo tentativas de explicar este asunto del poder, en especial a partir del freudismo, que se planteó la cuestión del psicoanálisis como método de análisis social que permite comprender la reproducción de las relaciones de dominación o de los dominantes a los dominados a escala de la sociedad. Todo el mundo conoce trabajos sobre esto, pero yo no creo que hayan dado una respuesta -al menos para mí-, satisfactoria, no digo que no haya abierto tal vez algunos caminos. Todas estas cuestiones se mantienen ahí, se hacen cada vez más importantes.

Hemos visto a partidos políticos, a movimientos revolucionarios auténticos, convertirse en centros de autocracia, de intolerancia y de relaciones de opresión y de dominación en relación con las fuerzas sociales en nombre de las cuales habían hecho la revolución, y da lo mismo que fuera el poder estatal o el poder de los partidos.

La gente –y yo digo la gente porque es un término que no tiene relación clara con las clases sociales, ni con las clases políticas, ni con las herencias culturales-, más allá de las especificidades o problemas de las visiones de clases, de las culturas, tiene una demanda de liberación en relación con el poder. Esto es lo que yo llamo la revolución cultural de la segunda mitad del siglo XX. Me parece ser un hecho muy importante que muchos seres humanos pertenecientes a clases distintas, a culturas distintas y

con puntos de vista políticos diferentes, se planteen interrogantes que no se imponían en el pasado, en cuanto a los mecanismos de dominación.

I.R. -¿Usted emplea aquí el término “la gente” en vez de “las masas”?

**Samir:** -Sí, en este caso. Porque justamente estamos en reflujos y no está claro quién quiere más democracia, ¿quién?

A mí tampoco me gusta el término “gente”, pero menos me gusta el término “masas”; yo prefiero una mayor precisión, saber si se trata de clases o de frentes de amplia articulación de clases diferentes, o de frentes de un objetivo de naturaleza política, por ejemplo, contra una dictadura o por la democracia, para, a partir de allí, emplear entonces, en cada caso, el término concreto que corresponda a la realidad, que no es nunca ni la gente ni las masas...

I.R. -Masas implica la subordinación a una vanguardia...

**Samir:** Sí. Masas implica la subordinación a una vanguardia, y “la gente” no implica nada, no quiere decir nada.

Bien, como decía, durante una larga historia, tuvimos formas sucesivas de luchas sociales y políticas con la aparición de una vanguardia y de fuerzas sociales que la apoyaban. Las revoluciones triunfaron cuando el análisis de la estrategia propuesta por la vanguardia no era falso -aunque incluyera errores-y, en segundo lugar, cuando las fuerzas sociales en cuestión aceptaron esa estrategia y la hicieron suya. De este hecho, se le dio una legitimidad a las relaciones jerárquicas vanguardia-masa.

Esta relación me parece cada vez menos aceptada por parte de las masas en cuestión, y esa es la revolución cultural después de la Segunda Guerra Mundial. Por supuesto, no es general y no es absoluta. Podríamos llamarla: demanda de democracia. No quiere decir que no haya habido demanda de democracia ante-

riormente, sino que es una demanda a grados más profundos. Es decir, que ataca los problemas de la alienación del poder y de la voluntad para liberarse de esta alienación.

Como tú recordabas el otro día, el subcomandante Marcos definió de una forma muy clara la naturaleza de esta revolución cultural cuando decía: luchamos no para tomar el poder, sino para transformarlo. *Es posible que para transformarlo haya que empezar por tomarlo, pero tomar el poder no es una garantía de que se lo vaya a transformar.*

I.R. -Exactamente. Y este es un tema medular de todo proceso democrático transformador, y ponerle atención es una tarea que debiera estar presente desde el inicio y en todo el proceso de transformación. Si hay contradicciones entre los medios y el fin, luego ocurre –como ocurrió-, que se toma el poder y no se lo transforma; se invierte la tortilla, nada más. Y con eso no basta ni para empezar, como no sea desandar todo el proceso, o degenerar en otra cosa...

**Samir:** -Podemos transformar las relaciones económicas y sociales, tal vez, pero la cuestión del poder es más seria. Y esto nos lleva al sujeto de la historia o al sujeto en la historia, donde el sujeto o los sujetos, aparecen claramente y se manifiestan como tales en alianzas o conflictos, y llegan a transformar la realidad conforme a sus objetivos estratégicos. Estos sujetos de la historia inventan formas de organización y de acción que resultan ser eficaces.

