

## INTRODUCCIÓN AL CUADERNO KOVALEVSKY<sup>1</sup>

En septiembre de 1879, Maksim Kovalevsky, un historiador ruso, le regaló a Marx su libro titulado *Obsbchinnoe Zemlevladienie* (*Posesión comunal de la tierra*). Marx, que por esos años venía estudiando materiales sobre la existencia de las comunidades campesinas en particular y, en general, materiales sobre las relaciones agrarias, para la redacción del volumen III de *El capital*, no tardó mucho tiempo en incluir en sus lecturas esta obra de Kovalevsky. Como resultado de su lectura, Marx redactó, entre notas, comentarios y transcripciones, más de ochenta páginas de uno de los cuadernos que, después de su muerte, fueron a parar al Instituto Internacional de Historia Social de Holanda,<sup>2</sup> con la numeración B140.

Al igual que otros materiales valiosísimos de esos años, que contienen el enriquecimiento del pensamiento de Marx sobre las sociedades agrarias, el *Cuaderno Kovalevsky* hasta ahora no ha sido publicado en las obras completas de Marx y Engels en alemán y, menos aún, traducido al castellano. La primera pu-

---

<sup>1</sup> Texto extraído de Álvaro García Linera, *Introducción al Cuaderno Kovalevsky de Karl Marx*, La Paz, Ofensiva Roja, 1989.

<sup>2</sup> Sobre el destino de las obras de Marx, véase Karl Marx, *Cuadernos etnológicos (extractos escogidos)*, La Paz, Ofensiva Roja, 1968.

blicación parcial de estas notas de Marx se realizó en ruso, en revistas especializadas que solamente dieron a conocer algunos capítulos.<sup>3</sup> Posteriormente, en 1975, el antropólogo Lawrence Krader publicó la mayor parte de este cuaderno en inglés, pero aun así esta publicación es incompleta, porque faltan las notas de Marx sobre los capítulos I y II del libro de Kovalevsky, que según Krader tampoco han sido publicadas, al menos hasta 1975, ni en alemán ni en ruso.

### KOVALEVSKY Y MARX

La obra de Kovalevsky está dividida en tres partes. La primera trata acerca de la propiedad en las culturas de caza y pesca en el nuevo mundo, y sobre las formas de control de la tierra de los españoles en las partes conquistadas de América. Lamentablemente, esta parte, que quizás hubiera sido la de mayor interés para nosotros, no fue publicada por Krader.

La segunda trata de la cuestión de la tierra en la India durante la invasión inglesa y, anteriormente, durante la invasión de otros pueblos asiáticos. La tercera parte trata igualmente de las relaciones de propiedad de la tierra en Argelia bajo el dominio de los árabes y luego de los franceses.

De esta obra, Marx ha de tomar principalmente numerosos datos y referencias para comprender mejor la historia de esos pueblos, pero en particular ha de tomar nota favorablemente de una serie de argumentos desarrollados por Kovalevsky, que de algún modo enlazan con posiciones anteriormente sostenidas por Marx. Este es el caso de los argumentos desarrollados por Kovalevsky acerca de la existencia de la “propiedad” comunal de la tierra en los momentos iniciales del surgimiento de la organización social de los hombres, y la asociación comunitaria del trabajo agrícola desde los momentos mismos en que los grupos

---

<sup>3</sup> La cronología de la historia de la India hecha por Marx fue publicada en ruso en 1947. Los capítulos III-IV fueron publicados en 1958, también en ruso. Y, finalmente, se publicaron los capítulos VIII y IX en 1959.

humanos comenzaron a establecerse permanentemente en zonas fijas. Asimismo, Kovalevsky también desarrolló y mostró claramente cómo las acciones de España, Francia e Inglaterra durante la invasión y la colonización de los pueblos americanos, indios y argelinos destruyeron, o al menos hicieron los esfuerzos al alcance de su *visión histórica*, para desarticular las relaciones comunales ancestrales sobre la tierra a escala social. Marx ya había anticipado estas ideas, en particular respecto a la India, desde 1853, en sus artículos periodísticos.

Si bien Marx coincidió con estas apreciaciones de Kovalevsky —y con otras como la posibilidad de la continuidad de la comunidad por caminos propios si no hubiera intervenido la colonización, etcétera—, en muchas otras partes somete a crítica las posiciones de Kovalevsky y desarrolla por cuenta propia, y en contraposición a él, sus ideas. Así, por ejemplo, Marx desarrolló —en discrepancia con Kovalevsky, que veía en la “conciencia” una de las causas de la división del clan— el estudio de las condiciones materiales objetivas que en realidad llevaron a tal división. Asimismo, Marx rechaza las apreciaciones de Kovalevsky sobre unas supuestas “tendencias” a la individualización de la propiedad de la tierra comunal y señala, por su parte, el surgimiento de las tendencias a la disolución de la comunidad original, en términos de la autonomización de la autoridad frente a la comunidad, y a las diversas fuerzas de control de la posesión comunal sobre las tierras que van estableciendo e imponiendo.

En sus notas, Marx también continúa tratando, de una manera novedosa y sumamente enriquecedora, el problema de la distinción entre posesión y propiedad de la tierra. Ya entre 1857 y 1858<sup>4</sup> intentó precisar, en sucesivas definiciones, el significado de “propiedad” comunal y estatal, y de posesión individual en sociedades agrarias donde *supuestamente* no existe propiedad

---

<sup>4</sup> Karl Marx, “Formas que preceden a la producción capitalista” (1957-1958), en *Grundrisse: Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*, México, Siglo XXI, 1982. Sobre el estudio detallado de este tema, véase Lawrence Krader, *The Asiatic Mode of Production*, Amsterdam, Van Gorcum, 1975, caps. III y IV.

privada de la tierra. En los *Cuadernos Kovalevsky*, esta distinción se hace más tajante, por cuanto Marx da cuenta de la imposibilidad de aplicar el mismo concepto de “propiedad” usado en Europa, para estudiar sociedades en donde la tierra no puede ser *alienada* (vendida). Cambiando sistemáticamente los títulos de Kovalevsky en los que se habla de “propiedad” por “posesión”, Marx prefería hablar de la comunidad como “dueña” de las tierras, y de los individuos trabajadores como “poseedores” de ella. Por último, otra de las críticas más sustanciales e importantes de Marx a Kovalevsky será el rechazo continuo del primero al intento del segundo de aplicar la teoría del feudalismo europeo al desarrollo histórico de la India. Marx no sólo ironizará con el descubrimiento de supuestos “feudalismos” que Kovalevsky querrá ver tras la colonización inglesa y la invasión turca a la India, sino que también se opondrá a sus intentos de aplicar fácilmente los esquemas interpretativos válidos para Europa occidental a una sociedad totalmente distinta, y marcará la necesidad de entender, a partir de categorías “indias”, el desarrollo histórico de esa sociedad. Posteriormente trataremos un poco más este punto.

