

La crítica de la economía política en Bolivia: Álvaro García Linera lector de Marx

The critique of political economy in Bolivia: Álvaro García Linera, reader of Marx

Jaime Ortega*

Universidad Autónoma Metropolitana - México

jaime_ortega83@yahoo.com.mx

Fernando Alejandro González Jiménez*

Universidad Autónoma Metropolitana - México

feralexgonzal@gmail.com

RESUMEN

La producción de Álvaro García Linera ha sido reconocida en tiempos recientes de manera considerable. Los comentarios y críticas a su trabajo escrito se han incrementado en la última década. Sin embargo, poca atención se ha dado a su trabajo juvenil, el que realizó en el contexto de las actividades de la organización conocida como “Ejército Guerrillero Tupak Katari”. Es alrededor de esa experiencia dada a finales de los años ochenta que García Linera desarrolla el marxismo por la vía de lo que se denomina la “crítica de la economía política”.

Palabras clave: marxismo, Bolivia, nación, marxismo latinoamericano

ABSTRACT

The production of Álvaro García Linera has been recognized in recent times in a considerable way. Comments and criticisms have increased in the last decade. However, little attention has been paid to military work in the context of the organization's activities as the “Tupak Katari Guerrilla Army”. It is around that experience given at the end of the eighties that García Linera developed Marxism in the way called “critical of political economy”.

Keywords: Marxism, Bolivia, nation, Latin American Marxism.

*Universidad Autónoma Metropolitana (México). Facultad de Ciencias Políticas y Sociales-UNAM

Recibido: 08/02/2019 Aceptado: 23/05/2019

Quizá como pocos autores en la región latinoamericana, Álvaro García Linera ha desarrollado de manera considerable el marxismo por la vía de lo que podemos denominar, genéricamente, como la “crítica de la economía política”, al tiempo que pensaba la realidad política de su país, es decir, ejercía su papel como *lector de la coyuntura* boliviana. Esto lo coloca en un lugar especial, en el que se cruza tanto el énfasis totalizante del arsenal teórico de Marx, con el intento de intervención en la coyuntura específica de la Bolivia de finales de los años ochenta y principios de los noventa, es decir, en el cruce entre la caída del Muro de Berlín, el asenso del pensamiento “posmoderno” y el afianzamiento del neoliberalismo.

Esta doble consideración lo coloca en una situación distinta con respecto a otros autores que han abrevado de esta forma particular de entender y desarrollar la obra de Marx. En las siguientes páginas procederemos a señalar algunos textos donde opera una visión aproximativa de la “crítica de la economía política”, para después pasar a exponer las distintas formas en que se desarrolló una renovada lectura de Marx y del marxismo. Si bien anotamos el énfasis en la *lectura de la coyuntura* boliviana, no nos detendremos en los análisis que realizó a propósito de ella, pues ello demandaría un emplazamiento de la discusión distinto, así que en esta ocasión nos concentraremos en los aportes teóricos dentro del marco de la “crítica de la economía política”.

Es cierto que el día de hoy existe una amplia bibliografía –que, además, sigue incrementándose– en torno a las aportaciones de García Linera (Torres, 2018; Duek, 2018; Parodi, 2017), lo cierto es que aún no se realiza un ejercicio de lectura de su producción de “juventud” o es comentada rápidamente (Pulleiro, 2016). Es por ello que aquí delimitaremos esta concepción de la forma en lo que lo hacía Louis Althusser. Por “obra de juventud” no entendemos el estatuto del desarrollo físico o cerebral de un individuo, sino un campo de producción teórica que es alimentado a partir de ciertos referentes que después cambiarán, se transformarán y generarán diálogos y puntos de negociación con otras tradiciones.

Bajo esta definición, que dada la nomenclatura de diferenciación (“juventud”, “madurez”) se ha confundido con una evaluación o juicio sobre la obra, es que podemos señalar justo lo contrario, que se trata sólo de una distinción de tipo metodológico. Es decir, sostenemos que el “joven” García Linera coloca el énfasis en la “crítica de la economía política”; en tanto que el “maduro” expresa la necesidad de repensar el Estado, la política y el poder. Delinear esto permite entender que el lugar de enunciación desde la oposición o desde el ejercicio de gobierno le ha implicado dialogar y negociar con otras perspectivas. Lo que define, para nosotros, “juventud” y “madurez”, no es ante todo la edad de un individuo, sino una situación particular de producción: la primera anclada en la etapa formativa y de oposición; la segunda en la del ejercicio del poder.

Atendiendo esta alerta, es posible señalar entonces que la “juventud” de García Linera privilegia la “crítica de la economía política” como arma de análisis frente a una coyuntura política en donde predominan las fuerzas políticas del capital. En tanto que la “madurez” –objeto de atención de la mayor parte de los comentaristas– remite al problema del Estado, la plurinacionalidad, la disputa por el excedente, durante el gobierno de Evo Morales, es decir, la época del dominio de las fuerzas populares en el gobierno boliviano. Desde esta perspectiva, no hay necesidad de fechar o inventar momentos de ruptura, sino sólo comprender que el espacio de producción cambia de acuerdo a la necesidad de la coyuntura. Ello no implica que se distinga entre la operación entre un campo y otro: son las coordenadas de la coyuntura las que permiten entender los énfasis, los privilegios y los anudamientos discursivos.

¿Qué es la “crítica de la economía política”?

Lo que denominamos en este texto como “crítica de la economía política” refiere a un campo asociado a la *obra madura* de Marx, *El Capital*, pero que de ninguna manera se contiene exclusivamente en dicho texto. Es preciso recordar que el propio Marx tituló a su obra de 1859 *Contribución a la crítica de la economía política* y después trasladó esa señal de identidad al subtítulo cuando apareció *El Capital: crítica de la economía política*. Fue gracias al trabajo de archivo de David Riazanov y otros estudiosos, que fue posible acceder a manuscritos como los *Grundrisse*, el denominado *Capítulo VI (inédito)*, así como a las *Teorías sobre la plusvalía*. En tiempos recientes, además, hemos tenido acceso a fragmentos de los manuscritos de 1863-1865 (Marx, 2018), gracias a la intervención político-cultural de la Vicepresidencia de Bolivia.

Todo este corpus puede ser denominado como “crítica de la economía política”, pues en el se emplazan los principales conceptos a partir de los cuales se comprende el sentido de la totalidad del orden social. Así, se dieron pasos para comprender que el marxismo no es sólo una filosofía, ni una sociología de las clases (como lo hizo la tradición leninista), ni tampoco una “concepción materialista de la historia”. Sino que Marx es el proveedor de los principales conceptos que permiten articular un discurso crítico sobre la totalidad del orden social en proceso de universalización por la forma del valor.

Realizar una definición genérica es complejo, pues las fuentes sobre las cuales se nutre esta concepción después de Marx son variadas. En ellas entra el pionero trabajo de Georg Lukács y continúa en Karl Korsch, Herbert

Marcuse, Roman Rosdolsky, Isaak Rubin. Posteriormente aparecerán personajes como George Backhaus, Helmut Reichelt, o quienes se articularon en torno la “nueva lectura de *El Capital*” que se desarrolló en Alemania, así como los que sostienen hoy la “crítica del valor”. En América Latina esta forma de practicar el marxismo ha sido minoritaria, pues ha tenido que convivir junto a la historicista “filosofía de la praxis” (por ejemplo con Adolfo Sánchez Vázquez, Osvaldo Fernández, Jaime Massardo y Néstor Kohan), al “althusserianismo” (cuyas figuras sería excesivo citar); así como con personajes que si bien han abordado temas más amplios, han utilizado la “crítica de la economía política” de manera reiterada (como René Zavaleta, Ruy Mauro Marini, Franz Hinkelammert o Enrique Dussel), aunque su objetivo no ha sido construir a partir de ella una crítica de la civilización en su conjunto.

