

**Unidad y pluralidad en el Estado. Derivas teóricas y apuestas
políticas en el pensamiento de Álvaro García Linera**

María Virginia Quiroga

CONICET-UNRC

Ana Lucía Magrini

CONICET-UNQ / UCC

Introducción

El presente texto versa en torno a la pregunta por la articulación entre unidad y pluralidad en el Estado. Ese interrogante de raíces modernas ha sido especialmente abordado en la teoría política clásica, y ha suscitado especial interés en América Latina tras los procesos de independencia que dieron lugar a la emergencia y consolidación de los Estados-nación en la región. En la actualidad, dicha problemática ha sido reactualizada a partir de procesos políticos complejos a escala global. En lo que respecta a América Latina, se destaca la experiencia boliviana en tanto impulsora de una propuesta política e institucional concreta—el Estado plurinacional—, la cual intenta resolver el problema de cómo construir la unidad estatal sin homogeneizar la diversidad y heterogeneidad de lo nacional. En Europa, por ejemplo, también se advierten experiencias que ponen en jaque esta difícil tarea, quizás el caso más perceptible sea el de Cataluña en España. Allí la

vinculación entre unidad y pluralidad, y entre centralismo y autonomía, exhiben renovada conflictividad social y política.

Este artículo está centrado en los aportes teóricos y políticos que Álvaro García Linera ha realizado sobre el tema en cuestión. El intelectual y profesor cochabambino, actualmente vicepresidente de Bolivia, ha acuñado una interpretación del Estado que lo aleja de las lecturas meramente institucionalistas y lo inscribe en una tradición dialéctico-procesual de largo alcance. A la vez, su perspectiva sobre la estatalidad privilegia el cambio y la transformación *en y del* Estado antes que su continuidad y reproducción. Más que tratarse de un proceso caduco, cerrado o “ya dado”, bajo el prisma de García Linera lo estatal, lo nacional y lo popular parecen esgrimirse como procesos íntimamente imbricados que demandan la constante redefinición del orden institucional vigente.

En el primer apartado del artículo, se exhibirá una sistematización de los aportes de la teoría política clásica (en clave dialéctica) que nutren la perspectiva de García Linera sobre el Estado; sustancialmente nos detendremos en las contribuciones de Hegel, Marx, Lenin y Gramsci.¹ Dicho recorrido no pretende ser una síntesis de las teorías dialécticas sobre el Estado, sino una reconstrucción de algunos nudos problemáticos que permitirán luego (re)pensarlos desde la perspectiva de García Linera. Nos centraremos, entonces, en tres tópicos que atraviesan el pensamiento de cada autor: qué es o cómo se define el Estado, cómo se constituye la unidad del Estado, y qué implicancias tiene ésta para pensar lo común.

En un segundo apartado, exhibiremos cómo el propio García Linera (re)significa e interviene dichas teorías para pensar el Estado en la Bolivia del siglo XXI. Se puntualizan allí los presupuestos teórico-políticos del pensamiento del autor y se enfatiza su análisis sobre los modos de vinculación entre Estado, pueblo y nación en la experiencia boliviana reciente. Vale reconocer que no se trataría de premisas cerradas ni unidireccionales, sino que el actual vicepresidente ha combinado una fuerte preocupación por la movilización popular/plebeya y los procesos instituyentes, con un atento análisis sobre el Estado y las correlaciones de fuerza propias del contexto latinoamericano y fundamentalmente de la experiencia boliviana reciente.

¹ Vale aclarar que se efectúa aquí un recorte analítico en torno al pensamiento de García Linera, explorando sólo los aportes procedentes de la tradición dialéctica y con exclusiva alusión a la pregunta por el Estado.

Unidad y pluralidad en el Estado: aproximaciones teóricas en clave dialéctica

El problema de la tensión entre unidad y pluralidad en el Estado radica en que los rasgos e implicancias de éste no se agotan en una suerte de ingeniería institucional, cuasi maquinaria, en la que cada engranaje individual aporta a la conformación de la unidad estatal como un todo ordenador. Por el contrario, dicha tensión remite a un problema de mayor alcance, que ya Hegel había intentado graficar refiriéndose al “misterio del Estado” (García Linera 2012, 2). Para Hegel, el Estado era un fin en sí mismo que guardaba una “suerte de misterio” al transformar los intereses particulares en intereses generales para lograr la unidad y directriz ética de la sociedad civil.

Fue justamente este filósofo alemán el que ofreció una de las primeras perspectivas sobre el Estado que rigurosamente tomó distancia de las definiciones instrumentales y, en un nivel más complejo, de las visiones no históricas sobre la estatalidad. Hegel buscó explicar su origen y evolución histórico-intelectual, esto es, el despliegue de la Idea de Estado y de sus expresiones históricas y políticas concretas. En la teoría hegeliana, el Estado es el producto de un proceso histórico y dialéctico que no puede ser pensando como un mero hecho del acontecer político ni como una idea “dada”.

Ahora bien, la teoría del Estado en Hegel, y su filosofía en general, no pueden abordarse de manera dissociada a su método, la dialéctica idealista. En Hegel, el proceso dialéctico es sustancialmente idealista porque las leyes del pensamiento y las leyes del acontecer histórico constituyen el despliegue mismo de la realidad. El Estado representa el tercer y último momento (síntesis) de la evolución dialéctica de las formas de organización social,² siendo la sociedad civil (antítesis) y la familia (tesis) las dos instancias previas. Todo el proceso dialéctico involucra el *despliegue* del ser en tres momentos: (1) tesis o afirmación, (2) antítesis o negación, y (3) síntesis superadora o negación de la negación. El avance de un momento a otro se da en forma procesual y se explica por las propias *contradicciones internas* que cada momento involucra. Se trata de un movimiento infinito que se encuentra determinado por una ley de síntesis. El principio o ley de síntesis no es una mera conjunción, mixtura, agregación o justo medio entre los momentos anteriores. De allí que el Estado sea una totalidad, la creación de un Universal, cuyos momentos dialécticos anteriores (la sociedad civil y la familia) son superados en él sin ser desmantelados por completo; es decir, subsisten libremente en el Estado.

² En la perspectiva hegeliana el surgimiento del Estado, en sentido amplio, se corresponde con la cumbre de la evolución social e intelectual de la sociedad humana; en palabras del autor, con la emergencia de las sociedades modernas.

La sociedad civil es una mediación entre la familia y el Estado, es el “campo de lucha de los intereses privados individuales contrapuestos”, la “sede de los conflictos entre lo individual y lo particular *común*” (Hegel 1955, 241). Ésta se corresponde con la anarquía y el conflicto, el reino de las luchas entre intereses particulares. Sus contradicciones solo se resuelven en su propia superación: el Estado. Entre el Estado y la sociedad civil hay relaciones de oposición y al mismo tiempo de dependencia mutua. La sociedad civil depende del Estado para la supervisión inteligente y la persecución de fines morales, ya que sin éste sería gobernada sólo por leyes mecánicas y éticamente anárquicas. Por su parte, el Estado depende de la sociedad civil, ya que ésta le proporciona los *medios* necesarios para realizar los fines morales que encarna, aquello que concierne al interés de todos, lo común. En este sentido, para Hegel el Estado no es una institución utilitaria dedicada a la tarea ordinaria de suministrar servicios públicos, administrar la justicia, realizar deberes de policía y ajustar intereses económicos, todas éstas constituyen funciones que corresponden al campo de la sociedad civil. El Estado es un fin en sí mismo y nunca un medio para la consecución de fines; dirige, regula y orienta moralmente estas funciones pero él mismo no las realiza.