#### LA IMPORTANCIA DEL *CUADERNO KOVALEVSKY*

Las notas de Marx a Kovalevsky, forjadas en el mismo ámbito de preocupaciones y enriquecimiento de su pensamiento de los *Cuadernos etnológicos*, presentan la misma importancia que habíamos señalado para ellos.

En primer lugar, reafirman y desarrollan la concepción de Marx sobre el contenido “multilineal” de la historia que precede al capitalismo, o mejor, semejante a la de un espacio continuo y orientado, donde el devenir de los pueblos, iniciado en un punto común —la comunidad primordial—, ha avanzado por múltiples y distintos caminos hasta un momento en que el curso de uno de ellos, el desarrollo capitalista, comienza a subordinar al resto de cursos históricos a sus fines, disgregándolos, sometiéndolos e imponiéndoles su propio devenir. Diversos cursos no capitalistas de la historia ahora son empujados y obligados a ser parte integrante

de un solo devenir histórico capitalista. Pero, mientras se mantenga esta lucha contra la imposición capitalista, aún no realizada plenamente (existencia de trabajadores comunitarios del campo), y por las propias tendencias de su realización consumada (existencia del proletariado), se abre la posibilidad de continuidad, en condiciones nuevas, de los cursos históricos comunitarios no capitalistas, pero ahora como integrantes impulsores de un nuevo camino histórico: el comunismo, que representa, en parte, la continuidad de la antigua trayectoria no capitalista, pero también su superación, porque la nueva comunidad estará marcada por las guerras anticapitalistas que ayudaron a derrotar, tanto a las fuerzas capitalistas, como a las antiguas fuerzas internas que la empujaban a su disolución.

Marx, en sus notas, al rechazar frontalmente los intentos de caracterización feudal de la historia socioeconómica de India y Argelia, explícitamente está rechazando, a la vez, no sólo la concepción evolucionista de Kovalevsky —heredada de Sir Henry Maine—, sino también todo tipo de visión mecánica y lineal de la Historia, según la cual todos los pueblos del mundo tendrían que recorrer caminos similares a los de Europa. Marx, al no aceptar esta concepción, al burlarse de ella y rechazar el uso de categorías propias del conocimiento de Europa, pero erróneas para el entendimiento de otras sociedades cuyo curso histórico es distinto, nos está indicando la imposibilidad del pensamiento revolucionario de encajar o rellenar a la fuerza la realidad en esquemas abstractos. Y nos muestra, en cambio, que todo conocimiento científico de la realidad debe hacer emerger del estudio de sus propias condiciones reales, las posibilidades de similitud con otras realidades o sus diferencias.

Esta concepción marxista de la diversidad del desarrollo histórico de los pueblos del mundo, y su oposición a trazar caminos progresivos y obligados de historia, ciertamente es ya una continuación de sus ideas expresadas en la redacción de *El capital* sobre las sociedades agrarias antiguas y, en particular, de los razonamientos desarrollados en los *Grundrisse* sobre las diversas sociedades que se desarrollaron sobre la base de la comunidad

originaria, como la formación económica social eslava, germánica, asiática, etcétera. En conjunto vemos, pues, en Marx, una concepción del desarrollo histórico que difiere antagónicamente de los esquemas linealistas —y en ocasiones con rasgos racistas— con los cuales representantes de la Segunda Internacional caracterizaron el desarrollo histórico,<sup>5</sup> y que luego fueron continuados por Stalin en su famoso texto “Materialismo dialéctico, materialismo histórico” y por todos los manuales de “divulgación” marxista, según los cuales la historia conoce cinco modos de producción progresivos que todos los pueblos habrían tenido que atravesar invariablemente: comunidad primitiva, esclavismo, feudalismo, capitalismo y socialismo.<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> “Los países modernos ya no podrán arreglárselas sin regiones que proporcionen ciertas materias primas y productos tropicales indispensables para la industria y las necesidades de la humanidad [...]. Por lo tanto, hasta la sociedad socialista del futuro deberá elaborar su política colonial, reglamentando las relaciones de los países que han alcanzado en la escala de la evolución económica un grado superior al de las razas atrasadas [...]. ¿Podemos abandonar la mitad del globo al arbitrio de pueblos que aún no han superado el período de la infancia? [...]. La hipótesis de Karl Marx de que ciertos países podrán, al menos parcialmente, obviar el período capitalista en su evolución económica no se ha realizado. Los pueblos primitivos sólo accederán a la civilización pasando por ese calvario. Por lo tanto, nuestro deber consiste en no obstaculizar el desarrollo del capitalismo [...]. Nosotros, socialistas libres de todo prejuicio de razas y colores, guardamos en nuestro corazón una esperanza ilimitada en el futuro de las razas llamadas inferiores”. Henri Van Kol, Congreso Socialista, 14-20 de agosto de 1904, Ámsterdam, Holanda, citado en Stuart Schram y Hélène Carrère, *El marxismo y Asia*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1965.