El punto de partida para la discusión contemporánea latinoamericana, sin embargo, debe ubicarse en la obra de Bolívar Echeverría y en lo que se generó a partir de su presencia en México tras su llegada en 1968. Ha sido él quien ha propuesto y popularizado en un ambiente de radicalidad política (los años setenta) y de crecimiento de la influencia del marxismo en el ámbito universitario, esta forma particular de entender la dimensión teórica. Junto a él, se encuentran Jorge Juanes y Armando Bartra y después —más jóvenes— Jorge Veraza, Carlos Aguirre Rojas, Andrés Barreda, Gustavo Leal, Mónica Millán, por mencionar sólo algunos.

¿Cuáles son el conjunto de elementos que se unifican bajo el nombre de “crítica de la economía política”? Podemos señalar que es el de que las categorías de *El Capital* (entendido esto como un proyecto y no como una obra) no fundan una nueva economía, su pretensión no es inaugurar una “economía marxista”, sino que emprende la tarea de construir una perspectiva científica-crítica sobre el sentido que guarda la totalidad del mundo moderno. Así, conceptos como escasez, fuerzas productivas, valor, valor de uso, subsunción, fetichismo, comunidad, entre otros, son herramientas necesarias para entender lo que articula a la totalidad del orden social moderno. La distancia con el marxismo fordista o marxismo soviético es evidente, pero también lo es con respecto a la “filosofía de la praxis” u otras corrientes.

El conjunto de la obra de Echeverría puede identificarse como un intento de desentrañar la forma en el que el mundo moderno ha logrado someter el valor de uso al valor por medio del desarrollo de las fuerzas productivas técnicas, ha transitado de la escasez natural a la escasez artificial (es decir que esta también se produce) a partir de la imposición de una forma dominante de producir y reproducir la vida, en donde el valor que se valoriza es el sujeto a partir del cual se articulan las capacidades y las necesidades de los seres humanos. Huyendo del planteamiento economicista, su obra indica que ahí se encuentran los elementos para entender la cultura o, en sus palabras, entender cómo “producir es significar” el mundo. Dimensiones como lo son las clases sociales, el Estado, la nación o la política, pierden centralidad en favor de la técnica, la escasez o “lo político” entendido como una perspectiva trans-histórica. Cuando referimos a los conceptos anteriores, marcamos la distancia de sus análisis con una intervención en la coyuntura.

El planteamiento de Echeverría ha sido comentado reiteradamente en los últimos años, privilegiando algunos miradores sobre otros. Sin embargo, a pesar de la diversidad de puntos de vista que se articulan a partir de su obra, no queda duda que es la “crítica de la economía política” lo que fundamenta el conjunto de sus proposiciones. Sin este soporte, no se entiende la forma en la que conceptualiza lo moderno, ni la especificidad de la operación teórica que asume su lectura de Marx. Así, la “crítica de la economía política” se convierte en un proyecto de asedio al conjunto de la civilización moderna, desde las categorías elaboradas por los textos de Marx a partir de 1857, aunque no deja de existir un acercamiento a la obra juvenil de Marx.

Es ahí en ese contexto en donde García Linera sacó algunas de las principales conclusiones a partir de las cuales realizará planteamientos en su primera etapa como militante político y teórico marxista. No lo hace, sin embargo, sin más: lo realiza a partir de su propia experiencia en Bolivia. Esto queda constatado en el prólogo a la última edición de *Forma valor, forma comunidad* en donde remite directamente a la experiencia de “El Seminario de *El Capital*” (2009: 9) impartido por Echeverría en la Facultad de Economía, el cual frecuentó en su estancia estudiantil en México.

En este texto elaboraremos el seguimiento a partir de tres obras, eludiendo la ya mencionada *Forma valor, forma comunidad* (2009) trabajo redactado en la estancia carcelaria que el autor vivió en los años noventa. Por el contrario, nos referiremos a tres textos previos, en los cuales el autor en cuestión elabora las bases para su discurso, al tiempo que arriesga su propia propuesta tanto de lectura, como de intervención política. En 1988 aparece *Las condiciones de la revolución socialista en Bolivia (a propósito de obreros, aymaras y Lenin)*, en 1990 *Crítica de la nación y nación crítica*, finalmente en 1991 aparecerá *De demonios escondidos y momentos de revolución. Marx y las extremidades del cuerpo capitalista*, todos ellos firmados con el pseudónimo de Qananchiri. Sobre estas tres obras trabajaremos la propuesta de acceder al espacio teórico producido por García Linera en su “juventud”. No abordaremos de forma cronológica los textos, sino en términos de conceptualización. Comenzaremos con el último de los libros aparecidos, después expondremos la experiencia de lectura de Lenin y finalmente arribaremos

al texto que desentraña la especificidad del problema de la nación.

Delineadas las perspectivas, podemos argumentar en torno al sentido que guarda la noción de “crítica de la economía política” en su recepción latinoamericana. Con Echeverría queda asentada una versión totalizante de la civilización moderna a partir de la contradicción entre el valor de uso y el valor que se valoriza, manteniéndose en un discurso trans-histórico. En García Linera esta perspectiva se encuentra presente, pero tomará un caudal distinto en la medida en que su ambición es intervenir en la coyuntura, lo que le permitirá centrar la relación entre las izquierdas, la técnica y las perspectivas de la transformación social en una nación específica.

Marx como crítico de las fuerzas productivas

El libro *Demonios escondidos y momentos de revolución: Marx y la revolución social en las extremidades del cuerpo capitalista* fue publicado por la editorial Ofensiva Roja en la ciudad de La Paz. Aunque como dijimos antes, se encuentra cronológicamente al final de la trilogía que hemos propuesto como el eje del desarrollo de la “crítica de la economía política”, argumentativamente es la pieza inicial, pues ahí se fundamenta la lectura de los límites del primer segmento de la obra de Marx y avanza hacia el anudamiento de un marxismo crítico de las fuerzas productivas.

Aunque asume que su propuesta de lectura de las obras de Marx es la condición de posibilidad para restablecer el lugar de la nación en la “crítica de la economía política”, lo cierto es que este objetivo pierde centralidad en el conjunto del planteamiento. Más bien, lo que realiza es el despliegue de diversas operaciones en las que se asedian un conjunto de lugares comunes entre la izquierda comunista y trotskista. Por ejemplo, es reiterada la crítica a la interpretación en clave de “filosofía de la historia” de la propuesta de Marx (por ejemplo, en el *Manifiesto*), pero especialmente se detiene en el énfasis de este punto dado por Engels en algunos segmentos. Para salir de la “filosofía de la historia”, pero también del economicismo vulgar, se procede a insistir en otros registros otorgados por el propio Marx.

