

---

# Traducción y nacionalización del marxismo en América Latina

Un acercamiento al pensamiento político de René Zavaleta

**HERNÁN OUVIÑA**

Licenciado en Ciencia Política y profesor de la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA; investigador del CONICET y del Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe.

## Resumen

En el artículo se traza una biografía intelectual y política del sociólogo boliviano René Zavaleta Mercado, en la cual se hace hincapié en su insistencia de recrear un marxismo autóctono y en focalizar en la especificidad del Estado latinoamericano, caracterizado de "aparente" por la exclusión étnica que hace de los pueblos originarios, lo que ocasiona un conflicto que se intenta resolver mediante el Estado plurinacional.

## Abstract

The article provides an intellectual and political biography of Bolivian sociologist René Zavaleta Mercado and focuses on his insistence that a native Marxism should be recreated and that the specificity of the Latin American state should be targeted, described as "apparent" given the ethnic exclusion of indigenous peoples. The multinational state is an attempt to resolve this conflict.

## Palabras clave

Poder dual, sociedad abigarrada, Estado plurinacional, momento constitutivo

## Keywords

Dual power, heterogeneous society, plurinational state, constitutive moment

## Cómo citar este artículo

Ouviña, Hernán 2010 "Traducción y nacionalización del marxismo en América Latina. Un acercamiento al pensamiento político de René Zavaleta" en *OSAL* (Buenos Aires: CLACSO) Año XI, N° 28, noviembre.

---

*“No es una exageración escribir que la difusión de las discusiones estatales es una verdadera medida del grado de proximidad de una clase con relación al poder.”*

René Zavaleta

Las siguientes son solamente algunas reflexiones que no pretenden ser más que apuntes provisionales –o hipótesis de carácter no sistemático– teniendo por objeto, en principio, ordenar ciertas ideas originales en torno a la realidad latinoamericana esbozadas por el marxista boliviano René Zavaleta Mercado. Nos proponemos, por lo tanto, revisar críticamente los núcleos centrales de su pensamiento teórico-político haciendo especial hincapié en sus análisis centrados en la especificidad histórica tanto de la génesis como del devenir de las formaciones estatales en nuestro continente, así como en la original revisión del marxismo que efectúa durante su intensa vida intelectual. En tal sentido, nuestro objetivo principal será analizar la vigencia y potencialidad de su *corpus* conceptual tanto para la elaboración de una teoría marxista del Estado latinoamericano como para desentrañar ciertas dimensiones de la realidad política contemporánea en la región.

No obstante, antes de remitirnos a los aportes que ha efectuado al marxismo latinoamericano, cabe señalar una serie de características que lo hacen distintivo y casi excepcional: en primer lugar, podemos mencionar que estamos en presencia de una vida por demás intensa, truncada por una muerte relativamente precoz; asimismo, su antidogmatismo –entendiendo al marxismo no como un sistema cerrado y escolástico, sino en tanto teoría subversiva en constante enriquecimiento y complejización, basada en una dialéctica del cambio– y su humanismo socialista son producto no solo de su vertiginosa formación intelectual sino también de su aguda experiencia política, a lo que habría que sumarle el haber intentado contribuir a la difusión del marxismo cálido en –y desde– América Latina, caracterizando a la revolución en este continente a la vez como socialista y anti-imperialista. Por último, al igual que otro intelectual olvidado como es el argentino José María Aricó, Zavaleta constituye uno de los más originales lectores del pensador italiano Antonio Gramsci, en la medida en que ha tenido a lo largo de su obra una afición permanente por “traducirlo”, más allá de la acepción filológica del término, a la realidad latinoamericana, poniendo en juego y recreando sus categorías más fructíferas. Comenzaremos, pues, detallando de forma sintética lo que consideramos constituyen tres grandes momentos en su recorrido político-intelectual, para luego avanzar en el estudio de algunas categorías e interpretaciones esbozadas por Zavaleta, en especial durante la última década de su vida, que consideramos contribuyen a enriquecer el pensamiento crítico ligado a una vocación emancipatoria de reinención de la política.

### **Biografía en tres actos: breve itinerario de su derrotero político-intelectual<sup>1</sup>**

René Zavaleta Mercado nace en 1937 en Oruro, una hermosa ciudad boliviana caracterizada históricamente por su fuerte ligazón a los grandes centros mineros de la región andina. Hacía solo dos años de finalizada la cruenta guerra del Chaco,

en la cual Bolivia había resultado derrotada por Paraguay. Durante 1954, a la temprana edad de 16 años, publica sus primeros artículos periodísticos, entre los que cabe mencionar “El porvenir de América Latina”, que en su propio título deja traslucir un profundo interés por el destino de nuestro continente. En su serpenteante itinerario biográfico-intelectual, este será el momento a partir del cual comience a abrazar poco a poco, en la clave de actos que proponemos a modo de ordenamiento, el nacionalismo revolucionario como tendencia ideológico-política, desde una perspectiva que algunos autores han denominado “culturalismo telúrico” debido al rol sustancial que le otorga a las élites culturales como fuerza motriz de la redención histórica de las naciones oprimidas<sup>2</sup>.

En los años sucesivos se dedicará a estudiar Derecho, abocándose simultáneamente a la actividad periodística en diferentes medios nacionales y extranjeros. Ello no le impedirá desempeñarse como Agregado Cultural de la Embajada de Bolivia en Uruguay (1958-1960), diputado nacional (1962-1963) y finalmente ministro de Minería durante 1964, en la última etapa del gobierno del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR). Tras el golpe de Estado en noviembre de ese año decide exiliarse en Montevideo, donde se vuelca nuevamente a la producción periodística e intelectual, publicando en 1967 su primer libro importante, *La formación de la conciencia nacional*. A partir de una radicalización de su pensamiento nacionalista, en él plantea la necesidad de distinguir entre la “nación fáctica” y la “nación para sí”, momento en el cual acudiendo al socialismo aquella deja de ser un simple dato de la realidad y se elige a sí misma. Ya entre 1969 y 1971 redactará una serie de escritos en torno a las iniciativas de Ernesto “Che” Guevara en Bolivia que evidencian su simpatía –si bien teñida de agudas críticas– con aquella cercenada experiencia guerrillera. Es en esta coyuntura de agudización de la lucha de clases a escala continental que tendrá un progresivo acercamiento al marxismo como teoría de análisis de la realidad latinoamericana.