<sup>6</sup> Joseph Stalin, “Sobre el materialismo dialéctico y el materialismo histórico”, en *Cuestiones del leninismo*, Pekín, Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1977, pp. 849-890. La sucesión progresiva de estos cuatro primeros modos de producción, aun para el caso de Europa, en el que Engels y Kautsky se basaron para generalizarlos, es relativa. En el estudio que Karl Kautsky hizo con los últimos datos históricos después de la muerte de Marx y de Engels —Karl Kautsky, *La cuestión agraria* (1898), México, Era, 1963—, sobre el campo alemán entre el siglo XV y XVIII, el autor no puede ocultar la existencia, en medio de relaciones feudales, de formas comunitarias de trabajo (la *marka*, que no desapareció totalmente, como se creía después de las invasiones germánicas al Imperio Romano), sino que permanecieron en algunos casos hasta finales del siglo XVIII, configurando en estos casos una relación de subordinación de la comunidad a los llamados señores feudales, muy parecida a la estudiada por Marx en la India y a la cual, como luego veremos, se opuso a denominar como relación feudal

Diametralmente opuesto a estos esquematismos reaccionarios, el pensamiento revolucionario de Marx avanzó, en cambio, en la comprensión de que la historia social había continuado a partir de un punto común inicial, la comunidad primordial, por múltiples vías de desarrollo, distintas de un pueblo a otro o de un continente a otro. Así, en su concepción, ya en los *Grundrisse* de 1857, Marx señala cuatro caminos distintos de transformación y desarrollo de la antigua comunidad original: la comunidad eslava; la comunidad germánica; la comunidad asiática o peruana, que luego dio lugar al modo de producción asiático; y la comunidad antigua, de donde surgió la sociedad esclavista europea.<sup>7</sup>

Esta clasificación es inicial, ya que está dada en función del conocimiento restringido que para entonces tenía Marx sobre las sociedades no capitalistas;<sup>8</sup> y es parcial porque, por ejemplo, está ausente el tipo de sociedad que siguió a la comunidad primordial y antecedió al feudalismo en Japón;<sup>9</sup> o el carácter de las simili-

---

de producción. Marx vio una relación similar en la historia económica de los pueblos eslavos (Bulgaria, Rumania, Hungría, Eslovaquia, parte de Yugoslavia, etc.) y también en los pueblos de las alturas alpinas de Suiza, entre otros. Resulta entonces que no es exagerado afirmar que el mismo feudalismo, lejos de ser un modo de producción ampliamente difundido, en realidad constituyó una particularidad de la propia historia europea antes del capitalismo.

<sup>7</sup> Karl Marx, *Grundrisse*, *op. cit.*

<sup>8</sup> Como establece Eric Hobsbawm (“Introducción”, en Eric Hobsbawm y Karl Marx, *Formaciones económicas precapitalistas*, México, Siglo XXI, 2002, p. 20), en la época de Marx la antropología moderna estaba en su infancia, y Lewis Henry Morgan aún no había publicado su obra fundamental, *La sociedad primitiva* (Madrid/Bogotá, Ayuso y Pluma), que enriqueció mucho el pensamiento de Marx. Con todo, en los años cincuenta del siglo XIX, entre las lecturas de Marx sobre el tema, además de los economistas clásicos y de *Filosofía de la historia* de Hegel, está también William Prescott, quien escribió sobre la historia de la conquista del Perú y de México; así como Felix Wakefield, Herman Merivale, William Howitt, y otros autores que estudiaron la historia de la colonización. Estas lecturas y sus comentarios están en el “Cuaderno XIV”, en el Instituto Internacional de Historia Social de Ámsterdam y aún no han sido publicados. Sobre esto, véase Enrique Dussel, *La producción teórica de Marx (un comentario a los Grundrisse)*, México, Siglo XXI, 1985.

<sup>9</sup> Sobre el señalamiento de esta ausencia y otros puntos sobre la concepción multilínea de Marx, véase Umberto Melotti, *Marx y el Tercer Mundo*, Buenos Aires, Amorrortu, 2002.

tudes y diferencias entre la comunidad asiática y la comunidad prevaeciente en las regiones andinas durante el imperio incaico. Aunque en los *Grundrisse* ambas se encuentran, denominadas como “Primera forma de propiedad de la tierra”, y algo similar aparece en el primer tomo de *El capital*,<sup>10</sup> en el tercer tomo, redactado años después, la comunidad asiática es calificada como “forma artificial”,<sup>11</sup> por estar constituida, en parte, por disposiciones desde el poder central, cosa que no encontró Marx en la India, aunque sí un poco en la comunidad rural rusa. Por estas diferencias, y otras que seguramente encontró en las notas de Marx sobre Kovalevsky en relación con América Latina (no publicadas hasta ahora), es que Krader, al hacer un balance de la concepción sobre el desarrollo histórico, ve que para Marx la comunidad precolombina en América constituye una vía distinta del desarrollo del modo de producción asiático, diferente al de la India, China, Argelia, Rusia, Medio Oriente y otros países.

Lo importante de todo esto es la metodología usada por Marx al estudiar la historia de los pueblos bajo formas de producción no capitalistas comunitarias, que lejos de encajar la realidad en esquemas preestablecidos —como hacen los pseudomarxistas locales—, lo que hace es desentrañar de esa realidad su conocimiento y su caracterización. Y es en esa riqueza desde donde Marx va descifrando la multilinealidad y diversidad de desarrollos históricos diferentes de Europa, América, Asia y África, y ha de encontrar en ello las tendencias comunistas de esas sociedades antiguas que, junto con las tendencias comunistas dentro del capitalismo, y precisamente por ellas, abren la posibilidad y la necesidad de la Revolución Comunista en el mundo.

## EL MARXISMO Y LA COMUNIDAD ANDINA

Para nosotros, la importancia de este pensamiento creativo de Marx es fundamental. Y no únicamente para reconocer nuestra

---

<sup>10</sup> Karl Marx, *El capital*. Tomo I, México, Siglo XXI, 1984, p. 107.

<sup>11</sup> Karl Marx, *El capital*. Tomo III, *op. cit.*, p. 1114.



realidad y nuestro pasado, sino, en primer lugar, para entender las fuerzas comunitarias que —junto a las que ha creado el capitalismo para negarlo— empujan nuestra sociedad a la posibilidad del socialismo. En este intento de conocimiento no sólo empírico de datos de la realidad precolonial, colonial y republicana, sino también en el entendimiento global de las estructuras sociales de estas épocas, nada se le tiene que agradecer a los supuestos “marxistas” oficiales que han poblado nuestras tierras todos estos años. Lo poco hallado y entendido hasta ahora, en cuanto a datos empíricos sobre la comunidad agrícola en los Andes, se debe más al trabajo de antropólogos e investigadores liberales extranjeros que, pese a su dudosa exposición política, han aportado elementos para la comprensión de la realidad.

