

## CLAVES ALTHUSSERIANAS PARA LEER EL MARXISMO DE ÁLVARO GARCÍA LINERA

ALTHUSSER'S KEYS TO READ ALVARO GARCÍA LINERA'S MARXISM

**Ramiro Parodi**

Universidad de Buenos Aires (Ciencias Sociales / Ciencias de la Comunicación) y

Centro Cultural de Cooperación Floreal Gorini

[ramiro.parodi@hotmail.com](mailto:ramiro.parodi@hotmail.com)

### Resumen

¿Dónde hallar al marxismo hoy? Contestar esta pregunta suscita el problema que Jacques Derrida (1995: 40) asume cuando sostiene: “hay más de uno, debe haber más de un (Marx)”. ¿Cuál es entonces el Marx que Althusser nos invita a leer y a llevar a la acción política? El objetivo de este texto es rastrear los lineamientos del Marx que sugiere Althusser (a través de los conceptos de práctica política y práctica teórica) en el pensamiento de Álvaro García Linera.

Estos conceptos althusserianos nos llevan a plantear a Álvaro García Linera como “heredero” (Derrida, 1995) de la filosofía marxista. Por su condición de militante y vicepresidente de Bolivia, su producción teórica se desarrolla dentro de una coyuntura muy particular. Es así como podemos entender que García Linera no hace más que abordar en su producción teórica un problema que está objetivamente planteado por el proceso en el que se encuentra: la potencia emancipadora del componente comunitario indígena.

Pondremos el foco en la relectura del *Manifiesto comunista* que propone García Linera a través de estos conceptos althusserianos para adentrarnos en un pensamiento que invoca a Marx al mismo que tiempo que resalta la necesidad de pensar dentro de la coyuntura. De esta manera, no buscamos sacar conclusiones sobre su verdad o falsedad sino más bien producir un análisis político de su discurso con el fin de rastrear las contradicciones que surgen de leer a Marx a través de las variantes que propone la coyuntura, y así profundizar los análisis en comunicación y política.

También nos valdremos de entrevistas, conferencias y otros escritos suyos para situar su pensamiento en la actualidad. Finalmente nos proponemos rastrear una serie de interlocutores con los que discute y argumenta para sentar las bases de un proyecto de investigación que profundice el análisis de su obra.

### **Abstract**

Where can we find Marxism today? Answering this question raises a problem that Jacques Derrida assumed when he said: “there is more than one of them, there must be more than one of them (them meaning Marx’s ghosts)” Then, which is the Marx that Althusser invites us to read and to translate into political action? The aim of this text is to trace the guidelines of the Marx that Althusser shapes (through the concepts of political practice and theoretical practice) in Álvaro García Linera’s thought.

These althusserian concepts allow us to propose Álvaro García Linera as the “heir” (Derrida, 1995) of Marxist philosophy and as a theorist of revolution today. His militant condition and his position as Bolivia’s vice-president determine his theoretical production because he does not develop this production in the middle of nothingness but writes in a very particular political situation. Thus, we can understand that García Linera addresses in his theoretical practice something that is objectively present in the historical process during which, and about which, he is writing: the liberating power of the indigenous people.

We are going to focus on Linera’s re-reading of the Communist Manifesto though these althusserian concepts in order to get a deeper scope of a thought that invokes Marx at the same time that it highlights the necessity of thinking within the political situation. By doing this, we are not aiming to make conclusions about its truthfulness or falsehood; instead, we are trying to produce a political analysis of his discourse in order to research the contradictions which emerge when Marx is read through the variants that the political situation proposes and, by doing this, we are also trying to deepen the studies in communication and politics.

We will also go through interviews, conferences and other texts written by the vice president of Bolivia to locate the most recent developements of his thoughts. Our aim is to start tracing a series of interlocutors with which García Linera contends and argues, in order to set the basis of a research process that will deepen the analysis of his works.



**Palabras claves:** práctica teórica; práctica política; sobredeterminación; García Linera; herencia.

**Key words:** Political practice; theoretical practice; overdetermination; García Linera; heritage.

## Introducción

El siguiente texto forma parte de las primeras producciones indagatorias sobre el pensamiento de Álvaro García Linera que hacemos. En este sentido, el artículo funciona como un marco exploratorio para nuestro proyecto de tesis doctoral.

Es así como, a través de la siguiente producción, no solo estamos leyendo parte de la obra de García Linera sino también probando una hipótesis de lectura: la tradición althusseriana es una vía de entrada, a través de la práctica política y la práctica teórica, para leer obras que han sido escritas por sujetos políticos que formaron parte de movimientos revolucionarios tales como Mao y Lenin.

Sin embargo, este andamiaje conceptual althusseriano no será excluyente de otros que también han intentado pensar al sujeto político y su práctica. En este sentido, en el siguiente texto también serán fundamentales los aportes de Jacques Derrida. Pero, a la hora de producir la tesis doctoral, también será muy necesario adentrarnos en otras matrices filosóficas, como la foucaultiana, para analizar con más profundidad el texto de García Linera.

Sobre el vicepresidente del Estado Plurinacional del Bolivia, creemos necesario hacer un pequeño repaso biográfico para contextualizar su obra. Álvaro García Linera nació en Cochabamba en 1962, en el seno de una familia de clase media baja. Criado por su madre y sus hermanos, comenzó su participación política en los años 70 durante la dictadura de Banzer. Militó en movimientos indigenistas, fue preso político y recuperó su libertad en 1997, tras cinco años de encierro.

García Linera es el vicepresidente del primer gobierno indígena que ha habido en el Estado Plurinacional de Bolivia. Fue convocado por el propio Evo Morales Ayma en 2005 para formar parte del binomio que gobernará hasta 2020.

Qhanachiri (seudónimo quechua que significa “aquel que clarifica las cosas”) no duda en calificar al proceso político que integra como “revolucionario”. Sin embargo, el movimiento de reflexión sobre la propia práctica de su partido (el Movimiento al Socialismo) ha sido incesante. Sin ir más lejos, ante la reciente derrota

en el referéndum por la posibilidad de volver a presentarse a elecciones en 2020 junto a Evo Morales, fue el encargado de reflexionar críticamente sobre el proceso emprendido (García Linera, 2016).

Su pensamiento gira en torno a tres conceptos claves que, como un nudo borromeo (Farrán, 2008), dependen uno del otro: Estado, comunidad y revolución. A este nudo conceptual lo aborda en el marco de los límites, pero también en las posibilidades de las democracias contemporáneas (García Linera, 2015.a y 2015.b).

Matemático y sociólogo autodidacta, sus fuentes son múltiples y heterogéneas. Sin embargo, son indudables las influencias de Karl Marx, fundamentalmente (pero no exclusivamente) de sus escritos “pre-vicepresidencia”, y de Pierre Bourdieu, clave en sus discursos “durante” la vicepresidencia. En un grado menor, se destacan los aportes del pensador boliviano René Zavaleta Mercado, de Toni Negri y de Nikos Poulantzas. Aunque también ha mencionado a Sartre, Hegel y Althusser, así como a Gramsci y Lenin, a quien comienza a leer en los años 80, a través de lo que podríamos denominar un “giro práctico”.