La eficacia está en relación al objetivo, y ese objetivo no es necesariamente hacer una revolución socialista o desembarazarse del capitalismo. Puede ser un objetivo de gestión social del capitalismo, puede ser un objetivo de democratización de la vida política, del respeto a los derechos humanos, de construcción de un estado de derecho, un contrapeso. Los objetivos pueden ser diferentes y por consiguiente, las formas de organización y las

formas de acción también, porque son eficaces en relación con esos objetivos. Y si son eficaces, ganan legitimidad y credibilidad.

Es posible, a través de las huelgas, lograr una mejoría en las condiciones laborales; es posible organizarse en partidos políticos, ganar elecciones y tener un Estado que establezca instituciones de seguridad social con todo lo que ello supone. Si esto resulta ser eficaz: el partido, los sindicatos, la huelga, las elecciones, aparecen como formas de organización y de acción eficaces.

Si preguntáramos hoy, en cualquier lugar del mundo: ¿cree usted poder transformar su suerte, uno: mediante elecciones, dos: por la insurrección; y tres: por la revolución?, ¿cree usted que un partido político va a ganar elecciones que transformarán su suerte, o que puede organizar una revolución que va a ganar?, si hiciéramos esas preguntas, repito, creo que tendríamos un porcentaje de respuestas negativas muy alto.

Esto quiere decir que los partidos políticos, las formas de organización y de acción, han perdido su legitimidad y su credibilidad. Quiere decir también que la gente que respondió negativamente, desearía otras formas de organización y de lucha; si quieren transformar claro, yo no hablo de los conservadores.

En estos momentos, cuando las formas antiguas perdieron su legitimidad, los sujetos de la historia devienen no claros, no se pueden definir en términos de partidos o miembros de partidos o la clientela electoral de un partido, o una clase social, con una organización sindical, por ejemplo, que la representa realmente; esos sujetos desaparecen o pierden una gran parte de su realidad y no aparecen claramente.

I.R. -Esto se hace difícil de reconocer o de aceptar hoy por parte de algunos sectores de izquierda, sobre todo, debido a una lec-



tura que reduce los sujetos a la clase obrera, y ésta –agregaría yo- a la clase obrera con empleo...

**Samir:** -Creo que el peligro -y uno de los puntos débiles del marxismo histórico-, es el reduccionismo. Reduccionismo que, en el caso de los sujetos, los asimiló como sinónimos de las clases sociales, y definió a las clases sociales unilateralmente en función de su posición en el modo de producción: el capitalista y el proletariado, los campesinos parcelarios, los campesinos semicapitalistas, los pequeño-burgueses, los pequeños comerciantes... Es posible que algunos sean sujetos de la historia en un momento dado, por ejemplo, la clase obrera organizada en el gran movimiento laborista inglés, reformista, o la clase obrera argentina organizada antes del período peronista y con el período de Perón, o la clase obrera rusa como punta de lanza de una fuerza compuesta que hizo la revolución en 1917. Son sujetos que aparecen como tales en un momento de la historia, pero en otro, estas mismas clases sociales aparecen como relativamente pasivas.

Hay momentos en que aparecen otros sujetos de la historia porque un objetivo se vuelve tan central que la sociedad se organiza alrededor de ese objetivo. Por ejemplo, en los años 60, el pueblo vietnamita -no digo la gente, ni las clases-, el pueblo, es un sujeto de la historia. Eso no quiere decir que todos los pueblos en todos los momentos, sean sujetos de la historia.

I.R. -Es que el ser sujeto no es una condición dada de una vez para siempre, no es algo definido previamente en algún lugar, sino una situación de relación social que se construye articulando clases y sectores sociales con problemas, luchas y propuestas de soluciones, en un proceso de transformación y construcción -además de los propios sujetos-de poder desde abajo. Quiénes sean los sujetos, es una condición que puede variar en un momento y en otro, en un lugar y en otro en determinado momento.