El supuesto marxismo, que en realidad no fue más que una caricatura de tercera de él, que desde los años treinta comenzó a aparecer por estas tierras, se apoyaba en bases deformadas. Sus dos vertientes, trotskista y estalinista, a pesar de su supuesto antagonismo, en realidad compartieron (y comparten) las mismas deformaciones, tergiversaciones y desconocimiento del marxismo revolucionario. Ambas corrientes, asentadas en la misma concepción tecnicista y estática del socialismo, que de marxista no tiene ni el nombre, en el terreno de la concepción de la Historia también compartieron (y comparten) el mismo esquematismo lineal y gradualista canonizado por Stalin, y popularizado por los famosos manuales de economía y filosofía. Así, por ejemplo, atrapados en el dilema de entender una realidad como la incaica, no encontrada en las recetas de los manuales, pero constreñidos a encajarla a como diera lugar dentro de uno de los cinco moldecitos que esos manuales “marxistas” les indicaban, José Antonio Arze, el máximo representante del estalinismo local de los años cuarenta, optó por la definición de “semi-socialismo”,<sup>12</sup> sin tomar

---

<sup>12</sup> José Antonio Arze, “¿Fue socialista o comunista el Imperio de los incas?” (1941), en Waldemar Espinoza (ed.), *Los modos de producción en el Imperio de los incas*, Lima, Amaru, 1978. Otro autor, Arturo Urquidi, igualmente aferrado al mecanicismo linealista, en su libro *Las comunidades indígenas en Bolivia* (Cochabamba, Los Amigos del Libro, 1970), coloca a la comunidad incaica dentro

en cuenta que el socialismo sólo puede darse bajo los términos del control de los trabajadores directos sobre sus condiciones de producción, de vida social y del producto de su trabajo, cosa que en el Imperio Inca no sucedía ya, por la presencia de un Estado burocratizado, y por lo tanto de una clase social diferenciada del trabajador directo, que asumió para sí, tanto el control de parte del excedente producido, como la relación económica política entre las diversas comunidades, etcétera.

Por su parte, el trotskista Liborio Justo, en el mismo límite de sus cinco opciones a elegir, optó por una combinación confusa de dos de ellas: calificó al incario como “esclavismo basado en la propiedad común de la tierra por la clase dominante” (?);<sup>13</sup> a su vez, Guillermo Lora, del que se puede decir que hasta ahora no ha logrado conocer el marxismo,<sup>14</sup> y mucho menos entenderlo, prefiere rechazar el término “socialista” para las sociedades precolombinas, y se limita a usar “precapitalistas”, lo que demuestra su ignorancia y total confusión al respecto, porque mete en un mismo saco diversas formas de sociedad, como la formación económica eslava, germánica, el modo de producción asiático, etc., con lo que el entendimiento del incario queda peor que antes de haber comenzado.

En general, todos estos calificativos lo que señalan es la incapacidad de este marxismo deformado para entender una realidad concreta. Marx, que jamás intentó sacralizar los cinco modos de

---

de la comunidad primitiva en proceso de transición hacia el esclavismo o el feudalismo. Por su parte, Jorge Echazú, en 1983 en su libro *Los problemas agrario-campesinos en Bolivia* (La Paz, CEUB y FAO, 1983), habla del incaico como de una variante “andina” de un supuesto modo de producción tributario. Si bien es necesario reconocer en este último autor cierta apertura intelectual, lo del modo de producción tributario (que en realidad ya fue usado por otros autores para estudiar África), es una categoría inconsciente y no marxista, puesto que define las relaciones económicas a partir de la esfera de la distribución y circulación del excedente, cuando en realidad el fundamento de toda relación económica debe ser estudiado en términos del proceso inmediato y global de producción.

<sup>13</sup> Liborio Justo, *Bolivia, la Revolución derrotada*, Buenos Aires, Juárez, 1971.

<sup>14</sup> Guillermo Lora, “Elementos del marxismo”, en *Obras completas*, La Paz, Ediciones Masas, 1994, p. 42 y ss. Así, por ejemplo, en su clasificación del desarrollo histórico de la sociedad, se limita a copiar, textualmente, los esquemas de Stalin.

producción señalados en su introducción de 1859, en otros textos, como los *Grundrisse* y luego en *El capital*, los *Cuadernos Kovalovsky*, los *Cuadernos etnológicos*, etc., señaló la existencia de otras posibles formas de producción; tal es el caso de la comunidad incaica que, para Marx, ni era esclavismo, ni feudalismo, ni la comunidad primitiva, ni mucho menos un “semi-socialismo”, sino que fue señalada como una forma de desarrollo-disolución de la comunidad primordial, que da paso a otra formación económico social basada en un nuevo tipo de comunidad, donde se conjugan una elevada división del trabajo, una forma de control comunal de la tierra, asociación para el trabajo junto al trabajo individual, unión de la manufactura y el trabajo agrícola, la existencia de un Estado como personificación de la unidad de las comunidades, pero en cuyo seno han de manifestarse y desarrollarse diferencias sociales y relaciones de dominación, etcétera. Se trata entonces, de un modo de producción estudiado por Marx en los *Grundrisse* bajo la denominación inicial de forma comunitaria incaica y luego, en su forma desarrollada, generalizada como modo de producción asiático, que también podría haberse llamado inca, afro-asiático, etcétera.<sup>15</sup> Pero en todo caso se trata, para Marx, de un modo de producción diferente a las tonterías con las que los pseudomarxistas intentaron clasificarlo.

Respecto a la caracterización de la colonia y la república, la suerte de estos autores y otros herederos del esquematismo reaccionario de la III Internacional y de Stalin no es distinta. El pirista José Antonio Arze caracterizó a la colonia como sociedad feudal,<sup>16</sup> de igual forma lo hizo Tristan Marof. Al estudiar los primeros años de la república —que, como bien sabemos, no cambió el fundamento de la estructura agrícola heredada de la colonia y que, tan sólo en términos de la distribución del excedente, éste pasó del control de la corona y sus representantes al de los crio-

---

<sup>15</sup> Lawrence Krader, “Evolución, revolución y Estado: Marx y el pensamiento etnológico”, en Eric Hobsbawm (ed.), *Historia del marxismo*. Tomo II, Barcelona, Bruquera, 1980.

