

José Carlos Mariátegui y Álvaro García Linera

Dos representantes en los extremos de la historia del marxismo latinoamericano

Jesús Sánchez Rodríguez

El presente documento está formado por dos secciones de un subcapítulo sobre el marxismo latinoamericano que forma parte de una obra propia en curso de redacción centrada en el marxismo y sus problemas. El método de adelantar estas secciones de una obra inconclusa ya lo ensayé antes de la publicación de *Sociedad de clases, poder político y Estado*¹, dónde adelanté un subcapítulo dedicado a *El Estado comunal en la revolución bolivariana*. El objetivo en ambos casos es provocar posibles comentarios que puedan ayudar a enriquecer la obra en curso antes de ser publicada. Reconozco que este método es fruto del hecho de no gozar del envidiable privilegio que algunos autores reconocen en sus obras cuando agradecen a colegas o amigos las sugerencias recibidas tras haber leído el borrador previo.

¹ Sánchez Rodríguez Jesús, *Sociedad de clases, poder político y Estado*, <http://miradactica.blogspot.com.es/2016/11/sociedad-de-clases-poder-politico-y.html>

En la perspectiva de algunos teóricos marxistas latinoamericanos, como por ejemplo José Aricó, parece concebirse al marxismo no como una teoría universal cuyo objetivo es analizar el modo de producción capitalista y proponer un programa para superarlo con un proyecto superior, sino como una teoría europea que solo podría tener validez en otras partes del mundo, como América Latina, mediante un proceso de reformulación adecuada a sus características especiales y necesidades. En este sentido se han producido diversos intentos de adaptar el marxismo a las características concretas de América Latina. Los dos autores que se analizan a continuación forman parte de esos intentos.

José Carlos Mariátegui

En Mariátegui se pueden diferenciar dos campos en su heterodoxia, uno en el nivel práctico y otro en el teórico. En cuanto al primero, se trata de una propuesta de adaptación del marxismo a las condiciones socioculturales y económicas de América Latina con objeto de llevar a cabo la transformación socialista en unas condiciones totalmente diferentes de las existentes en la Europa del siglo XIX o las dos primeras décadas del XX. Con ello se está haciendo referencia a un problema al que se ha tenido que enfrentar el marxismo durante la mayor parte de su existencia, y al que ya hemos hecho alusión varias veces con anterioridad. Elaborada esta teoría en el seno del último eslabón histórico de los desarrollos de los modos de producción, su objeto era el análisis del capitalismo para explicar y justificar el porqué este último modo de producción conocido tendría que ser la última sociedad escindida entre opresores y oprimidos, entre explotadores y explotados, para dar paso, a través de una revolución, al comunismo.

En Europa occidental, cuna y mejor expresión del capitalismo en su época, el marxismo se fue haciendo con la hegemonía dentro de los movimientos y organizaciones que luchaban contra el capitalismo y sus efectos. Pero Europa era una parte reducida del mundo, y en el resto del planeta existían situaciones de dominación más agudas que en seno del capitalismo industrial europeo. Inicialmente, cuando Marx y Engels se enfrentaron, esporádicamente, a este problema, su posición fue la de que el capitalismo era un régimen opresivo pero una etapa necesaria para los pueblos y naciones situados en un nivel de desarrollo más retrasado. El socialismo solo podría surgir cuando el

capitalismo hubiese completado sus potencialidades de desarrollo y hubiese agotado todas sus contradicciones, y el sujeto para llevar a cabo esta tarea sería el proletariado.

Pero las situaciones de injusticia, miseria y opresión en los países atrasado originaban movimientos de protestas o revoluciones, como la de los populistas rusos contra la autocracia zarista, la revolución mexicana, el nacionalismo irlandés, o las grandes revoluciones campesinas chinas del siglo XIX, por citar algunas de las más conocidas.

Así que, de un lado, algunos de los movimientos y líderes de estos movimientos y revoluciones interpelaron al marxismo en busca del apoyo de una teoría que empezaba a gozar de gran prestigio por su nivel de elaboración, fue el caso, por ejemplo, de los populistas rusos o de la primera etapa de Haya de la Torre y el APRA. Y de otro lado, Marx y sus continuadores también empezaron a tomar en consideración esta situación. Las respuestas fueron variadas, por ejemplo, en China las rebeliones campesinas dieron un giro a partir de 1929 cuando el surgimiento del PC Ch las terminó encauzando hacia una revolución cuyo modelo era el leninismo, pero con una estrategia diferente, su base de apoyo social principal para alcanzar el éxito en la revolución fue el campesinado pero no se apoyó en las instituciones organizativas de éste para transitar al comunismo, sino que aplicó el modelo de Estado-partido soviético.

Marx, ya lo hemos visto, tuvo, en opinión de algunos intelectuales marxistas, un cambio importante en su visión de la revolución y la transición al socialismo a partir de su toma en consideración de las potencialidades de la comuna rural rusa que, sin embargo, no fue tomada en cuenta para nada con el triunfo de la revolución bolchevique.