Entre sus interlocutores encontramos a José Aricó, con quien discute sobre “lo nacional” y sobre la posibilidad de una articulación del marxismo en Latinoamérica (García Linera, 1999.b). También son permanentes sus referencias a José Carlos Mariátegui, a quien llega a asemejarse aun en su estilo de escritura. Sin embargo, un interlocutor que insiste a lo largo de toda su obra es la “izquierda tradicional”, también llamada por el propio García Linera “izquierda de cafetín”, “pseudo izquierdismo” o “izquierda deslactosada”. Ha caracterizado la situación de la izquierda europea como “dramática”, a la vez que la ha diseccionado en tres posicionamientos ante el capitalismo actual:

“la izquierda moderada y llamada socialista (que hoy ha asumido de manera entusiasta y comprometida el programa de la derecha neoliberal), la izquierda comunista (que antes levantaba la bandera de una sociedad post-capitalista y hoy se ha empequeñecido a pequeños espacios académicos y sindicales casi testimoniales) y la izquierda autonomista (que en la actualidad se ha refugiado en la ilusión de «cambiar el mundo» en micro espacios de la vida cotidiana mientras que la derecha agradece el monopolio absoluto de los asuntos del Estado)”. (García Linera, 2015.b: 15)

Como militante comenzó a interesarse en la política a los 17 años, cultivó un interés por las ideas indianistas difundidas por el movimiento Katarista<sup>1</sup>. Fue miembro del EGTK (Ejército Guerrillero Tupak Katari) y mantuvo siempre el objetivo de ver en Bolivia a un presidente perteneciente a los pueblos originarios. El 10 de abril de 1992,



García Linera y todos los miembros del EGTK fueron detenidos a raíz de algunos atentados contra torres de alta tensión. Luego de un período de torturas, Qhanachiri se zambulló en lecturas sobre antropología andina, etnohistoria y economía agraria, y produjo un texto de enorme precisión conceptual marxista que reflexiona sobre una articulación entre conceptos indígenas y marxistas (García Linera, 2010). Luego de cinco años en prisión, recuperó su libertad y participó de la guerra del agua y de la guerra del gas.

En una entrevista, García Linera señaló que “la reflexividad sociológica es decisiva porque si no uno se pierde en el bosque. Es muy fácil perderse y comenzar a actuar intuitivamente, rodeado de pequeños arbolitos” (Stefanoni, Ramírez y Svampa, 2009: 59). Esta práctica es clave para pensar la reflexividad de García Linera como un movimiento que tensa la relación entre Estado y comunismo. En este sentido, el vicepresidente de Bolivia es taxativo: “¿Qué puede hacerse desde el Estado en función del horizonte comunista? Apoyar lo más que se pueda el despliegue de las capacidades organizativas autónomas de la sociedad” (Stefanoni, Ramírez y Svampa, 2009: 12).

La singularidad, en la actualidad, de un sujeto político que despliega una reflexión y, a la vez, debe tomar una serie de decisiones concretas (por su posición como vicepresidente), nos obliga a una investigación que piense a través de estas dos capas: la teoría y la práctica.

### **Estrategia metodológica**

Sergio Caletti (2006: 20) sostiene que “la política se despliega en el orden del decir y del decir escuchando”. Ese “decir” no convoca a un cuestionamiento sobre su veracidad, sino más bien a sostener la idea que sugiere que la política no puede ser entendida por fuera del discurso y que los sujetos políticos, fundamentalmente, emergen de una situación enunciativa. Este será el abordaje a partir de las ciencias de la comunicación que nos permitirá distanciarnos de la tendencia reinante a creer que la política puede reducirse a encuestas y estadísticas (el “farfullar”, en términos de Caletti) y, a su vez, valernos de aquellos estudios en comunicación que proponen una lectura crítica sobre los discursos pero que no abordan a la política como su objeto sino como su componente ineludible.

Dentro de las Ciencias Sociales, las ciencias de la comunicación vienen proponiendo un modo distinto de entender la noción de “discurso”, ya no como un texto inherente que remite a un significado unívoco sino más bien como una superficie



donde se juegan la constitución de sujetos y de identidades que implican relaciones de poder que no siempre responden a la lógica de “dominantes y dominados”. En este sentido, discurso puede ser entendido como cualquier superficie textual que implique la participación, activa o pasiva, de sujetos. Es por esto que todo discurso tiene un componente político, no existe acto enunciativo por fuera de lo político porque cada uno de esos actos involucra posiciones de sujetos.

Entender de este modo a los discursos (que en nuestro caso será una producción teórica, un pensamiento devenido texto) implica que estos son susceptibles de crítica y que, por parte del analista, también nos invitan a sospechar constantemente de ellos. De esta manera, no buscamos sacar conclusiones sobre su verdad o falsedad sino más bien producir otro discurso sobre ellos con el fin de proponer lecturas que aún no han surgido y así profundizar los análisis en comunicación y política.

En relación con las perspectivas althusserianas y derridianas, que operarán como elementos teóricos sobre los cuales basar nuestro análisis, y que expondremos a lo largo del texto, buscaremos plantear una analítica del discurso que puede considerarse como *análisis político del discurso*, en la medida en que no hace de una política un “objeto” discursivo o un tema que pueda ser identificado, sino una dimensión inherente a la producción significativa.

Sostenemos que es ineludible un ejercicio de vigilancia constante y de perpetua interrogación, el cual, en profundizaciones de este texto y a futuro, nos permitirá establecer los momentos de producción “ideológica” y de producción “científica” dentro de la obra de García Linera.

Creemos que dentro de esta perspectiva también son pertinentes las reflexiones sobre los análisis discursivos que proponen Ernesto Laclau y Chantal Mouffe (1985) y Michel Foucault (1969), debido a que aportan herramientas que permiten desarrollar un análisis de la politicidad del discurso, es decir de su potencia crítica como condición de su eficacia histórica. Sin embargo, para este trabajo en particular nos centraremos en algunos conceptos puntuales de Althusser (práctica política, práctica teórica, sobredeterminación, ideología) y de Derrida (huellas, herencia) con el fin de guiar nuestras inquietudes de modo más preciso; aunque no descartamos valernos de los autores nombrados anteriormente y de otros que pudieran surgir en el devenir del recorrido para expandir esta investigación.

### **La necesidad de adoptar un discurso científico**





Louis Althusser ha dejado una enorme enseñanza a la filosofía política (y diríamos que a las ciencias en general): leerse y criticarse a sí mismo hasta el final de su obra. Fue un autocrítico radical que ha tenido que lidiar no solo con su propia obsesión filosófica sino también con los debates al interior del Partido Comunista francés. Para decirlo de otra manera, Althusser ha aplicado sobre su propia obra, su propio método: la lectura sintomática. Él luchó contra sus propias “evidencias” con el fin de no caer en una práctica ideológica; una prueba fehaciente de esto son los “Elementos de autocrítica”, publicados en 1974. En esta línea de autocríticos radicales podemos citar también a una de las fuentes de Althusser, Jacques Lacan.