El ejercicio entonces tiene como eje el trabajar los textos de la “juventud” de Marx. García Linera observa a propósito de este periodo: “la crítica revolucionaria de la economía política y con ella, del régimen capitalista, en estos años va materializándose lenta y dispersamente, en medio de un cúmulo de concepciones teóricas correspondientes a la ideología dominante de la época; y la misma dispersión y parcialidad de las luchas proletarias previas a los acontecimientos revolucionarios de 1847-48” (Qananchiri, 1991: 35). Es decir, en Marx mismo convive en sus apreciaciones con otras lógicas dominantes –como la ya mencionada “filosofía de la historia”– pero de a poco va construyendo un nuevo *espacio teórico*. La formulación de este espacio teórico tiene tres momentos: la crítica de la enajenación, al auto movimiento del capital y finalmente la crítica de las fuerzas productivas, como momento de develamiento de la contradicción entre valor y valor de uso.

Para García Linera la “pasión crítica” de Marx pasa por el objetivo de superar las condiciones de miseria y sometimiento. En la juventud, sin embargo, el alemán sigue pensando desde el punto de vista de la “la clase pobre” pero aún no llega al concepto clave de sociedad civil. Para el boliviano este momento puede ser calificado como liberal-democrático, pero también contiene una buena dosis de hegelianismo. Marx aún no comprende las determinaciones de la sociedad moderna, sin embargo, su “pasión” lo lleva a plantear rumbos insospechados, en donde: “no lo realiza en términos de justificación de lo existente, sino como esfuerzo crítico por realizar en plenitud lo que la sociedad moderna tiene como auto conciencia de sí misma” (Qananchiri, 1991: 2)

Un cambio importante ocurre con el texto inconcluso de la *Crítica de la Filosofía del derecho*, en donde el alemán cuestiona los que se consideraban presupuestos hegelianos heredados a la tradición política de la que él hace parte. Es así que finalmente es posible colocar el énfasis –a partir de ese momento– en el surgimiento de la sociedad civil y con ello abre un nuevo horizonte. Pasa, dice, de criticar el terreno del interés privado al de la comprensión del *poder de la propiedad privada* sobre el Estado, es decir, la situación de enajenación de la comunidad política. El Estado aparece entonces como abstracción de sí mismo de la sociedad civil. Aquí el argumento de Marx en torno a la “vida del pueblo” o a la “democracia verdadera” apunta más bien a superar la escisión entre lo político (el Estado) y la sociedad civil.

Es en *La cuestión judía* en donde Marx avanza más allá de este horizonte, pues ahí la emancipación política descarta la idea de “comunidad”, dado el fenómeno de desgarramiento que produce jerarquía y división del poder. Aquí, García Linera es claro, Marx aún no es comunista, pues la definición que tiene de este concepto es práctica-política y no teórica. En términos de teoría, solo logra esbozar una idea de la “emancipación humana”, con la cual hace crítica de la revolución burguesa, entendiendo que los fenómenos históricos aparecen como la emancipación de una sola clase: la burguesa.

A partir de 1844 y no sin poca influencia de Feuerbach, García Linera nota el lento avance hacia una definición

mucho más consistente de comunismo, ello a partir de la determinación negativa y filosófica que significa la existencia del proletariado. Éste, más que un concepto sociológico o empírico, pase a ser una noción filosófica, considerada como el corazón mismo de la emancipación de la humanidad. El proletariado es al mismo tiempo la universalidad producida por el orden social como su exclusión interior, de ahí su potencialidad como determinación negativa y de ahí también su papel como corazón articulador de todo intento de emancipación.

Para García Linera el avance es constante, pues el despliegue que Marx tiene en el interior de su obra es el que le permite fundar un nuevo espacio teórico, este es el que va de la crítica del Estado y pasa a ser “crítica de la economía política”, encontrando en la sección sobre la enajenación del trabajo, un momento clave. Marx abandona la práctica filosófica tradicional y la politiza, es decir, la lleva más allá de sus límites. Es así que comienza a estudiar “la economía”, en vinculación inmediata con su objeto anterior. Esta situación ha sido problematizada por Mazora como de una deuda enorme con Federico Engels (Mazora, 2017).

Sin embargo, el boliviano detecta una contradicción: Marx se coloca del lado de la historia concreta, entendiendo al comunismo como el resultado de la “práctica histórica”, sin embargo, el entramado conceptual en el que desarrolla su concepción permite un entendimiento donde se privilegie un sentido supra-histórico o trascendental, es decir, más allá de prácticas específicas:

Toda “esencia” independiente de la práctica que la genera y la mantenga, niega por tanto el concepto de la propia práctica humana histórica. No hay más salida entonces que el de un complemento indeterminado de la historia humana, con lo que la concepción de la autodeterminación de la historia del hombre, es detenida, no es llevada a sus consecuencias necesarias, dando paso así, a la conservación de causas, de determinaciones independientes de la práctica humana histórica, en la explicación del movimiento social histórico. La “esencia humana” del Marx del 44, se asemejará entonces a la “idea” hegeliana no en su función productiva, sino separada y por encima del quehacer práctico histórico del hombre. (Qananchiri, 1991: 16)

Para García Linera esta cita demuestra que Marx se ha colocado en un sitio distinto a Hegel, pero que las huellas de su presencia son también difíciles de borrar. Él argumenta que no es la propiedad privada la que genera la enajenación del trabajo, sino que esta es más bien su producto. La enajenación del trabajo surge de la forma misma del trabajo o lo que, tiempo después, será conceptualizado como “proceso de producción/proceso de valorización”. Ahí está la clave para entender el trabajo enajenado en su expresión juvenil. No sólo el resultado (producto del trabajo) es enajenado, lo es el propio proceso: “Por tanto revolución comunista y superación del capitalismo, significa fundamentalmente abolición del proceso de trabajo capitalista y construcción de un nuevo tipo de proceso de trabajo que niegue y supere la enajenación burguesa.” (Qananchiri, 1991: 19)

El momento del auto movimiento es el de fundación de la “concepción materialista de la historia”. Marx al fin logra superar su estadio anterior, es decir, el circunscrito a la “filosofía de la historia” y comienza a producir un nuevo espacio teórico. En este, el problema del “auto-movimiento” es la clave. Así, es que el boliviano lee *La Sagrada Familia*. En este libro se trata ya del paso de lo ideal (especulativo) al movimiento y con ello una nueva apertura que le permitirá saltar finalmente a la “crítica de la economía política”.

A partir de este momento Marx comenzará a abandonar el lenguaje hegeliano y feuerbachiano con el cual se encontraba comprometido. Negociando el sentido del lenguaje a partir de una nueva concepción, se abre paso a una comprensión distinta de los problemas otrora tratados. Finalmente, la enajenación como categoría es aún momento del pensamiento y sólo la apertura de este periodo le permite salir del sistema categorial. Se trata de un nivel material y con esto decimos la historia concreta de pugna, tensión y conflicto de los seres humanos. García Linera recupera la sentencia de Marx que sintetizaría este momento: “Sólo una fuerza material puede desplazar a otra fuerza material” (Qananchiri, 1991: 27). Al fin, la historia no es el automovimiento del concepto, sino la tensión implacable de las fuerzas en el escenario del conflicto.

Sin embargo, el aporte central y paso último de esta obra del boliviano, es el que discurre sobre el problema de las “fuerzas productivas”, que, si bien se encuentra a lo largo del texto, se concentra tanto en el momento de comentar los *Grundrisse*, como el denominado *Manuscrito sobre List*. Es preciso detenerse en este último, texto poco conocido de Marx que quedó inconcluso. Según la interpretación del boliviano es en él donde se coloca el énfasis en la novedad que representa la crítica global de la civilización moderna a partir de captar el despliegue de las fuerzas productivas, en su forma, pero también en su contenido: “No es posible que viejas fuerzas productivas sean el sustento continuo de una nueva sociedad”.

