

Revista cultural electrónica

Construyendo Nuestra
Interculturalidad

Año5. N°5. Noviembre 2009. Lima-Perú.

www.interculturalidad.org



El marxismo en el siglo XXI: A pesar del tiempo y de sus críticos “el marxismo se defiende solo”



... Lo que tenemos es un escenario con un “pensamiento único”, al cual mucha gente rechaza. Pero no es tanto que haya un pensamiento que *quiera* colocarse como pensamiento único, aún si existen quienes lo pretenden. Ocurre más bien que *no aparece otro*; es decir, *se convierte* en único, y no por excesivo celo de quienes lo estarían sustentando. Digamos que hay todo este paquete de medidas económicas ortodoxas -que gobiernos como el de Estados Unidos son los primeros en incumplir-; pero no hay un planteamiento teórico alternativo. Para decirlo en términos futbolísticos, ¿qué juego puede hacer un equipo, si está solo en la cancha? Ese equipo, sólo en la cancha, puede decir cualquier cosa porque los otros no se hacen presentes; es como si no existiesen.



Entrevista a:

Guillermo Rochabrún

Magister en Sociología por la Pontificia Universidad Católica del Perú. Profesor de Teoría Sociológica en la Facultad de Ciencias Sociales de dicha universidad. Ha contribuido desde hace cuatro décadas a la formación de muchos científicos sociales destacados en el país. Es autor de *Batallas por la Teoría. En torno a Marx y el Perú* (2007); *Socialidad e individualidad: Materiales para una Sociología* (1993), y preparó una nueva edición de *La Mesa Redonda sobre “Todas las Sangres”* (2000).

Por: Arturo Quispe Lázaro



La teoría y la escasez de crítica

Arturo Quispe Lázaro: *Tu libro se titula **Batallas por la Teoría**, si bien como dices no te corresponde la autoría del título. ¿Dirías que resume tu trabajo académico, de puntualizar categorías, temas y procesos sociales?*

Guillermo Rochabrún: Sí, se ajusta totalmente; por eso de alguna manera celebré que Marcos Cueto acertara con un título así. Quizá hubiésemos podido sustituir la palabra 'batalla' por unos sinónimos, pero en todo caso términos como 'debate' o 'discrepancia' expresan también lo que siento que han sido los entornos en los que aparecieron algunos de los textos, quizá sobre todo los más significativos. No voy a decir que todos los textos aparecieron a raíz de controversias explícitas, pero en muchos casos los escribí pensando en ideas que circulaban y de las cuales yo tomaba mayor o menor distancia.

AQL: *Leyendo tu texto uno percibe que tú has librado un solitario camino de discusión teórica sin respuesta. Es decir, que tus planteamientos teóricos no han suscitado una reacción en algún escrito o documento a los cuales uno pueda recurrir. ¿A qué crees que se deba esto? ¿"Pereza teórica", o quizá no hay mucha vocación de polemizar sobre la teoría?*

GR: Tengo la impresión que en el ámbito periodístico, al menos un tiempo atrás, había polémica, controversia, entre distintos periodistas de opinión que intercambian artículos en alguna secuencia. Algo de ese estilo está ausente en lo que es el ambiente propiamente académico, no solo en mi caso. Como director de la revista *Debates en Sociología* hace unos años procuré que hubiese respuesta a un artículo de un joven sociólogo sobre el tema del racismo que discutía algunas de las tesis que más se estaban ventilando al respecto, y no pude conseguir que ninguno de quienes estaban sosteniendo esas ideas escribiese nada para animar un debate. En lo que a mí me toca las únicas ocasiones en las que recuerdo haber recibido respuesta y haber respondido es en el texto "Izquierda, Democracia y Crisis en el Perú" [1988], porque *Márgenes*, la revista donde apareció, tenía ese formato: alguien escribía un texto, y se pedía explícitamente a varias personas que lo comentaran. Y luego había una respuesta del autor. El otro caso, que no está en *Batallas...*, fue con César Germaná a raíz de su ponencia al III Congreso de Sociología de Cajamarca, en 1995. Tuvo también varios comentarios, porque así había sido organizado el evento. El mío fue uno de esos comentarios; luego hubo una respuesta de Germaná, porque así estuvo acordado. Salvo esos casos, no recuerdo que en un ámbito propiamente académico mis textos hayan tenido alguna respuesta, pero eso yo diría que es lo que ocurre en general. Eso me parece lamentable.

AQL: *En los años 80 había discusiones de confrontación teórico-política. Se notaba la presencia en el ámbito académico de dos grupos que discutían, y cuyas cabezas visibles eran Alberto Flores-Galindo por un lado y Carlos Iván Degregori por otro. Después de la*



desaparición de Tito Flores el debate cesó, no se han reeditado debates parecidos. Hubo un silencio hasta ahora.

GR: Haces una referencia excelente y muy pertinente. Ese era el caso de un debate estrictamente político-intelectual, porque partía de puntos de vista, planteamientos, contruidos desde las ciencias sociales, tanto por el lado de Tito como por el de Carlos Iván. Y la polémica tuvo como escenario publicaciones que tenían ese carácter, a la vez intelectual y político. Además sus protagonistas eran básicamente intelectuales con una inquietud política fundamental, digamos que era consubstancial a ellos. Ese no es mi caso. Si bien he escrito sobre temas políticos, no lo he hecho con un ánimo polémico ni defendiendo ni impugnando tesis en controversia; más bien lo he hecho con un carácter académico. Por ejemplo, preocupándome por la coherencia con las informaciones, o la coherencia entre las ideas. Es ahí donde veo la diferencia. Un debate político-intelectual llevado adelante entre intelectuales con inquietudes políticas, sí ha tenido lugar, felizmente. Mientras que debates que tengan un carácter más marcadamente académico o teórico no corren la misma suerte.