<sup>16</sup> José Antonio Arze, “¿Fue socialista o comunista el Imperio de los incas?”, *op. cit.*

llos—, Roberto Alvarado, “sociólogo” del Partido Comunista de Bolivia (PCB), caracterizó esta estructura económica agrícola en términos feudales,<sup>17</sup> al igual que Guillermo Ovando Sáenz.<sup>18</sup> La tesis programática del PCB, redactada en 1986, ratifica esta visión “feudal” de las relaciones de producción en el campo hasta 1952. Por su parte, Guillermo Lora, también incapaz de superar esta religiosa repetición de las “leyes” históricas de manual, pero obligado a diferenciarse parcialmente de los primeros, soluciona el problema sencillamente no estudiándolo y por tanto, no entendiendo el régimen de la tierra (y en general de la economía entera) en la colonia y en la república; así, sólo habla de “país capitalista atrasado”, donde se “combinan” diversos modos de producción y en el cual predomina el capitalista;<sup>19</sup> en otras partes hablará de la “feudal-burguesía”, aceptando explícitamente la caracterización feudal de la economía agraria, al menos hasta 1952.

Lamentablemente, la superación de este burdo esquema (esclavismo-feudalismo-capitalismo) en el que se quiere arrinconar a la historia, tampoco ha sido superado por otros autores muchísimo más creativos, pero influenciados indirectamente por el esquematismo estaliniano. Ramiro Condarco, al hablar de la vida económica previa a la gran sublevación aimara de 1898, se queda en medio de la caracterización feudal del campo. Hans Dietrich, a pesar de su amplio conocimiento de Marx, queda preso de los prejuicios de los autores locales en los que basa su estudio sobre Bolivia, y también se queda en la misma afirmación que el anterior.<sup>20</sup> Danilo Paz, que aporta en la comprensión de la diversidad

---

<sup>17</sup> Roberto Alvarado, *Apuntes para una visión dialéctica de Bolivia*, La Paz, Roalva, 1979 (publicación póstuma).

<sup>18</sup> Guillermo Ovando Sáenz, *El problema nacional y colonial de Bolivia*, La Paz, Juventud, 1984.

<sup>19</sup> Guillermo Lora, *Tesis de Pulacayo*, La Paz, Federación Sindical de Trabajadores Mineros de Bolivia, 1978; *Historia de los partidos políticos de Bolivia*, La Paz, La Colmena, 1987.

<sup>20</sup> Heinz Dietrich, *Relaciones de producción en América Latina*, México, Cultura Popular, 1978. En la misma caracterización feudal, también encontramos autores diversos como Arturo Urquidi, *Bolivia y su Reforma Agraria*, Cochabamba, UMSS, 1969; Luis Antezana, *Proceso y sentencia a la Reforma Agraria en Bolivia*,

de relaciones de producción prevalecientes en el campo hasta 1952, rescata la existencia de relaciones productivas comunales dentro de las comunidades en la hacienda, pero al estudiar la relación entre estas dos, hacienda y comunidad, ve relaciones feudales entre ellas, por la existencia de renta en trabajo<sup>21</sup> que, como veremos después, según Marx no es una condición determinante para la caracterización de la producción feudal. Quizá uno de los autores marxistas que con mayor claridad vio el problema de la comunidad agraria para caracterizar el modo de caer en el falso dilema de feudalismo o semifeudalismo fue Zavaleta,<sup>22</sup> que señala

---

La Paz, Puerta del Sol, 1979; Amado Canelas, *Mito y realidad de la Reforma Agraria*, La Paz/Cochabamba, Los Amigos del Libro, 1966; Jorge Echazú, *Los problemas agrario-campesinos de Bolivia*, op. cit.; Julio Mantilla, *Grupos postergados de Bolivia*, La Paz, UNICEF, 1986, p. 295.

Sin lugar a dudas, esta discusión abarca también autores de todo el continente, desde José Carlos Mariátegui, Víctor Haya de la Torre, Louis Baudín, etc., hasta autores más recientes. Sobre los aportes de los últimos años, véase: *Cuadernos de Pasado y Presente*, No. 40: *Modos de producción en América Latina*, 1973; Roger Bartra et al., *Modos de producción en América Latina*, México, Cultura Popular, 1979; Andre Gunder Frank, Rodolfo Puiggrós y Ernesto Laclau, *América Latina: ¿feudalismo o capitalismo?*, México, Quinto Sol; y Roger Bartra et al., *El modo de producción asiático*, México, Era, 1969.

<sup>21</sup> Danilo Paz Ballivian, *Estructura agraria en Bolivia*, La Paz, Popular, 1983. En su comentario a un capítulo de los *Grundrisse* de Marx (véase *Temas Sociales*, No. 11), Paz habla del desarrollo histórico que habría partido de un punto común, la comunidad primitiva, y habría atravesado distintos caminos hasta culminar en el feudalismo; como es claro, esta concepción evolucionista nada tiene de marxista. Como Marx ha demostrado en sus estudios sobre Oriente y, en particular, en sus notas sobre Kovalevsky y Maine, la comunidad oriental no “evoluciona” ni tendía a “evolucionar” hacia el feudalismo; e incluso, la colonización árabe y luego inglesa no trajeron consigo la “feudalización de la comunidad”.

<sup>22</sup> René Zavaleta, *Lo nacional popular en Bolivia*, México, Siglo XXI, 1986. Un rechazo explícito a la explicación feudal de la colonia y los primeros años de la república ya se encuentra en *El poder dual en América Latina*, México, Siglo XXI, 1974, p. 79. Entre los pocos autores que rechazan la caracterización feudal de las haciendas en la época de la república está Silvia Rivera, que en su libro *Oprimidos pero no vencidos* (La Paz, Instituto de Historia Social Boliviana (HISBOL) y Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), 1984) prefiere hablar de un modo de producción servil-colonial, caracterización muy parecida a la de Ciro Flamaron en su estudio sobre los modos de producción en América durante la colonia. Por su parte, Xavier Albó y Josep M. Barnadas en *La cara campesina de nuestra historia* (La Paz, Unión Nacional

que el acto productivo primario, esto es, el acto fundamental de la economía durante la colonia, parte de la república y parcialmente ahora, está caracterizado por relaciones comunitarias propias, distintas a otras organizaciones económicas tradicionales (feudales, esclavistas, etcétera). Ahora, esas relaciones comunitarias deben ser entendidas y estudiadas por sí mismas, a partir de la caracterización general dada por Marx en los *Grundrisse*, *El capital*, los *Cuadernos etnológicos*, etc., y sobre las cuales se han erigido formas de distribución del excedente posiblemente similares a las feudales, pero sin alterar la estructura productiva esencial, y por tanto, esas relaciones distributivas pierden el carácter de feudal, para asumir una naturaleza distinta.

