



García Linera: "Siempre hablo de un marxismo situacional"

JUAN PABLO PATRIGLIA / ALVARO GARCÍA LINERA :: 01/01/2021

Entrevista con el ex-vicepresidente de Bolivia Álvaro García Linera, uno de los intelectuales marxistas más importantes a nivel latinoamericano y mundial

Sus elaboraciones teóricas y su militancia política constituyen una unidad productiva que no sólo despierta el interés de numerosos investigadores de distintas latitudes, sino que también sirve de inspiración y esperanza para la lucha de los pueblos de América Latina. En sus últimos días de exilio en Argentina, antes de su vuelta a Bolivia para la asunción presidencial de Luis Arce del Movimiento Al Socialismo, he tenido la oportunidad de realizarle una extensa entrevista. Un recorrido desde sus lecturas indigenistas y marxistas juveniles, pasando por su estadía estudiantil en México, su militancia guerrillera en el EGTK, su momento carcelario, su función como intelectual de los movimientos sociales en el Grupo Comuna, su rol como vicepresidente del Estado Plurinacional de Bolivia, hasta su exilio en Argentina.

JPP: Me interesa conversar sobre la articulación singular entre tu vida y obra. Hablemos un poco de tu juventud. En 1979 vivencias, con tan sólo 17 años, el primer cerco aimara a la Paz y los bloqueos de la CSUTCB contra las políticas de ajuste del gobierno nacional. Has dicho en muchas entrevistas que este ha sido tu primer despertar indígena. Lo que quería preguntarte es: ¿cuál fue tu primera lectura, tu primero libro, que vos recuerdes, que acompañó este primer acercamiento a la cuestión indígena? Se trata de una cuestión que siempre te esforzaste en articular con la tradición marxista y socialista, como una suerte de hilo rojo, de una obsesión, que recorre toda tu trayectoria político-intelectual.

AGL: De niño me hacen leer un texto en el colegio sobre las rebeliones indígenas. Tenía en ese momento unos 10 años. Era una novela sobre la rebelión de Tupac Katari. Pero yo no colocaría eso como una primera lectura iniciadora. El texto que en esos años (no me acuerdo bien el año, si 79' u 80') me provoca como un momento revelador es un texto de Fausto Reynaga. Y no es *La Revolución India*, que no era muy fácil de conseguir, que era un libro clandestino, sino *El indio y el cholaje en boliviano*. Es una cosa muy potente, es un texto revelador y donde se anudan múltiples experiencias que yo había tenido previamente y que, en cierta manera, me da elementos para entender algo que veía en las lecturas marxistas que tenía hasta esos días. El hecho de que el mundo campesino indígena no respondía al mando obrero.

Entre el mes de diciembre y enero del año 1979, los campesinos convocan a una movilización y la COB sale decirles que no se movilicen. La COB tenía un prestigio y un liderazgo muy fuerte en torno a la Federación de Mineros y era como el emblema de lo popular. Cuando la COB sale a decir eso, los campesinos dicen que no y continúan con su movilización todo el mes de diciembre y enero. El libro sobre el cholaje puede ser que lo leí antes, puede ser que lo leí después, pero en cualquier caso esa lectura de Reynaga es una lectura que me ayuda a entender que aquí había un problema más allá de la distinción tradicional que estaban haciendo ciertas izquierdas entre obreros, campesinos y burgueses.

Había ahí una identidad que las atravesaba, una identidad que era mucho más potente y mucho más enraizada en las personas que la propia identidad de clase "obrero" o de clase "campesina" y frente a la cual las élites se erizaban mucho más que con los obreros.

Entonces en este texto del cholaje, que era una revisión en realidad de autores, donde aparece el discurso indianista de Fausto Reynaga, ese texto para mí va a ser muy importante. Luego, evidentemente, y como ya había agarrado ese texto ya antes de ir a México, voy a poder conseguir una fotocopia de la *Revolución India*. Pero llegué a *La revolución India* por *El Indio y el cholaje boliviano*. Este texto fue el que me brindó esto que te acabo de decir.

Pues había una enemistad más fuerte, más constitutiva, de las élites bolivianas con los indios, antes que con la COB y los mineros. Había una manera de ser pensado o de ser vivido o de ser relegado entre la gente humilde que a veces atravesada y a veces era distinta que aquella identidad asignada como clase por el discurso de izquierda y por el propio sindicalismo. Entonces, esta fue una veta que desde entonces constituyó, como tú dices, una obsesión.

JPP: Hablemos de México. Viajas en 1981 a estudiar matemáticas a la Universidad Nacional Autónoma de México. Ahí, conoces a Raquel Gutiérrez y te ves influido por las guerrillas indígenas campesinas de El Salvador y el movimiento nicaragüense. Pero al mismo tiempo cursas el seminario de Bolívar Echeverría sobre *El Capital* ¿o me equivoco?

AGL: No pude, pero sí hubo una influencia de Bolívar Echeverría. Porque yo comencé a leer a sus pupilos y a Echeverría también. Pero antes, me voy a México y una influencia importante para mí es la reflexión de clase y etnia que venía haciendo la guerrilla guatemalteca que era la más avanzada. Fue una estructura guerrillera muy antigua, pero había ahí adentro, dentro de la URNG, la Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca, una colectividad llamada el Ejército Guerrillero del Pueblo, el EGP. Y estos tipos hacían circular en la sociedad mexicana unos textos y buscaban de una manera muy motosa, muy áspera, articular la lectura de clase, muy marxista, con el tema de la etnicidad. Y claro, agarraban una serie de conceptos que habían trabajado los mexicanos, González Casanova, etcétera. Pero ellos los vinculaban en términos de la lucha armada y eso me parecía a mí algo muy valioso. Clase, etnia y lucha armada.

Entonces esos textos fueron importantes. En la parte organizativa me influyó más la guerrilla salvadoreña, por su vínculo con los obreros. El FMLN (Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional) donde militaba y dirigía Salvador Cayetano Carpio, que rompió con el Partido Comunista y organiza una lucha armada, siempre con vínculo con el mundo obrero. Eso me influyó muchísimo en lo organizativo. Pero respecto al debate, que me había jalado desde Bolivia, los textos del EGP fueron los que me dieron más elementos y me ayudaron a buscar a otros autores también.

Ya en el tema de Bolívar Echeverría, yo accedí a los *Cuadernos Políticos* que éste publicaba desde los años 70', pero llegué más rápido a los textos de unos matemáticos de izquierda que hasta el día de hoy siguen ahí con su rollo semi clandestino. Ellos daban un seminario sobre Marx, sobre...puedo equivocarme, pero creo que era sobre el método de la crítica de la economía política. Estaba ahí un doctor de matemáticas, que daba este seminario. Me

inscribí a este seminario y llegué a él porque la compañera de él era mi profesora de matemáticas, en mi primer año. No era un curso tan famoso como el de Bolívar Echeverría, era un curso en el que te leían no *El capital*, sino el texto de la *Introducción a la crítica de la economía política* párrafo a párrafo. Pasaban tres encuentros, primero el primer párrafo, luego el segundo párrafo, después el tercero. Es un texto un poco complicado, ¿no? Pero ellos no solamente te leían a Marx, sino que te vinculaban con otras lecturas.

Este compañero, profesor de matemáticas, Javier Fernández, utilizaba mucho a Sartre de quien yo había leído textos sueltos en Bolivia, unos textos de su libro *Situaciones*, que era compilación de distintos textos más políticos. Fernández te introducía así al tema de la dialéctica. Y a partir de él, de Fernández, de su seminario, me enteré de que había el seminario de *El capital* en la Facultad de Economía y me animé a ir. No cursé el seminario, no sé por qué. Creo que, porque no tenía tiempo yo, pues era en la mañana. Pero lo que sí pude conseguir de ahí fue el seminario de uno de los seguidores de Bolívar Echeverría, que había estado en uno de sus seminarios que es...

