

CAPÍTULO 29

Proyecciones latinoamericanas de la teoría social marxista

Marcelo Starcenbaum

A grandes rasgos puede calificarse a los modos de producción asiático, antiguo, feudal y burgués moderno de épocas progresivas de la formación económica de la sociedad

Karl Marx, PRÓLOGO A LA CONTRIBUCIÓN A LA CRÍTICA DE LA ECONOMÍA POLÍTICA

La teoría general del materialismo histórico exige solo que haya una sucesión de modos de producción, no necesariamente de cualquier modo en particular y quizás no en un orden predeterminado en especial. Marx pensó poder distinguir cierto número de formaciones económico-sociales y en una cierta sucesión. Pero si se hubiera equivocado en sus observaciones, o si estas estuvieran basadas en una información parcial y, por lo tanto, equívoca, la teoría general del materialismo histórico permanecería incólume

Eric Hobsbawm, INTRODUCCIÓN A FORMACIONES ECONÓMICAS PRECAPITALISTAS

El origen europeo de la doctrina teórica y política elaborada por Karl Marx ha constituido la base de una serie de discusiones relativas a la aplicabilidad de los conceptos derivados de dicha formulación a la experiencia histórica de sociedades no europeas. Es decir, si conceptos tales como modo de producción, fuerzas productivas, relaciones sociales de producción y clases sociales habían sido forjados al calor de las particularidades de la sociedad y la historia europeas, ¿era posible y legítimo utilizarlos para la comprensión -y virtual transformación- de experiencias sociales no europeas? En este capítulo nos concentramos precisamente en el repertorio de respuestas a dicha pregunta. Apoyándonos en la bibliografía sobre los itinerarios del marxismo en América Latina, destacamos que la respuesta en torno a la aplicabilidad osciló entre dos posiciones simplistas. Sin embargo, es posible también recortar una serie de hitos en los que los conceptos marxistas fueron utilizados de manera original y creativa para dar cuenta de la singularidad de la sociedad y la historia latinoamericanas.

Marxismo latinoamericano

La historización de los modos en los que la teoría marxista fue aplicada a la comprensión de la realidad latinoamericana es portadora de una serie de consensos y divergencias. Comencemos por los primeros. En el trabajo pionero que contribuyó de manera significativa a delimitar la existencia de una tradición marxista latinoamericana, Michael Löwy (1982) ha destacado que las trayectorias del marxismo en América Latina estuvieron sometidas a dos tentaciones opuestas. Por un lado, el excepcionalismo indoamericano, que tiende a absolutizar la particularidad social y cultural de América Latina y a cuestionar -en consecuencia- al marxismo como una corriente teórica exclusivamente europea. Para Löwy, no hay mejor ejemplo de esta tentación que la experiencia del APRA (Alianza Popular Revolucionaria Americana) peruano, que bajo la conducción de Víctor Raúl Haya de la Torre propuso una superación del marxismo en pos de un populismo *sui generis*. Subyacía a dicha propuesta la idea de que América Latina era poseedora de unos rasgos espaciales y temporales singulares, que no podían ser captados por una teoría surgida para dar cuenta de las particularidades de la sociedad y la historia europeas. La otra tentación advertida por Löwy es la del eurocentrismo. Con este nombre se identifica a la tendencia a trasladar de manera mecánica a la realidad latinoamericana las etapas de desarrollo histórico atravesadas por Europa en la época moderna. El problema de esta tentación, que excede al marxismo pero que se ha expresado en él con una fuerza inusitada, radica en la búsqueda de equivalentes en la historia latinoamericana de cada uno de los procesos de la realidad europea atendidos por Marx y los autores y tradiciones que prolongaron su trabajo. Detrás de la tentación eurocéntrica se encuentran la caracterización de la economía latinoamericana como feudal, la confianza en el carácter progresista de la burguesía del subcontinente y el supuesto del carácter conservador del campesinado de la región. Como puede verse, el efecto a largo plazo del eurocentrismo ha sido la negación de las particularidades de la historia latinoamericana.