**Samir:** Estoy de acuerdo contigo. Los sujetos de la historia deben verse como no definidos a priori. La posición contraria ha estado y está marcada tal vez muy fuertemente en las corrientes dogmáticas, incluso en corrientes con vocación revolucionaria como los trotskistas, que hablan de clases y de la clase obrera en especial como que es necesariamente y en todo momento sujeto de la historia, y que si no lo es, esto obedece a razones coyunturales, a la traición de los jefes y cosas de ese tipo.

Pienso como tú, que hay que ver a los sujetos de la historia como algo móvil, complejo, que está en función de las situaciones y de los objetivos estratégicos.

I,R.: -Quiero compartir con usted una reflexión en relación a la crítica del marxismo, pero no de los marxismos históricos sino del marxismo de Marx. Clase obrera había antes de Marx, y las clases como tales habían sido descubiertas y conceptualizadas previo a sus investigaciones sociales, él pone de manifiesto su ubicación y su papel dentro del movimiento social, descubre la lucha de clases como motor de la historia, y a la vez, le otorga a la clase obrera, por su lugar en el modo de producción, una misión: la de enterrar al capitalismo. Hay una misión histórica con un sujeto histórico, que es el portador de la misión –estoy haciendo un resumen esquemático-, un sujeto que porta la misión y la concreta en la acción. O sea, la misión estaría determinada por el desarrollo de leyes socioeconómicas que rigen en la sociedad independientemente de la voluntad de los sujetos, sobre esa base los objetivos resultan predeterminados y solo se requiere de un tiempo y una práctica -lucha de clases-para concretarlos, mediante la revolución social. Considero –como otros-que en esta cuestión: sujeto histórico-misión histórica, existe una huella hegeliana en Marx –y no hay por que sentirse avergonzado de ello-, es decir, un cierto hegelianismo en el pensamiento de Marx. Lo que quiero decir es que hay problemas que están en Marx. Aquí –quizá en primer lugar diría yo-, también hay que

leer críticamente, o autocríticamente ubicándonos desde el marxismo.

**Samir:** Sí; estoy de acuerdo contigo. Creo también que el problema está en Marx, y que esa misión histórica de la clase obrera deriva de un hegelianismo. Desde los iluministas, la razón era el motor de la historia, la que conducía al progreso, y fue sustituida por la lucha de clases como motor de la historia y, por consiguiente, con la clase obrera como transformadora fundamental. Eso está en Marx y es hegeliano. Yo no pienso que sea cien por ciento falso, pienso que en un largo alcance, es cierto, pero no es toda la verdad. Y una interpretación estrecha y formal de esta misión histórica la transforma en una misión casi religiosa, profética, mesiánica.

A menudo los burgueses iluminados han reprochado al marxismo su mesianismo. La crítica más interesante en esta esfera es la de Berdiaiev, un cristiano ruso que murió en los años 20 ó 30, que había puesto el acento en la tradición cultural rusa acerca de la misión del pueblo ruso, una interpretación cristiana del papel del pueblo ruso en la tercera Roma; o sea, después de Roma y Constantinopla, venía Moscú. Y él dijo: el comunismo bolchevique es la continuación de esa cultura, a través del susodicho proletariado, da al pueblo ruso -de hecho-, una misión mesiánica de transformación del mundo, no solo de él mismo. Yo creo que hay una cosa cierta en eso. Y no solo en la historia soviética, sino en una interpretación que tiene su fundamento en el marxismo, no es una invención.

I.R.: -Pero tampoco sería una “culpa”, digamos, de Marx, porque él casi por fuerza tenía que tener algo de Hegel. Más bien, el problema se generó como tal después, cuando superado ese momento histórico social (y del pensamiento), el marxismo se quedó con la producción teórica de Marx como si fuera una religión, ¿no? No cambió nada, no desarrolló las categorías, los conceptos; en vez de mantener abierto el sistema, lo cerró....

**Samir:** -Sí. Y esto lleva a la cuestión de la relación entre el materialismo y el idealismo. La ideología burguesa una vez más, luego de los iluministas, se afirmó claramente como una ideología idealista, es decir, las ideas conducen al mundo, y la idea de progreso está en el origen del progreso. Pero este idealismo puede ser además, revolucionario. La revolución francesa tuvo una base idealista y la razón es traducida en términos de igualdad, libertad y fraternidad como las fuerzas que dirigen el progreso. Idealista no quiere decir necesariamente reaccionario.