JPP: ¿Jorge Veraza puede ser?

AGL: Jorge Veraza, sí. Él todavía no había sacado El libro sobre las *Teorías del imperialismo* libro amarillo, pero tenía su tesis de licenciatura. Y cuando voy a sacar la tesis de licenciatura para fotocopiarle y le comenté eso a mi profesor Fernández él me dice que en economía hay varios docentes, no sólo Veraza, que trabajan en esa perspectiva. Ahí es cuando conozco a la compañera Tonda y a otras que ahorita me olvido los nombres, que eran toda una corriente. Les llamaban "Los telerines". Los telerines son unos dibujos animados, de esa época. Lo que yo hago es conseguir sus tesis de licenciatura que todas habían sido sobre Marx. Uno es Moreno, la otra es Concepción Tonda, y otros más. Yo me agarro las tesis y esa es la manera de encontrarme con esta corriente.

Encuentro entonces a Veraza que había estado en el seminario de Bolívar Echeverría, me encuentro con los telerines, y leía también por mi cuenta a Bolívar Echeverría. Antes de venirme a Bolivia logro encontrarme con él y de hecho con ellos voy a conseguir las primeras fotocopias del *Marx y Engels Collected Works* que ellos habían comprado en inglés. Eran creo que 45 tomos. De ahí, antes de venirme a Bolivia, voy a pedir que me traigan unas fotocopias de textos que no eran conocidos en castellano. Ahí es donde voy a encontrar los *Manuscritos sobre List* de Marx, que luego los voy a publicar más tarde; ahí voy a encontrar también los *Manuscritos 1861-1863* que sólo estaban en inglés y en alemán.

Luego, ya cuando regreso a México voy a mantener contacto con este grupo de la gente de Veraza, pero por separado de la gente de Fernández. Pues si bien se vinculaban eran como corrientes distintas. La manera puntillosa de analizar el marxismo se la debo fundamentalmente a Javier Fernández, este matemático que hacía seminarios y cambiaba cada año. Doce meses pasé con él y es de aquí de donde saco esta escuela más sistemática ¿no? Pero no solamente se trataba de leer línea a línea sino también de vincularte con otras lecturas paralelas al marxismo, como la de Sartre.

JPP: Yo te lo preguntaba porque la hipótesis de lectura de varios estudiosos de tu obra es que tu marxismo, en esa formación temprana mexicana, se podría inscribir dentro de una tradición de crítica de la economía política a diferencia o en tensión con otras vertientes

más ligadas al marxismo estructuralista althusseriano, o más ligadas a la tradición del marxismo como filosofía de la praxis de Adolfo Sánchez Vázquez. Como me decís, la influencia fundamental, en ese sentido, es Javier Fernández.

AGL: Javier Fernández, sí. Y luego los telerines que eran herederos de Bolívar Echeverría que no eran necesariamente sus continuadores, pero sí herederos de una manera de leer *El Capital*. No voy a ir a sus seminarios, sino que voy a leer sus tesis y los voy a volver amigos míos desde entonces.

JPP: Vos volvéis a Bolivia en 1984. Fundan dos años después, con Felipe Quispe, con Raquel, con tu hermano Raúl, el Ejército Guerrillero Tupac Katari (EGTK).

AGL: Todavía no era el EGTK. Formamos inicialmente las "células mineras" nosotros por nuestra cuenta que eran unas células en los centros mineros. Esto a fines del año 84' y todo el 85'. La tarea era ir a las minas. Y comenzamos a organizar grupos en los centros mineros de debate político, de lectura, y poco a poco de trabajo político-militar. Luego nos comenzamos a expandir a algunas fábricas importantes de Bolivia, de Cochabamba y de La Paz. Felipe Quispe venía de su propia experiencia, una experiencia del MIRKA (Movimiento Indio Tupac Katari) que se había medio disgregado, dividido, fraccionado. Él andaba como medio suelto con unos compañeros intentando organizar y va a haber un antiguo compañero de ELN, que nos va a juntar, que es el que nos hace el contacto. Le dice a Felipe: "oye aquí yo conozco unos jovencitos que están ahí preparándose y haciendo cosas de defensa y de autodefensa en las minas". A mí me dice "oye, hay un compañero, Felipe Quispe, que viene de la experiencia de intentar organizar en las comunidades el tema de la defensa armada, ¿por qué no se conocen?" Ahí es cuando nos conocemos y es entonces cuando fundamos lo que sería "Ofensiva Roja de los Ayllus Tupac Kataristas", que va a ser una suerte de corriente político sindical. Y las células mineras van a quedar absorbidas en esta estructura de "Ofensiva Roja" y en el sector campesino-sindical, se va a llamar "Ofensiva Roja de los Ayllus Tupac Kataristas". Eso es en el 86', 87' y ya en el 88-89' se decide fundar el EGTK.

JPP: Fundan una editorial en ese marco, ¿verdad?

AGL: Sí, que inicialmente era un mimeógrafo ¿has oído hablar de los famosos mimeógrafos? Es una pequeña impresora con tinta y stenciles de la época. Luego van grabándose los stenciles, del teclado manual a los stenciles de la máquina eléctrica. Inicialmente nuestra editorial era esa...

JPP: Ofensiva roja

AGL: Sí, Ofensiva Roja, que inicialmente eran folletos de discusión, de debate para las minas, escritos de formación para las comunidades. Y con mucho sacrificio hicimos nuestro primer libro que son textitos impresos en stenciles de la época, ¡en mimeógrafos! Y luego ya se va a poder pagar a una imprenta para poder hacer libritos más consistentes, pero eso va a ser a partir del año 89'. Entre el 84' y el 88' nuestra editorial es primero una, luego dos, luego tres, mimeógrafos de stenciles semi eléctricos que había en los manuales y luego nosotros pasamos al eléctrico. Conectabas con electricidad y podías imprimir, no sé, mil hojas con una proclama en 10 minutos, 15 minutos. Ya después, sí, hay una editorial.

JPP: A través de esta editorial escribís con el seudónimo Qhananchiri tres libros: *Las condiciones de la revolución socialista en Bolivia. A propósito de obreros, Aymaras y Lenin*, de 1988; *Crítica de la Nación y la Nación Crítica Naciente*, de 1990; y *De demonios escondidos y momentos de la revolución. Marx y la revolución social en las extremidades del cuerpo capitalista*, publicado en 1991. Me interesa detenerme en este último libro, desde mi punto de vista el mejor logrado de toda tu obra.

Allí se encuentra tu traducción de los *Manuscritos sobre List*, texto muy importante por la crítica temprana de Marx a la idea de la neutralidad de las fuerzas productivas capitalistas. Pero quería preguntarte en particular por tu vínculo con Aricó. Porque es ahí, en ese libro, donde vos escribís un capítulo, casi al final, titulado "América", donde discutís con Aricó. Yo creo que ese debate constituye un momento fundamental en la historia del marxismo latinoamericano. Quería preguntarte dos cosas a este respecto. En primer lugar, ¿cuál fue la influencia de Aricó en tu formación, no solamente de Aricó como escritor sino también como editor? En segundo lugar, quería preguntarte cuál fue el motivo, cuál era el significado para vos en ese momento de someter a crítica la lectura de Aricó sobre las razones ocultas del desencuentro entre Marx y América Latina, desencuentro expresado en los juicios antibonapartistas y antiestalinistas de Marx sobre la figura de Simón Bolívar en su escrito de 1852. Es decir, frente a la hipótesis de Aricó según la cual Marx no entendió a Bolívar, no comprendió las revoluciones de independencia, no pudo ver la función productiva del Estado en la creación de las naciones latinoamericanas, ¿por qué mostrar el carácter ficticio, artificial, oligárquico, terrateniente, de la fundación de los estados hispanoamericanos?

