

# GARCÍA LINERA Y LA ACTUALIDAD DE LA REVOLUCIÓN. NOTAS SOBRE EL MARXISMO, LA COMUNIDAD, EL ESTADO Y LA NACIÓN

**Parodi, Ramiro y Tzeiman, Andrés (comps.).** *Álvaro García Linera. Para los que vendrán: crítica y revolución en el siglo XXI. Selección de conferencias, artículos y entrevistas (2010-2021).*

**López, María Pía** (prólogo). Buenos Aires, Universidad Nacional de General Sarmiento/Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini, 2022, 696 pp.<sup>1</sup>



Fernando Cocimano Mónaco

Universidad de Buenos Aires, Facultad de Ciencias Sociales, Instituto de Investigaciones Gino Germani  
cocimanofernando@gmail.com

La conversión en libro de treinta y tres conferencias, artículos y entrevistas dictadas por Álvaro García Linera en la última década constituye un aporte sustantivo a la reflexión teórica y política sobre la historia y la coyuntura de las luchas sociales en América Latina. El trabajo de compilación, llevado a cabo por Ramiro Parodi y Andrés Tzeiman, quienes desde hace años vienen investigando con suma lucidez en torno a los distintos aspectos de la obra del marxista boliviano, es ocasión para volver a interrogar la relación entre teoría y política de un modo distinto a como se ha tendido a pensar en el campo filosófico actual, dominado por las perspectivas ontológicas posfundacionales (Badiou, Laclau).<sup>2</sup> Frente a una filosofía de lo político blindada en un formalismo ahistórico del “antagonismo”, del “acontecimiento”,

---

1. Es importante destacar que se trata de un libro de acceso abierto, disponible online, de modo que se puede leer y descargar sin ningún costo.

2. Brevemente, podemos decir que el “giro ontológico” de la filosofía política actual se caracteriza, a grandes rasgos, por un doble rechazo, a saber: 1) a pensar la política en relación a las condiciones objetivas de reproducción del modo de producción capitalista. Toda pretensión teórica que busque dar cuenta del capitalismo en términos de totalidad contradictoria es tachada de positivista o esencialista, puesto que es incompatible con la dimensión constitutiva del conflicto y de la contingencia; 2) a pensar la política, la hegemonía y el comunismo en relación al poder de Estado. En el caso de Badiou, su idea de comunismo es decididamente antiestatal. En el caso de Laclau, su teoría del populismo no se plantea el problema del devenir Estado de lo popular; o, dicho de otro modo, de la hegemonía de los sectores populares en términos de la creación de un Estado nuevo.

García Linera nos invita a inscribir el pensamiento y la política en la materialidad histórica de las luchas entre comunidad, colonialismo, capitalismo y socialismo. En ese gesto podemos indicar una primera ruptura con la filosofía de izquierda dominante, que apunta a recuperar una idea compleja de totalidad y de historicidad para pensar la acción política. La segunda ruptura que la reflexión de García Linera produce en el campo filosófico-político actual responde a su voluntad de cuestionar la matriz teórica dualista de lo político y la política, el pueblo y el bloque de poder, la comunidad y el Estado, distinciones que implican una abdicación frente al problema del poder. Por el contrario, se trata de pensar la política, la hegemonía y el comunismo en relación con el Estado y la nación. En lo que sigue, quisiéramos concentrar nuestra exposición en torno a esos núcleos temáticos.

El análisis de las condiciones de irrupción de las fuerzas políticas nacional-populares a principios del siglo XXI, así como de su actual reflujo o *impasse*, constituye un aspecto decisivo de la reflexión de García Linera volcada en estas páginas. Se trata de pensar “sin contarse cuentos” (Althusser) las causas de los avances y de las derrotas de los proyectos populares. Es destacable, en este punto, la presencia del término “crítica” que aparece desde el título. Contra la idealización de la noción de crítica, entendida como crítica teórica separada de las prácticas de transformación real, donde la reflexión intelectual sustituye a la práctica política, García Linera insiste una y otra vez en que la sola crítica es impotente si no piensa su relación con los movimientos de transformación. En ese sentido, hay una recuperación de la epistemología marxista entendida como unidad de conocimiento y transformación, de teoría y práctica: conocer es conocer las contradicciones de lo real, sus posibilidades y sus límites para, a partir de ellas, hallar las condiciones prácticas para su transformación revolucionaria (2022: 97).