¿Por qué es importante la emergencia de este nivel de análisis de las fuerzas productivas? En primer lugar, porque con ellas es posible realizar una crítica marxista del capital como una razón heterogénea:

No escapa a esta concepción un cierto esquematismo mecánico del desarrollo social. Esquematismo mecánico por que, en primer lugar, presupone un desarrollo lineal de la sociedad que coloca al capitalismo como coronación necesaria e inevitable del progreso social; lo cual es cierto respecto al feudalismo, del cual el capitalismo es su “progreso”; pero no respecto a otras sociedades no capitalistas (Qananchiri, 1991: 97).

Así, la crítica de la “filosofía de la historia” comienza por ubicar el desarrollo capitalista a partir de su despliegue concreto y no de una “razón de la historia”.

Dice, con mayor firmeza:

Marx rechaza la identificación de “progreso capitalista” = fuerza proletaria. Sabe que lo primero es la condición de la segunda, pero una condición no suficiente, más aún, una condición que puede convertirse en su contrario, en el debilitamiento de la fuerza proletaria, en tanto el proletariado subordina sus intereses y su lucha a los del “progreso capitalista”. Hay pues un claro rechazo del determinismo económico, y saca a la luz la impostura de lo político (Qananchiri, 1991: 101).

El trabajo que ahora comentamos, tiene que ser entendido en este sentido: García Linera al explorar las obras de Marx, encuentra que es posible realizar una lectura no economicista, no teleológica, algo que sólo se hacía con fuerza en los “márgenes”, como señaló en alguna entrevista Bolívar Echeverría. Esa posibilidad la da la “crítica de la economía política”, punto de llegada, pero también el de partida para otro tipo de crítica. En esta iniciativa se comienza por analizar el papel de las fuerzas productivas. Lo que hace el boliviano es ejercer una crítica sobre dicho elemento, despojándolo de su carácter teleológico: el desarrollo de las fuerzas productivas no equivale a un fortalecimiento del proletariado. De a poco, se van dando los pasos para un desplazamiento, que opera tanto en el nivel teórico (es decir, el alejarse de la “filosofía de la historia”), pero también político (¿si las fuerzas productivas no generan fortaleza en el proletariado, ¿quién es la clase revolucionaria?).

Sobre este último elemento García Linera desarrollará en otros textos las consecuencias. La operación es muy importante: el boliviano entiende que las fuerzas productivas no son artificios neutrales, sino que contienen un sello capitalista desde su nacimiento; por lo tanto, también la clase obrera que nace, crece y se desarrolla en la industria, también es parte del capital (no su antagonista). El trabajo asalariado es una determinación del concepto del capital, no su negatividad. Por tanto, la “crítica de la economía política” le permitirá pensar de otra forma el espacio político: “El socialismo no es el ideal al cual forzar el destino, es, ante todo, el movimiento práctico de luchas comunes del trabajo vivo para recuperar comunitariamente sus capacidades expropiadas” (Qananchiri 1991: VII). El trabajo vivo sólo existe como momento comunitario y la expropiación de las condiciones de reproducción de la vida son las que lo vuelven una determinación más del capital.

La revolución y la “crítica de la economía política”

¿A qué tipo de perspectiva política estaba dando apertura el teórico boliviano? ¿Cuáles eran las señas de identidad de un discurso que reconocía su herencia en Marx y Lenin, pero planteaba las enormes diferencias frente al denominado “marxismo-leninismo”? ¿Cómo afectaba el posicionamiento desde la “crítica de la economía política” a la perspectiva política? En este segmento, además de una lectura de Marx, García Linera acompaña su acometida de una forma peculiar de comprender a Lenin, autor que no abandonará y que aún en su etapa como vicepresidente seguirá siendo un motivo común en su planteamiento.

Sin embargo, la perspectiva que se entregó en *Las condiciones de la revolución socialista en Bolivia (a propósito de obreros, aymaras y Lenin)*, tiene otra dirección: la desestructuración del concepto de revolución que opera en las estrategias de las izquierdas bolivianas. Se trata de un largo excurso en contra de comunistas y trotskistas, sobre todo de sus perspectivas estratégicas y las concepciones que articulaban a estas.

La “crítica de la economía política le servirá para despejar esta trayectoria, común, desde su punto de vista, entre opciones políticas aparentemente disímiles. Este será uno de los primeros puntos que el boliviano desarrolle con bastante amplitud, pues desde su punto de vista, las formas tradicionales de la izquierda tienen similitud en “concepciones tecnicistas, productivistas y anti dialécticas del trotskismo y el stalinismo” (Qananchiri, 1988: 29). ¿En qué consiste esta concepción tecnicista y productivista? En el establecimiento de un nuevo demiurgo de la historia, convocado a partir de la dimensión técnica de las fuerzas productivas. García Linera insiste en que: “El stalinismo y el trotskismo, toman como motor de la transformación socialista de la sociedad las fuerzas productivas, en particular, un aspecto de ellas: las técnicas” (Qananchiri, 1988: 257).

Cómo puede observarse, existe un énfasis en conectar la perspectiva de la “crítica de la economía política” a partir de una consideración que despeje cualquier consideración teleológica de la historia. Ello tiene un efecto teórico

y otro político determinante: deshacerse de la concepción teleológica, que coloca en el centro del desarrollo a las fuerzas productivas técnicas, permite tanto una concepción que amplíe el horizonte hacia las relaciones sociales, como una nueva consideración del concepto de revolución.

Abrevemos de estas dos perspectivas para poder trazar las líneas de demarcación generadas por esta obra de García Linera. En el nivel teórico, establece lineamientos fundamentales. El primero de ellos es el que refiere a la relectura de Lenin, como un teórico no atrapado por la dimensión teleológica:

Para el leninismo no existen “grados” de madurez de las fuerzas productivas que conducen inevitable y automáticamente a la revolución [...] sino que, existen relaciones sociales (económicas, ideológicas, políticas), es decir, determinadas condiciones de lucha de clases y determinadas fuerzas productivas por ellas guiadas que encaminan a la sociedad entera hacia la revolución [...] el motor de los cambios sociales no son las fuerzas productivas, sino las contradicciones y condiciones de esas relaciones de producción, de la lucha de clases. (Qananchiri, 1988: 32)

De este significativo párrafo, podemos seguir ya la predisposición que establece el boliviano: el privilegio de las relaciones sociales sobre las fuerzas productivas. Este privilegio abre una perspectiva nueva, pues desbarata cualquier concepción teleológica y da apertura al carácter conflictivo y antagonico que acompaña a las relaciones sociales. Más aún, lo hace privilegiando lo que podríamos denominar como la teoría política de Lenin: “el leninismo establece la determinación de las relaciones de producción sobre las fuerzas productivas, y, dentro de estas, la primacía de la socialización del trabajo sobre las restantes partes de las condiciones económicas de la revolución socialista” (Qananchiri, 1988: 34)

Sin poder saberlo, García Linera empata este planteamiento con los que Louis Althusser había hecho en Francia, en un libro que sólo hasta hace poco se encuentra disponible en idioma español. Así, en *Sobre la reproducción*, el francés elabora una teorización que hace referencia a este privilegio de las relaciones sociales por sobre las fuerzas productivas técnicas. Escribe Althusser:

la primacía de las Fuerzas productivas sobre las Relaciones de producción. Política falsa en su principio, política contraria a la célebre consigna de Lenin: «El Socialismo son los Sóviets + la electrificación». En esta lacónica frase, Lenin expresa una tesis justa, fundamental, y el descuido de la cual no se perdona: en ella afirma la primacía de los Sóviets sobre la electrificación y, por intermediación de esta primacía de los Sóviets, la primacía política del problema de las Relaciones de Producción sobre las Fuerzas Productivas. Digo bien: primacía política (Althusser, 2015: 99).