AGL: Bueno, antes, me gustaría hacer un breve paréntesis, retomando tu anterior pregunta sobre el althusserianismo y el estructuralismo. Hubo lecturas mías, que las hice aquí en Bolivia, en el colegio, donde leí por primera vez a Althusser. Era un momento de radicalización de la juventud, democracia-dictadura, democracia-dictadura. Y mis mayores leían textos de izquierda, militaban en distintos partidos, y comenzó a ser muy utilizado un texto que circulaba mucho entre los jóvenes, el texto de Marta Harnecker, *Los conceptos elementales del materialismo histórico*, que se discutía mucho en los círculos de debate de estudiantes. Y entonces eso estaban leyendo creo que los de sexto año de la secundaria y yo estaba en cuarto de la secundaria. Yo ya tenía mis acercamientos con lecturas de Marx y de Lenin, de obras escogidas, dos tomos, tres tomos, y cuando veo que el que está siendo recurrido por mis mayores, lo leo. Y ahí encuentro una serie referencias althusserianas. Entonces comienzo a leer a Althusser. Eso con la idea de que cuando me toque a mí en el siguiente año y me inviten, tenga más herramientas para el debate.

Y es ahí donde consigo los textos de *La Revolución teórica de Marx, Para leer El Capital*. Yo los leía porque había que tener mejores herramientas ante los otros amigotes que me caían mal y que eran mis mayores. Entonces yo leía a Althusser y de hecho hice un cuadernito con mis lecturas, aunque siempre me gustaba más Balibar, a quien perseguí en México. Leí cosas de él que no llegaban a Bolivia. Esa era mi manera de leer a Althusser. Pero cuando iba al debate, los demás habían leído de pasada el resumen de Marta Harnecker ahí en el capítulo final, entonces yo quedaba muy frustrado porque quería exponer, quería debatir y no había con quién debatir. Entonces de mala onda cuando me pedían exponer algo en las clases del colegio, pues les exponía, de mala onda, *Para leer El capital*, de Althusser. ¿Qué

habré expuesto no? Alguna idea debía tener, era mi manera de darle utilidad a algo que había sido un esfuerzo no sé si por una cuestión competitiva o qué.

Entonces ese fue mi conocimiento muy de base, muy de autodidacta de Althusser. Luego lo volví a leer, en México, porque allí sí había althusserianos. Aunque en la Facultad de Ciencias no eran muy queridos los althusserianos. Mi profesor Javier Fernández, tampoco le daba mucha bola a Althusser, quizás por su antihumanismo, y les daba mucha importancia a lecturas como las de E.P Thompson o la de Sartre. De hecho, yo con él fue con quien más clases tuve. La verdad, cada vez que voy a México siempre hay un día reservado para Fernández. Era un hombre extraordinario, un profesor, un erudito del marxismo, con poca visibilización. No ha sacado nunca un libro él. Yo tengo acumulado un libro de cartas que me mandaba sobre distintos textos de Lenin, de Marx. Yo lo siento como un referente intelectual muy importante en mi vida. De hecho, no le he dicho a nadie esto. A vos te lo estoy contando.

Creo que, para mí, de los más marxistas contemporáneos, ha sido el más importante, el referente marxista más importante que he tenido, y no puedo viajar a México sin reunirme con él. Lo demás puede obviarse, pero reunirme con él es algo que tiene que darse. Es el diálogo con mi profesor. Y como él no le daba mucha importancia a Althusser, no logré entablar críticamente una lectura sobre Althusser, simplemente continué yo mis lecturas propias, obteniendo otros textos que no se conocían y de ahí pasar a Rancière, pasar a Badiou. Y claro, un texto que me movió mucho el tapete pero que lo dejé ahí y que algún rato habrá que articular con lo que había leído es la crítica a Althusser que le hace Rancière, en un texto que le publicaron en México en los años 70', *La lección de Althusser*. Allí realizaba una crítica demoledora a Althusser. Escribía de otra manera, no como ahora. Los leí, a Althusser, Balibar, etc., pero todo ello constituyó un capítulo trunco, que no concluí y simplemente ahí quedó. Eso era como un paréntesis que yo quería contarte, para no olvidarme.

Ahora pasando a Aricó...mira, el pensamiento crítico del continente, los marxistas de distinta naturaleza, de distinta corriente, le deben a Aricó mucho. Porque Aricó fue el que los ha acercado al marxismo, a una o dos generaciones; son sus traducciones, sus tipos de traducciones, sus introducciones, sus otras traducciones de Marx y de los otros que dentro de *PyP* te mostraban y te daban un panorama de cómo era el debate marxista en el mundo. En verdad fue el hombre que te marcó los horizontes de lectura interpretativa del marxismo para cualquier izquierdista de los años 70' hasta el día de hoy. Es insuperable. No hay otro editor que haya hecho una cosa así. Aricó y colocaría al lado de él a el otro, el otro compañero...

JPP: ¿Pedro Scaron?

AGL: Ese, Pedro Scaron. Creo que los dos son los grandes traductores del marxismo.

JPP: Sí, claro, la mejor traducción de *El Capital* la hizo Pedro Scaron con ayuda de Aricó, libro que se editó en la Biblioteca de Pensamiento Socialista, de Siglo XXI.

AGL: Fíjate que los latinoamericanos, ¿qué saben del marxismo europeo y mundial? Todo lo que ha sido publicado por *PyP* y por Siglo XXI, a cargo de Aricó. Claro, ya en los últimos

años hay más traducciones, aunque más dispersas, pues no hay una corriente que las unifique, como fue con *PyP*. Y la *Biblioteca del Pensamiento Socialista* de Siglo XXI, donde está lo que ellos dirigían, sus textos de *PyP*, que te resumían el debate preciso en distintas áreas, el tema del partido, el tema de la lógica del capital, el tema de los consejos obreros, todo eso está ahí. Aricó abrió las puertas a los lectores, a las generaciones del mundo marxista. Eso de entrada.

Todos los que nos llamamos marxistas aprendimos a balbucear el marxismo de lo que Aricó iba proponiendo, ofreciendo, con esa mirada tan plural, tan rica, tan diversa. En esa mirada de Aricó hay toda una apuesta. Porque era fácil proponerte una lectura cerrada del marxismo, pero tú ves lo que hizo *PyP*. Es el que inaugura un marxismo abierto, un marxismo crítico. Es toda una propuesta intelectual, una propuesta teórico-política, el escoger qué tipo de corrientes marxistas, para todos los que despertábamos, en los setenta, los ochenta, los noventa, ahora mismo, tenemos que recurrir a lo que viene de ahí. Y hasta hoy no ha habido un momento de difusión del marxismo mundial tan poderoso, tan rico, como el que nos han dejado ellos. No ha habido ninguna editorial, ningún traductor que ofrezca a los jóvenes que emergen herramientas marxistas como lo hizo Aricó. Un acercamiento marxista al marxismo. Por eso, mis respetos por ese grupo y por Aricó.

Ahora, ¿por qué la crítica a Aricó? Porque ahí se da una convergencia de mi lado con rastrear en Marx -que es el objeto de *De demonios escondidos*- el espacio de la penumbra ¿no? De esas identidades ambiguas, campesinos, nacionalidades. Porque lo que yo estoy intentando, en ese libro, es qué herramientas me deja Marx para estudiar el mundo aimara. Ese es el objetivo fundamental *De Demonios escondidos y momentos de la revolución*.