Esta misma polarización ha sido señalada en las más recientes reflexiones acerca de los problemas metodológicos relativos a la reconstrucción de los itinerarios de los conceptos marxistas en la región latinoamericana. Por ejemplo, Horacio Tarcus (2016) ubica los impulsos simétricos advertidos por Löwy en el desconocimiento del doble desencuentro producido históricamente entre Marx y América Latina. Se trata de un doble desencuentro porque mientras Marx no pudo comprender las particularidades de los procesos políticos de la región -tal como se refleja en su diatriba contra Simón Bolívar escrita 1858-, América Latina se desencuentró con la potencialidad que entrañaban los conceptos marxistas -como se percibe en el obituario de Marx escrito por el cubano José Martí en el que le reprochaba al pensador alemán haber alentado una doctrina de odio entre las clases sociales-. Según Tarcus, fue precisamente la negación de estos desencuentros lo que llevó a las formaciones comunistas dogmáticas a reducir la complejidad de las sociedades latinoamericanas a los esquematismos del marxismo ortodoxo y a las corrientes populistas a renunciar a los conceptos marxistas en nombre de una excepcionalidad latinoamericana. Por su parte, Elvira Concheiro y Jaime Ortega Reyna (2017) han remitido a las dos tentaciones las dificultades para indagar en un sentido crítico en la

historia de los itinerarios del marxismo en América Latina. Según los investigadores mexicanos, lo que se encuentra por detrás de las limitaciones para abordar de manera positiva el carácter latinoamericano de la producción marxista desarrollada en los países del subcontinente es la mencionada recurrencia a caer en lecturas diametralmente opuestas en lo que respecta a la relación entre Europa y América Latina. Por un lado, el eurocentrismo, que ha bloqueado la valoración de un pensamiento propio de la región y ha tendido a aplicar sin mediaciones los conceptos marxistas a las particularidades del subcontinente. Por el otro, el anti-eurocentrismo, que tiende a colocar al marxismo en una indiferenciada racionalidad europea expandida hacia todas las regiones del planeta en la era moderna.

En el terreno de las divergencias acerca de los itinerarios de los conceptos marxistas en América Latina se encuentra, en primer lugar, el problema de la periodización. Tal como ha sugerido Löwy en su trabajo pionero, el hecho de que gran parte del esfuerzo teórico por comprender la realidad latinoamericana haya estado estrechamente vinculado a la definición del carácter de la revolución en la región, obliga a una periodización centrada en las transformaciones del debate sobre las dimensiones relativas al problema de la revolución -las alianzas de clase, los métodos de lucha, las etapas del proceso revolucionario. Es en este sentido que Löwy ha propuesto la periodización canónica en la que la historia del marxismo latinoamericano es segmentada en tres grandes etapas. La primera de ellas corresponde al período revolucionario que se extiende entre las décadas de 1920 y 1930, que tiene al peruano José Carlos Mariátegui como su más alta expresión teórica y a la insurrección de El Salvador de 1932 como el principal proceso político, y en la que la revolución es caracterizada como socialista, democrática y anti-imperialista. La segunda corresponde a la hegemonía del estalinismo entre las décadas de 1930 y 1950, en la que primó la codificación ortodoxa del marxismo, la teoría de la revolución por etapas y el consecuente programa de transformación democrática-burguesa para las sociedades latinoamericanas. Por último, la etapa que se abre con la Revolución cubana, en la que se despliegan procesos políticos revolucionarios en toda la región, cobra fuerza la caracterización de la revolución como necesariamente socialista y se legitima la estrategia de lucha armada. A pocos años de esbozada esta periodización, Agustín Cueva (1987) observó que tanto la delimitación de las etapas como su caracterización sólo eran posibles a partir de la creencia en la absoluta dependencia de los Partidos Comunistas latinoamericanos a los lineamientos de la Internacional Comunista. Como puede percibirse, el señalamiento del intelectual ecuatoriano apuntaba a la idea según la cual el marxismo latinoamericano se habría desarrollado entre una especie de edad de oro que finalizaría con la muerte de Mariátegui y una suerte de edad oscura que duraría desde la década de 1930 hasta la irrupción de la Revolución cubana. Contra la idea de una hegemonía de la ortodoxia que habría bloqueado la comprensión de las particularidades latinoamericanas, Cueva afirma que a partir de la década de 1930 toma forma en la región un importante movimiento intelectual inspirado en el marxismo. A su entender, este movimiento, que intenta combinar los conceptos marxistas con los problemas nacionales y populares del subcontinente, es el responsable del irreversible proceso de latinoamericanización del marxismo y de marxistización de América Latina.