Desde comienzos de 1970 cabe por lo tanto hablar de un segundo acto en su derrotero, ligado a un *marxismo ortodoxo* sumamente curioso, que no dejará de ser molesto para el pensamiento de la izquierda dogmática de aquel entonces, en especial la estalinista. Quizás no sea del todo errado calificarlo como un personaje heterodoxo que produce y habita en los márgenes internos de la ortodoxia. Será este un momento sumamente prolífico de producción intelectual y contacto directo con procesos revolucionarios inéditos en América Latina, como el del Chile de Salvador Allende (donde vivirá entre 1971 y 1973) y la Bolivia de la Asamblea Popular, ambos truncados por cruentos golpes de Estado, que lo obligan una vez más a exiliarse, esta vez asumiendo sin saberlo un camino sin retorno hacia la patria mexicana.

No obstante, de la interpretación rigurosa de esas experiencias anómalas de construcción socialista saldrá a la luz en 1974 el libro *El poder dual*, en donde a partir de la recuperación crítica de las enseñanzas de Lenin y Trotsky alrededor de la situación de “dualidad de poderes” analizará las similitudes y diferencias entre ambos proyectos políticos. También durante este año y 1975 se preguntará por las posibilidades de un conocimiento científico en una sociedad “atrasada”, recuperando para ello el pensamiento del joven Lukács, para quien el proletariado cuenta con un punto de vista que le permite, por su condición social específica,

tener un horizonte de visibilidad más amplio. Artículos como “Movimiento obrero y ciencia social” o “Clase y conocimiento” esbozan de forma magistral este planteo, que postula la crisis de toda formación social como una escuela de (auto) conocimiento integral.

Ya a partir de la segunda mitad de los años setenta la matriz de intelección de Zavaleta pasará lentamente del eje Marx-Lenin al par Marx-Gramsci, y aquí comienza en forma progresiva un tránsito hacia la producción de un *marxismo latinoamericano original*, como tercer e inconcluso acto en su devenir biográfico. Este proceso de apropiación, traducción y recreación crítica de las mejores corrientes del marxismo occidental –Georg Lukács, Antonio Gramsci, Ernst Bloch, Louis Althusser, Herbert Marcuse, Nicos Poulantzas, Ralph Miliband, Edward P. Thompson y John Holloway, por nombrar solo a los más relevantes– encontrará a Zavaleta en una ardua polémica, si bien no exenta de diálogos enriquecedores, con las tradiciones teóricas gestadas desde nuestra realidad latinoamericana, como el desarrollismo y la teoría de la dependencia, lo que redundará en una genuina nacionalización del marxismo. Su estancia en México lo encontrará abocado a la difusión del pensamiento crítico, irradiando sus reflexiones más allá de esa tierra que lo acogió. Allí funda la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) de la cual supo ser su primer director entre 1976 y 1980, dictando en ella y en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) diversos cursos y seminarios sobre el pensamiento de Marx, en el marco de los cuales llegará a delinear una concepción de la democracia en tanto que autodeterminación de masas que escandalizaría a más de un politólogo. En 1984, teniendo solo 47 años, fallece en México. Dos años después se publicará en el país azteca su inconcluso ensayo *Lo nacional-popular en Bolivia*, en el que se encontraba trabajando cuando lo asaltó de imprevisto la muerte.

### **El ejercicio de traducción y nacionalización del marxismo a la realidad “anómala” latinoamericana**

Puede resultar paradójico que a pesar de constituir una referencia ineludible para (re)pensar desde una perspectiva crítica al marxismo latinoamericano, la figura de René Zavaleta Mercado se encuentre prácticamente ausente en los libros y documentos que se refieren a él. Sin embargo, su espectro sobrevuela las experiencias más emblemáticas de construcción política alternativa surgidas en nuestro continente, y el corpus teórico que llegó a desarrollar en su inconclusa obra resulta de una potencialidad casi inigualable a la hora de intentar analizar estos procesos y su contradictorio vínculo con lo estatal.

Quizás esta ambigua presencia espectral se deba a que a lo largo de su búsqueda intelectual Zavaleta supo tomar distancia de los dos flagelos –o tendencias opuestas pero paradójicamente coincidentes– que al decir de Michael Löwy (1980) desde un comienzo signaron el derrotero del pensamiento político y filosófico en nuestro continente: por un lado el exotismo, que absolutizaba la especificidad de América Latina (su cultura, su historia, su estructura social, etc.) acabando por enjuiciar al propio marxismo como doctrina exclusivamente europea; por el otro el europeísmo, que tendía a trasladar mecánicamente a esta

realidad –y sobre la base de una concepción unilineal de la historia– los modelos de desarrollo económico y social occidentales en su “evolución” histórica, intentando encontrar de cada aspecto de la realidad europea su equivalente en Latinoamérica. Parafraseando a José Carlos Mariátegui, podemos decir que más que un itinerario preconcebido o una Filosofía de la Historia, para Zavaleta el marxismo –en tanto que filosofía de la praxis– constituía una frágil brújula para orientar el análisis y la transformación en nuestro continente desde una óptica propia. Así pues, un rasgo de honestidad intelectual era reconocer sin tapujos el “hueco” teórico existente en las reflexiones de Marx y Engels alrededor de Nuestra América. Menosprecio o indiferencia son los adjetivos que utiliza por ejemplo José Aricó para dar cuenta del vínculo que establecieron los fundadores del materialismo histórico frente a la naturaleza específica de las sociedades latinoamericanas. Su carácter “atípico” era visto por ellos como transitorio; coyuntural desvió respecto del derrotero inevitable delineado a partir del “modelo clásico” descrito en *El Capital*<sup>3</sup>; y si bien existen textos y borradores redactados por ambos en sus respectivos períodos de madurez que resultan un notable aporte para entender ciertas sociedades de la periferia capitalista, tales como los materiales escritos en torno al problema irlandés o a la comuna rural rusa<sup>4</sup>, ellos no suplen la necesidad de edificar un pensamiento anticapitalista de raigambre autónoma, que pueda dar cuenta de los problemas y desafíos presentes en nuestro continente, sin acudir –por más herético y “revolucionario” que se nos presente– a modelo enlatado alguno.