La categoría de “*ciencia*” estructura el pensamiento de Althusser. En este sentido, la práctica científica se presenta como el verdadero ejercicio filosófico, razón por la cual el marxismo es una ciencia. Esta tesis es sostenida en gran parte de la obra de Althusser y es entendida a través el ejercicio de la práctica teórica, categoría que fue fuertemente reformulada por el filósofo a través de los años.

La ciencia, a través de la práctica teórica, busca decir lo no dicho, cuestionar las “evidencias” rompiendo con ellas para que de este modo sus resultados tengan una incidencia concreta en el discurrir de la especialidad en la que se alojan. Sobre esta particularidad, Althusser señala que el desarrollo de la teoría marxista, que es una ciencia, es un deber y una necesidad de primera urgencia. Y esto no se reduce a un momento de fuertes disputas políticas, como el período en el que el filósofo escribía. Él mismo afirma que “nuevos acontecimientos implican nuevos problemas, por lo tanto, la necesidad de desarrollo de ciencia marxista se hace ineludible” (Althusser, 1968: 43). Esta línea de trabajo debe producirse en contra de las evidencias ideológicas reinantes en la sociedad actual, donde se proclama la muerte de las ideologías, como al interior de la propia práctica teórica marxista, que parece estar leyendo al legado marxista de modo historicista, con los ojos fijos en su “antiguo horizonte”, donde no es visible “el nuevo problema”. Esto último es la clave para encontrar en Althusser al filósofo más pertinente para pensar en contra de los dogmatismos y a favor de la crítica del presente y su transformación.

### **Respuestas a preguntas que nunca se hicieron**

Luego de profundas reformulaciones, Althusser llega a la conclusión de que la práctica teórica, entonces, se presenta no como un desarrollo teórico que los movimientos sociales deben incorporar desde afuera de su lucha sino como un ejercicio que se produce al interior de la práctica política. Es en este momento de su pensamiento



donde creemos que se puede trazar un puente entre las categorías althusserianas y las derridianas, ya que sostenemos que aquí subyace la tesis que sostiene Jacques Derrida cuando señala “hay más de uno, debe haber más de un Marx” (Derrida, 1995: 40), debido a que cada momento histórico empapa la práctica teórica de forma tal que nunca se lee al mismo Marx. La práctica teórica posee por lo tanto un pie en la filosofía (materialista) y otro en la práctica (la lucha obrera, campesina, cocalera o minera).

A su vez, el señalamiento de Derrida apunta a dos razonamientos. Por un lado, una vía “epistemológica”: la teoría científica es “abierta” y finita o incompleta, tiene vacíos y lagunas que son sus puntos de fragilidad (que la dejan débil ante el avance de ideologías de la *coyuntura*) y sus puntos de vitalidad, porque es justo ahí donde trabaja la lectura para despejar las inconsistencias y desarrollar eso que el vacío alude al responder sin preguntar. Las preguntas que pueden hacerse a una teoría son las que vehiculizan su crecimiento y acrecientan su fuerza heurística.

Por otro lado, una vía política: toda filosofía es terreno de una lucha de tendencias y la tendencia a la homogeneización-unificación es la típicamente idealista (totalizante) mientras que la tendencia a la diferenciación es materialista y crítica.

Esto no implica que cada desarrollo teórico es completamente distinto al anterior, el propio Althusser señala que la práctica teórica sirve para la lucha del momento actual como para revoluciones posteriores; pero estas revoluciones de lo que se sirven es de sus ecos, de sus “huellas”. No es posible servirse de la obra de Marx si se la concibe como una estructura centrada. De esa forma sería estéril a los fines de producir una lectura del momento histórico actual, ya que solo nos mostraría axiomas y certezas. En este sentido, Derrida afirma que “la huella es la *différance* que abre el aparecer y la significación. Articulando lo viviente sobre lo no-viviente en general” (Derrida, 1967: 63).

Bajo esta concepción de ciencia, desarrollada por una práctica teórica, es que se entiende gran parte del interés de Althusser por cierta clase de filósofos. Aquellos que el discurso universitario raramente acepte bajo ese rótulo. Estamos hablando de Mao y Lenin. Ambos comparten el suelo común sobre el que produjeron su pensamiento, es decir a la luz de sus revoluciones. Ellos fueron políticos que escribieron sumergidos en sus acontecimientos, al interior de ellos, formando parte y tomando decisiones sobre esa coyuntura particular. He ahí su aporte y su puente con Marx, quien también se vio afectado por este estado de situación y produjo “un cambio de base” en el encuentro que él y Engels tuvieron con las luchas obreras.

Althusser retoma esta idea de Maquiavelo, y sostiene que “con él comienza un





conocimiento verdadero de la historia” (Althusser, 1994: 69). Es decir, una ciencia que es contraste con lo anterior y ruptura de lo nuevo. Según Althusser, Maquiavelo perseguía la misma inquietud filosófica, la necesidad de pensar la práctica política en todos los momentos históricos.

Se trata entonces de pensar al interior y en los bordes de la coyuntura y no sobre la coyuntura. Por supuesto que todo sujeto se encuentra inscripto en un contexto histórico determinado. Pero esa lectura implica caer en el historicismo, leer a la historia como un componente más y no como el componente esencial. Las “condiciones” no son una explicación histórica, son lo que permite entender cuáles son los “eslabones débiles” (Althusser, 1967.a: 172) de cada situación revolucionaria. La lectura científica, por ende, convoca a “someterse al problema que produce e impone el caso particular” (Althusser, 1968: 40), es decir el problema político determinado. Actuar al interior de la coyuntura no es la descripción de circunstancias sino la crítica de sus evidencias y de su sistema contradictorio con el fin de transformarlo.

Althusser señala que además de la práctica teórica de la ciencia existe una práctica ideológica que opera como la “conciencia” de los sujetos. Es decir, una serie de “evidencias” que interpelan a los individuos como sujetos y hacen que estos “marchen solos”. “La ideología «actúa» o «funciona» de modo tal que «recluta» a sujetos entre los individuos, o «transforma» a los individuos en sujetos por medio de esta operación muy precisa que llamamos interpelación” (Althusser, 1970: 55). La práctica ideológica se encuentra en permanente tensión con la práctica científica, ya que nunca hay momentos de práctica científica “puros”, la ideología acecha permanentemente.

Aunque por momentos el significante “coyuntura” pueda señalarse como “contexto” o “circunstancias históricas”, es preciso detenerse en el sentido que el propio Althusser le asigna para desplegar su función neurálgica al interior de la filosofía althusseriana. Este término es el que delimita la distinción entre “práctica filosófica” y “pragmatismo”. El primero de estos dos conceptos señala una relación interna entre el sujeto y su práctica. Es decir, el accionar filosófico del sujeto (el despliegue de sus tesis) se desarrolla y se deja afectar por la coyuntura: sujeto, tesis (práctica) y coyuntura forman parte de un todo sobredeterminado. Mientras que el pragmatismo es la práctica que es afectada por su coyuntura (imposible de eludir), pero en la que la relación entre sujeto y práctica es de exterioridad. De esta manera, la práctica toma la forma de objeto que se encuentra por fuera y con el que se tiene una relación de carácter apático. Al ser exterior a la relación, la coyuntura actúa de modo



pasivo, es decir como lo ya por siempre dado y sobre lo que no se puede operar ni cuestionar.