La diversidad de desarrollos teóricos inscriptos en la periodización -o periodizaciones- del marxismo latinoamericano nos enfrenta a la discusión en torno a la heterogeneidad de dicha tradición. Es decir, si cuando hablamos de marxismo latinoamericano, nos referimos a un conjunto múltiple y centenario de ejercicios de aplicación de las categorías marxistas a la realidad del subcontinente, ¿es posible hablar de tradición teórica? Frente a una proliferación acrítica de dicha categoría, Acha y D'Antonio (2010) han advertido que si bien es claro que con marxismo latinoamericano nos referimos a la mediación local de los conceptos marxistas para la comprensión de la historia y la sociedad de la región, la categoría se revela como una especie de etiqueta vaga al explorar en mayor detalle los elementos a los que hace referencia. Según esta hipótesis, el lugar ocupado por Mariátegui como pensador representativo del marxismo latinoamericano expresa en gran medida la imprecisión de la categoría. Una mirada atenta a las diferencias nacionales y regionales dentro del subcontinente indicaría que la obra de Mariátegui expresa más bien las particularidades de la experiencia peruana, las cuales podrían ser equiparadas parcialmente con las de México o Bolivia, pero no con las de toda América Latina. La representatividad de Mariátegui habría sido, por tanto, forzosamente extendida a una idea de transformación socialista válida para la totalidad del subcontinente. A modo de contrapunto con esta indiferenciación, Acha y D'Antonio proponen un anclaje de las diversas expresiones del marxismo latinoamericano en las diferentes zonas socioeconómicas y culturales que componen el subcontinente. Un análisis pormenorizado de la heterogeneidad del marxismo latinoamericano debería dar cuenta, por lo tanto, de las formas diferenciadas en los que los conceptos marxistas son en cierta medida aclimatados en los diferentes ambientes culturales de la región: Brasil, el eje rioplatense y chileno, el espacio andino, el de la ex Gran Colombia, el centroamericano y mexicano, y el caribeño.

Si a pesar de su compleja historia y sus diversas expresiones regionales, aún es posible hablar de un marxismo latinoamericano, ¿cuáles serían los rasgos generales que habilitan el sostenimiento de la categoría? Si bien los autores que trabajaron acerca de las cuestiones relativas al marxismo latinoamericano han procesado de distinto modo dichos rasgos, podríamos decir que en general sus aproximaciones han orbitado alrededor de los mismos núcleos problemáticos. Por ejemplo, Löwy ha esbozado un esquema compuesto por tres rasgos principales. El primero de ellos es la discusión en torno a las etapas históricas del desarrollo económico en América Latina. De un análisis complejo de la estructura de las relaciones productivas se derivaron una serie de investigaciones que pusieron en cuestión la idea de que las formaciones sociales latinoamericanas fuesen versiones locales del feudalismo europeo. Frente a dicha tesis se impuso un análisis de las estructuras productivas latinoamericanas en el que se combinaba la dimensión específicamente capitalista y las formas pre-capitalistas, lo cual favoreció un distanciamiento entre las trayectorias económicas de Europa y América Latina. El segundo rasgo está relacionado con la llamada cuestión indígena, es decir, el esfuerzo por dar cuenta de la particularidad del campesinado latinoamericano. Al respecto podemos mencionar el interés del marxismo latinoamericano por el estudio de los modos pre-colombinos de producción y el consecuente encuentro con tradiciones colectivistas que permitían diferenciar al campesinado latinoamericano del