JPP: De hecho, vos planteas en las "Palabras preliminares" de ese libro todo un programa de trabajo dividido en cuatro grandes momentos, del cual *De demonios* sería sólo una primera parte del primer momento. Decís que te interesa estudiar, primero, todos los aportes de Marx y Engels sobre las problemáticas de lo nacional y lo campesino, para lo cual necesitas abordar otros temas fundamentales del pensamiento marxista, como el tema de los fundamentos del desarrollo histórico, del papel de las fuerzas productivas y el de los hombres y mujeres vivientes en la historia. Llegas, en este libro, a abordar los escritos de juventud de Marx y Engels, hasta los *Gründrisse* y decís que te falta, para terminar la primera parte del plan, las obras referidas a la Crítica de la Economía Política (1857-1880). A lo que le siguen tres momentos más: como segundo tema, el estudio sobre el problema nacional y campesino en la II Internacional y el surgimiento de los soviets hasta los autores contemporáneos; como tercer tema los planteamientos de los autores locales de Bolivia desde la formación de la República hasta 1952; y como cuarto ya estudiar en positivo, decís vos, el surgimiento de las condiciones y posibilidades de la lucha por la autoorganización nacional Aymara y Qhiswa en los últimos años. De alguna manera, este gran proyecto lo vas a ir realizando, de forma fragmentaria y discontinua, a lo largo de toda tu trayectoria intelectual, hasta el día de hoy.

AGL: Bueno, de hecho, *Forma valor, forma comunidad* es la manera carcelaria de continuar ese programa. Si tú te fijas, lo que tiene que haber sido un pequeño capítulo, que es la forma valor, que es como la mitad del libro, era porque no tenía más libros pues. Y entonces va tomando más cuerpo, más cuerpo, más cuerpo. El texto era la continuación de lo que me

había propuesto antes en *De demonios escondidos* porque lo importante del texto *Forma valor*, es la parte donde reviso la comunidad agraria. A su modo y con herramientas limitadas, encerrado, con los libros que me podían entregar y no, intento continuar el programa de *De demonios* o adecuar parte del programa a las nuevas circunstancias de mi encierro. Y entonces, estaba buscando los elementos que te brindaba el marxismo para entender esto, a las identidades nacionales, al mundo agrario campesino.

Entonces, con esa manera de acercarte a redactar tu texto, a leer a Marx, estaba claro que Bolívar no se presentaba ahí como un texto, o como un autor, o como un personaje relevante a ser reivindicado. Justamente estaba intentando encontrar las otras cosas: porque Bolívar no va a vincularse profundamente con lo indígena, porque no va a suprimir el tributo indígena, porque no va a confiscar las haciendas. O Sucre, vinculado con Bolívar. De manera tal que estás leyendo, te estás acercando a leer el Bolívar de Marx, desde tu ubicación, desde tu lectura indianista. Es una lectura situacional, muy específica, no es una lectura muy general, sino que es la pregunta sobre los textos de Marx sobre Bolívar desde el punto de vista de lo indígena, de lo popular y de sus luchas. Y entonces tu acercamiento tiene que ser crítico.

JPP: Como fue el de Aricó ¿no? Porque en *Marx y América Latina* en un punto está tratando de acercar la experiencia aprista y populista latinoamericana al marxismo ¿no? Entonces todo ese carácter activo, productivo, del Estado en los procesos de guerra de independencia y de formación de las naciones de la región, le interesaba mucho a Aricó. En tu caso, y a diferencia, estas tratando de acerca la tradición indianista y la tradición marxista.

AGL: Y a la vez tienes como telón de fondo, en ambos, la herencia hegeliana de los pueblos sin historia. También te tienes que pelear con ese telón de fondo, que es justamente lo que intento a lo largo de "América". Demostrar que no son pueblos sin historia, que son pueblos que están haciendo su historia a su manera, con idas y con venidas, con fracasos. Se trata de una historia fragmentada, evidentemente. Pero entonces, al revisar el texto de Aricó, estoy agarrando las dos cosas. La lectura que está haciendo Aricó, pero además la lectura de los pueblos sin historia hegeliana para devolverle o revindicar la lectura de Marx desde la misma sociedad en su auto movimiento.

Hay que entender lo que sucede a nivel del Estado, de sus arbitrariedades y de sus límites justamente a partir de lo que estaba pasando en la sociedad. De sus fracasos, de sus derrotas, de sus intenciones pero que no alcanzaron. Y a partir de eso sale toda esta lectura que no sé si está en ese texto, pero luego en otro texto de la misma época lo voy a sostener, esto es, que la emancipación latinoamericana de los 1810 al 1825 se hace y la realizan sobre la derrota de la emancipación indígena, que va a ser justamente la que se va a dar con las rebeliones de Amaru, en Perú, y de Tupac Katari. Son 50 años, más de 50.

Claro, aquí es la generación diezmada, los líderes perseguidos, torturados, liquidados, degollados, en fin, de esta gran rebelión, la que va a generar como este vacío temporal, que no es un vacío porque sean un pueblo sin historia, sino que acaban de ser derrotados militarmente 50 años, 40 años atrás, 30 años atrás, en 1781. Claro, cuando surge este levantamiento de los sectores criollos, mestizos, se lo hace sobre los huesos del levantamiento indígena, de sus líderes, de sus narrativas. Entonces no estás ante un

colectivo social que por definición no tiene historia o no tiene vitalidad, sino que su vitalidad ha sido derrotada tiempo atrás. Temporalmente ha sido derrotada y la volverá a recuperar, en las siguientes rebeliones, 50 años después, 100 años después. Pero justo en ese momento es el momento de la transición, se está recién saliendo de la gran derrota amarista katarista. En el fondo esta es la línea argumental con la cual me acerco a leer a Marx y también a criticar a Aricó.

JPP: Bueno, hablaste de *Forma valor, forma comunidad* que es la obra que escribiste en esos cinco años que estuviste en la prisión de Chochocoro. Vos decís ahí en el preámbulo que mantuviste prendida la llama de la vida, que resististe a la tortura y a la detención, y con la llama de la vida prendida produjiste esta gran obra. Yo quería preguntarte, ¿por qué pensabas que era necesario escribir una obra de estas características, de este nivel de abstracción, en un momento donde el marxismo parecía estar en crisis, donde la idea de un marxismo sistemático, totalizante, perdía peso ante posturas más ancladas en lo que se llama la tradición posmarxista?

AGL: Inicialmente, por dos motivos muy prácticos, y luego, ya por una razón más lógica. Los dos motivos prácticos. El primero es que no tenía libros y lo que explico en la introducción es que tenía que escoger los libros con la posibilidad de que no vuelva a tener libros en meses. Entonces pensé mucho: ¿qué libro puede entrar aquí, con cuál libro me puedo entretener durante una década? Y me pondré a leer ya sin profesor, sin Bolívar Echeverría en frente, iba a ser un libro que me va a durar. No sé cuándo volveré a tener otro libro así en frente. Era una cárcel de máxima seguridad y había que apostar a lo seguro. No podía decir:

"quiero este libro" y luego "no, dame otro, porque en realidad a este ya lo acabé". ¿Con qué libro me voy a entretener durante años? Con *El Capital*. Entonces elegí que me traigan a la prisión *El Capital*. Y luego ya se fue flexibilizando, ya pudieron entrar a otros libros, ya entraron los *Gründrisse*, en fin. Pero inicialmente, fue eso.