La primera parte del libro aborda la relación de García Linera con Marx y la tradición marxista. El eje central de esta parte está constituido por la relación entre historia y política. La presentación de los libros *Escritos sobre la comunidad ancestral* (2015), y *Comunidad, nacionalismos y capital. Textos inéditos de Karl Marx* (2018), así como el texto titulado “El marxismo situacional” (2015), exponen las preocupaciones fundamentales del autor por pensar un marxismo acorde a la particularidad de las historias latinoamericana y boliviana. Estas preocupaciones remiten al problema del *encuentro* entre marxismo e indianismo, por una parte, y al de la nación y el Estado, por otra. El interés por los trabajos del Marx “tardío” (los *Grundrisse* (2007), los *Manuscritos 1861-1863* (2018), *Cuaderno Kovalevsky* (2018), los *Apuntes*

*Etnológicos* (1988), los *Escritos sobre Rusia* (1980), radica precisamente en que allí se encuentra una serie de reflexiones sobre la comunidad rural, la nación y su relación con la revolución capaces de conmover los esquemas teleológicos y eurocéntricos con los que cierto marxismo había pensado la historia de nuestra región. A partir de una reconstrucción crítica de la recepción del marxismo en Bolivia, García Linera polemiza con lo que llamará “el marxismo oficial”, que tiende a concebir a las comunidades indígenas como meras manifestaciones de clases sociales, en este caso campesinas, al tiempo que ubicaba a los campesinos como un sector de la “pequeña burguesía” que, en tanto tal, no tendría más interés que “cuidar su pequeña propiedad”, y que por ello “debía supeditarse al mando obrero para asumir un rol progresivo en la sociedad” (p. 115). Según este esquema etapista, las comunidades aparecían como una clase conservadora y “condenada” históricamente a desaparecer por el mismo desarrollo del capitalismo.

La traducción tranquilizadora a criterios de clase (“campesinos”, “clases medias”, “pequeña burguesía”) supone el borramiento de la especificidad productiva, lingüística, cultural, religiosa y civilizatoria indígena, esto es, su antagonismo respecto de la civilización del capital. La mirada marxista eurocéntrica y evolucionista impide captar la fuerza revolucionaria y el poderoso papel movilizador y unificador de las estructuras culturales del movimiento indígena-campesino en la historia del continente americano en general, y en Bolivia en particular. En esta búsqueda por conmover la identificación del marxismo con una filosofía de la historia universal, García Linera encuentra en “los debates de la guerrilla indígena guatemalteca de los años ochenta y en las ediciones de los *Cuadernos de Pasado y Presente* sobre el pensamiento de Marx referido a las comunidades rurales y la nación, un gran material que nos permitió una distancia crítica frente al izquierdismo prevaleciente” (p. 115). El mayor aporte de Marx en estos trabajos consiste en su “método” científico para abordar la historia (p. 18). A contramano del esquema lineal que conduciría de la comunidad primitiva al feudalismo, y del capitalismo al comunismo, Marx (1980, 2018) se pregunta cómo se estructuran las formas comunitarias; cuáles son sus alcances y dificultades; cómo se transforman bajo el influjo de luchas, dominaciones y resistencias; cómo persisten esas estructuras asociativas; de qué manera son refuncionalizadas por el capitalismo y, por último, cuál es el potencial actual de emancipación que puedan desplegar (p. 119). Los conceptos marxistas de “subsunción formal” y de “subsunción real” (p. 138) permiten pensar la comunidad y su desarrollo de un modo no esencialista o “díptico”. En efecto, no hay permanencia simple de la comunidad,

como si se tratara de una “burbuja” inmune a la dinámica de la forma valor, sino que es preciso estudiar los modos en que el capitalismo subsume, mutila, fragmenta y refuncionaliza la comunidad al servicio de la acumulación y, al mismo tiempo, da cuenta de las formas en que la comunidad y sus prácticas asociativas sobreviven y son capaces de funcionar como “punto de partida para el desarrollo comunista” (p. 124).

Esta concepción *multilineal* de la historia sostenida por Marx, sensible a la realidad nacional y a la supervivencia de lo comunitario subsumido por el capital, es de suma importancia para pensar una estrategia de poder adecuada a la singularidad histórica boliviana: en Bolivia, dirá, “es imposible ser marxista sin ser indianista y no se puede ser indianista consecuente si no se es a la vez marxista” (p. 146). En términos de estrategia revolucionaria, el desafío consiste en articular las luchas obreras y las luchas indígena-campesinas frente a la dominación capitalista. García Linera hace suya la frase de Marx que dice que “el futuro es un regreso a la comunidad arcaica, pero en condiciones superiores” (p. 139).

Esta identificación del comunismo con una reorganización comunitaria de la vida social nos introduce en el segundo eje central de la reflexión lineariana que quisiéramos recuperar aquí. Es el problema de la relación entre el capital, lo común y el Estado. En “La construcción del Estado” (2010), García Linera da cuenta del lugar del Estado en el contexto de la mundialización capitalista actual, polemiza simultáneamente con lo que llama la lectura “extintionista del Estado” (p. 392), que sostiene que la interdependencia planetaria de la economía, la cultura, los flujos financieros, la justicia y la política estaría volviendo irrelevante el sistema de Estados contemporáneos, y con la lectura “petrificada de la vigencia de los Estados”, que afirma que estos siguen siendo los sujetos centrales del sistema-mundo. De modo que el regreso de la centralidad del Estado como actor político-económico, característica común de todas las experiencias nacional-populares surgidas a principios de siglo, no debe pensarse al margen de las relaciones económicas y políticas globales que actúan, en muchos casos, por encima de la propia soberanía del Estado.