En la perspectiva hegeliana, lo común está implícitamente imbricado en todo el proceso dialéctico y en la propia idea del ser, un ser que no es simplemente ser-en-sí, sino que se define de modo relacional (ser en relación-con). Por afirmación, negación, o síntesis, lo común se encuentra entonces implicado en el despliegue mismo del ser. Y el Estado constituye una forma superadora de producir lo común. Es precisamente la dialéctica entre sociedad civil (medios) y Estado (fin en sí mismo) aquello que en Hegel remite a una dimensión no instrumental de la estatalidad, ya que el Estado por definición constituye algo éticamente más elevado que ésta y trasciende lo institucional como un mero dispensario de servicios o bienes sociales; la estatalidad le otorga a dichos medios un principio rector orientado al bien común.

No vamos a desarrollar *in extenso* la teoría del Estado en Hegel,³ nos interesa en cambio señalar que allí comienza a producirse una perspectiva estatalista o no negativa sobre el Estado, no instrumental y no utilitarista, en otras palabras, procesual. Al mismo tiempo, la teoría hegeliana supuso que la estatalidad no podría ser construida por una simple vía jurídica extraordinaria.⁴ Bajo el prisma hegeliano, sería un error suponer que el cambio en una sociedad se daría a través

³ Véase: Hegel, 1955.

⁴ En este punto, la teoría hegeliana se opuso a la tradición jacobina y a la teoría constitucional surgida durante la Revolución Francesa (1789); esta última especialmente influenciada por el pensamiento de Emmanuel Sieyès (2003 [1789]) y su famosa obra *¿Qué es el Tercer Estado?*

de arreglos institucionales, ya que éstos últimos no deben más que expresar el verdadero espíritu del pueblo de manera acorde a “su tiempo”; es decir, conforme al momento de desenvolvimiento del proceso dialéctico. En esa línea, una Constitución no representaba el momento clave en la expresión de la voluntad común—como postularon los revolucionarios franceses—sino “la puerta, por donde el momento abstracto del Estado entra en la vida y en la realidad” (Hegel [1833] ctd. en Bobbio 2014, 149).

En este sentido, la especial innovación de Hegel⁵ fue vincular los diversos modos de organización de la autoridad política (formas de gobierno) con tres tipos de sociedades: a) sociedades compuestas por partes indiferenciadas y desarticuladas, y “en las que los estados o estamentos todavía no han salido de la unidad indistinta inicial (como acontece en la familia que es un todo que todavía no está compuesto por partes relativamente autónomas [...])” (Bobbio 2014, 151). Estas sociedades se corresponderían con formas de organización política patriarcales y despóticas; b) sociedades en las que es posible advertir esferas diferenciadas pero no autónomas respecto a la unidad o totalidad, las cuales serían especialmente compatibles con las repúblicas en sus dos formas históricas, aristocráticas y democráticas; c) *sociedades en las que se distinguen partes autónomas, las cuales al articularse conforman una unidad pero sin perder su autonomía*, de modo que “la unidad es perfectamente compatible con la libertad de sus partes” (Bobbio 2014, 152). Éstas últimas se corresponden con las sociedades modernas, y normativamente, son especialmente compatibles con las monarquías moderadas.

Llegamos entonces a la definición de Estado como un todo ético y orgánico, en el que sus partes son en él *libres y autónomas*. El Estado es:

[...] un todo orgánico, y todas estas articulaciones son necesarias en él como en el organismo; así él es un todo [...] de índole ética. Lo que es libre no tiene envidia, pues él permite a sus momentos constituirse, y a pesar de ello lo universal conserva la fuerza para mantener unidas estas determinaciones. (Hegel [1833], ctd. en Bobbio 2014, 153)

El Estado no está compuesto “inmediatamente” por ciudadanos individuales, el individuo debe pasar por la *mediación* de una larga serie de corporaciones, asociaciones sociales, estamentos (o cuerpos intermedios) y clases sociales antes de llegar a ser miembro de un Estado. Bajo este prisma, un Estado evolucionado se formará cuando su sociedad haya avanzado en la construcción de una compleja sociedad civil, la cual puede subsistir libre y autónomamente en dicha unidad o

⁵ Respecto a Montesquieu, ya que Hegel reactualiza la clasificación tripartida de formas de gobierno realizada por el autor francés (repúblicas, monarquías y formas despóticas).

totalidad política. En este sentido, en el Estado se resuelve la tensión entre libertad de las partes y autoridad política.

Conviene precisar que para Hegel la libertad se identifica con el deber y consiste en el ajuste de la inclinación y la capacidad personal a la realización de una labor o papel del ciudadano en la sociedad. Los derechos y las libertades individuales no son más que aquellos que se corresponden con los deberes impuestos al individuo en la sociedad y en el Estado, y éste ciertamente debe velar por construir una unidad, totalidad común, conservando la autonomía de las partes que lo conforman. “El principio de los Estados modernos tiene esta inmensa fuerza y hondura: de permitir que se realice autónomo en extremo el fundamento de la subjetividad de la particularidad personal y, a la vez, de retraerlo a la unidad sustancia conservando de ese modo a ésta en él” (Hegel, 1955, 211).

A partir de estas consideraciones de la teoría hegeliana sobre el Estado, Karl Marx avanzó en un sentido materialista y crítico. Retomó el método dialéctico, aunque para Marx el avance *espiralado* de las contradicciones y de las necesidades históricas se encontraba determinado por las condiciones materiales de existencia y no por el despliegue de la Idea (Hegel).

[...] el régimen económico de la producción y la estructura social que de él se deriva necesariamente en cada época histórica constituye la base sobre la cual se asienta la historia política e intelectual de cada época, y que, por lo tanto, toda la historia de la sociedad [...] es una historia de lucha de clases, de luchas entre clases explotadoras y explotadas, dominantes y dominadas, a tono con las diferentes fases del proceso social, hasta llegar a la fase presente, en la que la clase explotada y oprimida—el proletariado—no puede ya emanciparse de la clase que la explota y oprime—de la burguesía—sin emancipar para siempre a la sociedad entera de la opresión, la explotación y las luchas de clases. (Engels, ctd. en Marx y Engels [1848] 2003, 9)

Para Marx la teoría hegeliana tenía otro problema, no sólo suponía que de la evolución de la Idea devendría el Estado como forma de organización concreta, sino que además sostenía que la estatalidad remitía a una unidad ética y moral necesariamente superadora de la sociedad civil. En este sentido, resultaba completamente ingenua, ya que no podía advertir los modos a través de los cuales el Estado funcionaba como un instrumento de dominación y de opresión de las clases dominantes sobre las oprimidas. Dominación habilitada por la violencia pero también por el sofisticado ocultamiento de las relaciones sociales que se producen a nivel infraestructural. En suma, el Estado deja de ser en Marx la síntesis o el producto de la evolución dialéctica para convertirse en el instrumento superestructural de la sociedad burguesa y del capitalismo (junto con el derecho, la

ideología y la religión). De modo que la relación entre Estado y sociedad civil no se caracteriza por la producción de una unidad conservando la autonomía y la libertad de las partes (Hegel), sino por el ocultamiento de la dominación que una clase ejerce a través del Estado para oprimir a otra (Marx).