La segunda cosa, práctica, era que éramos las personas más controladas de la cárcel y entonces todo lo que hacíamos, todo lo que comíamos, todo lo que veíamos, todo lo que escribíamos pasaba por la policía. Porque te entraban a las 3 de la mañana, en la noche, entraban a tu cuarto, botaban todas tus pertenencias y se llevaban todos tus cuadernos. Y luego tenías que pelear un mes, dos meses, tres meses, con derechos humanos, con la Asamblea, con un diputado para que te devuelvan tus cosas. Uno siempre encontró mecanismos para sacar su información más pequeña. Todo lo que iba resumiendo iba a ser leído por estos infelices y luego encima para transcribirlo... yo no tenía máquina de escribir, pues en la cárcel todo era a mano. Entonces, para transcribir, para que no te roben tus cartas, hicimos un acuerdo tácito con los policías. Y es que todo lo que yo escribía iba a ser fotocopiado en la puerta e iba a ser leído por ellos.

Entonces en mis cartas a mi compañera Raquel, comencé a avanzar en un proceso de mezclar varios idiomas primero, distintas palabras, en castellano, palabras francés, palabras en alemán, palabras en aimara, de las que me podía acordar y que sabíamos los dos. Luego empiezo a comprimir el texto y volverlo más abstracto, más abstracto. Aunque no había nada peligroso, nada revelador en términos de un complot, ¿por qué diablos iban a saber los

policías lo que yo escribía? Y entonces les cuesta, no entienden. Comencé a escribir cartas a Raquel muy abstractas, muy densas, y tu emotividad la ibas comprimiendo, la ibas desplegando, desde un lenguaje muy abstracto, porque no querías que estos tipos sepan. Después eso se tradujo, ya cuando comencé a hacer mis borradores de *Forma valor*, comencé a escribir y tenía que mandárselas a Raquel.

Y entonces, ¿qué cosa quería que estos policías no entiendan o entiendan, pero no entiendan muy bien? Bueno, lo comprimí cada vez más, cada vez más y lo que pasaba, lo fotocopiaban y lo mandaban a inteligencia policial-militar y luego llegaban donde estaba Raquel. Entonces era también un juego con ellos, una manera de encontrar mi espacio de libertad que ellos no lo podían controlar, no lo podían entender, no lo podían ver. Ese espacio de libertad era el ámbito de la abstracción. Y entonces pasé del cuaderno 1 al cuaderno 2 para que vaya donde Raquel, se iba condensando, condensando, más abstracto, más abstracto. Bueno, esas son pues las dos razones prácticas de por qué el lenguaje es tan áspero, tan abstracto, más de lo necesario.

Luego la tercera razón, más lógica. Bueno, es lo que me criticó también mi profesor Armando Bartra, a quien le tengo mucho respeto, que es que en el fondo lo que yo hago en *Forma valor y forma comunidad* es hacer como una especie de análisis estructura de lo comunal y él me critica de que lo comunal no puede tener un nivel de estructura más o menos común compartido por otras comunidades. Algo así como que la forma comunidad acá es irreductible a la forma comunidad, digamos, alemana o ecuatoriana. Y lo que yo intento es encontrar los ámbitos o las dimensiones estructurales de la forma comunal que funcionan, con variantes, pero que funcionan en su núcleo esencial, acá en Bolivia, en Guatemala, en México, en Namibia, etc.

A pesar de que estoy hablando mucho de las comunidades bolivianas, de las comunidades andinas, estoy tratando con ellas, pero las abstraigo para encontrar estructuras de permanencia, o estructuras de invariancia si tú quieres. Este intento de encontrar esas estructuras de invariancia de la forma comunal son parte de haberme fijado en la forma valor, de esas estructuras de invariancias del capitalismo en su núcleo más denso y que luego yo las jalo para aplicarlas a la forma comunidad. Era un nivel de abstracción, dentro de la abstracción, dentro de la abstracción, si tú quieres. Por eso entonces sale un texto bastante abstracto. Hay motivos lógicos y motivos muy personales, muy circunstanciales.

JPP: Te liberan en 1997 y ahí te designan como profesor de sociología en la Universidad de San Andrés. Comenzás a realizar ciertos estudios sobre las reformas estructurales del neoliberalismo en Bolivia en los años 80' y hablas de la muerte de la condición obrera minera del siglo veinte. Yo quería preguntarte, ¿cuál era la importancia para vos en ese momento de hacer ese análisis que es un análisis marxista estructural, sobre modificaciones económicas, tecnológicas y sobre cómo éstas reformas impactan en la subjetividad obrera?

AGL: Porque teníamos que rebatir la lectura prevaleciente en los años noventa de que ya no había clase obrera, que todo se había diluido en emprendedores, en microempresarios. Toda esta retórica modernista, se instaló y todos los izquierdistas, no todos, pero una buena parte, que habían estado trabajando, militando y viendo a veces ese intenso mundo obrero, mostrando sus luchas dentro del sindicalismo, renuncian a ello y son los grandes teóricos de

la desproletarización. La idea de que la sociedad boliviana y mundial se estaba desproletarizando, que se había equivocado Marx, que se habían equivocado las lecturas marxistas y que lo que había era esta hibridez de propietario, trabajador, emprendedor, dueño de sí mismo, liberado de las ataduras sindicales. Y tú tenías gente así reconocida como marxista que te hablaban de otra manera. Ex trotskistas, excomunistas, exsocialistas, que decían que había que aportar a la ciudadanía. Pero yo decía no, esto está reflejando algo evidentemente, hay algo que ha pasado, pero no es cierto que haya desaparecido el capitalismo para llegar a esa conclusión. Al revés, el capitalismo está más boyante, mira las empresas mineras, mira las fábricas, mira los bancos.

Entonces la manera de abordar eso fue justamente la muerte de la condición obrera del siglo XX. De estas formas sindicales, de grandes centros laborales, de la cultura obrera sedimentada en barrios obreros, de la transmisión de saberes del mayor al menor que lograba la disciplina interna y que lograba la adhesión del joven hacia el mayor, la idea de que tienes derechos y perteneces a un sindicato. Esta forma de la condición obrera había sido golpeada. Pero había dado lugar a otra condición obrera y es cuando hago, en la carrera de sociología, una investigación que se llama reproletarización y que está editada. Justamente contra la hipótesis de la desproletarización hablamos de la reproletarización y me voy con los estudiantes a buscar datos. Primero a las fábricas como un trabajo de campo casi etnográfico ¿qué había pasado con los centros industriales? ¿Cómo se habían desagregado en pequeños núcleos? Porque había más contratados laboralmente (tres veces más) que en los años 80' pero bajo una forma desagregada, fragmentada, sin sindicato, había mucho joven, mucha mujer, cambiando de rutinas, y los especialistas lo eran ya no por su sabiduría propia sino por los cursos que hacían dentro de las mismas fábricas, con lo cual los saberes productivos comenzaron a ser controlados por el empresario, ya no por el trabajador. Y a eso lo escribo.

Entonces en el año 2000, para enfrentarme a todos estos ex izquierdistas de la desproletarización, hablo de la reproletarización. Y ya el año 2001 hago lo mismo con los centros mineros y saco otro libro en la carrera de sociología, *La nueva clase obrera* creo, y luego los dos libros lo he compilado en un sólo libro de unas 500 páginas que se llama *La condición obrera en Bolivia* que estudia precisamente este tránsito de la antigua condición obrera, su desagregación y la nueva condición obrera que se está dando en el país. De hecho, retomamos en la carrera de sociología la materia sociología del trabajo que se había abandonado y las lecturas del marxismo que también se habían abandonado. Pero había que ir a buscar la prueba de la verdad en los hechos, había que hacer mucha etnografía, mucha estadística, mucho dato, no era de ponerte decir "Marx dice".