europeo. Dicho encuentro habilitó una comprensión del campesinado en términos de sus propias tradiciones culturales y puso en primer plano el potencial político revolucionario de los trabajadores rurales. El tercer rasgo corresponde al problema de la dependencia, alrededor del cual giró la pregunta acerca de las posibilidades de que América Latina se liberara de la dominación y emprendiera un camino autónomo de desarrollo capitalista similar al de los países europeos. La respuesta a este problema tendió a enfocarse en las debilidades inherentes a las burguesías latinoamericanas, el destino de dependencia y sumisión de la región a las fuerzas del imperialismo, y en consecuencia la necesidad de una lucha anticapitalista que condujera al socialismo. Si nos remontamos al problema ya analizado de las tentaciones históricas del marxismo latinoamericano, podemos constatar que estos rasgos generales se ubican claramente en un espacio diferenciado tanto del eurocentrismo como de la tesis del excepcionalismo latinoamericano. Es decir, no se trata de una aplicación mecánica de los conceptos marxistas a las particularidades de la región ni de una renuncia a dichos conceptos en nombre de una excepcionalidad de la experiencia histórica del subcontinente. Lo cual nos demuestra que entre ambas tentaciones es posible recortar una franja del marxismo latinoamericano en el cual los conceptos marxistas fueron procesados de un modo creativo a los fines de alcanzar una comprensión compleja de la historia y la sociedad de América Latina.

José Carlos Mariátegui

La riqueza de la obra de Mariátegui (1894-1930) radica en que podemos encontrar allí un análisis marxista creativo de una formación social como la peruana que no seguía los patrones de desarrollo de las sociedades europeas. A los fines de precisar la particularidad de la estructura de clases de la sociedad peruana, Mariátegui se concentró en el proceso por el cual la explotación del guano y el salitre fueron generando los primeros elementos de capital comercial en un espacio en el que habían predominado la aristocracia y las relaciones de producción feudales. Se había conformado lentamente una burguesía, sin embargo dicha clase estaba vinculada en su origen y estructura con la aristocracia. Es decir, que la incipiente clase capitalista encargada de implementar en el país los principios de la política y la economía liberales, no era más que un agrupamiento de sucesores de los encomenderos y terratenientes de la colonia, que forzosamente se habían visto obligado a cumplir con las tareas modernizadoras. A través de esta indagación, se advertía que a diferencia de la experiencia europea, en la que bajo la dirección de la burguesía se había llevado a cabo un proceso de liquidación de las formas feudales, en el caso peruano el débil desarrollo capitalista aún convivía con regímenes de producción pre-capitalistas:

(...) en el Perú actual coexisten elementos de tres economías diferentes. Bajo el régimen de economía feudal nacido de la Conquista subsisten en la sierra algunos residuos vivos todavía de la economía comunista indígena. En la costa, sobre un suelo feudal, crece una economía burguesa que, por lo

menos en su desarrollo mental, da la impresión de una economía retardada
(Mariátegui, 1979 [1927], 20)

El lento crecimiento de la economía capitalista daba cuenta de las dificultades de la clase terrateniente para volverse una burguesía con la fortaleza necesaria para conducir el país. A su vez, el hecho de que la minería, el comercio y el transporte estuviesen en manos extranjeras, y que los latifundistas actuaran como intermediarios del capital extranjero en la producción del algodón y el azúcar, hacía que la agricultura adquiriera unos rasgos semif feudales que constituían un pesado lastre para el desarrollo del país. La supervivencia de la feudalidad retrasaba la conformación de verdaderas ciudades en la zona costera del país, de modo que la vida urbana - elemento básico de cualquier sociedad burguesa- seguía siendo lánguida y pobre. Del mismo modo, el predominio de la aristocracia frenó el despliegue de los procesos de modernización política e institucional, ubicando en el lugar de la clase burguesa a sectores sociales con marcados resabios y prejuicios coloniales.

Vinculado a este problema se encuentra otro de los grandes aportes de la obra de Mariátegui. Nos referimos al tratamiento de la llamada “cuestión indígena”. La novedad aportada por el marxista peruano radica en un análisis de la situación de las poblaciones indígenas peruanas en el marco del sistema de tenencia de la tierra. Es decir que para Mariátegui la cuestión indígena continuaría siendo objeto de soluciones superficiales mientras no se alterara el régimen latifundista. Por lo tanto, irrumpía nuevamente el problema de las debilidades de la burguesía peruana. Mariátegui constataba con asombro que el sistema republicano instaurado en el país no sólo no había mejorado la condición del indígena sino que la había empeorado. Afirma en un célebre pasaje de los *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*:

Mientras el Virreinato era un régimen medioeval y extranjero, la República es formalmente un régimen peruano y liberal. Tiene, por consiguiente, la República deberes que no tenía el Virreinato. A la República le tocaba elevar la condición del indio. Y contrariando este deber, la República ha pauperizado al indio, ha agravado su depresión y ha exasperado su miseria. La República ha significado para los indios la ascensión de una nueva clase dominante que se ha apropiado sistemáticamente de sus tierras (Mariátegui, 1979 [1927], 36)