De allí, la relevancia de la noción de ideología como falsa conciencia en la teoría marxista. Ninguna filosofía, idea o teoría podría ser en verdad emancipadora sin el previo desmantelamiento de las formas institucionales, políticas, morales y religiosas a través de las cuales se ocultaba la dominación y la explotación material de una clase sobre la otra.⁶ Para ello era fundamental construir un partido político (comunista) que organizara a los proletarios y obreros del mundo para llevar a adelante una revolución encaminada a desmantelar por completo el Estado burgués y finalmente a instituir una sociedad sin clases. La versión más clara sobre estas ideas se encuentra en el *Manifiesto Comunista* (1848), allí Marx y Engels argumentaron que en la sociedad moderna, caracterizada por la implantación de la gran industria y determinada por la lucha de clases entre burgueses y proletarios, la burguesía había logrado la “conquista de la hegemonía política” y había creado un Estado represivo. En la sociedad moderna (modo de producción capitalista) el Estado y la democracia liberal, en manos de la burguesía, se convierten en claros instrumentos de opresión del proletariado. El “Poder público viene a ser, pura y simplemente, el Consejo de la administración que rige los intereses colectivos de la clase burguesa” (Marx y Engels [1848] 2003, 29).

Esa etapa será *necesariamente* superada por su propia negación, el momento revolucionario. A nivel infraestructural o a nivel de las relaciones sociales y las relaciones de producción entre capitalistas y proletarios, lo que abunda es el conflicto, antagonismo y lucha entre clases. No obstante, hay en esta esfera infraestructural un germen de lazo social y de constitución comunitaria, ya que es posible que los proletarios comiencen a tomar conciencia de su opresión (conciencia de sí), y articulen solidaridades con otros miembros de su misma clase primero y con otras clases después (conciencia para sí), para finalmente destruir la sociedad burguesa. De modo que “lo común” en Marx involucra también una noción de ser-relacional (dialéctica), aunque materialista y radicalmente conflictivista, la expresión superadora de la sociedad burguesa será el no-Estado en un sentido amplio.

⁶ En esa línea de sentido vale remarcar las posteriores contribuciones de Louis Althusser y el análisis de lo que denominó “aparatos ideológicos de Estado” (Althusser 1988). Retomamos algunas breves referencias al cierre de este primer apartado.

Encontramos en Lenin (Vladímir Ilich Uliánov) una relectura de la teoría marxista para pensar contextos y coyunturas que en gran medida excedían los postulados de los autores del Manifiesto Comunista. Ciertamente, ello implicó una intervención sobre la teoría y la praxis revolucionaria. Lenin tuvo que adaptar la teoría marxista para “hacerla compatible” con el desarrollo de una revolución comunista en economías no industrializadas y en sociedades “tradicionales”, en las que no había claro desarrollo de una burguesía nacional ni una clase obrera proletarizada. Si se aceptaban sin reformas los postulados de Marx y Engels, en la Rusia zarista de comienzos del siglo XX—preeminentemente campesina—no podría haberse llevado a cabo una revolución comunista hasta el desarrollo de las condiciones objetivas que la habilitaran.

Lenin introdujo entonces un nuevo interrogante: ¿podría producirse una revolución comunista sobre la base del campesinado como sujeto revolucionario? Para ello debió oponerse, intelectual y políticamente, a quienes argumentaban la necesidad de cumplir con las “fases” del capitalismo, esperando a que en Rusia se desarrollaran las fuerzas productivas que oportunamente darían lugar a una burguesía industrial, a una clase obrera organizada y al juego de contradicciones y lucha de clases. Para Lenin la respuesta era clara, la revolución no podía esperar a que culminara el momento histórico de despliegue dialéctico de la Historia, ésta debía ser intervenida radicalmente. El proceso revolucionario debía ser reactualizado espacial y temporalmente y, para ello, era necesario delimitar un plan, que también seguiría fases y etapas bien definidas.

En los albores de la Revolución Rusa (febrero a octubre de 1917) Lenin escribió un texto en el que explicitó ese plan: *El Estado y la revolución*, obra escrita entre agosto y septiembre de 1917, mientras el líder comunista se encontraba en la clandestinidad. Se trata de un texto plagado de citas textuales y comentarios a las obras fundacionales del marxismo, las cuales confronta con las interpretaciones realizadas por algunos teóricos posteriores a Marx y a Engels—especialmente Kautsky y Plejanov, entre otros—, quienes, para Lenin, no habían hecho más que tergiversar la teoría marxista. El principal problema que él veía en estas lecturas sobre Marx era su inexplicable confianza en la transformación gradual del capitalismo. Para Lenin, el Estado burgués “no puede ser reemplazado por el Estado proletario (la dictadura del proletariado) mediante el proceso de ‘extinción’, sino como regla general, sólo mediante una revolución violenta” (Lenin [1917/1918] 2013, 135). El paso siguiente al momento revolucionario será entonces la instauración de un Estado proletario, que como todo Estado no será

más que el instrumento de una clase, la anteriormente oprimida y ahora opresora, una verdadera dictadura del proletariado.

Pero ¿qué es el Estado para Lenin? El Estado es un producto de un tiempo determinado del desarrollo económico, su temporalidad es la del capitalismo, esto es, el orden económico, social e institucional que da forma y legitima la escisión, lucha y confrontación entre clases opresoras y oprimidas. El Estado es una máquina de opresión, el instrumento de la explotación de la clase oprimida, un “producto del carácter irreconciliable de las contradicciones de clase” (Lenin [1917/1918] 2013, 127); si se extinguiera la lucha de clases el Estado ya no tendría razón de ser.

Retomando la clásica obra de Engels, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, Lenin enfatizó la inherente contradicción entre libertad, pueblo y Estado en el capitalismo: “[T]odo Estado es una ‘fuerza especial para la represión’ de la clase oprimida. Por consiguiente *todo* Estado es *no* libre y *no popular*” (Lenin [1917/1918] 2013, 137), porque la libertad, el sufragio universal y la soberanía popular en la sociedad burguesa no son más que una ilusión que encubre la opresión de la clase oprimida.