Era decir: "mira, estos tipos trabajan 8 horas, reciben \$5 y el dueño de esa fábrica tiene 5000 personas distribuidas en toda la ciudad, y este tipo recibe 100 millones de dólares al año". Hay condición obrera, está aquí, pero veamos sus características. Los jóvenes de 15 a 25 años, mis alumnos eran trabajadores, podía yo entablar con mis alumnos una etnografía, eran alumnos que estudiaban sociología y luego a la noche iban a trabajar en su casa con sus propias herramientas. Fue un trabajo que me gustó y llegó a ser contundente porque daba datos muy de realidad ¿no? Entonces,

¿Por qué esta lectura? Porque había que hacer frente a estos ex izquierdistas, pero no

bastaba decir "Marx dice", había que mostrar al obrero real, de carne y hueso. Entonces hicimos los análisis del 99 hasta el 2003, hicimos estos estudios que nos van a permitir hacer este trabajo.

JPP: Después, en ese mismo momento, a través del Grupo Comuna, vos analizas las experiencias de movilización de la Guerra del agua (2000) y la Guerra del Gas (2003) y hablas de dos nuevas formas de organización y de lucha, la "forma multitud" y la "forma muchedumbre", que se articulan con la "forma comunidad" y la "forma sindicato". ¿Cómo llegaste esos conceptos y cómo los veías en la realidad boliviana, en esos procesos de movilización y de lucha?

AGL: El concepto de forma, de forma y contenido, está muy fuerte en *El Capital*. La forma valor, las formas del valor, tiene su eco en Hegel, evidentemente. Fíjate que tú tienes una forma que en ciertas circunstancias se vuelve el contenido y el contenido en ciertas circunstancias se vuelve forma, en el sentido de manera de expresarse de algo. Pero en ciertas circunstancias, la manera en cómo se expresa algo es el contenido. El valor mismo si tú te fijas, el valor de Marx que es el núcleo de su teoría es una forma de expresión del trabajo, no es el trabajo, es una forma de expresarse del trabajo. Bueno esta expresión es el núcleo, esta forma que supuestamente tiene adentro un contenido, la forma misma, la forma de ser de las cosas, es lo que pone movimiento el mundo de las mercancías y luego del capitalismo.

Desde la cárcel este jugar con forma, con contenido, con formas que devienen contenido, estaba muy presente en mi pensamiento. Y entonces cuando hago estos estudios como casi etnográficos del mundo del trabajo reciente, cuando comienzo a participar y tratar de entender qué estaba pasando con la emergencia de estas movilizaciones urbanas, te encuentras con una manera de organizarse de las personas muy novedosa. La vi, porque estaba ahí adentro, la palpaba. Evidentemente, ahí adentro encontrabas obreros que no podían movilizarse como sindicatos porque ni siquiera tenían sindicato o si lo tenían el sindicato no daba cabida a este tipo de demanda y de participación. Cada vez, en esa aparente aformidad de las cosas, en realidad sí tenía forma, pues se asociaban obreros, pero no como sindicatos sino como vecinos. Estructuras locales territoriales con sindicatos agrarios, pero tampoco tan sindicatos como los tradicionales sino también con ciertas ambigüedades. Esa suma de ambigüedades daba lugar a una manera singular de acción colectiva bajo el nombre de Coordinadora del Agua y que participó en la Guerra del Agua.

Entonces, cuando hice mis escritos hechos al calor del movimiento (no era que me distanciaba meses, sino que era en la semana que escribía esos artículos para que se publicarían) fue tomando este movimiento la forma de una forma, de una manera novedosa de organizarse. Y claro, no era la que habías estudiado anteriormente del sindicalismo, con tus textos sobre el mundo obrero y la forma sindical, ni tampoco era la de las comunidades y la forma comunidad que está presente en el análisis de la revolución de Tupac Katari en *Forma valor*. Entonces, sin pensar, te habías ido acercando a la comprensión de la realidad práctica precisando tres modalidades distintas de acción colectiva. A lo largo de tu análisis aparece la "forma comunidad" en el capítulo de Tupac Katari, la "forma sindicato" aparece en estos dos libritos sobre la condición obrera, y la "forma multitud" aparece en los textos periodísticos de la Guerra del Agua. Y bueno, los podemos compilar, deshaciendo un poco la

casuística de las cosas, para verlo como experiencias más o menos coherentes de acción de la sociedad.

De ahí surgió este textito que es un librito ¿no? Son las tres formas, tres y luego al interior de esas tres hay una cuarta que no la estudio con detenimiento que es la forma vecinal. La menciono nada más, como un componente de la forma a multitud. Así surgió este texto y luego de este texto que tú estás leyendo, vuelvo a retomar este debate de las formas de organización, cuando hago una exposición en Oxford, justamente el año 2019, cuando intento analizar Bolivia 70 años. Agarro los cambios económicos, los discursos y agarro las formas de movilización. Y entonces ahí vuelvo a recuperar, ya precisando más en detalle, qué es la "forma comunidad", qué es la "forma comunidad", la "forma vecinal", "la forma multitud" y la "forma sindicato", visto en la trayectoria de 70 años.

JPP: En 2005 el MAS gana las elecciones presidenciales por mayoría absoluta con un 54% de los votos. Así, en 2006 te convertís -como vicepresidente- en copiloto del primer presidente indígena de Bolivia, Evo Morales. En la primera etapa de su gobierno (2006-2009), llevan adelante el programa nacido de las luchas antineoliberales, nacionalización de los hidrocarburos y Asamblea Constituyente para la refundación del Estado Plurinacional de Bolivia. En la segunda etapa (2009-2019), que vos denominas la etapa de las "tensiones creativas de la revolución", se proponen institucionalizar los derechos conquistados y el Estado comienza a jugar un rol cada vez más central como gestor de la economía, de ahí el gran desarrollo y crecimiento económico de Bolivia. Mi pregunta es, ¿qué enseñanzas sacas de esta experiencia como funcionario público, como militante dentro del Estado? ¿qué nuevas preocupaciones teóricas y políticas se presentan?

AGL: Bueno, aprendes mucho ¿no? 14 años es mucho tiempo. Y quizás un resumen abstracto de lo que aprendido es el texto *El Estado en tiempos de coronavirus. El péndulo de la "comunidad ilusoria"* que he escrito recientemente. Lo puedes ver en esa clave. El Estado como una cosa, un hecho muy imaginado, a la vez como una correlación de fuerzas. Y siempre, aún en su debilidad, aún en su fragmentación, el Estado como un Estado de la sociedad. Es una manera de estar organizada las moléculas de la sociedad como Estado. Tienes el estado líquido, el estado gaseoso, el éter, en fin, y el estado es un estado de la materia social, también. Que no la veías. Porque como marxistas de lectura clásica, por más que Marx te diga otras cosas, pensabas al Estado más como una cosa ¿no?, como aquel edificio, que parece malvado (señala el edificio de la embajada norteamericana). Y no es así, pude ver desde las entrañas cómo el Estado son relaciones constituidas por personas de carne y hueso, son vínculos, una manera de organizar los vínculos, de imaginar, de imponer, de ilusionar, o de ejecutar vínculos reales.

Ese texto creo que es un buen resumen abstracto de mis enseñanzas en los últimos 14 años. El poder y el límite del Estado, su dimensión relacional, carnal, verbalizada, imaginada, ilusionada, de esta cosa que es mágica. Porque es mucha ilusión también, mucha creencia. Pero también tiene una dimensión material, bien palpable, como el pasto, tú lo tocas. Creo que se puede hablar mucho más, pero un buen resumen ahí lo encuentras, en ese texto.