Como puede verse, la hipótesis de la debilidad de la burguesía peruana habilitaba un desplazamiento en los modos en los que tradicionalmente se pensaba la relación entre el período colonial y la constitución de la nación. Frente a la idea de que entre ambos momentos de la historia había fundamentalmente un corte, la consideración de la situación de los indígenas permitía resaltar más bien la continuidad entre ellos. De allí esta especie de reproche al sistema republicano. El proyecto político al que le correspondía transformar a los indígenas no había hecho más que perpetuar y profundizar su pobreza y subordinación. Para Mariátegui esta particularidad no tenía solamente efectos económicos sino que también repercutía en las características de la cultura peruana. A través del concepto de “colonialismo supérstite”, Mariátegui indagaba en el hecho de

que la literatura nacional no se alimentaba de la tradición y la historia indígenas, sino que más bien era el resultado de un proceso de importación de la literatura española. Si el arte se alimenta de las tradiciones de un pueblo, las ataduras de la cultura peruana a los temas de la antigua metrópolis permitían explicar por qué la literatura nacional carecía de potencia y relevancia.

René Zavaleta Mercado

Al igual que Mariátegui, el boliviano Zavaleta Mercado (1937-1984) ocupa un lugar destacado en la historia del marxismo latinoamericano por haber dado una respuesta compleja a los problemas relativos a la particularidad de la sociedad y la historia de Bolivia. Una parte significativa de dicho trabajo ha estado vinculada con el tratamiento heterodoxo de la experiencia de las clases populares bolivianas. Por un lado, se trataba de esquivar el esquema de inevitabilidad en el desarrollo de las clases a través de una jerarquización de la experiencia del propio sujeto colectivo. Veamos, por ejemplo, cómo se refería al proceso de desarrollo del proletariado minero en Bolivia:

El razonamiento acerca de los mineros bolivianos demuestra que si bien la colocación estructural de una clase social es un problema que no puede omitirse, con todo, es tan importante como eso la manera en que ocurre su historia o sea su devenir. Cada clase es, entonces, lo que ha sido su historia. Suponer que el desarrollo de una clase depende mecánicamente del desarrollo general del país, (en lo económico y aún en lo cultural), es una hipótesis refutada por todos los datos de la realidad (Zavaleta Mercado, 1983, 85)

Como ha destacado el estudioso de su obra Luis Antezana (2009, 125), Zavaleta Mercado reformula la problemática de las clases sociales en términos de “colocación estructural + historia concreta”. Es decir, que al mismo tiempo que se atiende el proceso universal de despliegue del capital, que necesariamente da lugar a la conformación de clases antagónicas, se jerarquiza la dimensión histórica que le da forma a la experiencia de la clase, lo cual permite evitar los mecanismos y los reduccionismos. La apertura a los modos en los cuales la colocación estructural de la clase se combinaba con su historia concreta llevó a Zavaleta Mercado a una indagación alrededor de las formas de conciencia experimentadas en su seno. Esto resulta evidente en su análisis de la politicidad del proletariado minero, en torno a la cual advierte un alto grado de autoconciencia que no podía ser explicado en términos tradicionales. Es aquí que Zavaleta Mercado introduce el concepto de “acumulación en el seno de la clase”, con el cual refiere a las relaciones inter-subjetivas experimentadas en el seno de la clase y a los mecanismos de selección positiva y negativa inherentes al conocimiento colectivo.

Mencionemos otros dos conceptos de la obra de Zavaleta Mercado en los que se refleja una apropiación creativa de los conceptos marxistas para la interpretación de la realidad boliviana y latinoamericana. El primero de ellos es el de “paradoja señorial”. A través de este concepto,