El Estado es por definición una máquina que se caracteriza por detentar el monopolio del ejercicio de la violencia, monopolio que ejerce a través de las fuerzas públicas como las Fuerzas Armadas, la Policía y el sistema carcelario. Internamente, el Estado funciona gracias a la burocracia, que es el conjunto de funcionarios separados de las masas y colocados por encima de la sociedad. Para subsistir requiere de recaudación de impuestos y de acumulación de deuda pública, éstos constituyen los medios materiales del poder público en manos de los burócratas. La unidad política que conforma el Estado no es más que una *unidad aparente*, que, en definitiva, se sostiene gracias al ejercicio de la violencia y a la opresión económica. En este sentido, Estado es lo no-común, es la forma de la escisión entre opresores y oprimidos, y la instrumentalización política y económica de ésta.

A través de la revolución violenta se realizará la destrucción del Estado burgués. En manos del proletariado, la máquina estatal deberá ser radicalmente transformada. La burocracia debe suplantarse por un Estado comunista, un gobierno revolucionario organizado por soviets de diputados obreros y campesinos. Bajo esta forma institucional, el poder fluirá en sentido inverso al Estado burgués, irá desde abajo hacia arriba, teniendo como horizonte el modelo de organización de la corta experiencia de democracia directa, autogestión y autogobierno de la Comuna de París (1871). Las fuerzas públicas que

monopolizan la violencia deberán suplantarse por la organización armada del pueblo. No obstante, en este momento de desmantelamiento del capitalismo, para garantizar el éxito revolucionario los trabajadores no obrarán por sí mismos sino a través de la mediación del Partido Comunista y de la organización de soviets.

La preocupación por traducir las ideas de Marx a un contexto específico, y a su vez intervenirlos radicalmente, también estuvo presente en el desarrollo teórico y político de Antonio Gramsci. El autor sardo consideró especialmente la correlación de las fuerzas políticas en la Italia de las décadas de 1920 y 1930, y aportó un nuevo entendimiento del Estado, más complejo, extenso y relacional.

Unos meses antes de ser encarcelado bajo el régimen de Benito Mussolini (1922-1943), Gramsci propuso, en el ensayo *Algunos temas sobre la cuestión meridional*,⁷ una alianza política entre obreros del norte y campesinos del sur para derrocar el poder estatal de la burguesía en Italia. Se trataba de impulsar la “acción revolucionaria general de las dos clases aliadas, bajo hegemonía del proletariado” (Gramsci [1930] 2014a, 193). Ello implicaba, por un lado, el desempeño del proletariado como clase dirigente y dominante despojándose de todo residuo corporativo; y, por otro, la desarticulación del bastión ideológico—representado por burócratas e intelectuales—que le otorgaba soporte y firmeza al bloque en el poder.

Esta idea suponía la modificación de la orientación política e ideológica del proletariado y de la conducción del Partido Comunista Italiano, porque postulaba la necesaria apertura hacia otros sujetos sociales en la lucha emancipatoria, a la vez que fomentaba la intervención en un contexto donde aún no estaban dadas las condiciones objetivas teorizadas por Marx y Engels. Se realizaba fundamentalmente una ampliación de las nociones de Estado y hegemonía. Para Gramsci la construcción de hegemonía en el seno del Estado iba más allá de la posibilidad de recurrir al uso de la fuerza, abarcando la creación de consensos.

En este punto, es preciso trazar algunas distinciones en el pensamiento gramsciano sobre el Estado, antes y después de los *Cuadernos de la Cárcel*⁸ (Thwaites Rey 1994). En un primer momento, el Estado aparece en Gramsci—tal como lo presentaba Marx—como lugar de constitución de la clase dominante, allí ésta se unificaba y recomponía jurídica y políticamente. De modo que, para

⁷ Texto escrito en 1926 y publicado en 1930. Trabajamos aquí sobre la versión contenida en las *Antologías* de Gramsci (2014).

⁸ Texto que Gramsci escribió durante su encarcelamiento. El escritor y entonces diputado comunista por Venecia fue encarcelado el 8 noviembre de 1926, bajo régimen de Mussolini, hasta su muerte en 1937.

introducir cambios, era necesario construir un Estado de nuevo tipo, esto es: sustituir al Estado burgués por un Estado proletario. Mientras que en los *Cuadernos de la Cárcel* (segundo momento), Gramsci se enfrentaba con un nuevo contexto marcado por el fracaso de la revolución en occidente, el fortalecimiento del capitalismo y el ascenso de los fascismos. La cuestión del Estado aparece, entonces, ligada a la necesidad de develar la forma concreta de la supremacía burguesa, pero no con un afán teórico abstracto, sino como requisito para una praxis política exitosa. Con esa empresa, el autor sardo postula que la unificación de la clase dominante en el Estado no era puramente jurídica y política, sino el resultado de las relaciones orgánicas entre Estado, sociedad política y “sociedad civil” (Gramsci, [1932/35] 2014b, 492).

Apelando a un lenguaje militar, Gramsci sostuvo que el Estado sólo era “una trinchera avanzada, detrás de la cual existía una robusta cadena de fortalezas y casamatas” (Gramsci [1932/35] 2014c, 415-419). De allí que la mejor estrategia de lucha para desarticular las “trincheras” enemigas (sociedad civil), que son las que protegen a sus escuadrones de vanguardia (sociedad política), era la “guerra de posiciones”. El Estado gramsciano se mostraba, entonces, en su complejidad; abarcando coerción-dictadura-dominación y consenso-dirección-hegemonía.

En definitiva, los aportes de Gramsci permiten tomar distancia de una visión del Estado como mero instrumento de la clase dominante o aparato institucional (represivo, burocrático, jurídico), para acercarse a su rol como cristizador de sentidos comunes. Lo común emergía aquí como producto de correlaciones de fuerzas específicas, donde la articulación política y los procesos de disputa por la hegemonía jugaban un rol decisivo.

Conforme a las premisas anteriores, para Gramsci la hegemonía de un bloque de poder no se lograría por su inmediata imposición, sino que todo proceso hegemónico requería de la seducción de otras fuerzas sociales. En ese sentido, no se trataba de la mera “predestinación del proletariado” como sujeto universal de la emancipación (Marx), tampoco de la alianza política de clases preexistentes o las alianzas interclasistas de carácter coyuntural (Lenin); sino que la hegemonía remitía, sustancialmente, a la reunión de diferentes elementos en una construcción que los articulaba y modificaba, trascendiendo su carácter particular.