Es por ello que la filosofía no posee “objeto”, la práctica de esta no es pragmática, sino que el sujeto que la ejecuta forma parte, se ve afectado y busca transformar *lo ya dado*. Por ello, la coyuntura incide sobre la práctica y lo pragmático. Pero mientras que la primera implica un proceso activo, es decir crítico, sobre esta para transformarla, la segunda la toma como el terreno prefijado por alguna fuerza o entidad exterior y anterior, en la que la acción que desarrolle el sujeto no tendrá un involucramiento fiel, sino que será una acción más entre millones que reproducirá la coyuntura dada sin operar sobre esta en términos cualitativos. A lo máximo que se puede aspirar en este caso es a una descripción muy detallada, carente de transformación.

### **El sujeto político es un efecto de coyuntura**

En esta línea, entendemos que el hombre político es precisamente el que se encuentra

“inmerso en el interior de la coyuntura en la que debe actuar, a fin de poder actuar sobre ella [...] No es un «sujeto» que tiene presente «en su cabeza» una idea que le persigue y que quiere imponer al exterior: es el dirigente de una organización de lucha de clase, vanguardia de las masas populares, y al definir una «línea correcta», «un paso delante de las masas y solamente un paso», no hace más que reflejar, para modificarla, una relación de fuerzas en la que él mismo está metido y de la cual forma parte”. (Althusser, 1971: 61)

El *sujeto político*, entonces, opera más como un efecto de subjetividad que como un sujeto constituyente que traería su sabiduría desde “afuera” con el fin de iluminar el camino de las luchas políticas. Es así como el sujeto político no busca “abrirle los ojos a nadie” sino preguntarse qué ven esos sujetos y, con ello y su conocimiento teórico, desarrollar en conjunto una forma de intervención sobre esa realidad particular. Esta es la tesis que Althusser reformula desde “Formación teórica y lucha ideológica”, donde sostenía que las luchas obreras deben importar el conocimiento para orientar su práctica, hacia “La teoría marxista no es exterior sino interior al movimiento obrero”, donde concluye que es en el encuentro entre coyuntura y filosofía que se puede producir la práctica teórica correcta.

El sujeto político es, en términos estructuralistas, la subjetividad constituida al interior de su coyuntura. Es por ello que podría entenderse que el sujeto político es un



efecto de subjetividad de su momento dado. Pero no cualquier tipo de efecto sino uno que puede, a través de su práctica teórica, incidir críticamente sobre su devenir.

Es en estos términos que Étienne Balibar resalta que

“el movimiento típico del estructuralismo reside en una operación simultánea de deconstrucción y reconstrucción del sujeto, o de deconstrucción del sujeto como *arché* (causa, principio, origen) y de reconstrucción de la subjetividad como efecto, es decir de pasaje de la subjetividad constituyente a la subjetividad constituida”. (Balibar, 2005: 10)

Este señalamiento encuentra su anverso al afirmar que la teoría es “sin sujeto”. El sujeto, por lo tanto, se inscribe en un vacío que debe llenar, donde la teoría comienza a verse afectada por las exigencias propias del momento actual. Allí radica la determinación crucial, en términos epistemológicos, que acarrea la noción de “temporalidad” al interior de la filosofía althusseriana. Es a partir de este cruce entre práctica teórica y práctica política que podemos comprender que la práctica teórica dibuja una escena política y ese acto es ya un elemento de transformación; pero ese texto no opera sino en función del vacío que funda la implicación de un sujeto a través de la práctica política que está, a su vez, conformada de una coyuntura particular y única. La teoría, entonces, posee los límites que conllevan que esta es “sin sujeto”. El encuentro de la práctica teórica con un sujeto y su práctica política es lo que trastoca el tablero que la teoría había delineado y funda el vacío en el que este sujeto se inscribe a partir de momentos que exceden lo teórico e incluso exigen decisiones creativas y espontáneas propias de su situación. Hay exigencias teóricas, pero también hay condiciones prácticas y relativamente aleatorias que delimitan, afectan y desbordan al texto.

*Crisis* es el significante que mejor describe este encuentro. Hay crisis cuando la pregunta se impone frente al encuentro entre el texto que no alcanza y la práctica que exige soluciones espontáneas que aún no han sido elaboradas. Hubo crisis en la economía cuando las teorías smithianas liberales se chocaron con el crack de 1929, y hubo crisis en el arte cuando lo que debía ser arte se topó con las obras de Van Gogh y Gauguin. Crisis es algo que se quiebra, razón por la cual hay que analizarla como una anomalía. La forma de resolver estos escollos cruciales es, según Althusser, a través de la práctica filosófica.

Así entendidas, práctica teórica y práctica política son asumidas explícitamente desde la causalidad sobredeterminada. La sobredeterminación implica que lo “ya dado” (el estado de situación) es entendido a través de la contingencia y la



contradicción no unívoca, en el que el todo es una estructura compleja donde habitan relaciones de dominación que son propias de esa estructura. Al interior de esta estructura es que se juegan la práctica teórica y la práctica política. En estos términos, la causalidad sobredeterminada señala la apertura constante a nuevas diferencias donde la regla es la acumulación de contradicciones y no la contradicción simple. Es decir que lo “ya dado” o “el todo” es complejo porque no posee una contradicción simple debido a las relaciones de dominación inherentes a este.

De esta manera, la sobredeterminación implica el reconocimiento de la existencia, en estado práctico, de las respuestas a los problemas teóricos. Y es aquí mismo donde radica la importancia de la práctica teórica, no solo para dotar de armas a las nuevas revoluciones sino también para expresar la esencia de las transformaciones. Esto invoca un ejercicio crítico radical porque, si bien Marx señaló la existencia de las contradicciones, es necesario el ejercicio teórico a la luz de los hechos para conocerlas ya que el presente las afecta siempre. Es decir, para producir una “ruptura epistemológica” capaz de “transformar” el objeto ideológico (materia prima) del conocimiento. En definitiva, “práctica política y práctica teórica son las dos prácticas que podemos encontrar en acción en la dialéctica materialista” (Althusser, 1967.b: 142) y, agregaríamos, lo propio del marxismo es pensar su combinación.

### **¿Álvaro García Linera es althusseriano?**

Si nos basáramos en sus entrevistas y conferencias, sería muy fácil rotular de “marxista” a Álvaro García Linera, quien siempre gusta de llamarse así, pero hallar la herencia de Marx implica sumergirnos en su producción teórica. Entendemos por “herencia” aquel concepto desarrollado por Jacques Derrida (1995), donde sostiene la necesidad de repensar el presente a partir del marxismo sin olvidar que “si la legibilidad de un legado fuera dada, natural, transparente, unívoca, si no apelara y al mismo tiempo desafiara a la interpretación, aquél nunca podría ser heredado” (Derrida, 1995: 34). Es decir que el ejercicio debe ser fuertemente crítico, teniendo en cuenta los problemas propios de la coyuntura y el momento actual. Este modo de abordar la herencia se distancia de lecturas dogmáticas y “mesiánicas” que conciben al porvenir como la culminación de un proceso determinado de antemano por la teoría y su lectura de la historia. Por el contrario, la herencia concibe al futuro como un horizonte que motoriza la práctica política del presente, el cual nunca está determinado y requiere un involucramiento fiel con la causa para pujar por él.