La corriente principal del marxismo en América Latina estuvo vinculada inicialmente a la segunda internacional y, luego, a la tercera y a la Unión Soviética. A pesar de las grandes diferencias entre ambos períodos de influencia, ambas coincidían en la visión del primer Marx, es decir, en la necesidad de una estrategia etapista que rechazaba la posibilidad de un salto directo desde las condiciones socioeconómicas latinoamericanas al socialismo.

Mariátegui fue el primero de los teóricos en contestar esta posición, en favor de propiciar una revolución socialista apoyándose en los elementos y condiciones disponibles en América Latina. En sus ensayos sobre Perú, Mariátegui plantea dos presupuestos novedosos en la ortodoxia marxista vigente en ese momento, el primero es

el papel indispensable a jugar por el campesinado y los pueblos indígenas latinoamericanos en una situación en que la clase trabajadora era minoritaria, el segundo es la revalorización de las instituciones comunitarias heredadas de la época incaica entre los pueblos indígenas de Perú. Se trataba con un claro corte con la lectura marxista contenida en *El Manifiesto* o en *El Capital*, un rechazo de la arista eurocentrista del marxismo, pero sin renunciar a él como haría Haya de la Torre. No era el primero en realizar tal intento, los bolcheviques también lo habían hecho y Gramsci señaló que la revolución soviética lo fue contra *El Capital*, pero su heterodoxia era más profunda, pues los bolcheviques rechazaron apoyarse en la comuna rural rusa para construir el comunismo, aunque si adoptaron una política de alianzas con el campesinado, siempre subordinado al proletariado, pues era el programa de éste el que se iba a llevar a la práctica.

Mariátegui planteaba, pues, el paso directo a la construcción del socialismo desde las condiciones concretas de Perú, y por extensión en otros países latinoamericanos, rechazando la necesidad de una etapa capitalista previa, tanto por el peso del imperialismo en el subcontinente, como por el imposible papel progresista de la burguesía nacional. En ese paso directo jugarían un papel esencial e imprescindible el campesinado y los pueblos indígenas, y las instituciones comunales incaicas. No es extraño, pues, que se haya señalado la similitud entre el proyecto de Mariátegui y el de los populistas rusos que interpelaron a Marx sobre las posibilidades de la comuna rusa. Y que, en consecuencia, los simpatizantes con Mariátegui, como iniciador de un marxismo latinoamericano, hayan insistido en el giro profundo en Marx a partir de su respuesta sobre la comuna rural rusa.

Si a pesar de estas posiciones, Mariátegui considera su propuesta como socialista es porque busca conectarla con el proceso de revolución socialista internacional e integrar las reivindicaciones indígenas en el seno del proyecto socialista. “Se trataría de un socialismo antiimperialista identificado con las masas pobres de los campesinos, obreros e indígenas, y dando prioridad con ellas a la lucha por la liberación de la nación. Con este socialismo Mariátegui sintetiza la cuestión nacional con la cuestión de la revolución socialista.”²

² Fonet Betancourt, Raúl, *El marxismo en América Latina*, pág. 127

Pero la heterodoxia de Mariátegui no se basaba exclusivamente en las necesidades derivadas de llevar a cabo una revolución socialista en Perú, lo cual simplemente hubiese podido ser considerado fruto de un impaciente voluntarismo. Su propia concepción filosófica introducía, además, elementos bastante alejados del marxismo, cuyo objetivo no puede interpretarse únicamente como una forma de corregir su eurocentrismo, tal como han sostenido algunos defensores de Mariátegui, pues para ello va a apoyarse en algunos autores y doctrinas también europeos, especialmente Sorel y el vitalismo de Bergson, aunque tampoco faltan otros autores tan alejados del marxismo como Unamuno, cuya figura realza el amauta. Respecto a Sorel, su influencia vendría a través de la lectura de Croce, y la de Bergson por su peso entre la intelectualidad limeña de su época. El significado del marxismo de Mariátegui, a partir del mestizaje con estos autores lo describe bastante bien Löwy: “La visión del mundo romántico-revolucionaria de Mariátegui, tal como está formulada en su ensayo de 1925, «Dos concepciones de la vida», se opone a lo que llama «filosofía evolucionista, historicista, racionalista» con su «culto supersticioso del progreso», un retorno al espíritu de aventura, a los mitos históricos, el romanticismo y el «quijotismo» (término que tomó de Miguel de Unamuno).”³

Mariátegui concibe un marxismo abierto capaz de asimilar las nuevas corrientes de pensamiento que puedan enriquecerlo. En opinión de Fonet-Betancourt esta visión del marxismo por Mariátegui supone defender especialmente “la dimensión metodológica del marxismo” a la vez que “un marxismo ideológicamente definido [...] por la idea de la revolución socialista”⁴ Por esta razón, para el filósofo cubano, el marxismo de Mariátegui está recorrido por una “cierta ambigüedad [o] ambivalencia” que, sin embargo, en última instancia, forma parte de una reacción frente al avance del escepticismo y nihilismo provocado por la primera guerra mundial. Esta reacción impulsa al marxista peruano al “apuntalamiento definitivo de lo ideológico mediante su enraizamiento en lo mítico”⁵, alejándose del núcleo ortodoxo del marxismo, en opinión de Fonet-Betancourt, como rechazo de lo que contiene de “racionalismo y positivismo científico”, lo cual es una manera de subrayar su tendencia romántica y voluntarista.