### **“De ahí (...) que Zavaleta haya intentado generar una confluencia creativa entre pensamiento crítico y realidad latinoamericana...”**

De ahí que a contrapelo de aquellos dos vicios invariantes de la izquierda durante el siglo XX, Zavaleta haya intentado generar una confluencia creativa entre el pensamiento crítico y la realidad latinoamericana, postulando que si bien el marxismo nunca ha producido una revolución en estas tierras sí ha cumplido un rol descollante como acicate de ella en aquellos casos en que *supo leer en cada historia nacional la formación o génesis subterránea de un cambio social radical*, aportando así a la configuración de una praxis genuinamente latinoamericana, que al decir de José Carlos Mariátegui no fuera “calco ni copia”. Es que el análisis de nuestra realidad amerita despojarse de la matriz colonial que desde los tiempos de la conquista subsume toda reflexión a la óptica occidental europea, porque como gustaba de decir Zavaleta, *lo concreto y lo específico es la manera de ocurrir de los hechos sociales*, por lo que no se resguarda al marxismo generalizando su uso sino haciendo explícitos sus márgenes de aplicabilidad (Tapia, 2002b). En este sentido, para él la labor del pensamiento crítico radica en realizar un constante ejercicio de traducción y recreación del marxismo que permita dar cuenta de sus límites en tanto “modelo de regularidad”, sobre la base de la dimensión propiamente local que supone una síntesis específica, imposible de universalizarse en términos de leyes y teorías suprahistóricas.

Desde esta perspectiva, en su póstumo *Lo nacional-popular en Bolivia* expresará que “es la propia necesidad la que hace que cada modo de ser convoque a una forma de conocimiento, con lo que cual será discutible hablar de un método de conocimiento general a todas las sociedades”. Antes bien, esta “resulta al menos una posibilidad tan remota como la de una teoría general del Estado” (Zavaleta, 1986). Será esta misma matriz de intelección la que le permitirá afirmar en un texto previo y de forma un tanto provocativa que “en último término la teoría del Estado, si es algo, es la historia de cada Estado” (Zavaleta, 1990b). A ello aludía precisamente Antonio Gramsci (1999) al definir a la filosofía de la praxis como historicismo *absoluto*, Louis Althusser (1982) al hablar del marxismo en los términos de una teoría *finita* o José Carlos Mariátegui (1975) al expresar sin tapujos que “no es, como algunos erróneamente suponen, un cuerpo de principios de consecuencias rígidas, iguales para todos los climas históricos y todas las latitudes sociales”. Este ejercicio de constante traducción, recreación y “nacionalización” de la teoría crítica marxista requiere según Zavaleta de la composición desaxiomatizada de originales fórmulas conceptuales y verbales que permitan aprehender y dar cuenta de una realidad irreductible, que se nos muestra difícil de asir y siempre escamotea la generalización y mera reproducción de esquemas preestablecidos.

### **América Latina ante la dualidad de poderes: inventamos o erramos**

Tal como comentamos en la breve reseña biográfico-intelectual, René Zavaleta escribió el ensayo *El poder dual* durante su segundo momento teórico, ligado al marxismo de raigambre clásica aunque tendiente a su recreación bajo un prisma crítico y profundamente condicionado por la agitada coyuntura política que se vivía entre 1969 y 1973 en Chile y Bolivia, de manera tal que –como relata Horst Grebe López en el prólogo a la tercera edición de esta obra en el país andino– “representa una fase de tránsito intelectual y político, donde se salda cuentas con la militancia previa en el MNR y se preparan las bases para la posterior afiliación al Partido Comunista de Bolivia”. Su eje es, por lo tanto, el estar adherido a esta inusitada realidad latinoamericana en curso, signada por una fase ascendente de la lucha de clases, que encuentra a Zavaleta analizando de cerca los procesos de configuración de sujetos políticos encarnados por un lado en la revolución de 1952 y en la práctica de la Asamblea Popular de 1971 en el país andino y, por el otro, en el triunfo de la Unidad Popular en 1970 en Chile. Lo interesante del ejercicio teórico que realiza es que, si bien recupera los debates clásicos en torno a la dualidad de poderes generados en Rusia, lejos de intentar encontrar equivalencias y aplicar mecánicamente las reflexiones de Lenin y Trotsky a estas experiencias apunta a dar cuenta de sus respectivas particularidades y diferencias, vale decir, a lo que hay de específico e irreductible en ellas. Esto lo distancia de intérpretes del marxismo que –como el trotskista boliviano Guillermo Lora– tienden a la aplicación del materialismo histórico más que a desarrollarlo teóricamente (Tapia, 2002b).

A partir del análisis de las reflexiones de Lenin y Trotsky<sup>5</sup>, Zavaleta retoma las características distintivas de toda situación de dualidad de poderes, a saber: el hecho de ser una fase transitoria por definición, que supone la emergencia, en el marco de un proceso revolucionario, de dos poderes con vocación estatal, uno

de carácter principal, el otro embrionario y surgido desde abajo a partir de la iniciativa de las masas, ambos alternativos e incompatibles entre sí, donde lo que debía producirse sucesivamente en términos temporales –revolución democrático-burguesa primero, revolución socialista tiempo después– acontece de una manera paralela, generando por lo tanto una dinámica de contemporaneidad cualitativa de lo anterior y lo posterior. Sin embargo, cabe aclarar que lejos de pensar como idénticas a las conjeturas de los líderes de la Revolución Rusa, Zavaleta intenta dar cuenta de sus contrastes. De ahí que, rescatando el planteo de Gramsci en sus notas carcelarias –donde describe a “Bronstein” como cosmopolita, es decir, superficialmente nacional, por contraste a “Ilich”, quien era en cambio profundamente nacional– postule que mientras para Trotsky la dualidad de poderes constituye una inevitable ley social transtemporal, que no se vincula a ningún tipo específico de revolución, sino que es propio de todo “episodio característico de la lucha entre dos regímenes”, para Lenin resulta un hecho anómalo y excepcional, producto de la especificidad de la realidad rusa y “sin precedentes en la historia”.