Marx quiso reaccionar muy fuerte contra el predominio del idealismo, particularmente aquel presente en la clase obrera, en los movimientos socialistas utópicos, es decir, en la fuerza de los movimientos que rechazaban el capitalismo; él quiso reaccionar frente a eso y poner el acento en el materialismo, en las condiciones objetivas que mandan la evolución, la lucha, y tal vez giró demasiado el bastón en este sentido, es decir, en la insistencia en el materialismo. Y al rechazar el idealismo rechazaba al mismo tiempo –lo que hablábamos ayer-,<sup>1</sup> la dimensión espiritual en las sociedades, haciendo que se corriera el riesgo de una interpretación reduccionista del materialismo en cuestión y, por consiguiente, de las exigencias de la sociedad liberada del capitalismo, subestimando los valores espirituales.

I.R. -Marx no era reduccionista, pero coincido con usted en que él hizo énfasis en la cuestión material por la crítica al idealismo y relegó a un segundo plano el establecer los nexos, las mediaciones entre lo material y lo ideal, y luego no tuvo tiempo físico real para desarrollar ese aspecto así como todo lo inherente a lo subjetivo y la subjetividad, y dio lugar a una visión reduccionista de la historia. Pero el reduccionismo no está en Marx, todo lo contrario, aunque cierto es que no alcanzó a dejar constancia

---

<sup>1</sup> Se refiere al conversatorio acerca de la relación marxismo-religión, sostenido con religiosos e investigadores sociales, el día 22 de diciembre de 1999, en el Centro de Estudios sobre América, en La Habana.

escrita suficientemente exhaustiva, o explícita, sobre eso. Al menos no la conocemos. Para Marx, la crítica económica, el descubrimiento de la plusvalía y su relación con la explotación del hombre por el hombre, no era el final, sino el principio de la crítica, y falleció cuando puso la primera piedra, digamos, y después, prácticamente esa crítica no se desarrolló...

**Samir:** Absolutamente de acuerdo. Es decir, se le pide a Marx algo inhumano. Se le reprocha no haber podido, en el tiempo de una vida humana, desarrollar todo lo que el pensamiento social pudiera desarrollar en cien años...

I.R. -El pensamiento y la práctica social de millones de personas...

**Samir:** -Por ello es grave querer reducir el marxismo a la lectura de Marx.

I.R. -La interrelación permanente e indisoluble de lo objetivo y lo subjetivo en la vida social es una de las ausencias (y deficiencias) más serias de los marxismos históricos que tendieron a analizarlos por separado en los enfoques y estudios sociales, en aras alcanzar una objetividad supuestamente –por esa vía- científica. Es importante releer a Marx hoy en día, ¿no?, con otra mentalidad. Se “descubre”, por ejemplo, que en la *Tesis I sobre Feuerbach*,<sup>2</sup> Marx señala que hay que entender la práctica también de un modo sensorial, es decir, como subjetividad. Contrariamente a la interpretación mayoritaria difundida en los manuales que desde un ángulo reduccionista identifican a la práctica

---

<sup>2</sup> . “El defecto fundamental de todo el materialismo anterior –incluyendo el de Feuerbach– es que solo concibe el objeto, la realidad, la sensoriedad, bajo la forma de objeto [objet] o de contemplación, pero no como actividad sensorial humana, como práctica, no de un modo subjetivo. (...)” Marx, C., Tesis sobre Feuerbach, Obras Escogidas en dos Tomos, Tomo II, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Moscú, 1955. Pág. 426. [N de la E]

como actividad material, él está reconociendo que la práctica no es lo material solamente, sino que integra la subjetividad, lo objetivo y lo subjetivo juntos. Esta dialéctica está en la base de toda la cuestión y sin embargo, fue prácticamente ignorada.

**Samir:** -Estoy completamente de acuerdo contigo. Esa es la razón por la cual, una vez más, digo pensamiento social, porque el sujeto y el objeto son inseparables.

I.R. -Pero fueron separados por los marxismos históricos...