Aunque el boliviano se encuentre alejado de la perspectiva althusseriana, aquí se encuentra una convergencia que no puede dejar de ser anotada, pues hace parte de un intento de relevo de sentido de los principales lastres del discurso teleológico: “Lenin y el marxismo revolucionario, sin negar la importancia de las fuerzas productivas, señalan en cambio, que el “motor” que empuja a la sociedad a la necesaria transformación revolucionaria, son las contradicciones al interior de las relaciones de producción y reproducción global de la sociedad; entre las cuales precisamente se encuentran inmersas las fuerzas productivas” (Qananchiri, 1988: 215). El centro de la discusión se encuentra, entonces, en la visión crítica del lugar de las fuerzas productivas técnicas a partir del privilegio de la dimensión relacional y procesual del conflicto. En dado caso, podríamos señalar que se procede a des-objetivizar a las fuerzas productivas: estas no son sólo tuercas, tornillos y chimeneas, sino relaciones conflictivas entre los seres humanos.

No es que las fuerzas productivas técnicas no ocupen un lugar. Todo lo contrario, ellas son significativas en la medida en que no aparecen autonomizadas de procesos más amplios. Varios teóricos de los que García Linera abrevó o con los cuales ha realizado convergencia en tiempos recientes expresan este sentir. Así, René Zavaleta, escribe: la fuerza productiva de una sociedad está dada por las relaciones de producción [...] La clave de todas las fuerzas productivas es siempre el hombre en relación con el hombre para producir su vida, es decir, la relación productiva (Zavaleta, 2013: 435). En tanto que, Armando Bartra, que ha discutido con el boliviano en tiempos recientes, apunta: “las fuerzas productivas son en sí mismas relaciones de producción” (Bartra, 2017: 137). Es decir, tenemos un conjunto de teorizaciones que permiten ampliar la noción de fuerzas productivas, tanto en su dimensión relacional como en la reducción técnica de ellas.

Ahora bien, si en términos exclusivamente teóricos sé puede notar un delineamiento que aleja la lectura de Marx y de Lenin del privilegio explicativo de las fuerzas productivas, ¿cómo pensar una perspectiva política distinta, es decir, centrada en las relaciones sociales? El boliviano opera con una mediación entre la crítica del marxismo

productivista y la elaboración de un concepto de revolución que no tenga que ver con el énfasis técnico. Esta puede ser localizada en el trabajo sobre las cartas de Marx a Vera Zazulich y en las consideraciones que sobre la comuna rural puede haber, tanto en Rusia, como en Bolivia. Cabe destacar, que nuevamente este énfasis viene acompañado de múltiples críticas a la izquierda boliviana del momento, que, desde su punto de vista, sostenían una posición errónea al considerar que el progreso de las fuerzas productivas debía eliminar a la comunidad campesina o indígena, en favor de una modernización técnica.

Es así que, analizando los intentos de respuesta de Marx a la populista rusa –algo que hoy es bien conocido ya–, comenta: “el tránsito a la “producción colectiva a escala nacional”, no exigía como “requisito fatal” la disolución de las formas de propiedad, de trabajo y de organización colectiva de la comuna rural rusa” (Qananchiri, 1988: 163). Para García Linera el problema que Marx detecta embrionariamente tiene que ver con el sostenimiento de la comunidad no capitalista. Sin embargo, es preciso aclarar que no sostiene una visión simple de esta. Señala, primero que: “toda la economía campesina, incluidas comunidades, están ya amarradas por mil cadenas al intercambio mercantil y al dominio del capital en general; una pretendida “autonomía comunal” no deja de ser una ilusión reaccionaria” (Qananchiri, 1988: 169).

Este diagnóstico le obliga a posicionarse, primero, a señalar que la comunidad indígena o campesina no es obstáculo para el socialismo, como pensaba la izquierda de su tiempo; pero también a señalar que esta no se encuentra al margen, ni es completamente exterior a la dinámica del capital. Por tanto: “la conservación y transformación revolucionaria de la comunidad, es a la vez ya imposible sin la supresión de la “influencia destructiva del capital” que explota, oprime brutalmente y empuja a la disgregación comunal” (Qananchiri, 1988: 167). “Sólo hay una posibilidad de conservar, apoyarse y emprender la dimensión comunitaria a una escala mayor: se trata de LA REVOLUCION, pues solo ella podrá dar fin a la opresión estatal que ahoga a la comunidad...” (Qananchiri, 1988: 163)

Es aquí donde el punto de mediación se completa. Como hemos señalado, la perspectiva que abre en este texto permite visualizar tanto la crítica del marxismo productivista, que coloca como eje central de las posibilidades de desarrollo socialista al crecimiento de las fuerzas productivas; para posteriormente criticar a la versión boliviana de esta perspectiva, en cuyas coordenadas no puede haber espacio para la comunidad, en tanto signo o símbolo del “atraso”. Finalmente, el movimiento del argumento remata con la consideración de un nuevo concepto de revolución, que no busque la preservación de inexistentes islas intocadas ni tampoco el apabullamiento de la modernización tecnocrática y productivista que el socialismo histórico tuvo como bandera.

La propuesta que realiza García Linera convoca, nuevamente, varios referentes, cuya movilización permiten sostener una perspectiva mucho más amplia que la que él ve expresada en la izquierda, tanto la boliviana, como la marxista. Herederos de una concepción eurocéntrica y estatista, muy parecida a la que legó la II Internacional, no dejan de comprender el socialismo como un problema de propiedad. En ese esquema, la eliminación de las barreras jurídicas de la propiedad y su usufructo por parte del Estado, abrirían el sendero de la transformación social: “La propiedad estatal puede ser, entonces, una forma de propiedad socialista, pero nunca la nueva relación de producción” (Qananchiri, 1988: 252). Señala él, por el contrario, que esta es una concepción limitada, pues no permite la apertura de algo más que el cambio de propiedad.

Continúa su crítica a la “tradición marxista” sobre la base del tema más recurrente de este segmento: la de las fuerzas productivas. Consecuentemente con la anterior posición criticada, el socialismo sería el paso de la propiedad privada a manos del Estado, quien se encargaría de gestionar la apropiación del producto social del trabajo de una manera “coordinada y planificada” en oposición a la visión caótica y anárquica del mercado. Aquí es perceptible, sin duda, una crítica a la visión del “socialismo real”, quien elevó a rango de dogma el problema de la planificación. Para el boliviano, esta perspectiva, compartida por el conjunto de la izquierda boliviana hasta 1989 es errónea: “Lo que importa entonces en el socialismo, no es la “técnica” de la planificación, sino las nuevas relaciones de trabajo y de producción...” (Qananchiri, 1988: 264)

Es con estas dos posiciones críticas (tanto del estatismo como del fetiche planificador) que procede a proponer un concepto de revolución anclado en otra perspectiva. El espacio cambia significativamente, pues ya no se trata del marxismo productivista, sino de la “crítica de la economía política” como fundamento del posicionamiento político. No está de más insistir en el significado de ello: partiendo de las categorías de Marx, se realiza una crítica del conjunto de la civilización y en el caso de García Linera se entabla la manera de intervenir en la coyuntura. En un párrafo que resulta crucial para el seguimiento de nuestro planteamiento, escribe:

Mientras no sean transformadas las relaciones entre los productores directos y las condiciones de producción, resulta entonces que seguirán existiendo relaciones económicas de explotación capitalistas, más o menos encubiertas y, en tanto ello, las relaciones ideológico-políticas socialistas, no podrán, ni desarrollarse plenamente, ni fundamentarse

y, la posibilidad de una transformación contrarrevolucionaria de las relaciones ideológico-políticas acorde a su base económica, podrán al día, la transformación de la Revolución socialista en su contrario (Qananchiri, 1988: 253).