A continuación, seguiremos el camino trazado por Bruno Bosteels cuando



apuntó que “incluso en el contexto internacional, hay poquísima gente para hacerle compañía a García Linera en su intento de los noventa para continuar el diálogo con la teoría marxista” (Bosteels, 2013: 100), y haremos un repaso por la lectura que realiza García Linera sobre el *Manifiesto comunista* y su intento de “actualización” con el fin de rastrear la herencia de Marx entre sus líneas.

La noción de temporalidad es fundante en la lectura que realiza García Linera: la propuesta de Marx y Engels es “una crítica radical de lo existente y no el recuento litúrgico de lo escrito en el pasado” (García Linera, 1999.a: 53). Con estas palabras introductorias, traza una línea de demarcación entre su lectura del marxismo y otras, como por ejemplo la que él mismo denomina como “izquierda arcaica” o “cofradías y sacerdocios políticos”. Su propuesta se distanciará en la medida que sostiene que “una lectura marxista del *Manifiesto* finca sus posibilidades precisamente en develar esta intimidad del texto con la extraordinaria realidad capitalista actual, con sus componentes y las condiciones materiales de superación” (García Linera, 1999.a: 54).

Fundamentado en el desglose teórico anterior, creemos que sus cuatro tesis sobre la actualidad del *Manifiesto* están impregnadas de un incesante ejercicio de la práctica teórica tal como la entendía Althusser, aunque esto no es nunca expresamente dicho por el propio García Linera, quien generalmente es presentado como un poulantziano<sup>2</sup>.

Bajo este marco, nos interesa volver sobre nuestra hipótesis de lectura (la tradición althusseriana es una vía de entrada, a través de la práctica política y la práctica teórica, para leer obras que han sido escritas por sujetos políticos que formaron parte de movimientos revolucionarios tales como Mao y Lenin”) y plantear que el ex militante del EGTK trabaja sobre los conceptos de plusvalía, proletariado, clases sociales, capital variable, forma mercancía y revolución, entre otros, de una forma que retoma el legado del Marx y le otorga una vigencia capaz de incidir en su propia práctica política. Esos conceptos se ven irremediamente afectados por el momento que los atraviesa y es allí precisamente donde encuentra la respuesta a preguntas que nunca se habían elaborado.

En este sentido, García Linera resalta principalmente el carácter contradictorio y abierto de los procesos históricos y lucha contra las lecturas esencialistas del legado de Marx. Todas las nociones anteriormente nombradas son retomadas desde esta perspectiva, resaltando su carácter incompleto y de estabilidad relativa. En esta línea sugiere que



“no hay adquisiciones obreras de historia, de conciencia, de organización perennes y definitivas; cada una de ellas es un fruto histórico contradictorio que ha nacido de una correlación de fuerzas antagónicas específicas, ella misma es síntesis de esa tensión de fuerzas contradictorias y ha de disolverse nuevamente en ellas, para dar luego paso a otras cristalizaciones o solidificaciones temporales que se disolverán ante el caldero de lava de las relaciones de clase”. (García Linera, 1999.a: 120)

### **La naturaleza propia de cada caso concreto**

En su análisis sobre el *Manifiesto comunista*, García Linera realiza un ejercicio de nuevos anudamientos entre categorías marxistas y “lo ya-dado”, es decir las condiciones sobre las que desarrolla su propia práctica teórica. Estos nuevos nudos se enlazan a partir de sus propias especificidades. De esta manera, analiza la especificidad de su clase obrera, la especificidad de las condiciones de producción de la riqueza en Bolivia, la especificidad de la oligarquía e incluso la especificidad de la izquierda ideológica boliviana sobre la que también sienta posición y discute.

A través de estas categorías, argumenta contra el “a-historicismo”, el cual analiza a las clases sociales como estructuras fósiles exceptuadas de la capacidad de ser afectadas por su coyuntura. Es así como sostiene que las personas “son conflictividad y confrontación en movimiento incesante; han nacido de antagonismos, son ellos mismos antagonismo en estado de fluidez y se deben en el futuro a esa confrontación para superarla por otros antagonismos o para perpetuarlos” (García Linera, 1999.a: 96). Y con respecto a Marx, apunta que “cuando él nos habla de la burguesía no la define en términos jurídicos de propiedad, sino en tanto movimiento histórico, como actividad productiva, política y cultural que adquiere ciertas intenciones, que toma ciertas posiciones respecto a las condiciones de realidad material de esas prácticas económicas, políticas y culturales” (García Linera, 1999.a: 96).

Es así como comienza a plantear su concepción de “clase comunal” con las especificidades del caso boliviano. Cuando él llega con *El capital* bajo el brazo a analizar la situación de la (supuesta) clase obrera boliviana, encuentra que el texto no es suficiente pero sí da algunos lineamientos.

Con esto no queremos decir que García Linera fue quien “inventó” el concepto de “clases comunales”, sino que la originalidad de su abordaje recae en la articulación de su experiencia práctica trabajando y militando con estas clases y las teorizaciones que se han hecho sobre las “clases comunales”, entre las que se destacan las de Marx y las de Mariátegui.





En la producción teórica del vicepresidente de Bolivia, encontramos algunos artículos que abordan textos no tradicionales de Marx, como el *Cuaderno Kovalevsky*. En estas 80 páginas, Marx analiza comunidades campesinas y relaciones agrarias. Básicamente la obra está dividida en tres partes: la propiedad en las culturas de pesca y caza, la cuestión de la tierra en la India durante la invasión inglesa y las relaciones de propiedad en Argelia.

García Linera analiza a partir de este cuaderno el concepto de “propiedad comunal” que el propio Marx encuentra en sociedades donde el capitalismo aún no era el sistema hegemónico. En línea con el filósofo alemán, sugiere que el modo de propiedad comunal comienza a verse subordinado al modo de propiedad individual, a raíz de los procesos colonizadores de Inglaterra (en India) y Francia (en Argelia).

A través de este argumento, retoma una histórica discusión en torno al marxismo: el (supuesto) teleologismo de la dialéctica materialista. Sobre esta cuestión sienta posición:

“Al rechazar frontalmente los intentos de caracterización feudal de la historia socioeconómica de India y Argelia no solo [Marx] está rechazando la concepción evolucionista [de la historia] sino que también está enfrentando todo tipo de visión mecánica y lineal de la Historia, según la cual todos los pueblos del mundo tendrán que recorrer caminos similares a los de Europa”. (García Linera, 1999.b: 26)

Es precisamente en este punto donde creemos que se puede plantear que García Linera está trabajando a través de una “práctica-teórica”. Quien luego sería el vicepresidente de Bolivia, lee que el propio Marx ya estaba trabajando con una impronta clave en el caso particular. Es decir, en la singularidad de cada análisis. Sostiene que “Marx nos muestra que todo conocimiento científico de la realidad debe hacer emerger del estudio sus propias condiciones reales” (García Linera, 1999.b: 26).