³ Löwy, Michael, El marxismo romántico de José Carlos Mariátegui, pág. 3

⁴ Fonet Betancourt, Raúl, El marxismo en América Latina, págs. 136-7

⁵ Fonet Betancourt, Raúl, El marxismo en América Latina, págs. 143

En definitiva, Mariátegui busca con la incorporación del vitalismo de Bergson al marxismo “asegurar su función revolucionaria en la historia”, y el recurso a Sorel tiene como objetivo transformar la idea en mito, “factor o «carácter voluntarista» es el término con el que Mariátegui – acaso no muy felizmente – quiere poner de relieve la función religiosa y metafísica que tiene que asumir el marxismo en un mundo desorientado por la crisis del racionalismo.”⁶

Mariátegui es, por tanto, uno de los mejores representantes del tipo de marxismo crítico que analizaba Alvin Gouldner - o romántico en expresión de Löwy - y en el que mejor se condensan muchas de las características con las que definió ese modelo.

⁶ Fonet Betancourt, Raúl, El marxismo en América Latina, págs. 147

Álvaro García Linera

En el caso de Álvaro García Linera nos encontramos con una doble perspectiva. De un lado, representa el caso de un típico intelectual-dirigente político abundante en las primeras décadas del siglo XX, y convertidos después en casos insólitos. Militante revolucionario, intelectual innovador con una importante producción teórica, terminó desembocando, por el momento, en el cargo de vicepresidente de Bolivia en los gobiernos de Evo Morales, utilizando esa posición para impulsar sus proyectos políticos.

Ahora bien, si García Linera fue en una etapa de su vida un militante revolucionario y, más tarde, dirigente en un gobierno, no lo fue en partidos marxistas o de la izquierda tradicional, sea trotskista, comunista ortodoxa o guevarista, por las que muestra un cierto menosprecio derivado de las visiones ortodoxas de ésta, desde las que no se contemplaban la problemática de marginación y dominación sobre los pueblos originarios bolivianos y su potencial como sujeto transformador. Su militancia revolucionaria primera estuvo ligada a un movimiento indígena radical, el EGTK, que le llevó a la cárcel y, luego, a otro movimiento indígena, el MAS, con una estrategia más moderada, que fue con el que llegó a la vicepresidencia del gobierno.

En consecuencia, se puede comprobar que, tanto por esta actividad política como por su producción teórica, García Linera deposita su atención y esperanzas en la potencialidad transformadora del movimiento indígena, el “indianismo” en su propia expresión, movilizado con el objetivo de revertir su situación histórica de marginación y dominación política y social. Sin embargo, García Linera hace un esfuerzo, especialmente en su primera etapa, por comprender ese indianismo y sus potencialidades desde el marxismo, aunque no tiene éxito con esta empresa y se inclina, en una segunda etapa, por la utilización mayoritaria de teorías y categorías alejadas del marxismo para analizar y reforzar teóricamente al indianismo, dando lugar a un eclecticismo que podríamos calificar de postmarxista, al que hacen sus aportaciones Toni Negri y el autonomismo, las sociologías de Pierre Bourdieu, de manera especial, y

la de Charles Tilly, y el pensamiento de su compatriota, el marxista heterodoxo René Zavaleta, con su concepto de lo nacional-popular, aunque cobra un peso creciente, especialmente en la segunda parte de su obra, el concepto gramsciano de hegemonía.

Entre la numerosa producción teórica de García Linera hay un artículo dedicado a analizar el papel del marxismo en Bolivia y su relación con el indianismo, y su propio título, “Indianismo y marxismo. El desencuentro de dos razones revolucionarias”⁷, expresa claramente las dos ideas fuertes de García Linera al respecto, la primera es que ambos universos representan sendos proyectos revolucionarios, la segunda es que no han sido capaces de mantener relaciones de colaboración, sino más bien de oposición. Bien entendido que su análisis en este caso está referenciado solamente a la experiencia boliviana, no extrayendo conclusiones generales ni sobre que el indianismo pudiera tener en otras latitudes naturaleza revolucionaria, ni que el desencuentro con el marxismo sea lo habitual. Igualmente, se puede apreciar en este texto, y en otros sobre el indianismo, que el carácter de la revolución de ambos proyectos es de naturaleza diferente.

No obstante, considera que hay diferentes posiciones en el interior ambos proyectos. En el caso del marxismo, diferencia uno “primitivo” y otro “crítico”. El primero identificado con el marxismo más clásico y mayoritario, sea en su vertiente comunista ortodoxa, trotskista o guevarista; el segundo, identificado con algunos autores recientes bolivianos y, se puede deducir, con Mariátegui. El marxismo “primitivo” dominó el panorama de la izquierda en Bolivia varias décadas a partir de la década de 1940 con importantes influencias en el mundo obrero, cuando la COB representaba un factor político y social de primer orden en Bolivia, y el proletariado minero e industrial ejercía su hegemonía sobre el mundo campesino, siendo muy débil la irradiación del “indianismo”.