Según Zavaleta (1987), el meollo de la diferencia entre ambos se sitúa en “la especificidad o localismo de Lenin y el alocalismo y universalidad de Trotsky en cuando a sus visiones acerca de la dualidad de poderes”, que él define respectivamente como la lógica del *lugar* (que remite a la peculiaridad de la historia de cada sociedad) y la del *mundo* (lo comparable de la historia a escala planetaria). Ciertamente es que, al decir de Zavaleta, las situaciones en la realidad concreta son más complejas e impuras de lo que puede caber en una frase. No obstante, frente a estas dos maneras de interpretar e intentar transformar una sociedad específica, para el autor de *El poder dual* “la lógica del lugar suele derrotar a la lógica del mundo”. Con esta contundente expresión pretende afirmar la necesidad de explicar los rasgos distintivos de las sociedades latinoamericanas –en este caso la boliviana y la chilena– sin desechar la teorización más general presente en los clásicos del marxismo, aunque sí poniendo en cuestión las lecturas ortodoxas que subsumen la historia viva y única de cada sociedad al patrón mundial del sistema capitalista que las condiciona, licuando de esta forma todo rasgo distintivo.

Frente a esta tentación, Zavaleta nos propondrá en sus sucesivos textos relativizar los márgenes de validez de lo que denomina “modelo de regularidad”. El conocimiento de aquello que se pretende transformar requerirá por lo tanto de un complejo proceso de apropiación crítica o “nacionalización” del marxismo en función de la lógica del lugar, es decir, del territorio específico en el cual se lucha. No otro ejercicio propusieron a su modo tanto Gramsci como Mariátegui al plantear la necesidad de *traducir* y adecuar la estrategia global formulada por la Internacional Comunista durante la primera mitad de la década del veinte a la realidad específica de cada sociedad y región, encontrando equivalentes sin omitir particularidades ni desestimar elementos novedosos. El inconcluso estudio *La cuestión meridional* y los *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* pueden ser leídos como originales respuestas, en Italia y Perú respectivamente, a este desafío teórico-político que Zavaleta definirá como “producción de conocimiento local”.

De manera análoga, en su libro *El poder dual* intentará pensar las experiencias boliviana y chilena no en tanto que réplicas autóctonas de la situación vivida en

Rusia en 1917 sino bajo el prisma del desarrollo específico de los sujetos políticos y de la “ecuación particular” entre Estado y sociedad que cada país supone, aunque sin aislarlo de la coyuntura continental y mundial. Lo que expresaron ambas situaciones revolucionarias fue más bien el *germen* de un poder dual, sin que este llegara a desarrollarse en los términos antes mencionados de una fase por definición transitoria de constitución de un poder diferenciado y antagónico al del Estado capitalista. Si en 1952 se había logrado destruir al ejército –verdadera “síntesis” del Estado, al decir de Zavaleta– pero tendió a predominar la ideología burguesa en el seno de la clase obrera boliviana, durante 1971 ocurrió algo inverso: la enorme potencialidad de irradiación de la hegemonía proletaria y del programa que encarnaba la Asamblea Popular tropezó con el poder del brazo armado del Estado. En ambos casos lo que existió fue un *esbozo* y no la figura misma del poder dual. En cuanto al Chile de la Unidad Popular –que combina la paradoja de un almacén estatal altamente desarrollado con una formación económica endeble y subdesarrollada– lo que acontece en buena medida tiene lugar dentro de la estructura legal del Estado –coexistencia y tensión entre dos fuerzas beligerantes en su interior– y no por fuera de ella, más allá de la importancia de los incipientes cordones industriales y los comandos comunales.

**“...un primer elemento a tener en cuenta es el retraso socio-económico producto del rol ‘asignado’ a América Latina por parte de los países industrializados en la división internacional del trabajo”**

Esta lectura crítica no le impedirá aventurar, en un postfacio escrito tras el golpe de Pinochet, que “la cuestión del fracaso-éxito del sistema político de Allende se continúa en una obra de magnitud más ancha y compleja. A saber, la de si el proyecto socialista puede desarrollarse de un modo completamente externo a la democracia burguesa, es decir, a la sociedad burguesa desarrollada en su forma moderna”, concluyendo que sin un grado de interioridad con relación a ella –léase, en tanto parte integrante y a la vez negación de esta sociedad– resulta imposible siquiera pensar en la organización de los trabajadores como clase antagónica. Pero simultáneamente, una de las enseñanzas principales de estos procesos latinoamericanos trancos es la necesidad de apuntar a lo que Zavaleta definirá como “acumulación en el seno de la clase”<sup>6</sup>, en donde al calor de la construcción de una correlación de fuerzas cada vez más favorable los sectores subalternos vayan conquistando una creciente autonomía ideológica y política –el “espíritu de escisión” del que hablaba Gramsci– respecto de la burguesía y el Estado que es garante de sus privilegios. En suma: todo movimiento revolucionario deberá cabalgar sobre la dialéctica que se despliega en este proceso contradictorio condensado por un lado en luchas por reformas cotidianas y por el otro en una estrategia de radical cambio global que las oriente, de forma tal de ser lo suficientemente interno a la realidad que se pretende transformar de raíz y “lo suficientemente externo –a ella– como para dejar de pertenecerle”.