Es pertinente entonces profundizar en esta perspectiva. Si bien es cierto que la “crítica de la economía política” en sus principales referentes ha privilegiado el desarrollo del marxismo a partir de conceptos como valor de uso, trabajo vivo o fetichismo; la propuesta que entrega García Linera parece convocar a dos momentos distintos de *El Capital*. Y al hacerlo, de hecho, clarifica una ruta distinta a la dominante. Ese sendero nos llevaría al capítulo V y al capítulo XXIV como los más significativos para pensar el proyecto crítico de Marx.

¿Por qué podemos pensar que estos capítulos se vuelven centrales para la propuesta política del boliviano? Porque en ellos se abre el espacio para pensar la estructura de los procesos y de las relaciones sociales que devienen en capital. Como se recordará, el capítulo V de Marx se titula “Proceso de trabajo y proceso de valorización”, en el que el alemán distingue entre ambos conceptos, separando la actividad humana de acuerdo a fines, de su versión capitalista. El sentido que guarda el concepto revolución no se encontraría, desde este mirador, en el problema de la existencia o no de la propiedad privada, sino, ante todo, en la capacidad de determinación del proceso de trabajo.

Ante la pregunta obligada, desprendida de lo anterior de ¿cómo se establece el proceso de trabajo?, podemos señalar que ello se encuentra, ante todo, emplazado en el capítulo XXIV. Como han insistido en tiempos recientes Luis Alegre Zahonero y Carlos Fernández Liria (2018) este capítulo no es un “ejemplo histórico”, ni un anexo “concreto” del proceso “abstracto” de los primeros capítulos. Es, por el contrario, la muestra de la estructura misma del capital: este debe ser definido como la separación entre el productor y sus medios de vida. El capital, en su desarrollo, no sería sino la profundización de este proceso, su ampliación y su reproducción ampliada, es decir, la pérdida interminable de soberanía del productor sobre su capacidad de reproducir la vida. He aquí la lección más importante de la “crítica de la economía política”: la revolución consiste en la recuperación de esa soberanía de la cual el capital despoja a los productores. Por eso escribe, terminante: “la transformación en el proceso global de producción, hace referencia a las formas de relación y coordinación entre las unidades de producción, local y nacionalmente” (Qananchiri, 1988: 256). En su obra temprana, el proceso de subsunción real de las fuerzas productivas no se encuentra presente, lo cual es claramente una ausencia notable, con respecto a otras teorizaciones, como la de Bolívar Echeverría y la de Jorge Veraza. Podemos señalar que el nivel al que se alude remite a que la coordinación por fuera del mercado se logra través de la conquista de espacios de autonomía comunitaria, en donde se gestione el proceso de trabajo.

La nación desde la perspectiva de la “crítica de la economía política”.

El problema de la nación suscitó una amplia producción en América Latina. En el caso específico del marxismo latinoamericano, fue uno de los debates más acalorados, en donde, prácticamente todos los intelectuales participaron de alguna manera. Para los autores que hemos venido siguiendo, contrastará mucho la posición entre un José Aricó y un Bolívar Echeverría, por ejemplo. Es bien sabido que García Linera criticó al cordobés por su incomprensión del problema del eurocentrismo, lo cual lo emparenta con los trabajos de Jorge Veraza (1999), quien realizó una puntual crítica a las propuestas del cordobés.

El origen de una parte de este debate puede encontrarse en el texto de Bolívar Echeverría “La nación desde la perspectiva de la crítica de la economía política”. Se trata del primer intento serio de ir más allá del marco categorial heredado por la II y la III Internacional, en donde el núcleo de la discusión remitía al problema de la “autodeterminación”. Escapando de ese marco, el ecuatoriano-mexicano realiza una sugerente lectura de la nación a partir de la emergencia del intercambio mercantil y de la explotación del trabajo. Desde su perspectiva, lo que se ha impuesto es una “nación de Estado”, resultado del acuerdo de los propietarios privados que explotan a la fuerza de trabajo. En dicho acuerdo, se ha gestionado territorialmente el uso de determinadas fuerzas productivas, del territorio y de la ya mencionada fuerza de trabajo. En su perspectiva, el Estado no es más que una “empresa” (Echeverría, 2017: 264) que crea su propia nación, sobre la base de la “enajenación” de posibilidades distintas (no capitalistas o “pre-capitalistas” en su escritura) de desarrollo de las fuerzas productivas. Así: “La empresa estatal es, a un tiempo, autoafirmación de la mercancía-capital y conversión sistemática de la substancia nacional en Nación del Estado” (Echeverría, 2017: 266).

Su propuesta de la lectura de la “nación de Estado” parece cancelar toda posibilidad de pensar en clave socialista el problema de la nación, cuestión que le será reprochada por Carlos Pereyra en la reseña de su libro (Pereyra, 2018). Tampoco permitía pensar la perspectiva nacional-popular como lo hiciera René Zavaleta, alguien a quien Echeverría conocía. En realidad, aquel texto era apenas una parte de una discusión más amplia que sólo puede ser considerada en ese contexto. Fueron los lectores y escuchas de Echeverría quienes profundizaron mucho más en la dinámica que esta dimensión implicaba para la teoría.

En el caso de Veraza (2005), por ejemplo, se dispone de un sugerente texto, redactado al calor de la primera gran increpación político-social del neoliberalismo en 2006 en el contexto mexicano. Pero García Linera abrevó de los planteamientos de la “crítica de la economía política” para el caso de la nación en el año 1990. Enclavado en la deriva organizativa junto a las nacionalidades oprimidas del país andino, planteó, de hecho, una versión profunda del sentido de la nación.

Polemizando con otras corrientes marxistas de Bolivia, señala el hoy vicepresidente: “Lo nacional no es pues un momento más a la lucha de clases (sic), es una de sus formas vivas de existencia y por tanto, un elemento que también ayuda a explicar, a delimitar el carácter de esa lucha de clases en marcha” (Qananchiri, 1990: 21) A partir de este señalamiento, es decir, de la importancia y centralidad de la nación, es que procede a definir entre la “nación burguesa” y las “naciones no capitalistas”. Nos permitimos entonces una cita larga, en donde el político boliviano se explaya:

Ayuda a entender por qué en las naciones burguesas toda lucha de clases es, en forma viva, una lucha por el destino de la nación y del propio significado dominante de nación; en el caso de las naciones no capitalistas subordinadas al capitalismo y por tanto, sujetadas por finos hilos de explotación, segregación y discriminación, el contenido nacional de las luchas del trabajo, adquiere mayor radicalidad, porque el trabajo del campo no sólo es explotado en condiciones tales que su carácter de no nacional-burgués se hace evidente, sino que también la reproducción de las condiciones de esa capacidad de trabajo, se realiza por fuerza del interés de ganancia del capital, en condiciones que a todas luces son nacional-burguesas. Entonces, la reproducción de las relaciones familiar-comunales para lograrse, obligadamente tienden que recurrir al reforzamiento de una identidad no capitalista en continua lucha y buscando superar, las relaciones impuestas por el capitalismo haciendo emerger con todo, esta identidad Ayamara-Qhiswa; que por lo mismos hechos se transforma en una forma de lucha para asegurar la continuidad de la comunidad global del trabajo agrario (Qananchiri, 1990: 22)