En el mismo artículo, retoma los *Grundrisse* de 1857 para explicar que Marx ya estaba pensando en las comunidades que se encontraban en los márgenes del capitalismo. De este modo, afirma que lejos de hacer encajar esas

“excepciones en esquemas preestablecidos, lo que [Marx] hace es desentrañar de esa realidad su conocimiento y caracterización. Y es de esa riqueza desde donde Marx va desentrañando la multilinealidad y diversidad de desarrollos históricos diferentes en Europa, América, Asia y África, y ha de encontrar en ello las tendencias comunistas de esas sociedades antiguas, que, junto a las tendencias comunistas dentro del capitalismo, y precisamente por ellas, abren la posibilidad y la necesidad de la Revolución Comunista en el Mundo”. (García Linera, 1999.b: 29)



Como señalamos anteriormente, en lo que respecta a las “clases comunales”, también extrae aportes de Mariátegui, quien sostiene que “la primera defensa orgánica y documentada de la comunidad indígena tenía que inspirarse en el pensamiento socialista” (Mariátegui, 1979: 46). A su vez, el pensador peruano plantea que para 1928 había en su país cuatro tipos de comunidades: agrícolas, agrícola-ganaderas, de pastos y aguas y de usufructuación. Estas no se encuentran jamás en su forma “pura” sino que son “formaciones abigarradas” (Zavaleta Mercado, 1983: 103). En palabras de Mariátegui, en esa contaminación se puede ubicar el avance de la “individuación” de la propiedad, pero también “la vitalidad del comunismo indígena que impulsa invariablemente a los aborígenes a variadas formas de cooperación y asociación” (Mariátegui, 1979: 37).

Estos dos estudios sobre lo “comunal” son retomados por García Linera, pero a la luz de su tiempo y su lugar. Es por ello que estas dos fuentes no le otorgan todas las respuestas que su coyuntura le exige. A partir de allí, el ejercicio de García Linera es, desde nuestro punto de vista, claramente marxista en términos althusserianos ya que al confrontarse con esta crisis o falta de respuesta total por parte del texto, no fuerza al territorio para hacerlo encajar en el mapa, sino que realiza un mapa parcialmente nuevo. Ese ejercicio es netamente filosófico para Althusser. García Linera explota de forma espontánea esta crisis en favor de su horizonte político.

García Linera traza cuatro ejes actuales a la luz de la dialéctica materialista:

1) El triunfo a nivel mundial del capitalismo: discute con las premisas de Fukuyama sobre el fin de la historia y desarrolla, en otros términos, lo que Jorge Alemán (1993) denomina el discurso capitalista o la variante capitalista del amo, donde parecería que la ausencia de castración en el capitalismo da lugar a una circulación del deseo que, al tomar la forma de mercancía, no dejará nunca espacio para el acontecimiento.

2) La incidencia del desarrollo tecnológico en las relaciones laborales: aquí retoma conceptos marxistas como el de plusvalía para señalar cómo el aumento cualitativo de la técnica ha ampliado la brecha entre lo que ganan los dueños de los medios de producción y lo que ganan los obreros, lo que indefectiblemente decanta en una ampliación de la desigualdad a nivel global.

A su vez, expone cómo el desarrollo tecnológico no solo ha acrecentado en algunas regiones el “ejército de reserva” sino que también ha mermado las organizaciones sindicales y doblegado las instancias de resistencia obrera.

3) La noción y vigencia del concepto de clases sociales: según García Linera,



“entender las renovadas maneras de la constitución de las clases sociales en la sociedad contemporánea, de sus escisiones y funcionamientos históricos es precisamente otro de los espacios de vigencia actualísima del *Manifiesto comunista*” (García Linera, 1999.a: 88). En este punto, su lectura en relación al proletariado como la clase verdaderamente revolucionaria es un ejemplo de lectura crítica y práctica filosófica en el sentido más amplio. Si vamos a la “definición” de proletariado tradicional, Bolivia no sería un país susceptible de atravesar ninguna revolución ya que carece de ese tipo de proletarios por las condiciones de producción propias de esa nación: no había industria. Sin embargo, García Linera realiza el ejercicio de leer a Marx a través de las respuestas que le da su coyuntura particular o, dicho de otra manera, a través de las preguntas propias de su práctica política. Entonces señala que el obrero es sinónimo de “capital variable” y de esa manera “anula cualquier posibilidad de deificar al proletariado como el ser revolucionario por antonomasia”. (García Linera, 1999.a: 122), y abre la posibilidad de forjar una revolución (teórica también) en esa región a partir no de una clase ya dada sino del cruce de clases y sectores: cocaleros, sindicalistas, mineros, obreros.

En este sentido, su originalidad no remite a redefinir el concepto de “proletariado clásico”, algo ya realizado por Lenin o Mao, sino en asumir a las clases sociales desde el concepto de “formación abigarrada”, que extrae de Zavaleta Mercado (1983). Es decir, clases donde los modos de producción están superpuestos. De este modo es que puede afirmar, como lo hizo en una entrevista realizada por Canal Encuentro en 2014, que en Bolivia existe una “clase media indígena”.

4) La posibilidad de lo revolucionario hoy: retoma la potencialidad que tiene la “clase comunal”, donde él encuentra los embriones de una posible salida al capitalismo, a la que describe como un momento de lucha, tanto simbólica como práctica, permanente, y no como el pico de una montaña claramente visible pero imposible de alcanzar. Pero, a su vez, aborda una cuestión que ha sido tratada fuertemente en los debates en torno a “la hipótesis comunista”<sup>3</sup>: las decisiones sobre interpelar o no al Estado. En este sentido, si Alain Badiou se ubica en uno de los extremos “anti-estatistas”, ya que sostiene que

“Llamo «Estado» o «estado de la situación» al sistema de obligaciones que, precisamente, limitan la posibilidad de los posibles. Podrá decirse también que el Estado es aquello que prescribe lo que, en una situación dada, es lo imposible propio de esa situación, a partir de la prescripción formal de lo que es posible. El Estado es siempre la finitud de la posibilidad y el acontecimiento es su infinitización”. (Badiou, 2010: 28)



Entonces, García Linera se ubicaría en el opuesto contrario sobre la misma discusión al asumir el rol fundamental de los partidos políticos y de la imperiosa necesidad de interpelar al aparato estatal a través de elecciones democráticas. En una conferencia dictada en Argentina a principios de 2015 llegó a decir que “no interpelar al Estado es cobardía política” (García Linera, 2015.a: 11).