Luego uno aprende también otras cosas. Uno aprende a conocer más a las personas, conocer más las tendencias, conocer más la fuerza de las estructuras mentales del subsuelo.

Habría que inventar un concepto, algo así como el "subsuelo mental", llámese sentido común. Bueno, toda esta lectura la ves más clara, más nítida, porque de hecho trabajas en el Estado. Te vuelves un regulador de ese subsuelo, de una parte, porque hay otras partes en la que no puedes entrar, es demasiado subsuelo y el Estado no tiene la fuerza de penetrar a tanto subsuelo. Claro, eso tiene que ver con una singularidad, ¿no? Has vivido un proceso insurreccional, has tenido una fuerza estatal de dos tercios, que no es fácil tenerlo.

Solamente cuando rompes cierto umbral puedes ver esa fluidez que no es muy común por lo general. Los gobiernos de izquierda, que no llegan a este nivel de mayoría, ello los obliga a transar con poderes fácticos muy poderosos, incluso dentro del Estado y entonces se detienen. Y ahí regresa esa mirada cósmica del Estado. Pero cuando pasas cierto umbral, que es el que nosotros llegamos a pasar por un tiempo, cuando conquistamos la mayoría, que te permite ver otra dimensión del Estado, te permite ver que puedes modificar un presupuesto, que puedes modificar nombramientos, que puedes modificar los reglamentos de las asambleas, puedes modificar la justicia, puedes modificar los bancos, puedes modificar las empresas, puedes modificar el dinero. Un cierto umbral te permite eso. Puedes ver ciertas cosas que otros no han podido ver. No porque seas muy inteligente. Simplemente porque tus circunstancias, tu situación te ha permitido ver cosas que de otra manera no se podían ver.

Por eso siempre hablo de un marxismo situacional ¿no? Hay ciertas cosas que no puedes ver por mucho esfuerzo que hagas con tu mente, por muy súper inteligente que seas, muchas cosas que se te aparecen ahí con la obviedad del paso, porque las circunstancias te han posibilitado poder ver y yo creo que eso ha pasado con nosotros. La lectura del Estado en el *Estado en tiempos de transición*, que no deja mono con cabeza, que agarro a todos los autores y muestro sus limitaciones, no porque me sienta más inteligente sino porque todos ellos leyeron al Estado a partir de una situación en la que no podían ver más allá de lo que su situación les permitía ver. Entonces esta lectura muy aguda en sus elementos luego muestra sus limitaciones. Y creo que esta experiencia que hemos tenido de gobierno, con esa fuerza, nos ha permitido ver otras cosas.

Seguramente lo ha vivido otra gente que atraviesan revoluciones. La vivió a su modo Marx con la revolución en los años 1840, así como con la expansión del mercado mundial a partir de los años 1850. Marx vivió la primera revolución continental, que era la dimensión geopolítica del capitalismo mundial. Por eso pudo ver cosas que nosotros no hemos podido ver nunca hasta ahorita. Nunca más se ha repetido una revolución en la dimensión geopolítica de todo el capitalismo de entonces. Marx lo pudo ver. A partir de lo que logró ver, ninguno de nosotros, por más inteligente que sea, ha de poder ver más allá de lo que él pudo ver a no ser que haya una revolución fallida o victoriosa que sea de la misma dimensión geopolítica del capitalismo que tendría que, en la actualidad, de carácter planetario. Marx vio más que todos nosotros y va a ser así hasta que no haya una situación similar. Claro es que entonces la geopolítica ya no es Europa, tiene que ser el mundo.

Hay cosas, así, que Marx pudo ver, o Lenin, o Mao Tse Tung, o Fidel Castro, que te permiten ver una serie de cosas por estar ubicado en un momento preciso en que el mundo devela cosas que de otra manera no pueden ser reveladas, por mucho trabajo de campo que hagas, por muchas encuestas, por muchas estadísticas que apliques ¿no? No te da, no te da la

realidad. En nuestro caso es eso ¿no? El proceso de cambio en Bolivia nos ha permitido ver y por eso cuando se da lo del coronavirus pues es como mantequilla derretida en el pan ¿no?

Porque parecen cosas tan obvias y los otros están ahí, desconcertados. Se está cayendo el mundo, y las otras teorías no pueden responder a las cosas que están pasando ahorita, por esa limitación estructural de cuándo fueron elaboradas estas teorías. En cambio, esta pequeña teoría que hemos elaborado te permite entender con tanta facilidad lo que ha pasado ahorita mismo, cuando se está revelando la gente que ya no quiere encerrarse, que ya no le hace caso a su gobierno ni a su Estado. Es obvio, porque tienes una teoría del Estado que te permite ver una serie de núcleos que otras teorías no te permiten ver. Yo ahí resumiría.

Pero también, bueno, aprendes sobre el vínculo con las personas. Algo que me ha pasado últimamente, por eso también el estudio del cuerpo, que di en la UNSAM en el primer semestre de este año. Y eso también es una un hecho situacional. Podernos adelantarnos un poquito los acontecimientos que van a suceder.

Sabes entender una serie de actos, gestualidades, lecturas, acciones, más o menos prevés posibles des- involucramientos de la realidad. Eso nos comenzó a suceder en los últimos 5 años. Hay muchas cosas que me sorprenden, como siempre, pero hay otras cosas en realidad que no sorprenden tanto, que se vuelven bastante predecibles ¿entiendes? El golpe de Estado...

JPP: Bueno, sobre eso mismo quería hablar. En 2019 la oposición desconoce el triunfo electoral del MAS y se lleva adelante un golpe de Estado encabezado por la derecha de la medialuna boliviana y la clase media tradicional que ha perdido "capital étnico", con complicidad del imperialismo estadounidense. Casi un año después, hace pocos días, el MAS arrasa en las elecciones presidenciales con más del 55% de los votos con una diferencia de más de 25% sobre la primera fuerza de la oposición. Vos utilizaste la noción de "momento jacobino" o "momento leninista" de la revolución como momento de choque de fuerzas directa, desnuda, material, para explicar la derrota del intento de golpe de Estado de 2008. Y has dicho que a ello le sigue un momento gramsciano, de consolidación del triunfo, de construcción de hegemonía, de sentido común. ¿Funciona este concepto de momento leninista y de momento gramsciano para explicar el golpe del 2019 y el triunfo reciente del MAS?

AGL: Sí, funciona. De hecho, no es uno o lo otro y ya acabó, sino que se repiten, es una mezcla: jacobino, gramsciano, leninista, gramsciano y así. Sí, puedes leer lo del 2019 como una derrota militar, es una derrota militar y claramente el proceso de cambio no se había preparado para enfrentar una nueva conflagración donde se ponga a prueba su fuerza física. Sí nos preparamos, más o menos, el año 2008, pero el 2019 no. Ellos fueron más rápidos, fue una especie de relámpago y también se sumaron varias cosas. Y fueron más audaces para aprovecharse de las circunstancias, de las eventualidades no previstas para llevarlas a su molino. Pero el núcleo de todo eso estaba en que ellos se lanzaron a una confrontación militar y tú no estabas preparado, cosa que en el 2008 sí. Luego hay que ver el por qué.

JPP: La derecha no estaba preparada, uno podría decir, para el otro momento gramsciano de construir hegemonía después de ese golpe militar.