Zavaleta Mercado intenta explicar la continuidad del poder de la oligarquía boliviana a pesar de la constitución de una burguesía nacional y la intensa historia de movilización popular en el país. Como bien explica Antezana (2009), el concepto de “paradoja señorial” le permite a Zavaleta Mercado comprender dos rasgos estructurales de la sociedad y la historia bolivianas. Por un lado, los efectos que la dominación oligárquica tiene en las propias luchas del pueblo boliviano. Dice Zavaleta Mercado (1983, 45) en una de sus frases más célebres: “los pueblo miran a veces como su liberación a lo que suele no ser sino una disputa de reemplazo entre las estirpes de sus amos”. Como ha señalado Luciana Cadahia (2017) conectando la paradoja señorial con la dialéctica del amo y el esclavo de Hegel, lo que se produce es la interiorización de la mirada del amo en el esclavo y el empleo de esa mirada para vincularse con sus pares. La cultura señorial no sólo impregna a las clases dominantes sino que también se despliega en el seno de lo popular, convirtiéndose en una forma de mediación de los lazos sociales. Así, la incorporación del punto de vista del amo en el esclavo opera como un elemento retardatario de la movilización política popular. Como afirma Cadahia (2017, 9), “cuando lo popular, en vez de propiciar las fuerzas democratizadoras, terminan deseando las formas de dominios señoriales, lo nacional-popular no logra salir a la luz”.

El otro concepto relevante de la obra de Zavaleta Mercado es el de “sociedad abigarrada”. Detrás de la formulación de dicho concepto se encuentra el esfuerzo por superar las interpretaciones de la sociedad boliviana en términos de modo de producción y de formación económico-social. Con la idea de abigarramiento Zavaleta Mercado intenta expresar el modo particular en el que se vinculan los diferentes sistemas económicos y sociales en una sociedad dada. La diferencia con el análisis de la realidad boliviana en términos de modo de producción es clara. Si bien el concepto de modo de producción tiene un alto valor teórico, dificulta la interpretación de las sociedades concretas. Más complejo resulta dar cuenta de la especificidad del concepto de abigarramiento en relación al de formación económico-social, especialmente porque ambos apuntan precisamente a la combinación de elementos de diferentes modos de producción. La diferencia radica en que mientras el concepto de formación económico-social refiere a la conjugación de los modos de producción, el de abigarramiento se centra en las mutuas interrelaciones entre las diversidades conjugadas. Cerremos entonces con una cita en la cual se revela los significados del abigarramiento:

Se define por lo general a la formación económico-social como la articulación entre diversos modos de producción. Con justa razón, el término mismo de articulación ha sido discutido porque sin duda no se trata de un acuerdo entre diversidades sino de una calificación de unas por otras de tal suerte que ninguna de ellas mantiene la forma de su concurrencia (Zavaleta Mercado, 1986, 104)

Álvaro García Linera

La obra del boliviano García Linera (1962-) se inscribe claramente en las problemáticas que han signado la historia del marxismo latinoamericano. En la senda de Mariátegui y Zavaleta Mercado, su trabajo ha indagado en la situación de los sectores populares bajo los órdenes liberales y modernizadores instaurados a lo largo del siglo XIX. Según su análisis, el nacimiento de la república boliviana había significado la continuación de la estructura social colonial, y por lo tanto, de la exclusión de las poblaciones indígenas. Es decir, que una vez cortados los lazos políticos e institucionales que ataban el territorio al Imperio español, el desarrollo de la nación boliviana estuvo condicionado por la herencia de la estructura social colonial. Entre el orden colonial y el orden nacional permanecieron inalterados el sistema de tenencia de la tierra, la estratificación social, el régimen tributario y parte del aparato de administración pública. La particularidad del análisis de García Linera es que introducía el problema de la pervivencia del sistema de creencias y valores sobre el que descansaba el ordenamiento social colonial. Esto es, la racionalización de las diferencias sociales a través de la invención de la figura del “indio” como el “otro negativo” que ordena los esquemas simbólicos a través de los que las personas le dan sentido al mundo. En sus palabras:

Las distintas formas estatales que se produjeron hasta 1952 no modificaron sustancialmente este apartheid político. El Estado caudillista (1825-1880) y el régimen de la llamada democracia "cencitaria" (1880-1952), tanto en su momento conservador como liberal, modificaron muchas veces la Constitución Política del Estado; sin embargo la exclusión política-cultural se mantuvo en la normatividad del Estado como en la práctica cotidiana de las personas. De hecho, se puede decir que en todo este periodo la exclusión étnica se convertirá en el eje articulador de la cohesión estatal (García Linera, 2003, 174)

Al tomar dicha exclusión como variable privilegiada del análisis de la historia boliviana, el orden colonial y el orden republicano eran reunidos en una misma configuración social. Esto hacía que la sociedad boliviana pudiera ser entendida como una formación marcada por tres procesos interconectados. La conquista, que estableció relaciones de dominación como producto de un enfrentamiento político y militar. La colonia, que propició un ordenamiento de los espacios mediado por la identificación racial de los colonizados. Finalmente, la legitimación del orden social heredado a partir de una jerarquización cultural y racial entre las poblaciones que habitaban el territorio boliviano.