AQL: *¿A qué crees que se deba esta carencia de debates teóricos o académicos?*

GR: No lo sé. No sé si viene mucho al caso mencionarlo, pero conversé hace algunos meses con Adolfo Figueroa, quien ha publicado recientemente algunos textos de un peso teórico fundamental. Uno de ellos es *La Sociedad Sigma* [2003], y el último es *Nuestro Mundo Social* [2008]. Son libros, en primer lugar, teóricos. En segundo término, son sumamente consistentes; y por último, son sumamente cuestionadores de la ortodoxia de la teoría económica. Yo le he preguntado a Adolfo, 'bueno, ¿tus colegas como reaccionan al respecto?'. Esa pregunta vino después que él me contó que cuando ha expuesto estas ideas en países anglófonos, y se ha visto la posibilidad de publicar estas obras en idioma inglés, alguna editorial le contestó que el texto era demasiado polémico, demasiado cuestionador, y que por ahí entonces podía haber dificultades para su publicación. Estamos hablando de editoriales que tienen un componente universitario muy fuerte ¿Si en la universidad no se discute, entonces, donde se va a discutir? Bueno, cuando le pregunté a Adolfo sobre la reacción de sus colegas, lo que me dio a entender es que un buen número de ellos, siendo muy activos y muy creativos, escriben en diversos ámbitos, pero cada uno de ellos 'está en lo suyo', por lo general preocupados del corto plazo, de discutir las últimas medidas económicas, etc. De modo que un planteamiento más de fondo, más amplio, es algo que -no sé si es la palabra adecuada-, o desconcierta, deja a la gente fuera de juego, o no se anima a entrar en el mismo plano. El resultado es que no hay con quien debatir. Yo siento que a mí puede haberme ocurrido algo similar

AQL: *No hay muchas personas dedicadas a los temas teóricos con quienes discutir...*

GR: No se trata solamente de teóricos, porque en el libro se compilan artículos que son sobre temas bastante concretos. Períodos electorales, por ejemplo, o caracterización de prácticas de grupos sociales, movimientos sociales, o la discusión



sobre el autoritarismo en el Perú, o el racismo a propósito de procesos electorales, etc. Son temas que pueden tener un aspecto teórico, pero no son teóricos en sí mismos. Yo he planteado ideas que fueron puestas en diversos artículos, en varios momentos, pero no encontré que hubiera ninguna respuesta.

¿El espanto del marxismo... o el marxismo espanta?

AQL: *Llamarse marxista hoy en día implica muchas veces ser catalogado como un desfasado. De hecho, casi nadie se autodefine de esta manera para evitar ser considerado poco serio, tanto en la teoría como en la política. Sin embargo, afirmas en tu libro que “el potencial del pensamiento de Marx se mantiene intacto para quien sepa y quiera aprovecharlo”. ¿Por qué esta crítica cerrada en contra de la teoría de Marx y catalogarla como desfasada sin reconocerle ningún aporte si, según lo que mencionas, su pensamiento se mantiene vigente? ¿Hay mezquindad y/o interés ideológico y/o político de negarlo?*

GR: Estamos viviendo toda esta época que algunos dan en llamar del neoliberalismo, del “consenso de Washington”, una época que es increíblemente rala, increíblemente tenue en términos de densidad de pensamiento. Lo que ha habido es el gran derrumbe político y económico del mundo soviético, un repliegue mayor o menor de la izquierda en todas partes, repliegue que se dio aquí en el Perú *antes* de ese derrumbe. Lo que tenemos es un escenario con un “pensamiento único”, al cual mucha gente rechaza. Pero no es tanto que haya un pensamiento que *quiera* colocarse como pensamiento único, aún si existen quienes lo pretenden. Ocurre más bien que *no aparece otro*; es decir, *se convierte* en único, y no por excesivo celo de quienes lo estarían sustentando. Digamos que hay todo este paquete de medidas económicas ortodoxas -que gobiernos como el de Estados Unidos son los primeros en incumplir-, y que tiene todo tipo de problemas señalados mil veces por economistas que nada tienen de heterodoxos; pero no hay un planteamiento teórico alternativo. Para decirlo en términos futbolísticos, ¿qué juego puede hacer un equipo, si está solo en la cancha? Ese equipo, sólo en la cancha, puede decir cualquier cosa porque los otros no se hacen presentes; es como si no existiesen. De esta forma el relato que se hace termina siendo totalmente arbitrario. Por poner un ejemplo: a raíz de la crisis financiera y de las medidas de salvataje de los bancos, aparecieron caricaturas que de una u otra forma incluían a la figura de Marx. Bueno, eso es confundir a Marx con Keynes: una medida netamente keynesiana pasaba por



Mis “batallas” son teóricas; no he tenido que luchar contra nadie, ni estar en algún grupo contra otro, con el riesgo de ganar o perder. ... Claro, muchas de las páginas que están en el libro me han costado un trabajo sumamente grande, sin duda, pero yo no diría que eso hace difícil ser marxista. Se trata simplemente de responsabilidad intelectual. Más bien, yo podría decir que, lo que sí es más difícil es ser responsable intelectualmente hasta las últimas consecuencias.



ser una medida “marxista”. Hace unos años esa confusión creo que no se hubiese dado.

Digamos que si en la Feria Mundial del Libro en Frankfurt el 2008 *El Capital* tenía “records de ventas” -siempre sospeché de esa noticia porque no era nada claro a qué hechos aludía-, lo que me preguntaba era que si la gente se pone a leer *El Capital*, ¿qué va a entender? Y esto no es signo de fortaleza sino de debilidad, por el divorcio que ha tenido lugar entre la teoría y la práctica alrededor del marxismo. Una práctica que no ha estado a la altura de la teoría en la cual supuestamente descansaba. Fijémonos en esta crisis, la más fuerte en 70 años, donde no dejan de haber economistas y estudiosos de claro sello marxista, que tienen mucho que decir y lo están diciendo, pero ello no se constituye como un polo de atracción ni intelectual ni ideológico. Creo que la razón para ello es que no hay actores sociales, sujetos, clases o movimientos - como queramos llamarlos- que puedan de manera consistente encarnar una alternativa. Si una alternativa no tiene en quién hacerse carne, simplemente va a ser palabras que se las lleva el viento. Pero para mí, como intelectual, eso de todos modos significa que hay ciertas cosas que el marxismo es capaz de decir y apuntar, aunque no haya quien le lleve el apunte.