La acida crítica de García Linera a este marxismo, ya expresada en el propio adjetivo utilizado para identificarle, “primitivo”, está relacionada, y por tanto dirigida, a su vinculación al cuerpo central y esencial del propio proyecto marxista (el de Marx y sus principales continuadores), que podríamos resumir en una revolución social basada en

⁷ García Linera, Álvaro, *Indianismo y marxismo. El desencuentro de dos razones revolucionarias*, en Stefanoni, Pablo (Antología y presentación), *La potencia plebeya. Acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia*, Álvaro García Linera.

un sujeto histórico, el proletariado; unos instrumentos adecuados para tal tarea, el partido proletario y los sindicatos obreros; una base económica adecuada para el proyecto, una economía industrializada que genere el proletariado y sirva de base a la creación de riqueza necesaria para sostener una sociedad comunista - el marxismo, empezando por el propio Marx, siempre vio inviable un comunismo basado en el reparto de la pobreza, y menos aún rodeado de un entorno capitalista más desarrollado -; y un instrumento para ejercer el poder político e impulsar el desarrollo económico durante la etapa de transición socialista, el Estado.

Estas líneas maestras del proyecto marxista – que por su aplicación concreta en Bolivia, García Linera le califica de “especie de nacionalismo revolucionario radicalizado”⁸ - evidentemente no eran compatibles con las del proyecto “indianista” del que va a ser un defensor García Linera, en el que el sujeto son los pueblos originarios; el instrumento, los sindicatos campesinos fundamentalmente; la base económica, la economía agraria y artesanal de las comunidades indígenas, apoyadas por el Estado a partir de la nacionalización de las riquezas existentes de hidrocarburos. Siendo la utilización del Estado el único punto de alguna cercanía entre ambos proyectos, aunque para finalidades diferentes, para alcanzar el comunismo en el caso del marxismo, para reconocer los derechos de los pueblos originarios y apoyar sus formas propias de economía comunal en el caso del indianismo.

Es posible que en las condiciones de Bolivia, sobretodo tras las transformaciones producidas por las políticas neoliberales y su efecto disgregador sobre el proletariado anterior, no existan condiciones para impulsar un proyecto transformador socialista, y si parte del proyecto “indianista”, especialmente el correspondiente a una transformación profunda del Estado convirtiéndole en multicultural y dando el justo reconocimiento al peso político y social que corresponde a los pueblos originarios. Es posible que las organizaciones y pensadores marxistas hayan cometido el error de no comprender los límites históricos y apoyar los proyectos posibles en la actual coyuntura. Pero pretender, como parece que desea García Linera, que el marxismo renuncie a su proyecto histórico para abrazar otro que supone simplemente su disolución es absurdo.

⁸ García Linera, Álvaro, *Indianismo y marxismo. El desencuentro de dos razones revolucionarias*, pág. 481, en Stefanoni, Pablo (Antología y presentación), *La potencia plebeya. Acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia*, Álvaro García Linera.

Por otra parte, no explicita exactamente en qué consiste el marxismo “crítico” actual que, según él, estaría intentando apoyar un proyecto indianista – “inaugurando así la posibilidad de un espacio de comunicación y enriquecimiento mutuo entre indianismo y marxismo”⁹ - que, también reconoce, está huérfano tanto de intelectuales estratégicos como de una visión histórica de amplio alcance, “no deja de ser significativo que este movimiento cultural y político indianista no venga acompañado de una vigorosa intelectualidad letrada indígena e indianista. Si bien el indianismo actual tiene una creciente intelectualidad práctica en los ámbitos de dirección de sindicatos, comunidades y federaciones agrarias y vecinales, el movimiento carece de una propia intelectualidad letrada y de horizontes más estratégicos.”¹⁰

Como se señalaba anteriormente, se trata de un pensador ecléctico que, partiendo de su formación inicial marxista, incorpora elementos autonomistas e indigenistas que lo acercan, como veremos más adelante, en un sentido al pensamiento autonomista, especialmente el de Toni Negri, y, en otro sentido, a la herencia de Mariátegui por su revalorización del papel de los pueblos originarios latinoamericanos como sujeto de una transformación social emancipadora. Si está cercano a Mariátegui en este aspecto, también lo está al Che Guevara en el sentido de disponer de posiciones en el Estado desde las cuales poder implementar sus proyectos.

Dada su importante producción intelectual, y la propia evolución ideológica de García Linera, su trayectoria ya ha sido objeto de diversos estudios que son de gran importancia para completar la visión sobre este intelectual-dirigente político latinoamericano.