Este distanciamiento de una noción de Estado como poder inmanente y absolutamente dependiente de las clases dominantes, fue recuperado en los trabajos de García Linera (motivo de nuestro análisis). Al respecto, y más allá de las perspectivas teóricas (re)significadas por el vicepresidente de Bolivia, es válido mencionar y reconocer el aporte de otras líneas teóricas inspiradas en el marxismo

pero posteriores a Gramsci; tal es el caso de Louis Althusser (1918-1990) y Nicolas Poulantzas (1936-1979). Sin ánimos de desarrollar estas interpretaciones o de trazar distinciones específicas, es pertinente advertir que para ambos autores la reproducción del poder en el Estado no se garantizaba sólo por el uso de la fuerza, sino por el establecimiento de un sistema de alianzas y por la promoción ideológica (en la que intervenían diferentes aparatos y dispositivos, como por ejemplo las leyes, la escuela, los medios de comunicación, entre otros).⁹ En ese sentido, si bien el poder estatal no era independiente del poder de las clases sociales tampoco se dedicaba exclusivamente a garantizar los intereses de los grupos dominantes, ya que resultaba expresión de las contradicciones sociales que se materializaban en múltiples instituciones/dispositivos/aparatos y diversos agentes que las controlaban.¹⁰

García Linera: de traducciones teóricas y apuestas políticas en Bolivia

Preocupado por la emancipación de los sectores menos privilegiados en Bolivia, Álvaro García Linera ha realizado un ejercicio de “traducción” de la teoría dialéctica sobre el Estado (hegeliana y marxista) a una realidad nacional concreta. Al igual que los contextos en que pensaron Lenin y Gramsci, el país andino tampoco contaba con un proceso de industrialización homogéneo ni con una clase obrera completamente proletarizada; en cambio, adquirirían centralidad la cuestión campesina e indígena. La traducción de García Linera supuso comprender, adecuar y reformular el esquema hegeliano y marxista en función del escenario particular de Bolivia.

Podríamos sistematizar la obra de García Linera en dos tiempos teóricos y biográficos, aunque antes que momentos disociados se trataría de la articulación/combinación de persistentes preocupaciones en torno a los sujetos de cambio y a las formas de organización de la vida en común. En una primera etapa, sus producciones e intervenciones político-académicas se centraron en las posibilidades del encuentro entre marxismo e indianismo; reflexiones especialmente perceptibles en la obra “Forma, Valor y Forma Comunidad”.¹¹ Se

⁹ El concepto de ideología se relaciona con el concepto gramsciano de hegemonía, aunque trasluce mayores influencias del psicoanálisis freudiano y lacaniano. De allí que en *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*, Althusser la define como representación de una relación imaginaria con las condiciones reales de existencia.

¹⁰ En relación a ello, Poulantzas (1976) enfatiza en la “autonomía relativa del Estado”, lo que alentará el estudio de la dimensión política como variable analítica no del todo determinada por la economía.

¹¹ Dicha obra fue escrita en prisión, en 1994. Vale señalar también otros trabajos como “De demonios escondidos y momentos de revolución. Marx y la revolución social en las extremidades del cuerpo capitalista” (1991), “Introducción al Cuaderno Kovalevsky de Karl Marx” (1989), “Introducción a los estudios etnológicos de Karl Marx” (1988),

trata, además, de un período de fuerte militancia política en busca de consolidar una revolución indígena-popular, incluso a través de la participación en el Ejército Guerrillero Tupaj Katari (EGTK), experiencia por la que fue encarcelado entre 1992 y 1997.

En continuidad con esta etapa, y a tono con la creciente conflictividad social de fines del siglo XX, el intelectual cochabambino realizó sendas publicaciones con el foco en los movimientos sociales y las protestas; vale citar por ejemplo “Sociología de los movimientos sociales” (2004) y numerosas obras escritas colectivamente en el seno del grupo académico-intelectual *Comuna*, al que pertenecía García Linera junto a Raquel Gutiérrez, Luis Tapia y Raúl Prada, entre otros¹² Por lo general, estos trabajos exaltan la vigorosidad de las formas autónomas de organización y movilización, frente a la quietud y el conservadurismo inherente a la forma-Estado.

El segundo momento de la producción teórica de García Linera se desarrolla en conjunto con su proyección en la arena político-electoral. En esa línea, sus trabajos más recientes han dejado traslucir un interés cada vez mayor por el Estado, el gobierno y el poder, especialmente en la región latinoamericana. En ese sentido, se discuten las ideas de nación y plurinacionalidad, hegemonía y bloque de poder, centralización de las decisiones en el Estado y horizontalidad de la movilización social; así como también se exploran los aciertos y tensiones de la oleada progresista.¹³ En esta empresa, García Linera ha combinado su doble rol como intelectual de trascendencia regional y mundial, y su desempeño como vicepresidente del Estado plurinacional de Bolivia desde el 2006 hasta la actualidad.

Las nociones que se desarrollan en esta sección del artículo, y que recuperan los aportes de autores como Hegel, Marx, Lenin y Gramsci, se vinculan principalmente con las preocupaciones de García Linera en la etapa reciente. En ese recorrido, interesa destacar especialmente que el intelectual y vicepresidente boliviano acuñó una definición de Estado como compleja relación social que nuclea tres ejes fundamentales: correlación política de fuerzas sociales, materialidad institucional e idea o creencia colectiva generalizada.

entre otros. Varios de esos escritos se recuperaron en la edición de la *Potencia Plebeya* (2008).

¹² Sólo para tomar algunos ejemplos, citamos además “Memorias de Octubre” (en coautoría, 2004) y “Democratizaciones plebeyas” (en coautoría, 2002).

¹³ Vale señalar “Geopolítica de la Amazonía” (2013) y “Democracia, Estado, Nación” (2013), entre otras tantas publicaciones, muchas de ellas editadas desde la Vicepresidencia del Estado.

El Estado es entendido, por una parte, como una correlación política de fuerzas entre bloques y clases sociales con capacidad de influir, en mayor o en menor medida, en la implementación de decisiones gubernamentales, o si se prefiere, como construcción de una coalición política dominante; por otra parte, como una maquinaria donde se materializan esas decisiones en normas, reglas, burocracias, presupuestos, jerarquías, hábitos burocráticos, papeles, trámites, es decir, como institucionalidad...Y, en tercer lugar, el Estado como idea colectiva, como sentido común de época que garantiza el consentimiento moral entre gobernantes y gobernados (García Linera 2009a, 502).

Para construir esa noción, García Linera dialoga con los aportes mencionados en el apartado anterior, y con sus propias preocupaciones y experiencias previas. Ese diálogo supone tomar algunos elementos de cada perspectiva y reformular otros. Así, los dos primeros ejes—correlación política de fuerzas y aparato institucional—dejan entrever el legado marxista en sus diferentes variantes (Marx, Lenin, Gramsci), centrándose en la relación material de dominación y conducción política. El tercer componente permite dilucidar especialmente la influencia gramsciana, en tanto el Estado se define como una relación de legitimación política. En el trasfondo de toda la definición subyace el pensamiento de Hegel, ya que los tres momentos subsisten en el Estado como totalidad, sin ser desmantelados éstos por completo. A la vez, el distanciamiento de García Linera implica pensar el Estado más allá de su definición como una institución moralmente más elevada cuyo despliegue (filosófico e histórico-político) se aproxima al absoluto (Hegel); como un instrumento superestructural de la sociedad burguesa y del capitalismo (Marx); e, incluso, como una maquinaria de opresión de una clase sobre la otra que debe ser, en un primer momento abolida, posteriormente levantada como dictadura del proletariado, y finalmente extinguida (Lenin).