AQL: ¿Es difícil ser marxista en el Perú, desde el legado de Marx, y no desde el marxismo realmente existente?

GR: ¿Difícil? Esa palabra me queda un poco ajena. A mí me ha costado mucho trabajo, pero no he tenido que enfrentar ninguna dificultad política o académica. Mis “batallas” son teóricas; no he tenido que luchar contra nadie, ni estar en algún grupo contra otro, con el riesgo de ganar o perder. He estado -esto habría que subrayarlo- muy cómodamente instalado. Claro, muchas de las páginas que están en el libro me han costado un trabajo sumamente grande, sin duda, pero yo no diría que eso hace difícil ser marxista. Se trata simplemente de responsabilidad intelectual. Más bien, yo podría decir que, lo que sí es más difícil es ser responsable intelectualmente hasta las últimas consecuencias.

AQL: ¿Qué significa ser responsable intelectualmente hasta las últimas consecuencias, ¿dirías que muchos de los que se denominan o denominaron marxistas no han sido responsables intelectualmente hablando? ¿O la política y la responsabilidad intelectual van por carriles distintos?

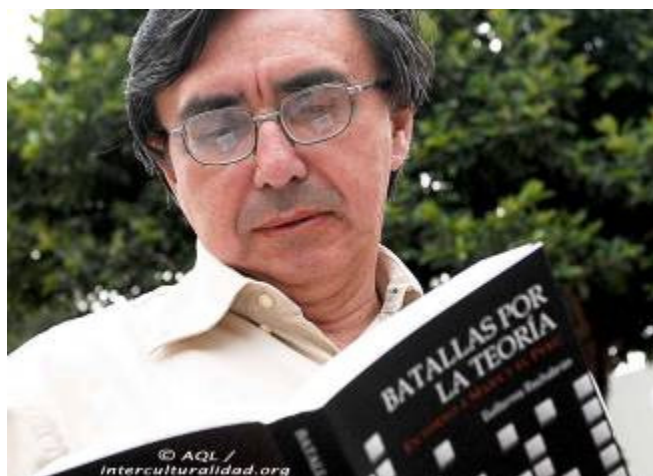
GR: Tengo en mente los límites que se presentan cuando uno se atañe a “lo políticamente correcto”. Contra ello siempre tengo en mente una frase del “joven Marx”, escrita a sus 25 años: “tenemos que actuar sobre el presente a través de la *crítica radical* de todo lo existente, radical en el sentido de que la crítica no se asusta ni frente a los resultados logrados ni frente a los conflictos con las fuerzas existentes.” Y esas fuerzas pueden pertenecer a todo el espectro político-ideológico. Solamente tenemos que pensar en todo lo que se calla para no salirse de dicha “corrección política”. El costo a largo plazo es muy fuerte.



“Ser marxista químicamente puro”, la política y la teoría...caminos espinosos

AQL: Los grupos ligados a una posición de izquierda tomaron al marxismo como un instrumento de confrontación política, de contraposición ideológico-política contra las posiciones de derecha. ¿Ese hecho habría priorizado una mirada más ideológica y política que teórica? ¿Dirías que hay una carga ideológica muy fuerte a partir del marxismo que deja de lado la parte teórica de su propuesta?

GR: Asumir o lanzar una mirada desde Marx sobre determinados temas para mí lleva muy fácilmente a la confrontación. Puede ser a una confrontación prácticamente *con todos*, porque se supone –y lo he experimentado una y otra vez-, que el pensamiento de Marx permite ver y decir cosas que no pueden ser vistas o dichas desde otros puntos de vista. Por lo tanto, levantar lo que se puede ver desde Marx implica plantear diferencias con



otros, se digan o no se digan marxistas. Y también puede implicar entrar en coincidencias o semejanzas con gente que pudiera ser perfectamente de “derecha”. Acabo de publicar en *Debates en Sociología* No. 32 un comentario al libro de Jaime de Althaus *La Revolución Capitalista en el Perú*, que en parte es un elogio al libro. Mi comentario se subtitula “una mirada desde Marx”. Lo que hago es una “lectura” con las categorías de Marx de los planteamientos centrales que de Althaus está señalando en su libro. Cuando he preguntado a economistas profesionales qué piensan del libro, todos me responden en términos muy negativos, aludiendo a que es “muy ideológico”, o que está compuesto de un conjunto de datos anecdóticos. En suma, dicen que no habría un contenido importante a debatir, con el cual a polemizar.

Efectivamente en el libro hay una fuerte carga ideológica. Efectivamente, el libro está compuesto en gran medida de un relato de casos exitosos muy diversos. Pero yo me pregunté qué pasaba si sacábamos la ideología y los casos exitosos. ¿No quedaba nada, o quedaba algo? He encontrado que hay un planteamiento interesantísimo; en concreto cómo una serie de recursos que no funcionaban como capital, a raíz de las reformas con Fujimori, y sobre todo ya en la primera década de este siglo, entran a funcionar como capital, y dan cuenta de las tasas de crecimiento que se han tenido. En otras palabras, hay un planteamiento sobre cómo ha sido posible el relanzamiento de un desarrollo capitalista que había sido esquivo y errático durante tanto tiempo antes. Pero lo que me parece interesante no solo es la explicación, sino *el hecho* que



busca ser explicado, y un hecho que, yo diría, no ha sido suficientemente tomado en cuenta por los economistas profesionales.