Aquí quedan establecidas varias cuestiones que resultan claves. La primera de ellas es que García Linera distingue entre una forma de la nación, la dominante, que es la burguesa. Bajo su dominio, se encuentran las naciones no-burguesas, que no deben ser consideradas o identificadas a partir de una identidad abstracta, sino como formas concretas y específicas de producir y reproducir la vida. De nuevo, disputando con el movimiento socialista de su momento, define lo sustancial de esta perspectiva

La tesis política señala que el sustento material del movimiento nacional Aymara y Qhiswa, lo constituyen las actuales formas de realización del trabajo, de historia común, vivida y producida, de objetivos, de percepciones de la vida de la cultura del idioma [...] Esta base material que está engendrando lo hemos llamado la sustancia del ser nacional, el pulso a la organización de un nuevo tipo de relaciones de poder políticas, de solidaridad entre miembros de la sociedad, capaz de poner en pie la reproducción social satisfactoriamente común y correspondiente con la comunidad histórico cultura conquista hasta aquí... (Qananchiri, 1988: 4-5)

La perspectiva tejida por García Linera incluye entonces la distinción entre la nación burguesa que somete las formas del trabajo (con ello el silogismo producción/distribución/consumo) de las naciones no capitalistas. Estas últimas no son resabios, ni elementos perdidos en la historia, sino formas actuantes y vivas de reproducción de la vida. Las naciones no-capitalistas se articulan a partir del trabajo y con ello la cultura. En la mejor tradición materialista, queda claro que “producir es significar” y la dimensión de la transformación colectiva de la naturaleza para reproducir la vida no está escindida de las formas de significación y dotación de sentido, es decir, de los elementos comúnmente asociadas a la cultura, para García Linera “la identidad nacional es un problema de poder y no de decretos” (Qananchiri, 1988: 45). Pero en la tesis de “Ofensiva roja”, esto sólo puede venir acompañado de un posicionamiento radical.

De lo que se trata en este breve pero importante excursus político es de destruir a la nación dominante que oprime y subordina a las otras naciones. No se trata, en la perspectiva del joven boliviano, de buscar concesiones o abrir grietas por los cuales obtener tal o cual reconocimiento. Ello lo lleva a cuestionarse el sentido mismo de la comunidad que se aguarda en las naciones no capitalistas: “a la cual situación del trabajador del campo, a la actual tal comunidad, no la contemplamos ni buscamos guardarla tal como está. [...] de lo que se trata es que esta gane como forma asociativa real y esto significa que sea la comunidad l que controle la reproducción de la vida. La forma de lograr ello es mediante la revolución, la lucha autodeterminativa del trabajo contra el capital en general y toda forma de dominio y explotación en particular (Qananchiri, 1988: 40)

Finalmente, la tesis del grupo de la perspectiva de la nación se deja ver con claridad:

lo que queremos es, que desenterrando y avivando lo mejor de las actuales y pasadas formas de asociación comunitaria de trabajo y vida, elevándolas a un nivel superior en la que la nueva comunidad socialista,

nacida de la antigua, no lleve en sus entrañas ningún síntoma de división entre trabajadores y privilegiados que viven de es trabajo; pero que además, sea capaz de tomar en sus manos para sus fines socialistas, las modernas fuerzas creativas y asociativas de trabajo, que sometidas a una revolucionarización, se conviertan en un medio mas de la nueva comunidad socialista, de su superioridad histórica, no solo frente a la antigua comunidad que llevó en sus entrañas los síntomas del poder de unos obre otros, sino frente al capitalismo a destruir (Qananchiri, 1988: 40)

Todas estas citas y fragmentos nos permiten armar entonces un cuadro más completo de las tesis de “Ofensiva roja” expresadas en la pluma de García Linera. Hemos destacado ya el carácter de las naciones no capitalistas: el trabajo que permite la reproducción de la vida más allá del mercado. La determinación de la nación burguesa queda anclada al sometimiento, dominio y control de formas del trabajo en su forma individual o sobre las comunidades. Para García Linera la “pervivencia” de estas formas identitarios de la nación no capitalista se da a partir de las comunidades que organizan el trabajo. La revolución no pasa entonces por expropiar los medios de producción, sino por lograr la autodeterminación de las comunidades, es decir, cortar la fuente que nutre a la nación burguesa.

La comunidad, sin embargo, no es perfecta, ni inmaculada: ella misma tiene que repensarse. El socialismo, para el entonces joven intelectual y militante es la formulación de una gran comunidad que logre apropiarse de las “Fuerzas creativas y asociativas del trabajo”. Es sugerente pensar que no piensa la revolución en términos de fuerzas productivas que arrasasen sobre los elementos “atrasados”, sino que piensa el potencial creativo a partir de la asociación el trabajo, regulado por las formas comunitarias. Es decir, estamos ante una concepción muy distinta de la revolución, sin automatismos ni tecnicismos. García Linera borra, de hecho, toda dimensión de filosofía de la historia en su polémica con las organizaciones y partidos que insisten en que las naciones no capitalistas son atrasadas. Reconoce que estas tienen una desventaja al encontrarse bajo “fuerzas productivas escasas frente a la naturaleza” (Qananchiri, 1988: 7). Pero justamente, hacia el final del texto, apunta la necesidad de que el trabajo en su potencialidad autodeterminativa, logre controlar y someter toda fuerza creativa.

Lo que tenemos, en conclusión, es qué a partir de una batalla política al seno de la izquierda boliviana, García Linera logra desarrollar una concepción de nación que no es deudora de eurocentrismos, pero tampoco de filosofías de la historia. Es una perspectiva de la nación en la medida en que centra el “ser nacional” a partir de las capacidades del trabajo. En tanto que, es crítico de la comunidad tradicional al saberla en desventaja en su capacidad productiva, pues se le ha acorralado como elemento extra-mercantil que permite la reproducción de la vida, pero encuentra en ella un potencial que no se debe despreciar. La comunidad tradicional, aun sometida y arrinconada, puede ser transformada para avanzar hacia una “comunidad socialista” y esta no puede ser otra que la de la libre autodeterminación de los productos, es decir, del control sobre sus medios de vida.

Imaginar otro marxismo

Lo que hemos querido mostrar en este texto es que el “joven” García Linera ejerce el discurso crítico desde una perspectiva muy específica: la “crítica de la economía política”. Ello implica el privilegio de un conjunto de conceptos a partir de los cuales piensa tanto el proceso de despliegue del capital, como la coyuntura boliviana. Lo hace a tientas, avanzando lentamente, en medio de los combates políticos del momento, particularmente los que le demanda la izquierda “tradicional”. Sin embargo, ello no evita que pueda realizar aportes significativos en el campo teórico, es decir, en elementos que están más allá del espacio/tiempo en el que fueron elaboradas. Se debe localizar en la disposición de un marxismo crítico de la relación entre la izquierda partidaria y las fuerzas productivas. Tras una lectura sistemática de Marx y de Lenin, moviliza los registros que hemos sancionado aquí bajo el nombre de “crítica de la economía política”, con la finalidad de imponer el privilegio de la relación social sobre la dimensión técnica. Todo ello como elemento de crítica programática al actuar estratégico de los distintos organismos políticos.