**Samir:** -Sí, lo fueron. Te daba el ejemplo de la enseñanza de la economía política. Para iniciarse en Economía, yo había puntualizado a los estudiantes de primer año de esa carrera –siempre conozco a primer año-, la lectura paralela de dos manuales: un manual típico del pensamiento burgués, el de Samuelson, y un manual típico de la susodicha economía política marxista, el manual de Popov, de la entonces Academia de Ciencias de la URSS. Y ambos manuales comienzan más o menos por la misma frase: Vamos a estudiar la realidad social, económica, de una manera científica, como el objeto de nuestros estudios. Nuestro esfuerzo con los estudiantes consistía en decirles: miren dos teorías que se pretenden antagónicas, exclusivas unas y otras, y tienen el mismo método fundamental: considerar a la sociedad como un objeto y eliminar completamente al sujeto de la historia.

I.R. -Cuando hablamos de la interrelación de lo objetivo y lo subjetivo, cuando criticamos el reduccionismo propio de los marxismos históricos, estamos en realidad reconsiderando la dialéctica. Porque evidentemente, si hubo reduccionismo, si hubo separación de lo objetivo y lo subjetivo, si hubo una preeminencia de lo material –mal entendido- y de lo económico, por sobre el resto de los fenómenos sociales, es porque hubo una ausencia de pensamiento dialéctico, o una comprensión también reduccionista de la misma. Así, en vez de un pensamiento rela-

cional, predominó un pensamiento que resumo como dicotómico y contrapuesto. Por ello resulta importante rescatar el pensamiento dialéctico para la actual resignificación del pensamiento (y la práctica) social.

**Samir:** Para mí la dialéctica es la dialéctica del objeto y el sujeto, en cuanto a nuestro problema, es decir, la sociedad. Dicho de otra forma, situarse en cualquiera de los dos extremos conduce a dos mecanicismos. Uno desde el objeto que existe y se pone por sí mismo, la historia sin sujeto, es decir, la historia como producto de las leyes objetivas de la historia, análogo una vez más, a lo que ocurre en la naturaleza como expresión de las leyes que mandan el movimiento de sus objetos. El otro extremo es la historia voluntarista, según la cual la historia es el producto de los sujetos y sus ideas, sin ponerse la pregunta de dónde vienen y por qué esas ideas en tal momento, o la versión más infantil: la historia como la de los grandes hombres que transforman las sociedades. Y también la visión teórica anarquista, es decir, los seres humanos que viven en una sociedad pueden hacer lo que quieren. Los dos extremos. Y la realidad es que lo objetivo y lo subjetivo están en relación dialéctica, cuestión que Marx afirmó cuando dijo que los hombres hacen su historia, pero en un marco determinado por las condiciones objetivas. Hacen su historia, pero en ese marco. Es decir, hay una relación dialéctica entre ambos.

Esta comprensión de la dialéctica está totalmente en conflicto con la vulgata del marxismo soviético, el famoso DIAMAT, el materialismo dialéctico que en ruso se dice dialectichesky materialism y en resumen DIAMAT y se usa en los manuales soviéticos como DIAMAT, una “nueva palabra”... Ese DIAMAT es un materialismo diabólico, sería la quintaesencia de las leyes que comandan todo, la naturaleza, la sociedad y el pensamiento...

I.R. -Nosotros le decíamos a eso “las tres bolitas”: las leyes más generales de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento...

**Samir:** Y por eso es que los soldados mozambiqueños expresaban su fuerza como dialéctica diabólica, como materialismo diabólico. Y ellos tenían razón: es diabólico, lo manda todo y da entonces una fuerza sobrenatural.

I.R. -Pero eso no tiene nada que ver con la dialéctica materialista; es realmente la vulgata. Ahí radica una de las grandes confusiones. Prácticamente la dialéctica materialista, la lógica dialéctica concretamente, fue sepultada, y lo que se conoció, previamente reducido a esquemas manualistas, produjo —desvirtuación mediante— un gran rechazo...

**Samir:** Es una vulgata realmente, pero esa vulgata es fuerte...

I.R. -Por eso introduje el tema de la revalorización de la dialéctica, porque como fue tan vulgarizada y separada de la concepción histórico social difundida como “materialismo histórico”, ocurrió que lo dialéctico quedó reducido a algo así como un juego de palabras, y lo histórico social, por ese camino, se tornó mecanicista y metafísico (en el sentido hegeliano del término).