El otro elemento que nos parece significativo destacar es la prolongación de dicho esquema interpretativo al proceso histórico abierto por la Revolución Nacional de 1952. Según García Linera, en dicho proceso se cifraron tanto un impulso democratizador como la permanencia del régimen de exclusión étnica y cultural del Estado oligárquico. Por un lado, García Linera valoraba positivamente las principales medidas llevadas a cabo por la Revolución Nacional, especialmente aquellas centradas en la incorporación de las masas a la vida política nacional. De

este modo, el establecimiento del voto universal era comprendido en términos de ampliación del derecho de ciudadanía para millones de indígenas que hasta entonces estaban marginados de la toma de decisiones. En el mismo sentido, la expansión del sistema educativo era considerada un elemento favorecedor del ascenso social y la apropiación de saberes estatales por parte de las poblaciones indígenas. Sin embargo, García Linera demostraba que estas medidas eran, en cierto sentido, incompletas. Por ejemplo, el voto universal impuso el modelo liberal en una sociedad que tenía otras formas de organización política e institucional. De la misma manera, la alfabetización masiva tuvo como condición la adquisición obligatoria del castellano en una sociedad que poseía una gran diversidad de idiomas. Si por un lado la Revolución Nacional llevó a cabo un proceso democratizador sin precedentes, por el otro terminó sometiendo a los pueblos indígenas a una especie de aplanamiento lingüístico y organizativo. La constatación de esta ambivalencia llevaba a García Linera a una reflexión acerca de un proyecto político que mantuviera los aspectos progresivos de la Revolución Nacional pero que rompiera el régimen de exclusión étnica y cultural. De este modo el boliviano introducía la propuesta del Estado multicultural, la cual será llevada a cabo una vez que el MAS (Movimiento al Socialismo) accediera al poder en el año 2005:

Una opción viable sería la de diseñar una nueva estructura estatal capaz de integrar en todo el armazón institucional, en la distribución de poderes y en normatividad, la diversidad étnico-cultural mediante un diseño de descentralización basado en modalidades flexibles de autonomías regionales por comunidad lingüística y cultural en un tipo de Estado multinacional (García Linera, 2003, 190)

Conclusiones

El recorrido que propusimos en este capítulo nos permitió advertir que entre las tentaciones simétricas del eurocentrismo y el excepcionalismo, una franja del pensamiento marxista latinoamericano procedió a un uso original y creativo de los conceptos de Marx para la interpretación de la realidad de la región. A través de una selección de algunos autores relevantes del marxismo latinoamericano, demostramos que, independientemente de las particularidades de sus obras y las inserciones nacionales de cada uno de ellos, es posible recortar un conjunto de problemas propios de la aplicación de los conceptos marxistas a la comprensión de América Latina. En primer lugar, las etapas del desarrollo económico en la región, con lo cual se complejizó la idea de que América Latina había atravesado -o debía atravesar- la misma sucesión de fases que había experimentado Europa. En segundo lugar, la centralidad del sujeto indígena, que contribuyó a enriquecer el concepto de clase social abriéndolo a sectores mayoritarios pero poco atendidos en el marxismo originario. Finalmente, el problema de la dependencia, el cual llevó a interesarse especialmente por el lugar ocupado por América Latina en el marco de las relaciones desiguales entre las distintas regiones del planeta.