Los interlocutores cambian, pero las propuestas sirven en términos metodológicos para captar el devenir de la trayectoria de uno de los capítulos más significativos de las múltiples historias del marxismo en América Latina.

García Linera recupera las enseñanzas aprendidas en su paso por México. Lugar de asilo, también lo fue de concentración de posibilidades de enseñanza y desarrollo del marxismo. Así, en 1968 Bolívar Echeverría se sumaría a quienes provenientes de distintas latitudes, encontraron en el país mesoamericano un espacio para la reflexión. Figuras como Adolfo Sánchez Vázquez, Ruy Mauro Marini, Jaime Osorio, Agustín Cueva, René Zavaleta, Vania Bambirra, entre muchos otros, encontraron en México la posibilidad de desplegar un marxismo renovado, cruzado por lecturas y debates tanto regionales como mundiales. La inserción de García Linera en ese espacio le permitió desarrollar, por su cuenta, un discurso apropiado para la realidad boliviana.

La peculiaridad del desarrollo teórico se vuelve evidente, a diferencia de gran parte de la producción marxista de la segunda mitad del siglo XX, la de García Linera se da por fuera del espacio universitario y la cátedra. Por el contrario, tiene su afianzamiento en la lucha política, abierta, descarnada, conflictiva y contradictoria, que

finalmente lo llevará al encierro carcelario. En los textos que hemos comentado, además de darse aportes en la línea ya descrita, el joven García Linera ejerce su facultad como *lector de la coyuntura*, particularmente en lo que refiere a los posicionamientos de la izquierda boliviana. Podríamos decir que en este periodo moviliza la “crítica de la economía política” no sólo como seña de identidad de su producción teórica, sino sobre todo como recurso contra la osificación de la izquierda tradicional.

El comentar e hilvanar de manera lógica la producción de la época del Ejército Guerrillero Tupak Katari tiene un sentido claro: mostrar el recorrido por la senda que derivó en la redacción de *Forma valor, forma comunidad*. Aquella obra, leída en solitario, aparece como una disquisición de alto nivel de abstracción. La complejidad de encuadrarla en un marco de época se debe a que los textos previos son prácticamente inaccesibles, salvo de la copia en mano en mano o de la presencia en bibliotecas super-especializadas (es el caso de la Universidad de Cornell).

Desentrañar las coordenadas de la producción de *Forma valor, forma comunidad*, permitirá acceder a una comprensión más cabal de este libro, tanto de sus tesis principales, como del marco en el que se produjo. Se trata de una cierta continuidad con la discusión presenciada en México, a partir del masivo “Seminario de El Capital” que Bolívar Echeverría impartía en el auditorio Ho-Chi-Minh de la Facultad de Economía y de las discusiones con una generación de jóvenes que retomaron el camino iniciado por el autor de *El discurso crítico de Marx*.

Estas conexiones a las que hacemos referencia pueden ser rastreadas en distintos lugares y momentos. Valgan algunos ejemplos ilustrativos: la primera edición de *Reencuentro con Marx* de Jorge Veraza, premiada con el galardón “Simón Bolívar al pensamiento crítico” se editó por primera ocasión en Bolivia; la única edición de la obra reunida de Bolívar Echeverría fue editada por la vicepresidencia con un importante prólogo de Andrés Barreda; la crítica que García Linera hace a José Aricó, continúa en cierta línea iniciada en la tesis de doctorado del propio Veraza. Más que una constelación de redes y relaciones, se trata de una perspectiva teórica trasnacional, compartida y desarrollada simultáneamente en México y Bolivia. Marco de referencia para pensar una parte significativa de uno de los intelectuales latinoamericanos más importantes de principios del siglo XXI.

Finalmente, en este texto hemos privilegiado una noción amplia de “crítica de la economía política” como una de las posibilidades más importantes –y actuales– de lectura de Marx. No se trata, sin embargo, de la única. Como tampoco de una definición cerrada, pues bajo su nombre se aglutinan un conjunto de planteamientos problemáticos de diversa naturaleza. En América Latina tuvo a Bolívar Echeverría como pilar básico de su configuración, pero encontró en otros referentes otras vías de su ampliación. En el caso de García Linera podemos observar una toma de partida por esa forma de lectura de Marx, pero negociando su utilización con respecto a la coyuntura boliviana –algo ausente en Echeverría– y generando con ello distanciamientos no sólo con respecto a la izquierda de ese país, sino también con el ecuatoriano, a propósito del tema de la nación. Finalmente, si bien el aporte hoy puede ser considerado no tan significativo ante el avance que se ha dado en términos de aportes intelectuales, lo cierto es que se trata de un capítulo importante en la biografía intelectual del hoy vice-presidente boliviano, así como un fragmento de las historias aún no suficientemente exploradas del marxismo en América Latina.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Althusser, Louis (2015), *Sobre la reproducción*, Akal, Madrid.
- Bartra, Armando (2017), *Hacia un marxismo mundano: la clave está en los márgenes*, UAM-X, México.
- Duek, Celia (2018), "Interpretar para transformar: un recorrido por el análisis materialista de Álvaro García Linera", *Marx e o Marxismo - Revista do NIEP-Marx*, Vol. 6, No. 11, 2018, 301-325.
- Echeverría, Bolívar (2017), *El discurso crítico de Marx*, FCE, México.
- García Linera, Álvaro (2009), *Forma valor, forma comunidad*, CLACSO, Buenos Aires.
- Marx Karl (2018), *Comunidad, nacionalismos y capital (textos inéditos)*, Vicepresidencia, Bolivia.
- Mazora, Felipe (2017), *Marx, discípulo de Engels*, UNSAM, Buenos Aires.
- Parodi, Ramiro (2017), "Memoria y sujeto político en el pensamiento de Álvaro García Linera", *Aletheia*, 15, 2-21.
- Pereyra, Carlos (2018), "Volver a Marx y escribir con él", *Memoria: revista de crítica militante*, 265, 72-74.
- Pulleiro, Adrián (2016), "De ideólogo guerrillero a intérprete y copiloto del proceso boliviano. Seis momentos cruciales en la trayectoria intelectual de Álvaro García Linera", *Revista de la Red Intercatedras de Historia de América Latina Contemporánea*, 4, 7-22.
- Qananchiri (1988), *Las condiciones de la revolución socialista en Bolivia (a propósito de obreros, aymaras y Lenin)*, Ofensiva Roja, La Paz.
- Qananchiri (1990), *Crítica de la nación y nación crítica*, Ofensiva Roja, La Paz.
- Qananchiri (1991), *De demonios escondidos y momentos de revolución. Marx y las extremidades del cuerpo capitalista*, Ofensiva Roja, La Paz.
- Torres, Tomás (2018), *Comunidad y Estado en Álvaro García Linera Un análisis a través de sus lugares de enunciación (1988-2017)*, Ariadna Editores, Chile.
- Veraza Jorge (1999), "Los escritos de Marx y Engels sobre México (su coherencia y vigencia en confrontación con Marx y América Latina de José Aricó", Tesis de Doctorado, UNAM.
- Veraza, Jorge (2005), *La lucha por la nación en la globalización*, Ítaca, México.
- Zavaleta, René (2013), *Obra completa T. II*, Plural, La Paz.