Desde la óptica de García Linera, el Estado constituye una expresión paradójica de las relaciones sociales. Primero, porque combina dos caras: material (fundamentalmente, el monopolio de la coerción y de la administración de los recursos económicos), y simbólica (la creencia colectiva de la necesidad de esa materialidad, en tanto ideas y sentidos que buscan legitimarla y naturalizarla). Segundo, y en estrecha vinculación con lo anterior, porque el Estado aparece como creación de un universal a partir de una gran diversidad de particularidades. Es decir, en el seno del Estado ocurre una “misteriosa” conversión de lo individual en lo colectivo. Allí García Linera (2012, 2015) hace explícita mención a la pregunta de Hegel por “el misterio del Estado”, en tanto se erige como momento universal capaz de construir una totalidad común, conservando la autonomía de las partes que lo conforman.

Ahora bien, el intelectual cochabambino recupera esa pregunta hegeliana pero haciendo eco del sentido materialista y crítico con el que Marx la releyó. El Estado es un momento de construcción de lo universal (Hegel), pero es un universal monopolizado por pocos (Marx), de allí la necesidad de reparar en cómo una instancia particular logra presentarse como la fiel representación del conjunto social (línea en que se inscriben los aportes de Lenin y Gramsci).

En su último trabajo, García Linera (2017) ratificó la vigencia de las ideas de Lenin y el legado de la Revolución Rusa para pensar los problemas políticos actuales. Rescató la preocupación central de Lenin por la conversión de las energías plebeyas y revocadoras del viejo orden en un poder político centralizado; al tiempo que reafirmó la necesidad de delinear un plan estratégico revolucionario, esto es la delimitación de etapas bien definidas en el camino de la revolución. Por su parte, la experiencia concreta de la Revolución Rusa fue revalorizada por García Linera como una “universalidad ejemplar” porque puso de relieve la fisonomía de las revoluciones, alertando sobre el horizonte de posibilidades de una revolución comunista sin necesidad de aguardar la agudización de las contradicciones de clase generadas por el desarrollo capitalista. En definitiva, la experiencia rusa inaugurada en 1917 colocó en primer plano el problema de la institucionalización y, con ello, la pregunta—de alta resonancia en la actualidad—por la construcción de una voluntad política de conducción.

Sin embargo, es preciso advertir que cuando el autor boliviano analiza el cambio *en y del* Estado, toma relativa distancia de las etapas que postuló el leninismo (abolición del Estado burgués a través de la revolución violenta, dictadura del proletariado y extinción del Estado). Para García Linera, el cambio revolucionario involucra la *transición* desde una forma estatal hacia otra, y advierte que una crisis de Estado no necesariamente conduce a un nuevo Estado, puede haber ajustes internos—en las fuerzas, en las alianzas, en las políticas—e, incluso, puede haber una reconstitución del viejo orden (García Linera 2009a, 506-507).

Mientras que en la formulación de Lenin la dictadura del proletariado organizada en soviets sería sólo la etapa previa e intermedia a la disolución del Estado—proceso de extinción que devendría por sí mismo cuando la propiedad privada y las condiciones objetivas del capitalismo hayan sido desmanteladas—; para García Linera el principal objetivo del cambio social y político radica en el tránsito desde un *Estado aparente* hacia otro *integral*, recuperando el aporte gramsciano. Ese proceso, seguiría las siguientes etapas: develamiento de la crisis del Estado, empate catastrófico entre dos proyectos políticos en pugna, renovación-sustitución de las elites, construcción-reconversión conflictiva de un

nuevo bloque de poder a partir del Estado, y, finalmente, el punto de bifurcación que emerge con hechos de fuerza que consolidan un nuevo orden o restituyen el viejo (García Linera 2009a, 504-505). El aspecto central del nuevo orden radica en que “la sociedad absorbe las funciones unificadoras del Estado” y, a su vez, “el Estado va transfiriendo a la sociedad funciones de gobierno” (García Linera 2012, 3).

Llegado este punto de la argumentación, el problema planteado *up supra* (sobre cómo una instancia particular logra presentarse como la fiel representación del conjunto social) se traduce como una pregunta por la hegemonía. Una particularidad se erige como instancia universal no porque aplasta a otra y la margina; sino porque es capaz de tomar decisiones que satisfacen parcialmente a una diversidad de necesidades y modos de identificación (García Linera 2012). La hegemonía en tanto proceso supondría la complementariedad de la dirección intelectual y moral, y la dominación política y económica. Cuestiones que, para García Linera, muestran un “movimiento constante entre Gramsci y Lenin, y nuevamente Gramsci y nuevamente Lenin”; es decir, “lucha cultural, de símbolos, de ideas fuerza; derrota del adversario; e inmediatamente una nueva lucha cultural” (García Linera 2015, s/d).

Bajo este prisma, y tal como habíamos anticipado, García Linera analiza el devenir de los procesos políticos recientes en América Latina, y especialmente en Bolivia. Sostiene que el gobierno del Movimiento Al Socialismo-Instrumento Político por la Soberanía de los Pueblos (MAS-IPSP), con Evo Morales en la presidencia y él mismo en la vicepresidencia, ha impulsado el pasaje de un Estado nacional aparente a un Estado plurinacional integral. La noción de “Estado aparente”, inspirada en la idea marxista de comunidad ilusoria, fue acuñada por René Zavaleta Mercado (2008 [1986]) y apuntaba concretamente a la descripción del Estado boliviano como mera expresión de los intereses de una particularidad (los de la clase dominante), negando y excluyendo la cuestión indígena.

Desde el 2006 la situación comenzó a revertirse con la paulatina instauración de un nuevo bloque de poder, bajo liderazgo indígena-popular. Campesinos indígenas con vinculaciones con el mercado, comunitaristas de tierras bajas, pequeños productores urbanos y comerciantes, profesionales, intelectuales indigenistas, entre otros actores, componían la nueva trama decisoria del Estado (García Linera 2009a, 510). En ese devenir resultó clave el proceso de Asamblea Constituyente, iniciado en agosto de 2006 y culminado en enero de 2009, con la aprobación por referéndum popular de una Nueva Constitución Política del Estado (NCPE).

Desde la perspectiva de García Linera, la NCPE representó un elemento clave para el desarrollo de instituciones, dispositivos e idearios capaces de favorecer la consolidación de un Estado de nuevo tipo. Ese espíritu se expresaría desde el preámbulo, al afirmar que se dejaba en el pasado al Estado colonial, republicano y neoliberal. En ese mismo sentido, el artículo primero postuló: “Bolivia constituye un estado unitario social de derecho plurinacional comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías” (NCPE 2009, Primera parte, Tit. I, Cap I, art. 1:11). Luego proseguía: “Bolivia se funda en la pluralidad y el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, dentro del proceso integrador del país” (NCPE 2009, Tit. I, Cap I, art. 1:11).