## El Estado como fuerza productiva y la simultaneidad entre base y superestructura

Si bien en forma embrionaria y dispersa, el análisis de la génesis de los Estados en Europa occidental ha sido planteado por Marx y Engels en diversos textos. Ahora bien, en particular durante su última década de vida, Zavaleta formula como problema invariante el siguiente interrogante: ¿qué ocurre con aquellas formaciones económico-sociales que, como la “latinoamericana”, no cumplieron el ciclo que va –aunque contradictoriamente– del esclavismo al feudalismo y de este hacia sociedades de tipo burguesas? En estos casos, el análisis precedente resulta cuanto menos insuficiente, en la medida en que la emergencia de un aparato estatal de carácter nacional va a estar ligado, en particular en nuestra región, con guerras independentistas contra un poder colonial ejercido por dos potencias extranjeras –España y, en menor grado, Portugal–, ambas en franca decadencia.

Por ello, un primer elemento a tener en cuenta es el retraso socio-económico producto del rol “asignado” a América Latina por parte de los países industrializados en la división internacional del trabajo. De acuerdo a René Zavaleta, esta debilidad estructural –anclada en el fuerte condicionamiento del mercado mundial constituido– ha implicado que sea el Estado quien se hiciera cargo, en gran medida, del desarrollo capitalista y de la producción de una identidad colectiva. En este sentido, la conformación de clases sociales en términos nacionales no fue un proceso acabado como en Europa. De ahí que en el caso de nuestro continente no pueda considerarse al Estado una mera entidad “superestructural”, tal como la define cierto marxismo esquemático, sino en tanto verdadera fuerza productiva, es decir, “como un elemento de atmósfera, de seguro y de compulsión al nivel de la base económica” (Zavaleta, 1988a). “La peor vulgarización –dirá en el breve escrito titulado sugestivamente *La burguesía incompleta*– es la que supone que el Estado puede existir solo en la superestructura, como si se colgara al revés. Sin una acción extraeconómica, es decir, estatal de algún modo, es poco concebible la destrucción de las barreras que hay entre hombres y hombres, entre partes de un territorio sin embargo continuo (es decir, potencialmente ‘nacional’), etcétera. Aquí tenemos un reverso de lo anterior: no la nación como asiento material del Estado nacional sino el Estado como constructor de la nación”. En efecto, lejos de otorgarle un rol secundario y de simple “reflejo” del nivel de lo económico, Zavaleta le adjudica al Estado un papel central en la estructuración de nuestras sociedades, debido a que “las burguesías latinoamericanas no solo no se encontraron con esas condiciones resueltas *ex ante* sino que no existían ellas mismas o existían como semillas. En gran medida, se puede decir que tuvieron que ser construidas desde el hecho estatal”.

Más que grandes centros manufactureros e industriales, lo que se consolidó fueron, al menos en el transcurrir del siglo XIX, sociedades con un claro predominio agrario, salvo escasas (y parciales) excepciones. Es por ello que la dependencia con respecto al capital extranjero, de la cual deriva el debilitamiento de la estructura económica, es esencial como eje problemático a los efectos de entender la diferencia entre los Estados “centrales” y los “periféricos”. Tal como dirán en la misma línea de Zavaleta Pierre Salama y Gilberto Mathias (1986), en los países subdesarrollados “la aparición y la extensión del modo de producción capitalista

no han sido en general resultado del desarrollo de contradicciones internas. Ese modo de producción no ha surgido de las entrañas de la sociedad, sino que, de alguna manera, ha sido lanzado en paracaídas desde el exterior". Como consecuencia de este proceso, la intervención estatal ha suplido, al menos en sus inicios, a la frágil iniciativa privada<sup>7</sup>.

Esto es algo que al decir de José Aricó supo anticipar teóricamente el propio Gramsci desde sus notas de encierro. En efecto, en uno de sus primeros Cuadernos de la Cárcel, el teórico de la hegemonía civil postula a la evidente incapacidad de autoconstitución de la sociedad como uno de los rasgos que han caracterizado al proceso de configuración de los estados latinoamericanos<sup>8</sup>. De acuerdo a Aricó (1983) "forzado por el perfil fuertemente antihegeliano que adoptó polémicamente su consideración del Estado moderno, Marx se sintió inclinado a negar teóricamente todo posible rol autónomo del Estado político, idea esta que sin embargo constituía el eje en torno al cual se estructuró su proyecto inicial de crítica de la política y del Estado. Al extender indebidamente al mundo no europeo la crítica del modelo hegeliano de un Estado político como forma suprema y fundante de la comunidad ética, Marx debía ser conducido, por la propia lógica de sus análisis, a desconocer en el Estado toda capacidad de fundación o de 'producción' de la sociedad civil y, por extensión y analogía, cualquier influencia decisoria sobre los procesos de constitución o fundación de una nación.

Asimismo, "constreñida por su visión societalista a colocar siempre en un plano casi excluyente de los demás a la estructura de clases y las relaciones que de allí arrancan, la izquierda de tradición marxista se rehusó a reconocer y admitir la funcionalidad específica de un Estado —el latinoamericano— que, en ausencia de una clase nacional, operaba como una suerte de Estado 'puro', arrastrando a la sociedad al cambio y fabricando desde la cúspide a la clase dirigente". Desde la óptica de Zavaleta y Aricó, las originales reflexiones de Gramsci en torno a los llamados "Estados periféricos" (dentro de los que se encontraban Italia, Portugal, España y Polonia) brindarían pistas para problematizar la "anomalía" de las formaciones sociales en América Latina. Para el autor de *La cola del diablo* no hay medias tintas: en nuestro continente "son el Estado y la política quienes modelan a la sociedad" (Aricó, 1988).