Ante esto, las notas de Marx a Kovalevsky son un riquísimo aporte, que echa por tierra las repeticiones mecánicas, los acomodos inconsistentes con los que los supuestos marxistas han querido “entender” las relaciones agrarias en el país. Y decimos que las notas de Marx son un valiosísimo aporte, porque nos muestran en vivo su metodología al estudiar una sociedad no capitalista comunitaria, en términos generales, caracterizada por Marx en los *Grundrisse* como muy parecidos a los de la comunidad en el incario; y, por otro, porque Marx estudia aquí las repercusiones y el papel de las invasiones y colonizaciones que esas formas comunitarias asiáticas sufrieron, en especial con los ingleses, y que, bajo condiciones y resultados distintos, pero semejantes en su globalidad, también se dieron acá, en este continente, con la dominación española.

Así, una de las mayores enseñanzas que da este texto es la forma marxista de abordar la interpretación del desarrollo histórico de los pueblos comunitarios bajo procesos de colonización y dominio, no sólo por naciones extranjeras, sino esencialmente por formas de producción distintas. En particular, Marx rechaza que el único camino posible de salida, cuando un pueblo con una for-

---

de Instituciones para el Trabajo de Acción Social (UNITAS), 1984), si bien nos señalan la conservación y subordinación formal de las relaciones comunitarias por la hacienda, en general caracterizan las relaciones agrarias como “feudal-latifundistas”.

ma de producción distinta somete a otro, sea el de la imposición de la forma de producir de los dominantes sobre los dominados, como en Irlanda.<sup>23</sup> En sus notas muestra, como ya lo hizo antes (en los *Grundrisse*), que los sometedores bien pueden dejar subsistir el antiguo modo de producción, sometiéndolo a tributos y ciertos cambios en las relaciones de distribución y control del excedente, como hicieron los romanos, los turcos y los ingleses en sus colonias<sup>24</sup> y, como creemos nosotros, sucedió acá, en las comunidades altiplánicas, al menos en algunos casos, hasta el remate de las tierras comunales en los años ochenta del siglo XIX, y, en general, hasta la revolución de 1952.

En sus notas a Kovalevsky, Marx aporta nuevas observaciones que nos ayudan a descalificar la aplicación directa de la teoría del feudalismo, al menos en la región altiplánica con existencia de comunidades, durante la colonia y parte de la república. Así, Marx señala que la sola existencia de los beneficios en la entrega de tierras a personalidades o jefes militares de las fuerzas invasoras (Ikta en el caso de la India), para que éstos asuman el control de la producción y el cobro de impuestos a los originarios, destinados al nuevo poder estatal, no prueba la existencia de feudalismo, ya que esta forma también existió en Roma. Respecto al argumento de que la renta en trabajo sería una condición suficiente para hablar de feudalismo, en sus extractos, Marx toma nota de las diversas formas de pago de tributo o impuestos de los trabajadores indios a los colonizadores, que varían del pago en dinero, en especie e incluso en trabajo en tierras estatales y servicios en el caso de Argelia; y, seguidamente, descarta que al conjunto de esta forma de control de la tierra y el trabajo agrícola implantado en la India y Argelia pueda llamársele feudalismo. De hecho, ya en *El capital*, Marx señaló la existencia de ciertas formas de servidumbre e incluso de esclavitud restringida en las forma-

---

<sup>23</sup> Karl Marx, "Introducción", en *Grundrisse*. Tomo I, *op. cit.*

<sup>24</sup> *Ibid.* Además, Marx también señala aquí la posibilidad del surgimiento de una formación económica social nueva, como fruto de la acción recíproca entre los dominados y los dominantes, como en Germania.

ciones económicas asiáticas. Engels señala también que la renta en trabajo no es una característica fundamental del feudalismo, cuando escribe a Marx:

[...] me complace ver que en cuanto a la historia de la servidumbre de la gleba “estamos de acuerdo”, como se dice en la jerga de los negocios. Sin duda alguna, la servidumbre de la gleba y la servidumbre en general no son una forma específicamente medieval y feudal; la tenemos en todas o casi todas las partes donde los conquistadores obligan a los antiguos habitantes a que cultiven para ellos la tierra: en Tesalia, para poner un ejemplo [...].<sup>25</sup>

Por estas razones, el repartimiento en la época colonial en el continente, en particular el mayorazgo, que hizo de las tierras cultivables propiedades indivisibles e inenajenables en manos de los españoles, y la propia encomienda, que impuso el trabajo forzado de la masa indígena en tierras ya ajenas y en servicios personales, no son entonces pruebas irrefutables de feudalismo en Charcas y luego en la república, sino que tienen que ser estudiados, como lo hizo Marx en la India colonial, como formas de apropiación y organización, al menos en regiones con asentamientos comunitarios, de una forma productiva esencial, asentada en la relación comunitaria. En otras regiones como en los valles, ya durante la república, ciertamente esto no tiene validez, pero ahí estamos ante formas de transición en la renta de la tierra como la aparcería, los colonos y la pequeña propiedad individual, que descartan de entrada su caracterización como feudalismo.