Referencias

- Acha, O. y D'Antonio, D. (2010). Cartografía y perspectivas del “marxismo latinoamericano”. A *Contracorriente. Una revista de historia social y literatura de América Latina*, 7 (2), 210-256.
- Antezana, L. (2009). Dos conceptos en la obra de René Zavaleta Mercado: formación abigarrada y democracia como autodeterminación. En: *Pluralismo epistemológico*. La Paz: CLACSO-CIDES/UMSA-Muela del Diablo-Comuna, 117-142.
- Cadahia, L. (2017). De la servidumbre al trabajo de sí: la paradoja señorial en Zavaleta Mercado. *Trabajos y Comunicaciones*, 46, 1-13.
- Concheiro, E. y Ortega Reyna, J. (2017). Debatir los diversos marxismos latinoamericanos. *Cuadernos del Pensamiento Crítico Latinoamericano*, 49, 1-3.
- Cueva, A. (1987). *La teoría marxista: categorías de base y problemas actuales*. Quito: Planeta-Letraviva.
- García Linera, Á. (2003). Autonomías indígenas y Estado multinacional. Una lectura de la descentralización regional a partir de las identidades culturales. En: AAVV, *La descentralización que se viene. Propuestas para la (re)constitución del nivel estatal intermedio* (169-202). La Paz: FES-ILDIS-Plural.
- Hobsbawm, E. (1972). Introducción. En: Marx, K. *Formaciones económicas precapitalistas* (9-64). Buenos Aires, Pasado y Presente.
- Löwy, M. (1982). *El marxismo en América Latina*. México D.F.: Era.
- Mariátegui, J.C. (1979) [1927]. *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Marx, K. (1968). *Introducción general a la Crítica de la economía política*. Córdoba, Pasado y Presente, 1968.
- Tarcus, H. (2016). Para un programa de estudios sobre los marxismos latinoamericanos. *Memo-ria. Revista mexicana de crítica militante*, 257, 62-73
- Zavaleta Mercado, R. (1983). *Las masas en noviembre*. La Paz: Editorial Juventud.
- Zavaleta Mercado, R. (1986). *Lo nacional-popular en Bolivia*. México D.F.: Siglo XXI.

Bibliografía ampliatoria

- Aricó, J. (1978). *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*. México D.F.; Pasado y Presente.
- Aricó, J. *Marx y América Latina*. Lima, CEDEP, 1980.
- Bosteels, B. (2009). *Marx y Martí: lógicas del desencuentro*. *Nómadas*, 31, 63-73.
- Bosteels, B. (2013). *El marxismo en América Latina. Nuevos caminos al comunismo*. La Paz: Vicepresidencia del Estado plurinacional.
- Bosteels, B. (2016). *Marx y Freud en América Latina. Política, psicoanálisis y religión en tiempos de terror*. Madrid: Akal.

- Cueva, A. (2008). *Entre la ira y la esperanza y otros ensayos de crítica latinoamericana*. Buenos Aires: CLACSO.
- Fornet-Betancourt, R. (2001). *Transformación del marxismo. Historia del marxismo en América Latina*. México D.F.: Plaza y Valdés.
- García Linera, Á. *La potencia plebeya: acción colectiva e identidades indígenas en Bolivia*. Bogotá: CLACSO, 2009.
- Kohan, N. (2000). *De Ingenieros al Che: ensayos sobre el marxismo argentino y latinoamericano*. Buenos Aires: Biblos.
- Marini, R. M. y Millán, M. (comps.) (1995). *La teoría social latinoamericana*. México D.F.: FCPyS-UNAM, Tomo III.
- Marx, K. y Engels, F. (1972). *Materiales para la historia de América Latina*. Córdoba: Pasado y Presente.
- Sánchez Vázquez, A. (1999). *De Marx al marxismo en América Latina*. México D.F.; Itaca.
- Zavaleta Mercado, R. (2010). *La autodeterminación de las masas*. Buenos Aires: CLACSO.

Actividad

Texto:

Mariátegui, J.C. (1979) [1927]. *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.

Preguntas:

- 1) ¿Qué diferencias se establece en el texto entre la burguesía europea y la burguesía peruana?
- 2) ¿Qué efectos tiene dicha diferencia en la singularidad de la experiencia histórica peruana?
- 3) ¿En qué medida la supervivencia de la feudalidad afecta el desarrollo histórico de Perú?
- 4) ¿Qué relación establece Mariátegui entre la situación de los indígenas y el sistema de tenencia de la tierra heredado?
- 5) ¿Qué efectos tiene la pervivencia del colonialismo en las formas de la cultura imperantes?