Podríamos entonces afirmar que en nuestra región el Estado ha sido quien en buena medida sobredeterminó y estructuró a la propia sociedad en su etapa fundacional, aunque la determinación en última instancia haya corrido, a escala global, por parte del mercado mundialmente constituido<sup>9</sup>. Esto llevará a Zavaleta a replantear, en un plano más general, la relación entre la dimensión política y la económica en una clave más dinámica y dialéctica, de mutuo condicionamiento y estructuración, despojándonos de todo esquematismo simplón y concibiendo a la sociedad en los términos de una "totalidad orgánica". En dos de sus textos más lúcidos —"Las formaciones aparentes en Marx" y el borrador titulado "Formas de operar del Estado en América Latina"— formulará una interesante interpretación de la famosa metáfora arquitectónica esbozada en el prólogo a la Contribución a la Crítica de la Economía Política, afirmando que la relación entre estructura y superestructura implica una triple "simultaneidad": cronológica, topológica y causal (Gil, 1994). Mientras la primera implica que la dimensión estructural no

precede a la superestructura, sino que son co-constitutivas, lo cual rompe con “la falacia de suponer que la economía existe antes” (Zavaleta, 1988b), la segunda postula la imposibilidad de escindir a ambas esferas, salvo en un plano estrictamente analítico, debido a que “la sociedad en el capitalismo ocurre como una totalidad esencialmente orgánica” (Zavaleta, 2006). A su vez, la tercera simultaneidad establece la interdeterminación de la estructura y la superestructura, lo que puede leerse bajo la óptica de un mutuo juego de acciones y reacciones, donde lo estatal cumple un rol activo y particularizado, tal como el que ejemplificamos con la génesis de las clases sociales y la configuración de las naciones durante el siglo XIX en nuestro continente. Esto lo lleva a afirmar que “cuando existe el acto económico o la relación productiva, existen a la vez dentro de ellos, y no como un mero rebote, las relaciones estatales y los episodios de representación social”. En efecto, de acuerdo a Zavaleta “no solo no hay una correspondencia inmediata entre ambas –estructura y superestructura– sino que la manera misma de la correspondencia, según cuál sea la forma superestructural, puede ser crítica o sucesiva”. Así, tomando distancia de lo que considera es una interpretación dogmática y errónea de la clásica Introducción redactada por Marx en 1859, concluirá que “la superestructura puede obedecer a varios órdenes o determinaciones que ocurren en tiempos diferentes, que vienen de la sociedad civil y puede, además, tener diferentes capacidades de respuesta a tales determinaciones”, por lo que “la fuerza de la determinación –léase: la llamada base material– resulta tan importante como la sensibilidad o la receptividad de la superestructura determinada”.

Como complemento de esta relectura crítica del marxismo, Zavaleta (1990b) construye la categoría de “momento constitutivo”, que remite al acto originario donde se plasman o bien se refundan las características y rasgos más destacados de una determinada sociedad por un tiempo relativamente prolongado (la configuración de un determinado bloque histórico nacional, al decir de Gramsci), “un momento en que las cosas comienzan a ser lo que son”. Además de la acumulación originaria como ejemplo típico y fundante, Zavaleta menciona a la Revolución Mexicana iniciada en 1910, al proceso insurreccional vivido en Bolivia durante abril de 1952 o, en el caso argentino, a 1880 –y en un plano más reciente, a los acontecimientos en torno al 17 de octubre de 1945–, todos ellos entendidos como episodios epocales que suponen, además de una articulación específica entre el Estado y la sociedad, la creación de un tipo particular de intersubjetividad u horizonte de sentido<sup>10</sup>.

Asimismo, otros dos conceptos elaborados por él para entender la especificidad de cada sociedad, en particular en América Latina, son los de “forma primordial” y “determinación dependiente”, como pares contrarios y combinables que en cierta manera remiten a la dialéctica entre la lógica del lugar y la unidad del mundo descriptas anteriormente. Si la primera permite dar cuenta de la *ecuación* existente entre Estado y sociedad al interior de un territorio y en el marco de una historia local, definiendo “el grado en que la sociedad existe hacia el Estado y lo inverso, pero también las formas de su separación o extrañamiento” (Zavaleta, 1990b), la segunda refiere al conjunto de condicionamientos externos que ponen un límite (o margen de maniobra) a los procesos de configuración endógenos. Es que de acuerdo a Zavaleta (1986) “cada sociedad, incluso la más débil y aislada, tiene siempre

un margen de autodeterminación; pero no lo tiene en absoluto si no conoce las condiciones o particularidades de su dependencia. En otros términos, cada historia nacional crea un patrón específico de autonomía pero también engendra una modalidad concreta de dependencia”.

### **“Abigarramiento social” y “Estados aparentes”: de los movimientos sociales a las sociedades en movimiento**

Junto con el antropólogo mexicano Guillermo Bonfil Batalla<sup>11</sup>, René Zavaleta fue uno de los pocos intelectuales que supo dar cuenta –partiendo del conjunto de categorías antes descriptas– de la especificidad de ciertas sociedades latinoamericanas, como la boliviana, la ecuatoriana, la peruana, la guatemalteca y la mexicana, caracterizadas por diferentes grados de “abigarramiento”. En ellas se superponen, sin confluencia alguna, mundos, culturas, memorias, temporalidades e historias diversas, por lo que podríamos decir que existe, no sin un dejo de ironía, desarrollo desigual aunque sin combinación, esto es, no articulándose sino en su momento más formal. Este tipo de países, de acuerdo a la lúcida actualización que de los planteos de Zavaleta realiza Luis Tapia (2002a), serían a diferencia de Argentina –donde el genocidio indígena, si bien no fue total, resultó por demás extensivo– multisociales, en la medida en que cobijarían en su interior varias civilizaciones, ni plenamente disueltas ni del todo integradas, sino más bien subsumidas bajo un único patrón colonial basado en el mestizaje “castellano hablante e individuado” propio de las élites urbanas (García Linera, 2003).