Pero quizá lo más significativo que muestra Marx a lo largo de todas sus notas, y que expresa claramente la situación vivida acá, es que en otros modos de producción distintos a la forma asiática, como el feudalismo, la dependencia —esto es, la sujeción a un señor feudal, la pérdida de libertad— es impuesta a las personas en forma individual. En cambio, en el llamado asiático

---

<sup>25</sup> “Carta de Engels a Marx”, 22 de diciembre de 1882, en Karl Marx y Friedrich Engels, *Correspondencia*, México, Cultura Popular, 1978.



o semiasiático, la no libertad o la relación de dependencia, ya sea con el poder estatal o con el poder colonial, personificados en autoridades o en el terrateniente, es comunal.<sup>26</sup> En el caso de la mita y el repartimiento, el pago de tributos, la prestación de servicios o la renta en trabajo son relaciones entabladas entre el poder colonial y la comunidad, donde ésta última se adecua y da respuesta a estas exigencias, ciertamente a través de la individualidad de sus miembros, pero en tanto éstos pertenecen a la comunidad. Es cierto que también han de existir en la colonia formas de dependencia individual en el trabajo agrícola, como el yanaconazgo, aplicable a los “indios vagantes”, que en realidad eran trabajadores que huían de sus comunidades para escapar de las cargas coloniales que sobre ellos pesaban, pero es una relación secundaria y pequeña en comparación con la primera; en otros casos, había un pago monetario, pero además, a diferencia de lo señalado por Marx en *El capital*, este tipo de trabajador no es un “productor independiente” como lo fue en el caso de los siervos frente a los señores feudales en Europa,<sup>27</sup> que no sólo trabajaban para su señor, sino también para sí mismos, lo que los “impulsará [a los siervos] a aplicar más intensamente” su fuerza de trabajo abriendo así “la posibilidad de un cierto desarrollo económico”, que, como sabemos, no se dio acá en las haciendas, con el empleo del yanaconazgo en la explotación de la fuerza de trabajo indígena.

Aparte de estas observaciones, en sus notas Marx da otras ideas en su oposición a caracterizar como “feudal” la economía agraria en la India y Argelia colonizadas, que también pueden ser de mucha utilidad para la colonia. En general, muestran la intención de Marx de encontrar en el funcionamiento real de las relaciones económicas comunales, en sus formas de transformación, resistencia y disolución, la llave de la economía agraria en

---

<sup>26</sup> Karl Marx, *El capital*. Tomo III, *op. cit.*, p. 1006 y *Cuadernos etnológicos* (Extractos), *op. cit.*, pp. 43-44. Sobre el tema, véase también Lawrence Krader, *The Asiatic Mode of Production*, *op. cit.*, p. 149.

<sup>27</sup> Karl Marx, *El capital*. Tomo III, *op. cit.*, p. 1006 y ss.

formaciones económicas comunitarias sometidas a dominio colonial. Marx descarta el uso de la teoría feudal en las economías sustentadas en formas transformadas, y aún por disolución de la comunidad agraria por efecto de la colonización. No da un nombre específico al resultado inicial (hasta la completa disgregación de la comunidad) del enfrentamiento entre comunidad-colonización, pero, por los resultados más o menos comunes que de ello surgen, como la existencia de un tipo específico de terratenientes, de burocracia estatal sometedora, la imposición de cierta servidumbre y la lenta disolución de los lazos comunales, estas sociedades se asemejan a lo que Marx caracterizó como “semiasiático”<sup>28</sup> como es el caso de Rusia en los últimos siglos de su existencia.

En todo caso, se hace necesario un nuevo estudio, a la luz de la totalidad de las observaciones marxistas de la realidad colonial y republicana, ya sea para asentar la validez de la categoría “semiasiático”, o bien para proponer una nueva (colonial, por ejemplo), sin tener miedo de ello; tal como lo hizo Marx a medida que fue comprendiendo la amplitud de la realidad histórica de los pueblos y la supo aprehender desde un punto de vista científico, por tanto, de clase revolucionario.

Y es que, en estas diferencias, en la clarificación del carácter feudal o semiasiático, comunal o capitalista de las relaciones agrarias en nuestros países, no existe sólo un problema de nombre o de palabra, sino esencialmente un problema de lucha revolucionaria. Ahí se define el entendimiento, el impulso, el fortalecimiento y las tareas de las fuerzas sociales revolucionarias que se desarrollan dentro de la sociedad agraria; y el ataque y enfrentamiento hacia aquellas fuerzas que constituyen una oposición hacia la revolucionarización de la sociedad. La caracterización como “feudal” de las relaciones comunitarias esenciales de la producción campesina, en el caso de Bolivia y de otros países del mundo donde

---

<sup>28</sup> Véanse Karl Marx, *El señor Vogt*, México, Juan Pablos, 1977 e “Historia diplomática secreta del siglo XVI”, en *Cuadernos de Pasado y Presente*, No. 87, 1980 y Maximilien Rubel (ed.), *Marx y Engels contra Rusia*, Buenos Aires, Libera, 1965.

prevalecieron formas transformadas de comunitarismo, incluso en medio de relaciones capitalistas, siempre ha llevado a desconocer el papel y las tendencias revolucionarias de las masas comunarias, que sólo son vistas como residuos feudales que deben dar paso al “pujante capitalismo”; convirtiéndose así, estos teóricos del feudalismo, en pregoneros al servicio del capitalismo, que no sólo niegan el papel revolucionario de la comunidad frente al capitalismo, sino que también le restan al proletariado la fuerza esencial: el campesino comunitario, sin el cual la revolución en países agrarios como el nuestro es imposible.<sup>29</sup> En particular, lleva

---

<sup>29</sup> Ya al referirse a la Revolución Socialista en Francia durante el auge revolucionario europeo de 1848- 1850, Marx señaló que el derrocamiento del régimen burgués no podía realizarse “mientras la marcha de la Revolución no se sublevase contra ese orden, contra la dominación del capital, a la masa de la nación: campesinos y pequeños burgueses”. “Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850”, en *Obras escogidas*, Buenos Aires, Progreso, 1976. Se trata, en definitiva, de que sólo con la lucha anticapitalista de las masas trabajadoras del campo, “la Revolución Proletaria obtendrá ese coro sin el cual su solo resulta un canto de cisne en todos los países campesinos”. “El 18 Brumario de Luis Bonaparte” (1852), en *Obras escogidas en tres tomos*. Tomo I, Moscú, Progreso, 1981.

La comprensión marxista del papel anticapitalista de las luchas de las masas trabajadoras del campo en América Latina tiene en José Carlos Mariátegui un excepcional y aislado defensor. Reconociendo la existencia de “socialismo práctico en la agricultura y la vida indígena” y que, por tanto, “las comunidades representan un factor natural de socialización de la tierra”, señaló la necesidad de la Revolución Socialista plena en el Perú, dirigida por el proletariado y apoyada en las “tradiciones más antiguas y sólidas” existentes en la comunidad (véanse *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana; Tesis sobre la cuestión indígena*, etc.). La lucidez revolucionaria del pensamiento mariateguista cobra mayor dimensión, no sólo porque no conoció varios de los manuscritos de Marx que apuntalan más firmemente esta posición (*Carta a Vera Zasúlich, Cuadernos etnológicos*, etc.), sino también porque fue formulado en contra de la corriente reaccionaria y proburguesa que se impuso plenamente en la III Internacional después de la muerte de Lenin.