Massimo Modonesi¹¹ señala un conjunto de influencias, a las que nos hemos referido con anterioridad, en el pensamiento de García Linera que le convierten en un intelectual muy ecléctico. Así, sobre una base marxista clásica, pero distanciándose de la versión ortodoxa, se acumularían las influencias del autonomismo italiano, especialmente de Toni Negri, de la sociología francesa representada por Bourdieu, de la sociología norteamericana, del debate sobre el multiculturalismo, desembocando en su última etapa

⁹ García Linera, Álvaro, *Indianismo y marxismo. El desencuentro de dos razones revolucionarias*, pág. 500, en Stefanoni, Pablo (Antología y presentación), *La potencia plebeya. Acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia*, Álvaro García Linera.

¹⁰ *Ibidem*, pág. 500

¹¹ Modonesi Massimo, *De la autonomía a la hegemonía*

en la estación del gramscianismo. Y justamente el título que ha elegido el autor para su artículo sobre García Linera intenta expresar la trayectoria teórica de éste, del autonomismo a la utilización de Gramsci.

Los dos temas recurrentes que atraviesan su producción teórica son el Estado y los movimientos sociales, “Estado y movimientos sociales, su relación antagónica o su posible articulación, constituyen el corazón de sus inquietudes políticas y búsquedas intelectuales”, todo ello con el telón de fondo de la historia de las luchas sociales y políticas en Bolivia. Porque aunque García Linera hace algunas aportaciones teóricas generalistas, el grueso de obra intelectual gira en torno a la historia socioeconómica y política de Bolivia, y el carácter mayoritario de estas aportaciones es estratégico, es decir, tienen como objeto hacer propuestas, a partir de análisis previos, de intervenciones políticas, primero fuera y ahora dentro del gobierno. Su interés no es tanto construir una teoría general de aplicación universal, ni siquiera para un período histórico concreto, sino contribuir con sus aportaciones a resolver un período revolucionario de larga duración que atraviesa la historia Boliviana y que tiene como objeto acabar con la situación de marginalidad que han sufrido los pueblos originarios de dicho país durante varios siglos.

Así, la visión autonomista inicial estaría presente tanto en sus análisis sobre el movimiento obrero como sobre el universo indígena y sus movimientos, dónde la comunidad y la multitud aparecen como las sucesoras del sindicato, y dónde se busca superar la visión clasista al considerarse insuficiente para explicar la historia social y política de Bolivia en los últimos lustros. Ahora bien, “la forma multitud emerge cuando el Estado y los políticos neoliberales destruyen el régimen político y económico anterior en el que está incluida la forma sindicato.”¹² Igualmente, continua Keucheyan, el concepto de multitud utilizado por García Linera se diferencia del de Negri u otros teóricos que también le han empleado, primero en que es más concreto y, segundo, y más importante, en la perspectiva en que se encuadra, Negri “afirma que la multitud es «posmoderna», es decir, que emerge una vez que el capitalismo ha destruido todo lo demás, a saber, la clase obrera organizada, los Estados nación y las comunidades premodernas. García Linera, en cambio, dice que al aniquilar a la clase obrera, el neoliberalismo obliga a sus miembros a replegarse en formas sociales premodernas, por

¹² Keucheyan, Razmir, Hemisferio izquierda. Un mapa de los nuevos pensamientos críticos, pág. 509

ende, la multitud debe entenderse como un fenómeno que combina rasgos de premodernidad y de posmodernidad”¹³

El contexto político en que es reflexionado este concepto de multitud por parte de García Linera influye en su definición, se trata de una situación en que el poderoso movimiento sindical boliviano, la COB, después de perder su enorme influencia pasada es sustituida en las luchas contra el neoliberalismo por los movimientos sociales de base territorial, centrados en los pueblos originarios bolivianos. Es por ello que García Linera está en línea con los nuevos fenómenos que se desarrollan en América Latina a finales del siglo XX, “la multitud se distingue de la clase obrera y de la forma sindicato en que no la aglutina una hegemonía. Al no existir tal hegemonía, lo que prevalece es una «asociación de asociaciones», esto es, un conjunto móvil de organizaciones unificadas por una lucha dada, pero cuya perseverancia en el tiempo nunca está garantizada. La idea de «asociación de asociaciones» o de «movimiento de movimientos» es típica de los años noventa y estuvo particularmente presente en el movimiento altermundista [...] La multitud es, en este sentido, una forma social más evanescente que la clase obrera.”¹⁴

Por otro lado, esta inclinación por el indigenismo como sujeto transformador, después del declive de la poderosa influencia de la COB, acercan a García Linera al pensamiento de Mariátegui sobre las potencialidades transformadoras de los pueblos originarios de América Latina. Ello queda claramente expresado en su texto de 1989 donde rechaza las lecturas histórico-evolucionistas de Marx realizadas por la segunda internacional y el stalinismo, así como la interpretación feudalista de la colonia en América Latina realizada por los partidos comunistas latinoamericanos, y reivindica el papel revolucionario del comunitarismo superviviente de los pueblos originarios como base para una posible transición socialista apoyada en él. En dicho texto, Linera expresa, además, su admiración y continuidad con Mariátegui, “La comprensión marxista del papel anticapitalista de las luchas de las masas trabajadoras del campo en América Latina, tiene en José Carlos Mariátegui un excepcional y aislado defensor. Reconociendo la existencia de «socialismo práctico en la agricultura y la vida indígena» y que por tanto, «las comunidades representan un factor natural de socialización de la tierra», señaló la necesidad de la Revolución Socialista plena en el Perú, dirigida por el proletariado y apoyada en las «tradiciones más antiguas y sólidas» existentes en la