Como consecuencia de este apartheid político-cultural de hecho, los Estados que allí se han configurado deben ser considerados según Zavaleta como “aparentes”, debido a la conjunción de mecanismos de exclusión étnica que desde su génesis han desplegado a nivel cotidiano, que van desde la imposición del español como único idioma oficial<sup>12</sup>, al desconocimiento total de las maneras de organización comunitaria, formas locales de autoridad y toma colectiva de decisiones que ejercen los pueblos originarios en sus territorios ancestrales. Lo que emerge entonces es “un poder político jurídicamente soberano sobre el conjunto de un determinado territorio que no tiene relación orgánica con aquellas poblaciones sobre las que pretende gobernar” (Tapia, 2002b), que implica que buena parte de los habitantes solo se sienten parte de esa sociedad por la fuerza de las circunstancias, lo que redundará en que se está en presencia de “esqueletos estatales” sin nación, entendida esta en tanto que arco de solidaridades que cohesiona y contiene a la totalidad de la población. Producto de este mestizaje inestable y temporal, en las sociedades abigarradas existe una yuxtaposición no solamente de diferentes “modos de producción”, tal como define cierto marxismo clásico a las formaciones económico-sociales, sino también de diversidad de tiempos históricos incompatibles entre sí, como el agrario estacional condensado en los ayllus andinos (en tanto comunidades pre-estatales endógenas) y el homogéneo que pretende imponer y universalizar la ley del valor. Una característica central de los “Estados aparentes” es, por tanto, la posesión parcialmente ilusoria de territorio, población y poder político, a raíz de la persistencia de civilizaciones que mantienen –si bien en conflicto y tensión permanente con la lógica mercantil que tiende a contami-

narlas— dinámicas comunitarias de producción y reproducción de la vida social, antagonicas a las de la modernidad capitalista.

Partiendo de esta caracterización, diversos autores como Luis Tapia, Raúl Prada y Álvaro García Linera han hecho notar que en este tipo de configuraciones territoriales, donde prima una dominación sin hegemonía<sup>13</sup>, más que frente a movimientos sociales estamos en presencia de verdaderas sociedades en movimiento, vale decir, movimientos societales o civilizaciones que —emergiendo desde lo más profundo de aquellos países imaginarios y mestizos delineados por las élites urbanas— se encuentran oprimidas por un Estado “monocultural” homogeneizante, aunque sin haber sufrido un desmembramiento total de sus formas de vida, culturas, temporalidades rurales, lenguas, tradiciones y dinámicas de producción comunitarias<sup>14</sup>. El crisol de resistencias indígenas, campesinas y populares que hoy circunda buena parte de la región, y que ha llegado a desplegar prácticas insurreccionales en varios países, remite precisamente a esta subalternidad superpuesta y en constante antagonismo que subyace a ese complejo entramado de abigarramiento social antes descrito.

Al margen de sus notables aportes, Zavaleta dejó abierto un interrogante alrededor de estas sociedades abigarradas. ¿Con qué sustituir a aquellos “Estados aparentes” que encarnan no solo las clásicas relaciones de explotación y dominio, sino también simultáneamente formas descarnadas de homogeneización cultural, racismo y segregación? La noción de “Estado plurinacional”, si bien no es teorizada por él, sí resulta una consigna guía levantada por muchos de los movimientos indígenas y campesinos de la región andina, amazónica y mesoamericana. Frente a esta propuesta, el boliviano Luis Tapia (2002a) advierte que “si se configura un Estado multinacional, este tendría que contener las formas políticas de las varias naciones asociadas en cogobierno o ser una nueva síntesis con el material político de las naciones que se unen, más la novedad o la necesidad de creación de los elementos nuevos para hacer posible el cogobierno multinacional. En este sentido, un Estado multinacional es más factible con alguna forma federal de gobierno, que implica descentralización, localización o raíces locales y una dimensión de autogobierno”. Lejos de toda respuesta facilista, las rebeliones y los procesos de constitución de sujetos políticos plebeyos en Nuestra América deberán afrontar creativamente este desafío en los senderos que caminen, sin perder su vocación anticapitalista y “viendo al mundo como problema y no como conjunto de verdades reveladas”, tal como supo expresar Zavaleta en sus últimos años.

## Bibliografía

- Althusser, Louis 1982 “El marxismo como teoría finita” en AAVV *Debatir el Estado. Posiciones frente a una tesis de Louis Althusser* (México: Folios).
- Antezana, Luis 1991 *Dos conceptos en la obra de René Zavaleta Mercado* (Universidad de Maryland).
- Aricó, José María 1983 *Marx y América Latina* (Buenos Aires: Catálogos).
- Aricó, José María 1988 *La cola del diablo. Itinerario de Gramsci en América Latina* (Buenos Aires: Punto Sur).
- García Linera, Álvaro 2003 “Autonomías regionales indígenas y Estado pluricultural” en AAVV *La descentralización que se viene* (La Paz: Plural).

- Gil, Mauricio 1994 *Zavaleta Mercado. Ensayo de una biografía intelectual* (Cochabamba: UMSS).
- Gramsci, Antonio 1999 *Cuadernos de la Cárcel* (México: Era).
- Löwy, Michael 1980 *El marxismo en América Latina* (México: Era).
- Mariátegui, José Carlos 1975 *Ideología y Política* (Lima: Amauta).
- Prada, Raúl 2004 *Largo octubre* (La Paz: Plural).
- Salama, Pierre y Mathias, Gilberto 1986 *El Estado sobredesarrollado* (México: Era).
- Tapia, Luis 2002a *La condición multisocietal. Multicultural, pluralismo, modernidad* (La Paz: La Muela del Diablo).
- Tapia, Luis 2002b *La producción del conocimiento local. Historia y política en la obra de René Zavaleta Mercado* (La Paz: La Muela del Diablo).
- Zavaleta, René 1967 *Bolivia: el desarrollo de la conciencia nacional* (Montevideo: Diálogo).
- Zavaleta, René 1983 *Bolivia, hoy* (México: Siglo XXI).
- Zavaleta, René 1986 *Lo nacional-popular en Bolivia* (México: Siglo XXI).
- Zavaleta, René 1987 *El poder dual. Problemas de la Teoría del Estado en América Latina* (La Paz: Los Amigos del Libro).
- Zavaleta, René 1988a "La burguesía incompleta" en *Clases sociales y conocimiento* (La Paz: Los Amigos del Libro).
- Zavaleta, René 1988b "Las formaciones aparentes en Marx" en *Clases sociales y conocimiento* (La Paz: Los Amigos del Libro).
- Zavaleta, René 1990a "Problemas de la determinación dependiente y la forma primordial" en *El Estado en América Latina* (La Paz: Los Amigos del libro).
- Zavaleta, René 1990b *El Estado en América Latina* (La Paz: Los Amigos del Libro).
- Zavaleta, René 2006 "Formas de operar del Estado en América Latina" en Aguiluz Iburguen, Maya y Ríos Méndez, Norma (comps.) *René Zavaleta Mercado: ensayos, testimonios y re-visiones* (Buenos Aires: Miño y Dávila).