La III Internacional, en el programa aprobado en su VI Congreso de 1928, señalaba que en los países “coloniales, semi-coloniales y dependientes” la tarea principal que tenían que llevar a cabo en el campo era una revolución agraria que barriera las formas feudales y precapitalistas de explotación, y diera paso a las transformaciones burguesas de la sociedad, dejando de lado el impulso de las tendencias comunistas en la lucha proletaria y comunal-agraria en contra del capital. Renegando del marxismo y de las propias indicaciones que Lenin había señalado sobre la posibilidad de la Revolución Socialista con el apoyo del proletariado mundial, la “nueva” Internacional señalaba que “la dictadura del

también a desconocer el significado real de la reforma agraria, el carácter reaccionario de la parcelación de la tierra, y la presencia de las actuales tendencias socialistas revolucionarias en el campo, dadas por la pervivencia transformada de la comunidad.

En contra de esta posición “feudalista”, Marx se preocupó por entender la naturaleza real de las sociedades con relaciones comunitarias extendidas, porque esa particularidad comunitaria, aún sobreviviente en gran escala en medio de la colonización y el capitalismo industrial, constituyó para él la clave y la posibilidad de la revolución socialista en esos países,<sup>30</sup> sin que tengan que pasar obligatoriamente por la completa proletarización de la sociedad que, en muchos casos, si bien acercó de una nueva forma a la sociedad hacia la posibilidad del comunismo, también la alejó; como en Europa, donde la plena subordinación de la sociedad, incluido el campo, al capital ha creado sus propios mecanismos, que también estrangulan ininterrumpidamente las luchas socialistas de las masas proletarias. La vigencia de relaciones comunitarias en formas transformadas a las originales, o en vías de disolución, en escala nacional, son entonces para Marx una nueva fuerza revolucionaria, que no sólo da al proletariado industrial la posibilidad de contar con una fuerza revolucionaria en su lucha contra el capital, sino que también ella misma, la comunidad, le da ya de entrada una fuerza objetiva que, sumada a aquellas que nacen antagonicamente dentro del capitalismo, nos señalan la proximidad y la posibilidad de la revolución comunista en nuestros países.

Pero a la vez que Marx tomó nota de esta característica revolucionaria de la comunidad campesina, nos señaló también la exis-

---

proletariado es aquí posible, como regla general, solamente a través de las etapas preparatorias, como resultado de todo un período de transformación de la Revolución democrático burguesa”. “VI Congreso de la I. C.”, en *Cuadernos de Pasado y Presente*, No. 66, 1978.

De hecho, se puede decir que es a partir de estos años y de estas resoluciones que todos los partidos comunistas del mundo, con excepciones temporales, han emprendido el camino de convertirse en nuevas fuerzas productivas teóricas, culturales y materiales del capitalismo mundial.

<sup>30</sup> Karl Marx, “Borrador a Vera Zasúlich”, en *Cuadernos de Pasado y Presente*, No. 90, 1980.

tencia de fuerzas antagónicas, internas y externas, que empujan a la disolución de los lazos comunitarios reales: fuerzas externas, como las relaciones capitalistas que, en el ininterrumpido proceso de incorporación del campo a sus leyes, buscan estrangular la comunidad o, en otros casos, subordinar formalmente el trabajo comunitario al capital, transformando las antiguas relaciones asociativas en una caricatura de ellas; y fuerzas internas, como la tendencia al control individual de ciertas tierras, la desigualdad en el control del ganado, la posesión de “indios de servicio” para el cultivo de las tierras de las autoridades comunarias, antes y en la colonia,<sup>31</sup> el trabajo individual de parcelas o, finalmente, la propiedad privada, que empujan a la comunidad a su disolución. Consciente de esto, Marx no se dedicó a glorificar la comunidad en su estado actual, ni mucho menos se puso a inventar medidas caritativas para pedir al estado burgués que “resguardara” la comunidad. Vio, en cambio, que la comunidad ancestral sólo podía desarrollarse y hacer prevalecer sus rasgos colectivistas en la medida en que fuera capaz de promover levantamientos generales en contra del régimen capitalista, esto es, en tanto las masas comunitarias llevaran a cabo una guerra revolucionaria como parte fundamental de la Revolución Socialista de trabajadores de la ciudad y el campo, que pusiera fin tanto a las fuerzas individualistas en el interior de la comunidad, como al régimen capitalista, que la acosa por todas partes. Entonces, la comunidad no sólo habrá de conservarse, sino que habrá de recuperar sus condiciones primarias de asociación y control de los productores sobre la producción; y lo mejor de todo, lo hará en condiciones nuevas y superiores, por la existencia de nuevas fuerzas y rique-

---

<sup>31</sup> Véase, por ejemplo, Carlos Sempat Assadourian, “Intercambios en los territorios étnicos entre 1530-1567”, en Olivia Harris, Brooke Larson y Enrique Tandeter (comps.), *La participación indígena en los mercados surandinos*, La Paz, Centro de Estudios de la Realidad Económica y Social (CERES), 1987. Sobre la relación entre vencedores y vencidos entre las mismas confederaciones de *Ayllus* y las nuevas jerarquías establecidas en la época precolombina, véase Tristán Platt, “Pensamiento político aymara”, en Xavier Albó (comp.), *Raíces de América: el mundo aymara*, Madrid, Alianza y Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO), 1988.

zas productivas, y por la presencia mundial del proletariado, que posibilita la incorporación de esas riquezas y su control social, común, comunitario por los trabajadores directos; por tanto, la superación de las antiguas condiciones que por siglos empujaron a la comunidad hacia su lenta disolución.

Estas condiciones revolucionarias, previstas por Marx hace ya cien años, son las que en la actualidad comienzan a despuntar con gigantesca fuerza en la lucha y en los preparativos revolucionarios de comunarios y proletarios del país y el continente.