¿Por qué el esfuerzo de articular un proceso histórico contemporáneo con el *Manifiesto comunista*? La respuesta nos la da el propio Althusser cuando señala que el desarrollo de la teoría marxista es un deber y una necesidad de primera urgencia. Por ello la lectura de García Linera es marxista y no historicista, su ejercicio se funda no en entender a los procesos históricos sino en forjar una filosofía a la luz de los hechos para que pueda incidir sobre ellos a través de su práctica política. Lo que equivale a decir que su propia práctica política le exige repensar lo que la teoría había delimitado, valiéndose de las categorías ya desarrolladas, pero a sabiendas de que habrá momentos específicos en los que el texto no alcanzará y deberá ceder lugar al ejercicio político, el cual pisará suelo poco firme sobre el que luego sí se deberá trazar una teoría que intente alcanzar ese resto que lo específico de la situación no le dejó aprehender previamente pero que acarrea las respuestas. Este movimiento se presenta como ineludiblemente infinito y necesariamente constante.

Su ejercicio filosófico, representado en la capacidad de crear, actualizar y refundar nuevas categorías (como por ejemplo “pigmentocracia”, “clase media indígena” u “obrero mercancía”) que operen de un modo eficaz en el momento actual, es propio de la práctica teórica y sugiere que su proceder podría ser “correcto” en dos sentidos:

1) Su práctica política está determinada y, a la vez, es determinante de su práctica teórica. Es decir que las une una relación sobredeterminada.

2) Es fiel a la lucha de clases.

Althusser, por su parte, señala que mientras que lo “verdadero” se refiere al conocimiento, lo “correcto” se refiere a la práctica y sostiene:

“Una guerra es correcta cuando va pareja con una posición y una línea correctas, en la coyuntura de una relación de fuerzas dada: como intervención práctica en el sentido de la lucha de clases, correcta en tanto que acorde con éste”. (Althusser, 1971: 57)

A su vez, encontramos que su práctica teórica es tal porque busca transformar, actuar



sobre lo “ya dado”. Es por ello que su forma de abordar el análisis coyuntural no es pragmático, es decir que no es un mero rastreo descriptivo. El momento histórico no es un detalle más. Muy por el contrario, García Linera ejerce una práctica filosófica al situar tesis materialistas en la actualidad, como cuando resalta: “La capacidad de trabajo halla en el régimen capitalista, aunque de manera abstracta y reprimida, el descubrimiento de una potencialidad comunitaria que abarca a todos los seres humanos” (García Linera, 1999.a: 104).

De esta manera, el ejercicio no se limita solo a una “actualización” del *Manifiesto comunista* (o de la teoría marxista en general), sino que también es un (nuevo) punto de partida para fijar la hipótesis comunista. Donde las formas de interpelar al Estado son claves, a diferencia de lo que plantea Badiou. Ya que “la lucha por el poder del Estado es una forma de emancipación” (García Linera, 2013: 4) debido a su finalidad histórica: la monopolización del sentido común en términos gramscianos. Así, ubica al Estado no como un punto de llegada sino como un “puente” clave para pelear por un horizonte comunista, que, en sus términos, es el “ayllu planetario” o el “vivir bien”<sup>4</sup>.

### **Aclaración final**

Hemos retomado tan solo algunos artículos dentro de la gran producción teórica de Álvaro García Linera con el fin de comenzar a establecer los lazos que creemos que existen (o que al menos se pueden tejer) entre el pensamiento althusseriano, los aportes de Derrida y la práctica teórica de García Linera. Desde este enfoque creemos que el denominador común de estas tres vertientes es el hecho de sacar a los tomos de *El capital* de las bibliotecas, llevarlo a las luchas obreras y dejar que estas afecten al texto, pero sin perder de vista que allí radica un ejercicio filosófico realizado por Marx y Engels que es susceptible de trastocar las relaciones lógicas de un mundo. Esto, creemos que García Linera lo desarrolla en cada una de sus tesis; por eso podemos plantear que retoma la herencia de Marx de modo fiel.

Es a partir de esta idea que creemos (y buscaremos rastrear y profundizar en próximas investigaciones) que su obra puede dividirse en tres momentos que operan, como un nudo borromeo (Farrán, 2008), de modo interdependiente. En este sentido, resulta clave para nosotros intentar aclarar que no es una sucesión lineal de procesos que comienzan a partir de otros finalizan, sino que nos interesa pensar a través de temporalidades yuxtapuestas, determinadas unas de las otras, o mejor dicho, sobredeterminadas.



Un primer momento es el de la teoría, donde García Linera relee a sus fuentes principales: Marx, Bourdieu, Zavaleta. En esta instancia, comienza una obsesión del vicepresidente de Bolivia que intentamos describir en este artículo: rastrear el concepto de clase comunal en la teoría marxista. Ese proceso lo ha llevado a compilar varios textos de Marx (2015), comentados a su vez por él y otros prestigiosos autores.

El segundo momento que encontramos, al interior de la temporalidad del pensamiento de García Linera, es el que podríamos denominar, y también buscamos analizar en este artículo, “coyuntura”, la cual disloca a la teoría y le muestra sus vacíos. El componente coyuntural introduce la novedad en el tiempo de la teoría. Es el momento en el que el nudo sólido propuesto por la teoría se afloja a partir de la contingencia. Creemos que aquí no hay un “abandono” de la teoría, pero sí un privilegio por la urgencia del presente. Un texto representativo de este momento es “Oenegeismo, enfermedad infantil del derechismo”, libro escrito a la luz de una serie de discusiones específicas sobre la nacionalización de los hidrocarburos.

Finalmente, entendemos que hay un tercer momento que es el que, circunstancialmente, nombraremos “horizonte”. Hemos rastreado (y continuamos haciéndolo) a lo largo de la investigación que hay múltiples momentos de la obra del vicepresidente de Bolivia en los que teoriza sobre el porvenir al cual denomina “ayllu planetario”. Creemos que aquí retorna la teoría, pero de otro modo, ya atravesada por la coyuntura.

En este punto, creemos que es preciso añadir que el ejercicio de García Linera no debe caer en la trampa del esencialismo, no sería pertinente pensar que hemos llegado por fin a la verdadera lectura de Marx. En línea con Althusser y Balibar, sostenemos que no hay práctica teórica exenta de *momentos ideológicos*. “No existe teoría pura, porque la teoría no se encuentra nunca definitivamente instalada fuera del campo de la ideología” (Balibar, 1977: 35). Incluso, si admitiéramos que la práctica teórica de Álvaro García Linera produce un “corte epistemológico”, nunca debemos perder de vista que la ideología siempre acecha y es por eso que el ejercicio de vigilancia epistemológica se hace imprescindible por los efectos que esta implica, es decir que se clausure el campo de sentido. El rastreo de estos momentos ideológicos podrá y deberá ser motivo de otro análisis, ya que todo filósofo lucha contra sus propias “evidencias”.

Como señalamos en la introducción, este es un trabajo exploratorio de la obra de García Linera que nos permitió, a su vez, probar nuestra hipótesis de lectura: la tradición althusseriana es una vía de entrada, a través de la práctica política y la





práctica teórica, para leer obras que han sido escritas por sujetos políticos que formaron parte de movimientos revolucionarios tales como Mao y Lenin. Sin embargo, en futuras investigaciones nos valdremos también de fuentes directas de García Linera como Zavaleta, Poulantzas y Negri, así como también de otros autores que creemos que pueden sernos de mucha utilidad, como Foucault.