Al mismo tiempo hago una serie de reparos importantes a las tesis del libro. ¿Hasta cuándo, hasta donde se puede dar esta expansión? Si por ejemplo, si alguien está teniendo una esperanza de un gran desarrollo capitalista peruano, puede tener en mente los tigres asiáticos y cosas así. Bueno, con el sistema educativo que tenemos acá va a ser imposible, y esas son cosas que el libro no trata. Es decir, cuales son las bases posibles de que las fuerzas productivas en el Perú se integren con fuerzas productivas globales. Eso es algo que no está planteado en el libro.

Otro punto: el libro no escatima palabras contra la reforma agraria velasquista. No se trata ahora de hacer una defensa de la misma, pero la pregunta es si el crecimiento agrario que de Althaus destaca hoy en día, hubiese sido posible sin la reforma agraria de Velasco. Si se hubiese podido empalmar el crecimiento agrario de los años 60 con el del 2000: es decir, con campesinos que no tenían acceso al voto, que estaban sujetos a distintas formas de relaciones de trabajo pre- mercantiles, etc., etc. Si pudiesen aspirar a ser hoy prósperos productores, si no hubiese sido por esa reforma. Posiblemente pudo ser hecha de manera menos contradictoria de lo que fue, ¿pero qué hubiera ocurrido con el agro serrano sin ella? En conclusión, tenemos que hacernos la pregunta sobre cómo han cambiado las relaciones de producción, y debido a qué han cambiado. Qué hizo posible que las reformas de los años 90 se hubiesen hecho, digamos, con tanta facilidad. Ahí vamos a encontrar procesos que el libro de de Althaus no percibe. Si pensamos entonces, en fuerzas productivas y en relaciones de producción, lo que dice el libro se va a revelar mucho más elocuente, y también va a revelar sus limitaciones.

Claro, aquí estoy polemizando con todos: con quienes han desestimado el libro, con los que solo ven crisis desde antes del 90 y después del 90, y que no tienen como explicar el crecimiento. Y me estoy peleando con el autor del libro, a quien de paso lanzo lo que yo creo que son elogios merecidos. Es por ahí es por donde entiendo



En Marx hay muchos legados, en su vida esos legados están completamente articulados, el legado del científico y el legado del político. El político que aspiraba a una revolución que llevara a la sociedad más allá del capitalismo. Hoy en día, esos legados ya no están más articulados. Entonces el legado analítico, el legado teórico, no tiene como conectarse al legado político. Es interesante cómo en la misma vida de Marx mientras él escribía *El Capital*, él estaba prácticamente dirigiendo la Asociación Internacional de Trabajadores, y no hay en *El Capital*, una sola mención a ella. No hay ninguna concesión a un discurso del estilo de 'las heroicas luchas de los trabajadores que libran día a día, codo a codo, con una conciencia de clase, que va en ascenso' no hay absolutamente nada de eso. Él, es evidente que no entendía que la división política de su obra fuera por ese lado.



donde se sitúa este “magisterio marxista”, por llamarlo de alguna manera, impulsando una controversia en la que no se trata, en el sentido tradicional del término, de “hablar a favor de las clases explotadas”, o en contra de los explotadores. No es esa la ubicación que yo he encontrado para mí mismo en esta trayectoria.

AQL: Ser marxista y académico “químicamente puro”, como te refieres a ti mismo en tu libro, puede sonar a una flagrante contradicción para algunos. ¿Qué piensas de eso (por ejemplo, ‘el marxismo se practica y no solo se teoriza’)?

GR: Sí, tal como se entiende el marxismo, es una contradicción. Lo que ocurre es que en Marx hay muchos legados, y claro, en su vida esos legados están completamente articulados, el legado del científico y el legado del político. El político que aspiraba a una revolución que llevara a la sociedad más allá del capitalismo. Hoy en día, esos legados ya no están más articulados. Entonces el legado analítico, el legado teórico, no tiene como conectarse al legado político. Es interesante también, esto lo señalo en algún momento del libro, cómo en la misma vida de Marx mientras él escribía *El Capital*, él estaba prácticamente dirigiendo la Asociación Internacional de Trabajadores, y no hay en *El Capital*, una sola mención a ella. No hay ninguna concesión a un discurso del estilo de ‘las heroicas luchas de los trabajadores que libran día a día, codo a codo, con una conciencia de clase, que va en ascenso’ y cosas por el estilo, no hay absolutamente nada de eso. Él, es evidente que no entendía que la división política de su obra fuera por ese lado.

AQL: Justamente sobre ese tema, en tu texto haces un reclamo acerca de evitar la filtración de intereses políticos en el trabajo científico, de que se debe apostar por la autonomía de la ciencia frente a la gravitación política. Por los ejemplos que das en el texto pareciera que la visión política gana más en el análisis que lo estrictamente científico. ¿A qué crees que se ha debido esto? ¿La política de todas maneras distorsiona el trabajo intelectual?, ¿no se puede ser medianamente objetivo al incursionar en la política o estar en medio de la política?

GR: Lo más difícil es manejarse en relación con la objetividad, sea uno o no político. Quizá haya maneras de entender la política que agreguen dificultades, pero uno puede no ser político y hacer lo absolutamente contrario a las reglas más elementales de la objetividad. Por ejemplo, uno puede estar ganado por determinados sentimientos o por determinados intereses, y en ninguno de los casos ser político. En suma, el político no es que tenga ni más ni menos, en principio, posibilidades de ser objetivo. Digamos, yo entiendo la objetividad como el intento de mirar un objeto desde todos los ángulos posibles, y calibrar qué fuerzas llevan a ese objeto en una dirección, que fuerzas llevan en otro, cómo se combinan esas fuerzas; y entonces tratar de plasmar una gama de posibilidades. Para mí, en eso consiste la objetividad. Pero hay un momento en que la objetividad se calla: ya no tiene más que decir. Ahí uno, sea político o no, va a apostar o va a preferir que las cosas sean de determinada manera y no de otra. Ese es un momento que llega, o que debe llegar luego de haber hecho el anterior ejercicio, de modo de poder seguir los acontecimientos de la situación analizada, guardando en la medida de todo lo posible las proporciones de lo



que va ocurriendo. Es decir, seguir manteniendo la objetividad. Lo que se dice comúnmente, tener la cabeza fría.