¹³ *Ibidem*, pág. 510

¹⁴ *Ibidem*, págs. 511-2

comunidad [...] La lucidez revolucionaria del pensamiento mariáteguista cobra mayor dimensión no sólo porque no conoció varios de los manuscritos de Marx que apuntalan más firmemente esta posición (*Carta a Vera Zasúlich, Cuadernos etnológicos*, etc.), sino también porque fueron formuladas en contra de la corriente reaccionaria y pro-burguesa que se impuso plenamente en la III Internacional después de la muerte de Lenin.”¹⁵

Ahora bien, más allá de ese punto de encuentro entre García Linera y Mariátegui sobre la potencialidad de los pueblos originarios como sujetos revolucionarios y del reconocimiento de sus instituciones comunales como base de una nueva sociedad, las diferencias entre ambos son profundas. Mariátegui tenía como horizonte la revolución socialista y, en este sentido, concebía la revolución, apoyada en los pueblos originarios y sus instituciones, englobada en una tendencia a la revolución proletaria mundial. García Linera, por el contrario, se plantea un proyecto de “capitalismo andino-amazónico” para Bolivia y, a lo sumo, vinculado a otras experiencias de gobiernos progresistas en América Latina que, en el momento de redactar este libro, se encuentran en pleno retroceso, sin que puedan adivinarse como influirá este hecho en el desarrollo del proyecto indianista que pilota el MAS desde el gobierno boliviano.

Entonces, podemos ver las importantes diferencias que separan los proyectos de Mariátegui y García Linera. El del primero era un proyecto que buscaba engarzar las luchas y potencialidades del sujeto indígena peruano en una revolución mundial que estaba llevando a cabo el proletariado, el objetivo era el comunismo, a partir de las instituciones propias de las comunidades indígenas peruanas, y para tal proyecto, y en consonancia con la línea de la época, fundó un partido marxista, el Partido Socialista Peruano, como instrumento para llevarle a cabo. En cambio, Linera, después de abandonar su discurso marxista inicial, por lo demás muy heterodoxo y crítico tanto con comunistas ortodoxos como con trotskistas, se inclinó por estudiar y proponer una solución a la discriminación sufrida por los pueblos originarios bolivianos, en el sentido de alcanzar un Estado multicultural y multicivilizacional que tomase en consideración la cultura social y política de estos pueblos, sin que ello fuese parte de ningún proyecto más amplio de transformación socialista. Su proyecto político por reconocer los justos

¹⁵ García Linera, Álvaro, *Introducción al Cuaderno Kovalevsky*, pág. 49, en Stefanoni, Pablo (Antología y presentación), *La potencia plebeya. Acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia*, Álvaro García Linera.

derechos históricos de los pueblos originarios bolivianos se orientaba hacia un nuevo tipo de Estado en Bolivia, no hacia una sociedad socialista.

Se ha podido apreciar igualmente, que, en su evolución teórica, García Linera transita de una visión autonomista a otra hegemónica “es decir, la disputa nacional-popular por el poder estatal más que la construcción antagonista de contrapoder socio-político que caracterizaba la primera etapa de su pensamiento”. La disputa por la hegemonía en Bolivia la lleva a cabo “el indianismo [...] intentando disputar la capacidad de dirección cultural y política de la sociedad a la ideología neoliberal que había prevalecido durante los últimos dieciocho años.”¹⁶

La teoría y práctica política de García Linera está mayoritariamente vinculada al problema de la existencia de un conjunto de pueblos originarios marginados y oprimidos por el Estado boliviano, y las clases dominantes que lo han controlado, tanto en su etapa colonial como en la republicana. Una problemática similar a otros países latinoamericanos con estructuras sociopolíticas similares como Ecuador, Perú, Guatemala, etc. La mayor parte de su producción teórica gravita en torno a este problema, su análisis histórico y sociológico y las propuestas de solución, que se empiezan a ensayar desde el momento en que el MAS accede al gobierno con él como vicepresidente.

La inclinación hacia esta problemática se realiza tras constatar la disolución de la hegemonía de la clase obrera y la forma sindicato en Bolivia producida en las últimas décadas como consecuencia de los cambios en la estructura socioeconómica del país. El reemplazamiento del movimiento obrero por la forma multitud con hegemonía del movimiento indígena conlleva igualmente a reforzar ese reemplazamiento de la teoría marxista, y sus categorías de análisis, por una mezcla de teorías sociológicas de diversa procedencia que no terminan de conformar un pensamiento sólido y, sobretodo, general.

Así, el pensamiento teórico de García Linera es sobretodo boliviano, realidad en la que centra su atención, parcialmente latinoamericanista, en cuanto que no se ocupa de realidades del subcontinente diferentes del problema de los pueblos indígenas, y no puede considerarse una aportación teórica generalista o global, en cuanto no se preocupa de este nivel. Igualmente, por su eclecticismo teórico puede ser considerado un postmarxista, en una variedad diferente a la que representa Laclau por ejemplo.