Asimismo, en “Estado, democracia y socialismo” (2015), García Linera afirma que el Estado es una estructura relacional (condensación material de una correlación de fuerzas sociales), material (la dimensión institucional y coactiva) e ideal (creencias, imaginarios) que, lejos de ser un aparato exterior a la sociedad, “está en nosotros” (p. 297). La lectura relacional del Estado de Nicos Poulantzas le permite a García Linera criticar lo que llamará

“la propuesta abdicante respecto del poder de Estado”, sintetizada en la consigna de “cambiar el mundo sin tomar el poder” (p. 446). Se trata de una perspectiva que asume que las clases populares y sus luchas, sus esquemas de organización y de percepción del mundo, están al margen del Estado, cuando en verdad el Estado no solo constituye las clases, sino que estas materializan sus conquistas como derechos en el propio Estado. En dicha línea, en los textos “Del Estado aparente al Estado integral” (2012) y “Estado, democracia y socialismo” (2015), insiste una y otra vez en que el Estado moderno capitalista no es ni una pura máquina al servicio de la dominación, ni la simple encarnación de la voluntad general. Es una realidad contradictoria, paradójica. Porque efectivamente el Estado es el lugar de lo común de una sociedad, el espacio en donde los intereses individuales deben volverse intereses colectivos; un lugar donde se tiene que pensar por todos y actuar para todos. Esta exigencia de universalidad es un componente objetivo del Estado moderno. Pero el Estado no es una comunidad real, sino una “comunidad ilusoria” (p. 417), donde los bienes comunes y las decisiones que afectan la vida de todos están monopolizados por un grupo, por el sector de las clases poseedoras.

Antes que mantenerse en una pureza imaginaria al margen del Estado, o de simplemente ocuparlo, el desafío de las clases subalternas pasa por conquistar el Estado y producir su transformación. Llegamos así al problema de la hegemonía, ¿cómo se produce una transformación social duradera? Aquí es donde la polémica de García Linera con Laclau asume toda su importancia. A nuestro entender, la crítica fundamental radica en el modo en que Laclau piensa el vínculo entre hegemonía y Estado. En la entrevista con Pablo Iglesias, el marxista boliviano dirá que Laclau entiende “la lucha de la hegemonía como articulación y lucha cultural, lo que es incompleto” (p. 207). La fórmula de la hegemonía acuñada por García Linera en estas páginas será Lenin más Gramsci: “la hegemonía es los dos. No es ni Lenin ni Gramsci. Articula, cambia el sentido común, pero derrota al adversario” (p. 207). Efectivamente hay una lucha cultural-ideológica previa a cualquier victoria política (momento Gramsci), pero la lucha cultural no puede triunfar si no se derrota materialmente al enemigo (momento Lenin). La hegemonía es mucho más que una articulación de demandas insatisfechas o un triunfo electoral. Es una manera de articular liderazgo intelectual y moral en la sociedad, con la conducción política del Estado. De esta forma, se comprende que la lucha ideológico-cultural antecede y continúa luego de la conquista del Estado, pero en condiciones distintas. Si las fuerzas populares desean

mantener el poder político, deben ser capaces de derrotar materialmente al enemigo, esto es, desposeer económicamente a la clase dominante, pues solo así podrán dotarse de un poder económico adecuado, que es la base material de la hegemonía.

Ahora bien, como muestra con claridad la conferencia "Identidad y nación" (2013), la hegemonía también está estrechamente ligada a la cuestión de la nación. Frente al marxismo oficial, que reduce lo nacional a una ideología "burguesa" y resulta incapaz de comprender la fuerza de la identidad nacional en el imaginario de las clases populares, la tesis de García Linera es que a cada bloque social con efecto estatal le corresponde "una idea distinta, una simbología distinta de lo que habrá de ser la nación, es decir, lo común, el imaginario colectivo de una sociedad" (p. 666). Tomando como caso la historia de Bolivia, García Linera dirá que si a la nación oligárquica le correspondió el bloque hacendal y minero-empresarial (1825-1952), y a la nación monocultural le correspondía la pequeña burguesía letrada (1952), "un nuevo bloque popular emergerá a principios de siglo: un bloque indígena popular dará lugar al Estado plurinacional" (p. 668).

Por último, no quisiéramos terminar estas breves páginas sin subrayar que la reconstrucción de la obra de García Linera propuesta en la presente compilación está muy lejos de ser un simple ejercicio de erudición. Es, por el contrario, una invitación a la reflexión militante, a pensar sin coartadas ni derrotismos las dificultades de transformar una sociedad. En la coyuntura crítica actual, marcada por transformaciones del modo de producción capitalista, el ascenso de sectores de ultraderecha y la dificultad de edificar hegemonías duraderas por parte de las fuerzas populares, la investigación y difusión de la obra de García Linera resulta fundamental para salir del "desarme" intelectual que padecemos desde hace décadas. En ese sentido, su invitación a pensar de un modo articulado el marxismo, la tradición indigenista y lo nacional-popular, el Estado, la hegemonía y la comunidad desde una mirada latinoamericana constituye uno de los desafíos teóricos y políticos más importantes que tenemos como generación.