Para nuestro autor es importante considerar la puesta en valor de un modo novedoso de relación entre la nación boliviana y las naciones indígenas. El Estado Plurinacional se presentaría como alternativa de resolución de ese dilema histórico y práctico a través del impulso de una “identidad nacional compuesta” que pretende articular la diferencia cultural en la unidad estatal. En palabras de García Linera, ello implica movimientos simultáneos entre “la *identidad nacional estatal* (la nación boliviana a la que pertenecemos todos los nacidos en este territorio) y las *identidades nacionales culturales* (las naciones indígenas originarias con las que se identifican histórico-culturalmente cerca de la mitad de los bolivianos) (García Linera 2014, 47).

Al mismo tiempo, García Linera argumenta que el Estado Plurinacional conlleva innovaciones en el plano institucional: “toda la jerarquía de sus instituciones, desde la cabeza, hasta la última instancia en sus decisiones, en sus normas, está presente el reconocimiento de la diversidad de pueblos, naciones, idiomas y culturas” (García Linera 2009b, 14). En esa línea, por ejemplo, el sistema de gobierno se nomina constitucionalmente como intercultural, combinando mecanismos de democracia representativa (sufragio universal), democracia participativa: directa (asamblea, cabildo) e indirecta (referéndum, iniciativa legislativa, plebiscito y veto popular), y democracia comunitaria (elección, designación o nominación de autoridades y representantes por normas y procedimientos propios de las naciones y pueblos indígenas originarios campesinos) (NCPE 2009, Primera parte, Tit. I, Cap. III, artic. 11:13-14). Además, se establece la justicia indígena originaria campesina, con igual jerarquía que la justicia ordinaria (NCPE 2009, Segunda parte, Tit. III, Cap IV, artic. 192:74), y se sanciona la selección de jueces de los tribunales mediante sufragio universal (NCPE 2009, Segunda parte, Tit. III, Cap IV, artic. 193, 198). Otro ejemplo

remite a la definición de la economía como plural (constituida por las formas de organización económica comunitaria, estatal, privada y social cooperativa) (NCPE 2009, Cuarta Parte, Tit. I, art. 306:121).

En definitiva, los cambios en la Bolivia reciente han introducido innovaciones en la búsqueda por formas de organización comunitaria que intenten ir aún más allá de la figura histórica del Estado nacional-social. Ese proceso no ha permanecido exento de roces y tensiones, más bien ha revelado complejidades y problematizaciones derivadas del encuentro entre particularidad y universalidad e, incluso, entre la horizontalidad de las movilizaciones sociales y la verticalidad de una transformación desde el Estado. El propio García Linera identificó a estos conflictos como “tensiones creativas”, es decir, desatadas al interior del proceso de cambio y con potencialidad para motorizar el curso de la propia revolución (García Linera 2011, 23-24). Las mismas abarcan desde las dificultades en la relación Estado-Movimientos Sociales, hasta las problemáticas vinculadas a la compleja tarea de compatibilizar el modelo económico extractivo-exportador con la reivindicación del “vivir bien” o *suma qamaña*.¹⁴

Esta última cuestión se inscribe la reactualización del debate en torno a los vínculos entre la noción de Estado y el problema del neo-desarrollismo/extractivismo. Al respecto, resultan abundantes los trabajos que afirman que América Latina, y Bolivia en particular, han ingresado en una nueva fase del capitalismo mundial basada en el desarrollo de las prácticas extractivas para engrosar el ahorro nacional; ello provocaría, entre otras consecuencias, el deterioro de los ecosistemas, la reprimarización de las economías, y la profundización de los patrones de desigualdad socio-económica (Gudynas 2009, Stefanoni 2010; Rivera Cusicanqui 2014, Svampa 2016).

En ese sentido, el actual gobierno boliviano ha recibido críticas desde un amplio abanico de sectores (ONGs, colectivos indigenistas, periodistas, ex funcionarios y académicos, incluso quienes pertenecían al Grupo Comuna). Por ejemplo, en julio de 2011, se hizo público un manifiesto que denunciaba las contradicciones del MAS-IPSP entre una retórica de defensa de la *pachamama* y los valores ancestrales, y el efectivo impulso de megaproyectos neo-desarrollistas que avanzaban sobre la tierra y los recursos.¹⁵ La respuesta oficial provino del propio

¹⁴ El vivir bien o *suma qamaña* (en lengua aymara) refiere a un principio ético moral de las naciones indígena-originarias que ha quedado plasmado en la Nueva Constitución. El mismo apunta a la convivencia armónica entre los individuos y entre éstos y la naturaleza.

¹⁵ Estas críticas adquirieron notoria relevancia en el marco del conflicto por el proyecto gubernamental de desarrollar una ruta que atravesaría parte del Territorio Indígena Isiboro Sécuré (TIPNIS). Organizaciones indigenistas y grupos de habitantes de

vicepresidente, quien acusó a los firmantes de “oenegistas”, “resentidos”, “neoliberales” y “clase medieros”.¹⁶ Simultáneamente, el mismo García Linera fue objeto de críticas—desde el campo político e intelectual—por su defensa del centralismo estatal y por su falta de interés para discutir modos alternativos *de* desarrollo o modos alternativos *al* desarrollo en Bolivia.¹⁷ En definitiva, no es objetivo de este texto profundizar en este álgido debate, pero sí tomar en consideración algunas tensiones evidentes que atraviesan, tanto la trayectoria teórica y política de García Linera, en especial respecto a la construcción del Estado como un problema teórico y de praxis política que se reactualiza en el contexto Latinoamericano y boliviano reciente.

Conclusiones

En este artículo hemos pretendido ilustrar un problema de orden político e intelectual que se reactualiza en la Bolivia contemporánea, pero exhibe raíces en el pensamiento político clásico y, específicamente, en la tradición dialéctica. Consideramos que dar cuenta de ello también es un modo de visibilizar los movimientos constantes que se despliegan en América Latina en miras de (re)significar e intervenir teorías, innovar y producir nuevos enfoques, como también ensayar apuestas políticas.

El Estado como asunto o cuestión y su paradójica tarea de entrelazar universalidad y pluralidad nos sitúa más allá del plano institucional, más allá del monopolio de la coerción y de la burocracia propia, más allá de la conformación de los poderes y de las transiciones gubernamentales. El Estado—desde una lectura dialéctica, procesual y crítica—es eso y mucho más. El armazón institucional es sólo uno de los ejes transversales a partir de los cuales se puede identificar su forma; a ello deberíamos adicionarle la correlación de fuerzas sociales y la construcción de ideas, discursos, símbolos e identidades (García Linera 2009a).

Al mismo tiempo, la forma del Estado deriva de disputas histórico-políticas donde distintas fuerzas sociales pujan por alcanzar la hegemonía como unidad de la dirección intelectual y moral, y de la dominación política y económica. Esto quiere decir que los diferentes grupos sociales libran luchas, materiales y simbólicas, en pos de que sus intereses particulares se tornen

la zona manifestaron su disconformidad con la unilateralidad de la decisión que afectaría sus formas de vida y promovería la expansión de las zonas dedicadas al cultivo de coca.

¹⁶ Dichas acusaciones fueron plasmadas en una publicación de García Linera en el 2011, bajo el provocativo título: “El oenegismo, enfermedad infantil del derechismo (o como la renovación del proceso de cambio es la restauración neoliberal)”.