¹⁶ Modonesi Massimo, De la autonomía a la hegemonía

Como señalábamos anteriormente, la producción teórica de García Linera está muy vinculada a su praxis política y, en este sentido, es necesario hacer referencia a la experiencia de los gobiernos del MAS en Bolivia - así como a sus proyectos políticos - en los que él ha estado ejerciendo como vicepresidente.

Porque ésta sería la característica más definitoria en el caso de García Linera, que se encuentra en los mandos del Estado boliviano pilotando una de las experiencias más creativas del ciclo de gobiernos progresistas y de izquierdas que recorrió América Latina en los tres primeros lustros del siglo XXI, una experiencia en pleno desarrollo en el momento de escribirse esta obra. En consecuencia, es imposible referirse al pensamiento de García Linera y su evolución sin tomar en consideración el desarrollo de la experiencia política boliviana en la que él juega un papel fundamental.

Ya en pleno “período revolucionario” en Bolivia, a partir del año 2000, el propio García Linera describía de la siguiente manera el proyecto de uno de los dos “polos políticos” que disputaban por la salida de la crisis, el del “movimiento indígena”, “este polo tiene una propuesta de economía centrada en el mercado interno, tomando como eje la comunidad campesina, la actividad artesanal, familiar y micro-empresarial urbana, en un papel revitalizado del Estado como productor e industrializador, y en un protagonismo de los indígenas en la conducción del nuevo Estado.”¹⁷

El proyecto estratégico que defiende García Linera desde los gobiernos del MAS es conocido como “capitalismo andino-amazónico”, se trataría de “un modelo de desarrollo capitalista en el que las tres plataformas económicas vigentes en Bolivia según el candidato del MAS, es posible construir un tipo de modernidad económica vinculada a los mercados globales, al desarrollo tecnológico contemporáneo, a sectores empresariales, que es la parte capitalista propiamente dicha, pero reconociendo obligatoriamente a las otras dos plataformas de la modernidad vinculadas a nuestras capacidades vernáculas: fuerzas comunitarias, artesanales, pequeños productores y de economía mercantil simple poseedoras de otra racionalidad de organización del trabajo,

¹⁷ García Linera, Álvaro, *Crisis de Estado y sublevaciones indígena-plebeyas en Bolivia*, pág. 443, en Stefanoni, Pablo (Antología y presentación), *La potencia plebeya. Acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia*, Álvaro García Linera.

de uso del excedente, de sistemas tecnológicos, saberes, formas organizativas y distribución de la riqueza.”¹⁸

El propio García Linera puntualiza en qué consistiría ese proyecto “En los siguientes 50 años predominará en Bolivia la economía familiar estructural, base de las últimas rebeliones sociales [...] Hoy pensamos que, al menos, podemos idear un modelo para que lo comunitario deje de estar subsumido de manera brutal a la economía industrial, evitando que lo moderno exprima y quite todas sus energías a lo comunitario, potenciando su desarrollo autónomo. Para ello contamos con el Estado y con el excedente de los hidrocarburos nacionalizados.

El triunfo del MAS abre una posibilidad de transformación radical de la sociedad y el Estado, pero no en una perspectiva socialista (al menos en corto plazo), como plantea una parte de la izquierda. Actualmente hay dos razones que no permiten visualizar la posibilidad de un régimen socialista en nuestro país. Por un lado existe un proletariado minoritario demográficamente e inexistente políticamente; y no se construye socialismo sin proletariado. Segundo: el potencial comunitarista agrario y urbano está muy debilitado. En los últimos 60 años se ve un retroceso de la actividad comunitaria productiva y una erosión de los lazos comunitarios. Sigue habiendo comunidad, pero ésta ha implosionado internamente en estructuras familiares.

El potencial comunitario que vislumbraría la posibilidad de un régimen comunitarista socialista pasa, en todo caso, por potenciar las pequeñas redes comunitaristas que aún perviven y enriquecerlas. Esto permitiría, en 20 o 30 años, poder pensar en una utopía socialista.”¹⁹

Este proyecto que el MAS impulsa desde el gobierno también es calificado por García Linera como una revolución “democrática y descolonizadora”²⁰

Este proyecto de García Linera es criticado desde posiciones de la izquierda, “en la actualidad, es evidente que los impedimentos para gestar un esquema capitalista competitivo en países como Bolivia son por lo menos tan grandes, como los obstáculos para iniciar transformaciones socialistas. La dificultad es aún mayor si se concibe al

¹⁸ Lora Fuentes, Miguel, Álvaro García Linera: “el capitalismo andino es un paso intermedio para imaginar el socialismo”

¹⁹ García Linera, Álvaro, El “capitalismo andino-amazónico”

²⁰ Svampa, Maristella y Stefanoni, Pablo, Entrevista a Álvaro García Linera, “Evo simboliza el quiebre de un imaginario restringido a la subalternidad de los indígenas”. Pág.7