AQL: Al parecer eso es algo complicado si es que uno incursiona en la política. Los ejemplos son innumerables sea de una u otra posición política.

GR: Depende pues de qué temperamento tenga uno. Hay políticos muy cerebrales y hay políticos que son todo lo contrario, pero no está escrito que el político tenga que ser llevado por no sé qué pasiones. Insisto en que uno no puede ser político y puede ser tan apasionado y tan sesgado como el que más.

AQL: Estoy pensando en el intelectual orgánico de Gramsci, en el intelectual que está buscando una suerte de hegemonía con su trabajo. Acá diríamos, un "intelectual comprometido". ¿Tener ese compromiso hará que el intelectual confunda la realidad con sus deseos al punto de la distorsión de los hechos? ¿Funcionaria un intelectual orgánico que tenga un alto nivel de objetividad? O ¿un intelectual orgánico es compatible con la objetividad?

GR: Esta noción del intelectual orgánico está colocada por Gramsci sustancialmente en un plano político-cultural. Lo que está buscando es constituir un conjunto de contenidos simbólicos, de contenidos culturales que, proviniendo de una, clase ganen ascendencia, aceptación, legitimidad en otras clases. Eso como parte de una política, diríamos, revolucionariamente responsable, me parece extraordinario. Ahora, ese no es mi campo. Yo me considero absolutamente incapaz de hacer una cosa así, o de participar en algo así. Aquí volvemos a los legados de Marx. Gramsci estaba desarrollando un espacio totalmente descuidado, si no casi inexistente en el marxismo, que era el terreno de la ideología, descuido por el cual la ideología tiende aparecer siempre como engaño. Nunca aparece como cultura, o como fe, como convicción; o como proyecto. Marx no deja espacio para tales fenómenos. Por ello en realidad Gramsci está tratando de cubrir, desde el mismo Marx, o desde una práctica política contestataria, revolucionaria, ese flanco que estaba absolutamente vacío, por así decirlo, en el planteamiento de Marx, y operando en relación con un partido y en nombre de una clase. Claro, además lo hace en un país y en una época en la cual no tenía una clase obrera tan numerosa, y sí una gran masa campesina, pero además una gran tradición histórica ampliamente compartida (el Imperio Romano, el Renacimiento, etc.), con la cual uno se encuentra al caminar por calles y plazas. En un país como Perú el plano cultural no guarda ningún parecido con el de Gramsci. Para mí en ese sentido es muy claro distinguir entre lo que trataba de hacer Gramsci en Italia, y lo que cabe tratar de hacerse aquí.

¿Larga vida al capitalismo o la no viabilidad del socialismo?

QL: En tu libro mencionas que ahora no ves una alternativa verosímil al capitalismo; no piensas que otro mundo sea posible (p.19, nota 13). Y en otra parte también mencionas



que “no hay una alternativa súbita al capitalismo”, y que más bien sólo cabría luchar “por una auto transformación del capitalismo” (p.249). ¿Esto no es otra manera de sostener lo mismo que Fukuyama, en el sentido del capitalismo como el fin de la historia?

GR: Yo no soy hegeliano, Fukuyama sí. Así que para lanzar esas afirmaciones tiene que ponerse hablar como si fuese un hegeliano. En este caso, la categoría hegeliana es la de Historia, historia con mayúscula. Lo que da hoy en día plausibilidad a un pensamiento como el de Hegel es lo que se da en llamar globalización, si la entendemos como integración. No solo geográfica sino en términos de comunicaciones, de símbolos, de relaciones de poder que se dan en el mundo. En ese sentido se puede decir que ha emergido por primera vez una historia universal, y quien lo ha logrado es el capitalismo. Hasta ahí podemos coincidir: hay una historia global, hay una historia universal. ¿Pero cómo entra lo capitalista aquí? Lo capitalista entra – desde mi punto de vista- a través de las relaciones sociales, que son básicamente las relaciones de valor. Y la forma básica del valor

en la sociedad capitalista es el capital mismo. Por eso es que en el rescate financiero de Bush-Obama no se puede rescatar a los ahorristas: a quien hay que rescatar es a los bancos. Son los bancos los que hacen que el valor sea capital, y no los ahorristas, que se pueden llevar el dinero a su casa y gastarlo. Es decir, seguimos teniendo capitalismo porque las relaciones son relaciones de valor y el valor es fundamentalmente capital. Para salir del capitalismo hay que superar esas categorías.

En toda la historia política del marxismo lo que se ha pensado es que eso podría hacerse súbitamente tras una revolución política. Es el modelo de la Revolución Francesa, entendida como revolución política. Pero aquí no se trata solo de hacer una revolución política, ni solo una revolución social; es decir, distributiva. Sino una revolución que transforme las *relaciones sociales de producción*, y eso no puede hacerse sin una metamorfosis que también tiene que ser una metamorfosis *cultural*: que las relaciones interpersonales pasen a ser algo distinto a las relaciones de valor. La pregunta es ¿las dificultades del capitalismo, sus contradicciones y su desarrollo llevan en ese sentido?, ¿permiten vislumbrar algo en ese sentido?

A mí me ha llamado la atención el libro de este gran teórico de las organizaciones empresariales que fue Peter Drucker. En uno de sus últimos libros, *La Sociedad*



En toda la historia política del marxismo lo que se ha pensado es que (salir del capitalismo) podría hacerse súbitamente tras una revolución política. Es el modelo de la Revolución Francesa, entendida como revolución política. Pero aquí no se trata solo de hacer una revolución política, ni solo una revolución social; es decir, distributiva. Sino una revolución que transforme las *relaciones sociales de producción*, y eso no puede hacerse sin una metamorfosis que también tiene que ser una metamorfosis *cultural*: que las relaciones interpersonales pasen a ser algo distinto a las relaciones de valor. La pregunta es ¿las dificultades del capitalismo, sus contradicciones y su desarrollo llevan en ese sentido?