¹⁷ Tomando el juego de palabras de Escobar (2005).

universales; cuestión que como señalan Gramsci y García Linera, requiere también de prácticas políticas de articulación y seducción de otros sectores de la sociedad.

Vale aclarar que este ensayo no ha pretendido celebrar la omnipotencia del Estado, tampoco su inercia, ni su cristalización como *única* forma de lo común. Más bien, constituye una invitación a repensar la cuestión en un contexto en el que tornan evidentes las múltiples tensiones que lo atraviesan. ¿Cómo articular la unidad del Estado con la pluralidad social? ¿Cómo expresar la diversidad en todo su entramado institucional? ¿Cómo conciliar las tendencias desarrollistas-extractivistas con la lógica del vivir bien? ¿Cómo preservar la participación popular en tiempos de renovado protagonismo estatal? Sólo algunas preguntas en un camino tan innovador como complejo.

Finalmente, creemos que restituir la centralidad de los Estados nacionales y plurinacionales como escenarios de disputa para la construcción de lo común, también es una manera de hacer frente a los poderes y actores que ocuparían su lugar en caso de retroceso. En sociedades plurales y desiguales, difícilmente el mercado pueda ser mejor articulador de lo común.

Obras citadas

- Bobbio, Norberto. 2014. *Teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Escobar, Arturo. 2005. “El ‘postdesarrollo’ como concepto y práctica social”. En *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización*, coordinado por Daniel Mato, 17-31. Caracas: Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela.
- Engels, Friedrich. 2003 [1848]. “II Prólogo a la edición alemana de 1883 del Manifiesto Comunista”. En *Manifiesto Comunista*, de Marx, Karl y Friedrich Engels. 9-10. Buenos Aires: Prometeo.
- García Linera, Álvaro. 2017. *¿Qué es una revolución? De la Revolución Rusa de 1917 a la revolución de nuestros tiempos*. La Paz: Ediciones de la Vicepresidencia.
- _____. 2015. “Conferencia Magistral”. *II Encuentro Latinoamericano Progresista*. Quito, 29 de septiembre.
- _____. 2014. *Identidad Boliviana. Nación, mestizaje y plurinacionalidad*. La Paz: Ediciones de la Vicepresidencia.

- _____. 2013. *Geopolítica de la Amazonía*. La Paz: Ediciones de la Vicepresidencia.
- _____. 2013. *Democracia, Estado, Nación*. La Paz: Ediciones de la Vicepresidencia.
- _____. 2012. “Del Estado aparente al estado integral”, discurso en la entrega de Doctorado Honoris Causa de la Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, 25 de octubre.
- _____. 2011. *Las tensiones creativas de la revolución: quinta fase del proceso de cambio*. La Paz: Ediciones de la Vicepresidencia.
- _____. 2010. [1994]. *Forma Valor y Forma Comunidad*. Buenos Aires: CLACSO y Prometeo.
- _____. 2009a. “El Estado en transición. Bloque de poder y punto de bifurcación”. En *La potencia plebeya: acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia*, Álvaro García Linera. 501-526. Bogotá: Siglo del Hombre Editores - Clacso.
- _____. 2009b. “El estado plurinacional”, discurso pronunciado en la Escuela de Fortalecimiento y Formación Política Evo Morales Ayma, La Paz, 10 de marzo.
- _____. 2004. *Sociología de los movimientos sociales en Bolivia*. La Paz: Diakonia, Oxfam y Plural.
- _____. 1991. *De demonios escondidos y momentos de revolución. Marx y la revolución social en las extremidades del cuerpo capitalista*. La Paz: Ofensiva Roja.
- _____. 1989 *Introducción al Cuaderno Kovalevsky de Karl Marx*. La Paz: Ofensiva Roja.
- _____. 1988. *Introducción a los estudios etnológicos de Karl Marx*. La Paz: Ofensiva Roja.
- _____. 2014a [1926/30]. “La cuestión meridional”, en *Textos de 1910-1926. Antología Vol. I*. Buenos Aires: Siglo XXI
- _____. 2014b [1932/35]. “Apuntes sobre la historia de las clases subalternas”, en *Textos de los cuadernos posteriores a 1931: Antología Vol. II*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- _____. 2014c [1932/35]. “Análisis de las situaciones. Relaciones de fuerza”, en *Textos de los cuadernos posteriores a 1931: Antología Vol. II*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Hegel, Georg W. F. 1996 [1807]. *Fenomenología del espíritu*. Buenos Aires: FCE.
- _____. 2009 [1833]. *Introducción a la historia de la filosofía*. Buenos Aires: Gradifco.
- _____. 1955 [1821]. *Filosofía del Derecho*. Buenos Aires: Claridad.
- Gudynas, Eduardo. 2009. “Diez tesis urgentes sobre el nuevo extractivismo”. En: *Extractivismo, Política y Sociedad*, varios autores. 187-225. Quito: CAAP, CLAES.

- Lenin (Vladímir Ilich Uliánov). 2013 [1917/1918]. *El Estado y la revolución*, en: *Lenin, obras selectas*. Tomo 2. Buenos Aires: Ediciones IPS.
- Marx, Karl. 1955 [1821/1844]. *Introducción para la crítica de la “filosofía del derecho” de Hegel*, en: Hegel, Georg W. F. *Filosofía del Derecho*. Buenos Aires: Claridad.
- _____. 1999 [1867]. *El capital. Crítica de la economía política*, Tomo I. México: FCE.
- _____ y Friedrich Engels. 2003 [1848] *Manifiesto Comunista*. Buenos Aires: Prometeo. Nueva Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia. 2009 La Paz: Ministerio de la Presidencia.
- Poulantzas, Nicolas. 1976. *Las clases sociales en el capitalismo actual*. México: Siglo XXI.
- Rivera Cusicanqui, Silvia. 2014. *Mito y desarrollo en Bolivia. El giro colonial del gobierno del MAS*. La Paz: Piedra Rosa y Plural editores.
- Sieyès, Emmanuel. 2003 [1789]. *¿Qué es el Tercer Estado?* Madrid: Alianza Editorial.
- Svampa, Maristella. 2016. *Debates latinoamericanos. Indianismo, desarrollo, dependencia, populismo*. Buenos Aires: Edhasa.
- Stefanoni, Pablo. 2010. “Posneoliberalismo cuesta arriba. Los modelos de Venezuela, Bolivia y Ecuador en debate”. En: *Nueva Sociedad*, nro. 239: 51-64.
- Thwaites Rey, Mabel. 1994. “La noción gramsciana de hegemonía en el convulsionado fin de siglo”, en *Gramsci mirando al sur. Sobre la hegemonía en los 90*, compilado por Leandro Ferreyra, Edgardo Logiúdice y Mabel Thwaites Rey. 15-84. Buenos Aires: Kohen y Asociados.
- Zavaleta Mercado, René. 2008 [1986]. *Lo nacional-popular en Bolivia*. La Paz: Plural.