«capitalismo andino-amazónico» como un modelo compatible con la reconstrucción de las comunidades indígenas.”²¹ Con lo cual se viene a sostener que, supuesto un nivel similar de dificultades, se debería optar por iniciar las transformaciones socialistas. Pero, si el proyecto de capitalismo andino-amazónico está rodeado de enormes dificultades e incógnitas, solamente sospechadas a partir de otras experiencias no exactamente iguales, las dificultades de una transición al socialismo para un país no desarrollado si han sido verificadas en la práctica con casos como por ejemplo Vietnam o Cuba, en el primero con una evolución actual hacia la economía de mercado, y en el segundo con un impasse sobre sus tendencias futuras ante las graves dificultades y contradicciones que le atraviesan²². Ambos casos, más el resto de las experiencias del socialismo real, sostenidos en un férreo control del poder por parte de un partido-Estado.

²¹ Katz, Claudio, Estrategias socialistas en América Latina, pág. 3

²² Un magnífico análisis de esas dificultades y contradicciones se puede encontrar en Ramos Carrasco, Daniel, Crisis del periodo especial y el debate actual sobre el rumbo del socialismo en Cuba.

Bibliografía

Aricó, José, *Marx y América Latina*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2009

CEME, Bibliografía parcial sobre José Carlos Mariátegui, desde 1956 a 1996, http://www.archivochile.com/Ideas_Autores/mariategui_jc/d/mariategui0001.pdf

Cohan, Néstor, *Ni calco ni copia. Ensayos sobre el marxismo argentino y latinoamericano*, <http://cipec.nuevaradio.org/?p=90>

Cueva, Agustín, *El marxismo latinoamericano: historia y problemas actuales*, en A. Cueva, *Entre la ira y la esperanza y otros ensayos de crítica latinoamericana*, Buenos Aires: CLACSO-Prometeo, octubre de 2007, <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20100830110815/moreano.pdf>

Fornet Betancourt, Raúl, *El marxismo en América Latina*

Franco, Carlos (1986) *Del marxismo eurocéntrico al marxismo latinoamericano*, en Labastida, Julio (comp.) *Los nuevos procesos sociales y la teoría política contemporánea*. México, Siglo XXI

García Linera, Álvaro, *Crisis de Estado y sublevaciones indígena-plebeyas en Bolivia*, pág. 443, en Stefanoni, Pablo (Antología y presentación), *La potencia plebeya. Acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia*, Álvaro García Linera, Siglo XXI, México, 2015

García Linera, Álvaro, *Introducción al Cuaderno Kovalevsky*, pág. 49, en Stefanoni, Pablo (Antología y presentación), *La potencia plebeya. Acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia*, Álvaro García Linera, Siglo XXI, México, 2015

García Linera, Álvaro, El “capitalismo andino-amazónico”, <https://www.lemondediplomatique.cl/El-capitalismo-andino-amazonico.html>

García Linera, Álvaro, *Indianismo y marxismo. El desencuentro de dos razones revolucionarias*, en Stefanoni, Pablo (Antología y presentación), *La potencia plebeya. Acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia*, Álvaro García Linera, Siglo XXI, México, 2015

Guadarrama González, Pablo, Bosquejo histórico del marxismo en América Latina, CEME, Chile

Ibáñez, Alfonso, Análisis y utopía en Mariátegui, ARETE. Vol. IV. N2 I. 1992

Katz, Claudio, Estrategias socialistas en América Latina, <http://rebellion.org/docs/45011.pdf>

Lora Fuentes, Miguel, Álvaro García Linera: "el capitalismo andino es un paso intermedio para imaginar el socialismo", <http://www.bolpress.net/art.php?Cod=2005003649>

Löwy, Michael, El marxismo romántico de José Carlos Mariátegui, CEME, Chile

Mariátegui, José Carlos, 7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana, Empresa editora Amauta, Lima, 1996

Mariátegui, José Carlos, Defensa del marxismo

Massardo, Jaime (2001). Investigaciones sobre la historia del marxismo en América Latina. Santiago de Chile: Bravo y Allende Editores, 2001

Modonesi Massimo, De la autonomía a la hegemonía, A Contracorriente, Vol. 7, No. 3, Spring 2010, 563-571, https://www.ncsu.edu/acontracorriente/spring_10/reviews/Modonesi_rev.pdf

Keucheyan, Razmig, Hemisferio izquierda. Un mapa de los nuevos pensamientos críticos, Siglo XXI, Madrid, 2013

Sánchez-Vázquez, Adolfo, El marxismo en América Latina, Conferencia publicada en Dialéctica, n° 19, julio de 1988

Svampa, Maristella y Stefanoni, Pablo, Entrevista a Álvaro García Linera, "Evo simboliza el quiebre de un imaginario restringido a la subalternidad de los indígenas", <http://maristellasvampa.net/archivos/entrevista19.pdf>

Tarcus, Horacio, El marxismo en América Latina y la problemática de la recepción transnacional de las ideas. Temas de Nuestra América N.º 54, Julio-diciembre 2013, págs. 35-86