Postcapitalista, Drucker se imaginaba, a partir de tendencias que él llegó a ver, empresas que se sentían responsables por su personal, que hacían de ese personal una calificación permanente, y que se sentían responsables por el ambiente social en el cual se encontraban. Drucker ya había señalado en ese mismo libro que los principales propietarios del capital en Estados Unidos venían a ser las cajas de pensiones -lo que aquí serían las AFPs-; es decir, salarios diferidos. De modo que el valor ligado al trabajo vía al salario diferido terminaba siendo más grande que el capital que provenía de las utilidades reinvertidas, y por lo tanto la figura de quien es capitalista y quien es trabajador termina desdibujándose. Pero Drucker no dudaba que seguía habiendo capitalismo, solo que ese capitalismo se iba transformando e iba transformando el funcionamiento de las empresas y los agentes sociales que lo protagonizaban.

El problema con el análisis de Drucker es que para él el desempleo no existía. Me pregunto qué pasaría si incorporase ese elemento. Pero más allá de ese punto Drucker estaba atisbando empresas que funcionasen con lo que ahora se llama “responsabilidad social empresarial” como una forma normal de comportamiento, porque dada una organización empresarial que dejaba de ser jerárquica, el jefe -que sabe menos que sus subordinados en las especialidades de éstos- tiene que ser una suerte de facilitador. Mientras que los subordinados, altamente capacitados y en permanente capacitación, trabajan en equipo, etc. Es el polo opuesto a la burocracia weberiana o a la empresa fordista -que es también una burocracia weberiana. Estas son auto-transformaciones del capitalismo. Ahora bien, yo especulaba que esta empresa no autoritaria, y todas estas cosas que Drucker estaba señalando, serían fenómenos que a Marx le hubiera dado mucho gusto conocer. La pregunta es si hay posibilidades de desarrollo en esta dirección. Retomando lo que decía hace un rato, me parece fundamental ver qué distintas tendencias hay, con cuál sintonizamos más, y establecer qué tanta fuerza tiene, para ver bajo qué condiciones vale la pena apostar por ella. Eso es lo único que yo veo como posibilidades de transformación.

Por otro lado están experiencias como las de Muhammad Yunus (“el banquero de los pobres”), quien trabaja en el polo opuesto de Drucker: los más pobres, quienes con unos cuantos dólares no solo pueden sobrevivir sino hasta hacer una “nanoempresa”, pero que les permite salir adelante, mejorar sus condiciones de vida, etc. Es un “capitalismo del centavo”, para usar una palabra traída de otro contexto. La pregunta es ¿cómo y por qué el gran capital puede coexistir y tolerar, o hasta sentirse complacido por estas otras iniciativas? En otras palabras, *la historia no se detiene*, sigue mostrando transformaciones. Veo transformaciones “pequeñas”, aunque pueden ser de muy grandes proyecciones. En lo inmediato no son transformaciones súbitas e integrales, pueden ser *revolucionarias* a largo plazo, aunque no son revoluciones. Y como no veo que ese curso tenga fin, uno puede preguntarse en qué momento la realidad deja de ser lo que era, y lo que llamamos capitalismo ya demandaría llamarse de otra manera. Esa es mi visión de la cosas; por eso, ¿pensar que el capitalismo sea el fin de la historia? No lo veo.



AQL: *¿Las ideas de socialismo y comunismo como sistemas alternativos que se plantearon desde el tiempo de Marx, son meras utopías movilizadoras pero irreales en toda su extensión? ¿no hay, según mencionas, indicios, elementos que avizoren ese derrotero?*

GR: Bueno, como todo el mundo ya ahora lo sabe, en Marx no hay un delineamiento de qué entendería él por socialismo, por comunismo. Solamente hay esas frases manidas que siempre se repiten y que no resuelven nada. Obviamente las transformaciones en las relaciones de producción, los desarrollos de las fuerzas productivas, demandan otras formas de organización social y económica. Pero si se habla de socialismo, de comunismo, estamos pensando también en formas de organización política y en *modos de la vida de la gente*, y ahí me parece que hay un gran, un inmenso vacío -otro inmenso vacío- en las reflexiones de Marx, y es *el mundo de las relaciones interpersonales*.

¿En qué estoy pensando en particular? En que para Marx “el origen del mal” –como quien dice- está en las relaciones de explotación. Eliminamos las relaciones de explotación, y todo lo que habría de “mal” en los seres humanos, desaparecería. Bueno pues, no hay tal. Hay en las capacidades del ser humano, por ejemplo, la envidia, o el rencor. También las capacidades contrarias, pero tenemos un equipamiento neurobiológico y psicológico que da para todo eso. Más aún, las mismas capacidades dan resultados contradictorios. En otras palabras, si eliminamos un gran hecho que ha marcado a la humanidad por miles de años, como son las relaciones de explotación, en ese espacio que ha quedado vacío va a seguir desplegándose el mismo conjunto de potencialidades humanas, Supongamos que ya no tuviésemos empresas jerárquicas: ello no significa que la gente vaya a ser fraterna, solidaria, automáticamente. Existen miles de determinantes por los cuales la gente va a entrar en conflicto, algunos sumamente intensos. No es pues, que vayamos a entrar al paraíso porque el pecado original fue limpiado: no. Será claro que también teníamos otros pecados; quizá había ocurrido que no teníamos tiempo de pecar en ellos.