AGL: Es que el problema es que, si tu derrota militar es la continuación de tu derrota política, ideológica, o tu derrota militar es, en cambio, la interrupción de un predominio ideológico-político. Y esto último es lo que ha sucedido. Ellos no culminan algo, no son la culminación de algo, interrumpen algo que no había acabado todavía su desarrollo, que no se había agotado. Si ellos nos hubieran agarrado en otras circunstancias donde a la audacia que han tenido, a la conspiración que han hecho, a ese aprovecharse de las debilidades que han sabido hacer, lo hacían en un momento en que el proyecto estaba en declinación, porque todo proceso declina, su victoria militar se hubiera traducido inmediatamente en una derrota política. Pero no. Ellos interrumpen algo.

Y eso es lo que les está costando ahora entender. Porque no son portadores de una reforma, son simplemente la muralla para que algo siga continuando. Si a una corriente le pones una muralla, un dique, pero hay suficiente agua que viene de arriba el dique va a ser rebasado. Entonces eso se ha traducido en una victoria política. Lo que no quita que pronto, o al mediano plazo, viendo como ellos actúan, busquen renovar, reactualizar, su victoria militar. O tal vez asuman que este es un tema más de fondo, de cómo se hace para plantear un proyecto alternativo, de hegemonía, de Estado, de sociedad, de creencias, de imaginarios, que vaya más allá, que supere, que opaque, que eclipse el que está ahorita vigente. Pero no lo lograron. Lo primero, sería una aventura, de hecho, lo están intentando ahora que los militares den un golpe de Estado, pero lo otro sería una lectura como más estratégica. Sería algo más duradero y en algún momento imponerlo utilizando una victoria militar, pero como el desencadenante o el inicio de algo que tiene un correlato político, cultural, ideológico. Pero eso les va a llevar años y es paralelo a que vaya en declive este proyecto y que ellos vayan impulsando, construyendo, debatiendo, generando, imaginarios, narrativas, ideas, creencias, sentidos comunes, de otro tipo.

JPP: Las últimas dos cuestiones que me interesaba conversar. A partir de tu exilio en México y luego en la Argentina, sucede... bueno, esto que antes estábamos charlando, la pandemia y la crisis humanitaria, sanitaria, que profundiza la crisis capitalista mundial. Vos has planteado que se trata del fracaso y la crisis de la globalización neoliberal no solamente en su dimensión simbólica sino también material. También del retorno del Estado como único garante de protección frente a los riesgos de la pandemia y de protección económica frente a la crisis actual. Yo quería preguntarte, ¿cómo ves el futuro del Estado, de este retorno del Estado y, en ese marco, de la democracia, particularmente en América Latina, en estos tiempos de pandemia?

AGL: En términos generales el Estado es el estado de la disputa de la sociedad. Cómo están jerarquizadas las luchas, las disputas, los poderes de la sociedad. A eso llamamos Estado. Pero, va a ser un momento en que ese Estado va a ser en sí mismo objeto de grandes disputas. Porque la pandemia, la crisis económica mundial, ha generado un conjunto de demandas, de necesidades y de contracciones de la disputa por la riqueza, por el excedente, de las disponibilidades, en el mundo entero. Y entonces las clases populares, han de buscar en el Estado y esperan que el Estado les dé cuidado, protección, ante la enfermedad o les ayude con los salarios, con el acceso a recursos, con la alimentación, con la búsqueda de trabajo, con el impulso a sus iniciativas productivas, que proteja y amplíe sus derechos. Pero también las clases adineradas, las clases dominantes, van a buscar en el Estado el lugar donde ir a contener la reducción de sus ingresos, de sus ganancias, reducción que es

producto de la crisis. Y entonces eso ha de redoblar la disputa por el estado del Estado. Va a ser muy inestable.

JPP: Vos has hablado de una situación de "empate catastrófico" en América Latina entre esas dos visiones o proyectos de Estado que son también proyectos o visiones de la democracia: "democracia de contención" y "democracia de igualdad".

AGL: Sí, claro, las clases poseedores, para lograr lo que quieren están cada vez más inclinadas a ser más violentas ¿no? A ser más autoritarias, a ser más abusivas, más conflictivas y si es necesario menos democráticas. El excedente es pequeño y las necesidades son muy grandes. Y las necesidades son también para ellos. Es un momento de quiebre histórico porque este matrimonio entre economía de libre mercado y democracia representativa se ha disuelto, se ha roto, hay una especie de distanciamiento. El gran consenso neoliberal de los años noventa hasta ahora se ha quebrado.

Entonces tú tienes a las clases adineradas menos democráticas, más propensas a usar la violencia con tal de contener a las clases peligrosas, porque lo que el Estado tiene es más escaso de lo que tenía hace 10 años, hace 15 años, los recursos son más escasos, los bienes son más escasos, y a su vez las clases populares también quieren sus propios recursos. Eso está acompañado con la democracia, con la democratización, lo que es de todos distribuirlos entre más todos. Y ahí corresponde a las clases populares no perder la bandera democrática ¿no? Radicalizar la dimensión democrática de lo popular. No siempre ha sido así. Y no solamente en lo referido a lo democrático representativo, no solamente la democracia por el voto, por las elecciones, sino cada vez más consultas y asambleas constituyentes, más referéndums, mayor distribución de la riqueza y mayor participación en general en los bienes públicos. Una democratización creciente de los distintos ámbitos, políticos y económicos.

Por eso va a ser un escenario muy conflictivo, muy inestable y no siento que vayamos a tener momentos de estabilidad parecidos a los años 2000, 2005, 2015, sino que cada vez va a ser más conflictivo. Pero a pesar de esa conflictividad, creo que el norte de lo popular sigue siendo esta democracia ampliada, democracia como participación, como decisión, como distribución de la riqueza, como acceso a los bienes públicos, de todos, no de pocos. Es digámoslo la única certidumbre a la cuál aferrarse en estos tiempos de llenos de incertidumbre. Dónde irá a llevar eso, pues quién sabe. Pero eso es lo que puede permitir que el resultado que se obtenga, el nuevo régimen de estabilidad que se obtenga no sea contrario o no sea adverso totalmente a los sectores populares.

JPP: Bueno la última pregunta Álvaro. Vas a regresar prontamente a Bolivia y quería preguntarte, ¿qué te llevas de la Argentina? ¿Cuál fue tu experiencia si la pudieses resumir? ¿Qué te gustó de la Argentina?

AGL: Que tiene la ciudad más bonita de todas las Américas. Desde Canadá hasta el Sur. Con sus problemas, sus deficiencias, es la que más toma en cuenta a la gente. Aunque siempre las ciudades están pesadas en dimensión de los autos, de las cosas, a pesar de que en general es así, es la que más tiene la huella de tomar en cuenta las personas. También, me he dado cuenta de que detrás del barniz de aspereza del porteño en el encuentro inicial, son personas extremadamente amables. Claro, uno se queda con el barniz, áspero, pero no,

sacas este barniz y encuentras gente muy amable. Y es una sociedad dónde se nota, incluso a nivel mundial, el empoderamiento de la mujer. Faltan muchas cosas, miles de batallas más por delante, pero notas el espíritu de la mujer de mayor autodeterminación. Esa es una cualidad muy argentina. Algo bellissimo y ojalá se universalice esta creencia en sí mismas. Esta creencia en su poder, esta búsqueda de su poder real como debe ser, para establecer los equilibrios necesarios en la relación hombre y mujer. Me llevo...bueno, eso. Hay más cosas. Pero eso.

Buenos Aires, 1 noviembre 2020.

** Juan Pablo Patriglia es doctorando en Filosofía por la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina.*

Entrevista publicada en Religación. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades, Vol. 5, N° 26, Quito-Ecuador, diciembre de 2020, pp. 236-251.

<https://www.lahaine.org/mundo.php/garcia-linera-siempre-hablo-de>