### Referencias bibliográficas

- ALEMÁN, Jorge. (1993). *Cuestiones antifilosóficas en Jacques Lacan*. Buenos Aires: Atuel.
- ALTHUSSER, Louis. (1998). "Lenin y la filosofía". En *La soledad de Maquiavelo*, pp. 111-53. Madrid: Akal.
- ALTHUSSER, Louis. (1994). "Teoría y práctica política". En *Maquiavelo y nosotros*, pp. 45-67. Madrid: Akal.
- ALTHUSSER, Louis. (1971). *Curso de filosofía para científicos*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- ALTHUSSER, Louis. (1970). *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*. Buenos Aires: Nueva visión.
- ALTHUSSER, Louis. (1968). *La filosofía como arma de la revolución*. Buenos Aires: Pasado y Presente.
- ALTHUSSER, Louis. (1967.a). "Contradicción y sobredeterminación". En *La revolución teórica de Marx*, pp. 71-107. Buenos Aires: Siglo XXI.
- ALTHUSSER, Louis. (1967.b). "Sobre la dialéctica materialista (de la desigualdad de los orígenes)". En *La revolución teórica de Marx*, pp. 132-182. Buenos Aires: Siglo XXI.
- BADIOU, Alain. (2010). "La idea del comunismo". En *Sobre la idea del comunismo*, pp. 17-33. Buenos Aires: Paidós.
- BALIBAR, Étienne. (2005). "El estructuralismo: ¿una destitución del sujeto?". En *Revue de Metaphysique et de Morale*, 1, pp. 5-22.
- BALIBAR, Étienne. (1977). "El concepto de «corte epistemológico de Gastón Bachelard a Louis Althusser»". En *Escritos por Althusser*, pp. 9-48. Buenos Aires: Nueva Visión.
- BOSTEELS, Bruno. (2013). *El marxismo en América Latina*. La Paz: Vicepresidencia de Bolivia.
- CALETTI, Sergio. (2006): "Decir, autorrepresentación, sujetos: tres notas para un debate sobre política y comunicación". En *Revista Versión. Estudios de Comunicación y Política*, 17, pp. 19-78.



- DERRIDA, Jacques. (1995). *Espectros de Marx*. Madrid: Editora Nacional.
- DERRIDA, Jacques. (1967). *De la gramatología*. México: Siglo XXI.
- FARRÁN, Roque. (2008). "El concepto pensado como nudo borromeo". En *Revista International Journal of Zizek Studies*, 3, pp. 2-3.
- FOUCAULT, Michel. (1969). *La arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- GARCÍA LINERA, Álvaro. (2016). *Derrotas y victorias*. La Paz: Vicepresidencia de Bolivia.
- GARCÍA LINERA, Álvaro. (2015.a). *Estado, democracia y socialismo*. La Paz: Vicepresidencia de Bolivia.
- GARCÍA LINERA, ÁLVARO. (2015.b). *Socialismo comunitario. Un horizonte de época*. La Paz: Vicepresidencia de Bolivia.
- GARCÍA LINERA, Álvaro. (2013). *Nueve tesis sobre el capitalismo*. La Paz: Vicepresidencia de Bolivia.
- GARCÍA LINERA, Álvaro. (2010). *Forma valor y forma comunidad*. Buenos Aires: Prometeo.
- GARCÍA LINERA, Álvaro. (2010). *El "oenegismo", enfermedad infantil del derechismo*. La Paz: Vicepresidencia de Bolivia.
- GARCÍA LINERA, Álvaro. (1999.a). "El Manifiesto comunista y nuestro tiempo". En *La potencia plebeya*, pp. 71-173. Buenos Aires: Prometeo.
- GARCÍA LINERA, Álvaro. (1999.b). "Marxismo y mundo agrario". En *La potencia plebeya*, pp. 31-70. Buenos Aires: Prometeo.
- LACLAU, Ernesto y MOUFFE, Chantal. (1985). *Hegemonía y estrategia socialista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- MARIÁTEGUI, José Carlos. (1979). *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- MARX, Karl. (2015). *Karl Marx. Escritos sobre la comunidad ancestral*. La Paz: Vicepresidencia de Bolivia.
- STEFANONI, Pablo; RAMÍREZ, Franklin y SVAMPA, Maristella. (2009). *Las vías de la emancipación. Conversaciones con Álvaro García Linera*. México: Ocean Sur.
- POULANTZAS, Nicos. (1978). *Estado, poder y socialismo*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- ZAVALETA MERCADO, René. (1983). "Las masas en noviembre". En *Obras Completas*, II, pp. 97-143. La Paz: Plural.



---

### Notas:

<sup>1</sup> Movimiento que surgió en los años 70, a partir de los sectores aymaráes urbanos. Repensaron la historia de su país desde la conquista española hasta el colonialismo interno. Participaron de los sindicatos campesinos, y el gobierno actual los considera una de sus matrices político-ideológicas.

<sup>2</sup> Sobre la relación de García Linera con el pensador greco-francés, es indudable que hay un lazo que se puede establecer a través del concepto de Estado como instancia clave a la hora de pensar un proyecto socialista. De hecho, le ha dedicado un artículo (García Linera, 2015) en el que se propone analizar algunas de sus tesis. Allí retoma la cita de “Estado, poder y socialismo” (Poulantzas, 1978: 16): “el socialismo, entendido como la transformación estructural de las relaciones de fuerzas entre las clases sociales, necesariamente tiene que atravesar al propio Estado, que por otra parte no es más que la institucionalización material e ideal, económica y cultural, de esa correlación de fuerzas sociales”. Este eje es central en el pensamiento de Linera, ya que le permite pensar al Estado como un “puente” hacia el “ayllu planetario”. Buscaremos en próximas investigaciones realizar una investigación en profundidad de las rupturas y continuidades de la lectura de García Linera de Poulantzas.

<sup>3</sup> También llamada “La idea del comunismo”: ciclo de conferencias que giran en torno a la vigencia del comunismo en la actualidad, sus transformaciones y posibilidades. El primero de estos ciclos fue organizado en 2009 por Alain Badiou, Costas Douzinas y Slavoj Žižek. Fue precisamente en esa edición donde Bruno Bosteels llamó a leer a Álvaro García Linera. Algunas de estas discusiones han profundizado el comunismo a través de los conceptos de lo “comunal”, lo “común” y lo “comunitario”. Creemos que García Linera puede ubicarse tanto como interlocutor de posturas anti-estatistas —como las de Badiou— y como un ideólogo de lo “comunitario”, en relación tanto al concepto de “Estado” como al de “Revolución”.

<sup>4</sup> Esta idea la estamos desarrollando en un nuevo artículo sobre García Linera. Básicamente, buscamos plantear la existencia de tres tiempos yuxtapuestos en la obra del pensador boliviano: la teoría, la coyuntura y el horizonte, donde las tres instancias operan a través de una interdependencia como un nudo borromeo.

Fecha de recepción: 30 de diciembre de 2015. Fecha de aceptación: 01 de julio de 2016.