Para Marx “el origen del mal” está en las relaciones de explotación. Eliminamos las relaciones de explotación, y todo lo que habría de “mal” en los seres humanos, desaparecería. Bueno pues, no hay tal. Hay en las capacidades del ser humano, por ejemplo, la envidia, o el rencor. También las capacidades contrarias, pero tenemos un equipamiento neurobiológico y psicológico que da para todo eso. En otras palabras, si eliminamos las relaciones de explotación, en ese espacio que ha quedado vacío va a seguir desplegándose el mismo conjunto de potencialidades humanas, Supongamos que ya no tuviésemos empresas jerárquicas: ello no significa que la gente vaya a ser fraterna, solidaria, automáticamente. Existen miles de determinantes por los cuales la gente va a entrar en conflicto. No es pues, que vayamos a entrar al paraíso porque el pecado original fue limpiado: no.



Entonces, yo no pienso que se pase “a una sociedad mejor”. Asuntos tan elementales y decisivos como la manera de generar confianza entre los desconocidos, ¿cómo se hace? O ¿cómo serán las relaciones sociales?: ¿se podrá hacer transacciones, acuerdos, entre amigos y parientes, o al igual que en una sociedad mercantil, eso no va a ser recomendable. No hay cómo resolver eso de antemano. Claro, el lenguaje de la crítica de la economía política –el que Marx utiliza en *El Capital*- no nos dice ni una coma al respecto; ni siquiera revela la existencia del problema. En la historia de las ciencias sociales quien se percató de algunos de estos temas fue Robert Michels. En su libro *Partidos Políticos* establece una proposición, que puede estar sujeta a críticas, pero que tiene cierta fuerza: la “ley de hierro de la oligarquía”: un grupo se forma para llegar a una meta, utilizando determinados medios, pero termina prefiriendo administrar los medios en lugar de tratar de llegar a la meta fijada. Esa era la socialdemocracia alemana: se suponía que era un medio para hacer la revolución, pero el medio se hizo tan necesario a los burócratas del partido, que era mejor no arriesgarlo en un proceso revolucionario. El medio entonces se convierte en el fin, y el fin se convierte simplemente en un lema para legitimar el nuevo uso de los medios. ¿Ese trastrocamiento de medios y fines se va a eliminar en una sociedad post-capitalista? Ni hablar, porque el problema no surge con el capitalismo. Digamos que es un problema humano. En ese sentido deberíamos ir a la filosofía o al teatro clásico donde vamos a ver en épocas y en sociedades más diversas un conjunto de relaciones, situaciones y pasiones humanas que la seguimos compartiendo, por eso es que ese teatro o esa literatura sigue teniendo vigencia.

AQL: *También dices en tu texto que “me preocupa muy poco la vigencia o no de Marx o Mariátegui, finalmente ellos se pueden defender solos. Me sigue interesando sobremanera las formas de pensar. Como razonamos en las ciencias sociales... ¿El modo de razonamiento es lo que menos preocupa a nuestros círculos intelectuales”*

GR: Tú has citado un texto mío, ¿no sé si debo defenderlo, explicarlo?

AQL: *Sí. ¿A qué te refieres con que ellos se pueden defender solos?, ¿el tiempo y los nuevos acontecimientos acaso no desfasan sus propuestas?*

GR: Quizá no sea una frase suficientemente precisa. Pienso que quien quiera entender entenderá, y que con quien no, los mejores esfuerzos serán inútiles. En cuanto al envejecimiento u obsolescencia de estos “clásicos”, todo depende de lo que cada uno vea (y no vea) en ellos. Si un interlocutor no ve en Marx lo que yo extraigo de él, no importa mucho si es capaz de encontrarlo en otro lado.

AQL: *¿Por qué dices que a los círculos intelectuales no les preocupa el modo de razonar?, ¿qué hace que una persona pierda de vista la forma de razonar?*

GR: En ninguna parte creo que la gente da mucha importancia a las formas de razonar. Lo que pasa es que yo soy un intelectual -cómo diríamos-, pesado, fastidioso.



Soy pesado y fastidioso porque demando coherencia, a sabiendas de que a muy pocos le preocupa, no ahora, sino desde siempre. Creo que tiene que ver con que las ciencias sociales terminan, más allá de lo que quieren sus cultores, terminan pareciéndose a veces más a la literatura que a la ciencia propiamente. Yo esperaría que sea al revés, a que los científicos sociales piensen más como científicos. Ello no impide que escriban como literatos; es decir, haciendo brotar de la información que manejan, todo el contenido humano que encierran.

A todos –incluyamos hasta a los científicos de la naturaleza- , nuestra mente nos juega “malas pasadas”, y nos salimos de los cauces esperados. Al menos en el medio que conozco hay una gran debilidad del mundo académico frente a la esfera política; es decir, estar dependiente de los temas y “directivas”, implícitas, del mundo político, *sin tener una agenda propia*. Las ciencias sociales trabajan una agenda que emana del mundo político, no tienen una agenda propia. Y el mundo político –y ahora me refiero a *los políticos*- tiene su propio ritmo; por lo general en un país como este siempre está muy preocupado por el corto plazo. A su vez el mundo político, como en todas partes, se ha vuelto mediático. Todo eso se impone ampliamente a una agenda académica que debiera tener sus propios términos. Una vez que tenga sus propios términos podrá dialogar con el mundo político, pero si no los tiene lo único que va a hacer es seguirlo. Seguirlo no significa estar de acuerdo. Por ejemplo Alan García dice “A”, y todo el mundo académico va a decir “no A”, pero eso no significa que no siga la agenda de García. Alan García habla del Perro del Hortelano, todo el mundo tiene que hablar del perro del hortelano para darle la contra, pero...

AQL: *¿Es Alan quien pone la agenda?*

GR: No es García como persona; es la esfera política. Y esa es una debilidad que viene ya desde mucho tiempo atrás.