## Notas

1 Para un desarrollo de esta caracterización véase Antezana (1991), Gil (1994) y Tapia (2002b).

2 Es interesante mencionar a esta como una de las tantas "afinidades electivas" de René Zavaleta con respecto al pensamiento del joven Gramsci, quien profundamente influenciado por la corriente vialista de Giovanni Gentile y Benedetto Croce otorgará un rol similar al elemento cultural en el devenir histórico.

3 En el Prólogo a su segunda edición Marx llegó a expresar que "el país industrialmente más desarrollado no hace más que mostrar al menos desarrollado la imagen de su propio futuro" (*El Capital*, Buenos Aires: Siglo XXI). Quizás sea este uno de los párrafos al que aludió Gramsci al caracterizar a la Revolución Rusa de 1917 como una "revolución contra *El Capital*", denunciando que el libro escrito por Marx contenía "algunas incrustaciones positivistas" que hicieron posible una lectura etapista y burguesa del

cambio social en aquel país. Para un contrapunto con este tipo de interpretaciones dogmáticas de la obra de Marx véase el intercambio epistolar que este realiza en sus últimos años de vida con diversos populistas rusos, incluido en Shanin, Teodor (ed.) 1990 *El Marx tardío y la vía rusa* (Madrid: Revolución).

4 Al respecto pueden consultarse, entre otras, las siguientes compilaciones de textos de Marx y Engels: *Imperio y Colonia: escritos sobre Irlanda y El porvenir de la comuna rural rusa*, ambos editados en México a instancias de José Aricó, en el marco de los impresionables Cuadernos de Pasado y Presente.

5 Véanse los textos "Las tesis de abril" y "La dualidad de poderes" redactados por Lenin en 1917 y el capítulo "La dualidad de poderes" de *Historia de la Revolución Rusa*, escrito por Trotsky en 1930.

6 En "Las masas en noviembre", uno de sus últimos textos antes de su fallecimiento, Zavaleta (1983) intentará despegarse –con claras resonancias thompsone-

nianas— de las acepciones más deterministas del concepto de *clase*, aseverando que “la propia experiencia vital dice que la clase es su colocación estructural o económicamente estratégica más su propia historia, intimidad o acumulación, es decir que debe constituirse aun para ser lo que ya es en potencia, construir su acto”. Asimismo, en su póstumo *Lo nacional-popular en Bolivia* complementará esta relectura crítica con una revalorización del campesinado en tanto sujeto revolucionario, llegando a afirmar que “la idea del campesinado como clase receptora y del proletariado como clase donante [...] no sigue sino un lineamiento dogmático. En realidad, todo indica que el campesinado tenía su propia acumulación de clase y también, si se quiere, su propia historia de clase dentro de la historia de las clases” (Zavaleta, 1986).

7 Si bien esta especificidad es crucial, igualmente relevante es analizar la emergencia de los Estados en la región sin desligarla totalmente del conjunto de Estados-nación que componen al sistema inter-estatal, social y económico mundial.

8 Véase Gramsci, Antonio 1999 *Cuadernos de la Cárcel* (México: Era) Tomo I.

9 Es importante aclarar que esta lectura no implica negar la centralidad de lo estatal en la configuración de las sociedades capitalistas en Europa occidental, como queda evidenciado, por ejemplo, en el capítulo XXIV de *El Capital*.

10 Respecto de la experiencia fundante del peronismo, Zavaleta (1990a) dirá que “engendra o expresa (esto es algo a precisar) una nueva sociedad y también un nuevo canon estatal”. Para utilizar una bella metáfora esbozada por Luis Tapia (2002b) y que se aplica por demás al caso argentino, “el momento constitutivo es como un gran horno en el que participa casi toda una sociedad, unos más activamente que otros, en la elaboración del pan que van a comer por un largo tiempo”.

11 El aporte realizado por Bonfil Batalla al pensamiento crítico latinoamericano, desde una perspectiva que intenta subvertir la mirada eurocéntrica para

analizar nuestra compleja realidad continental, es algo que aún resta desandar. Entre sus obras merecen destacarse *Utopía y revolución: el pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*, editada en México y en 1981 por Nueva Imagen, y *México profundo: una civilización negada*, en la misma ciudad en 1987 por Grijalbo.

12 A modo de ejemplo cabe mencionar el caso emblemático de Bolivia, donde existen por lo menos treinta idiomas y dialectos regionales y dos idiomas que son la lengua materna de al menos el 37% de la población, el *quechua* y el *aymara*, a lo que se suma el hecho de que más del 55% se identifica con algún pueblo originario (García Linera, 2003).

13 En *Lo nacional-popular en Bolivia*, Zavaleta (1986) llega a postular que históricamente en Bolivia la burguesía resulta burguesa solamente en ciertos aspectos muy específicos, como en cuanto a su riqueza, mas no en los términos de un proyecto hegemónico de alcance nacional. Este rasgo lo lleva a afirmar, con una evidente matriz gramsciana, que en buena parte de América Latina “existe una anorexia hacia la soberanía por parte de las clases dominantes”. Este planteo ha resultado premonitorio respecto de la actitud asumida en los últimos años por parte del empresariado cruceño boliviano, que ha desechado la posibilidad de dar una disputa hegemónica a escala *nacional*, optando por replegarse y demandar la “autonomía” de los departamentos de la llamada “Medialuna”.

14 Además del caso emblemático de Bolivia pueden mencionarse como ejemplos de este abigarramiento social a Ecuador, país en el cual la existencia de múltiples civilizaciones se evidencia en la sigla misma de la *Confederación de Nacionalidades Indígenas* del Ecuador (CONAIE), o incluso al sur de México, en donde la constitución de una Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO), durante el proceso insurreccional de 2006, no hizo más que ratificar este carácter plural propio de los territorios multisociales.