**Samir:** Cuando tú lees la pequeña obra de Stalin sobre el materialismo histórico y el materialismo dialéctico, que es muy pedagógica, ves que se formula como un catecismo cristiano. Es decir, son afirmaciones sucesivas muy claras, muy pedagógicas, muy fuertes, y aparentemente muy sólidas, pero reflexionando sobre esto se ve que no tienen ninguna base.

I.R. -Todo es general abstracto, vacío. Ocurre que entre aquellos que no conocieron la dialéctica sino a través de los manuales o determinadas interpretaciones del marxismo, los que no han podido superar esa formación, hoy rechazan la dialéctica, cuando más bien, se trata de todo lo contrario.



En la actual resignificación del pensamiento considero que ocupa un lugar fundamental, entre otros, el principio dialéctico-materialista de la interdependencia e interpenetración teoría-práctica, producción teórica y transformación e intervención concreta de los sujetos en la realidad. En este sentido, los actores sociales en sus nuevas prácticas resultan, a su vez, creadores de pensamiento. ¿Cómo lo enfoca usted?

**Samir:** -No tengo con toda certeza una respuesta. Una propuesta que considero fundamental es la diversidad en la transformación del mundo, más allá del capitalismo y, por consiguiente, en la producción del pensamiento que empieza esta transformación, no que la sigue; la hace y la sigue al mismo tiempo. Es decir, se construye pensamiento al mismo tiempo que se construye la transformación. La praxis finalmente; la dialéctica de la práctica y la teoría, como tú dices.

Pienso que esta construcción es plural, en el sentido de la diversidad de los canales que confluyen, tal vez no necesariamente confluyen, sino que pueden ir paralelos, que es lo que yo llamo la diversidad producida para el futuro o dentro del futuro, y no la diversidad por oposición -como recomposición-, con la diversidad heredada. No hay una serie de recetas que permitan decir: esto es lo que hay que hacer para construir, y este es el pensamiento futuro y el propio futuro.

**I.R.:** -Claro, se trata de un proceso abierto, cambiante, múltiple, como la transformación misma, como el movimiento, ¿no?, permanente.

Estamos en el momento de una inflexión profunda en la historia, donde la pérdida de fe en el futuro, la falta de confianza, la escasa o nula credibilidad en los partidos, en los líderes, es muy fuerte. La gente -ese conglomerado indefinido que conceptualmente no dice mucho-, ha ido fijándose más en las representaciones personales, en la coherencia de una persona. El no entre-

garse, el no venderse, son valores humanos que han ido pasando a un plano primordial. En este sentido, no resulta tan importante qué se dice sino quién lo dice.

Para los más jóvenes, usted es como uno de aquellos sabios de las tribus -pensándolo desde las tradiciones de los pueblos originarios-, a quien uno acude cuando está desorientado y le pregunta: ¿qué cree usted que debo hacer? En ese mismo sentido le voy a preguntar ahora, como a un sabio de la tribu, puede ser también sabio académico -que usted lo es-, pero la pregunta va en un sentido más profundo. Entonces, este sabio que es Samir Amín, ¿qué le puede decir a la mayoría de los lectores que son militantes populares que están luchando por no entregarse, que resisten el embate neoliberal y que luchan por construir lo nuevo? ¿Qué recomendación, qué mensaje, qué pensamiento tendría Samir Amín?

**Samir:** (Ríe) -Tal vez yo no sea el sabio en cuestión... Quizá diga banalidades. Yo les diría que tengan confianza en sí mismos. Porque la pérdida de la confianza en sí mismos, es decir, la pérdida de confianza en que es posible otra sociedad, en que el futuro existe, es por sí misma el producto de la sumisión y la aceptación de la alienación capitalista, y pensar que no se podrá cambiar nada y que lo que hay que hacer es inscribirse en el poder. No hay ninguna razón objetiva para ser negativo ante sí mismo.

I.R.: -Tener confianza en nosotros mismos, y luchar con optimismo, como Samir...

**Samir:** -Con optimismo sí, pero el optimismo se hace peligroso si me sirve para no ver, en el análisis de la realidad, los puntos débiles o, al mismo tiempo, los puntos fuertes.

I.R. -Pero viendo los puntos de debilidad y fortaleza y luchando hacia delante, ahí se es un buen optimista...

**Samir:** Así es.

---