AQL: *¿Cómo salir de eso? ¿Qué significa tener una agenda propia?, ¿qué debería de hacer o pasar para que los científicos sociales tengan una agenda propia?*

GR: Cómo lograrlo no sé, pero pasa por *creer en la ciencia*. Creer en que, lo que uno hace es algo que no se puede hacer desde otro lado. Pero si uno se ve a sí mismo como un periodista lento, que no tiene más que decir que los periodistas, porque los periodistas lo hacen más rápido, nunca va a poder establecer su propia agenda. O si uno se ve como una suerte de político retirado, lento frente a los políticos en actividad. En cualquiera de estos casos no está creyendo en sí mismo como científico. No cree que a través del rigor, el método, la reflexión crítica, se pueda llegar a planteamientos a los cuales no se puede llegar de otra manera, y que son valiosos, o incluso imprescindibles. Mientras uno no crea en ello, de modo que guíe su práctica -y además que uno pueda trabajar en equipo-, no vamos a tener una agenda propia. Ese es otro punto, la imposibilidad de trabajar en equipo.



AQL: *¿Imposibilidad?*

GR: En los hechos, en los hechos se da así.

AQL: *¿Por falta de condiciones, de recursos?*

GR: No, no es eso. Por ejemplo, un colectivo que trabajo muchos años y con un mínimo de recursos, recursos que en gran medida lo pusieron ellos mismos fue SUR. Fue para mí el mejor ejemplo de lo que habría que hacer, pero no uno sino muchos SUR.

AQL: *Y ante eso, ¿Qué piensas de la izquierda?*

GR: ¿Existe?

AQL: *¿No existe? Hace ya unos años escribiste, en uno de tus artículos incluido en tu libro: "la izquierda es más que los partidos y los intelectuales: es un estado de ánimo colectivo." (p.349) ¿sigues pensando lo mismo? También dijiste en el mismo artículo "la izquierda tiene que atender los problemas concretos y ya no meramente políticos y doctrinarios" (ibídem) Dirías que ¿ese sería el problema central de la izquierda en el Perú: de no sintonizar con los problemas reales y concretos de la población?*

GR: Eso fue en 1984. ¡Hace un cuarto de siglo! Luego, lo que nadie hubiera imaginado es que apenas una década después –si pensamos en las elecciones de 1995- esa izquierda desaparecería para efectos del Jurado Nacional de Elecciones. Para no hablar de las elecciones del 2006.

Guillermo... el profesor de muchos sociólogos en el Perú

AQL: *¿Qué es ser profesor universitario para ti? ¿Qué espera el profesor de sus alumnos? ¿Que aborden temas teóricos, que haya una aproximación a aspectos concretos? ¿Es importante o no que haya un involucramiento con el país, o que tengan un compromiso político? ¿Como profesor que esperas del estudiante?*

Guillermo Rochabrún en la Facultad de Ciencias Sociales de la PUCP, Lima.

GR: Bueno, yo no puedo hablar sino por mí mismo y en relación a los cursos que acostumbro dar. Mi preocupación central, no sé si decir única, es desarrollar



hábitos de pensamiento, hábitos de razonamiento. Que los estudiantes sepan de qué están hablando, que usen las palabras con contenido, y que para ello tengan que preguntarse qué significado le están dando. Que sean coherentes, que una idea sea coherente con otra, que busquen evidencias, que sepan en qué se basan para afirmar algo, y que se pregunten si esa base es razonable, si es suficiente, o ambigua, etc. Todo eso es lo que me preocupa, y claro el tema de la realidad nacional es omnipresente. Por eso es que en el curso que doy sobre los clásicos de la sociología cerca de la mitad de las lecturas son de textos peruanos o sobre Perú. Y la tarea es armar una confrontación entre esos clásicos, y los que podríamos llamar *nuestros* clásicos, aunque crecientemente estoy colocando autores contemporáneos sobre Perú.

En cuanto al compromiso político, insisto en que él se traduce en hacerse responsable de lo que uno está diciendo, hacerse responsable de las consecuencias e implicancias de lo que uno afirma. Eso implica muchas veces distanciarse de lugares comunes, o de lo “políticamente correcto”. Hay una serie de cortapisas, hay un conjunto de corsés del pensamiento que en el campo de las ciencias sociales abundan sobremanera; y es fundamental estar permanentemente en guardia contra ellos, ponerlos a prueba. Lo que demando a mis estudiantes, o trato de inducir a que hagan, es esa actitud de vigilancia permanente para que lo que se pueda decir sea dicho con responsabilidad.

¿Qué espero de los alumnos? Que me comuniquen algo de la manera como ven su mundo.

AQL: Finalmente ¿Qué te hizo que te decidieras a ser sociólogo y no a la música clásica? ¿Cómo relacionas el 'marxismo a tu manera' con la música? ¿Hay alguna vinculación?

GR: La decisión de no dedicarme a la música no la tomé yo: la tomaron mis padres... La decisión de optar por Sociología en cambio fue mía. Por supuesto mis padres no sabían qué era eso de la Sociología (casi nadie lo sabe), pero pensaron que tendría un mejor futuro en ella que en la música. Sin embargo ahora que estoy a punto de jubilarme regresaré a la música, a recibir clases y, si puedo, a tocar. Mi hijo sí cuenta con todo nuestro apoyo para su carrera musical. Y yo seguiré sus pasos.

En cuanto a si veo alguna relación entre la música y Marx, no encuentro sino la misma que percibo con las ciencias sociales en general. Y es la polifonía: el paralelo que hay entre varias voces simultáneas, en armonía y en contrapunto, y varios procesos sociales simultáneos que se entrelazan.

AQL: Muchas gracias.

Cómo citar esta entrevista:

Rochabrún Silva, Guillermo. Entrevista realizada por Arturo Quispe Lázaro. *Revista Electrónica Construyendo Nuestra Interculturalidad*, Año 5, N°5, vol. 4: 1-16. 2009.
 Disponible en: http://www.interculturalidad.org/numero05/docs/03c01-Entrevista_Guillermo_Rochabrun-Arturo_Quispe_Lazaro.pdf.

