



OBSERVATORIO LATINOAMERICANO Y CARIBEÑO

Revista

OBSERVATORIO LATINOAMERICANO Y CARIBEÑO

Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe · IEALC

ISSN 1853-2713

<https://publicaciones.sociales.uba.ar/observatoriolatinoamericano/>

Volumen I · Número I (2017)

“El socialismo es una lucha intersticial que hacen la sociedad y el estado en medio de un mar infinito de capitalismo”

Entrevista con Álvaro García Linera

Paula Klachko

“El socialismo es una lucha intersticial que hacen la sociedad y el estado en medio de un mar infinito de capitalismo”

Entrevista con Álvaro García Linera

Paula Klachko
UNPAZ/UNDAV/REDH
paulaklachko@gmail.com

Para las tradiciones enmarcadas en el materialismo histórico, el sujeto por excelencia del cambio social es la clase obrera. Desde el neoliberalismo y, también, desde cierta intelectualidad de izquierda, mucho se ha cuestionado este papel estratégico del proletariado, en el más amplio sentido del término, en los procesos de transformación social revolucionaria, y aún en la propia estructura socioeconómica. Me gustaría que conversáramos sobre este clásico problema del “sujeto” revolucionario, en el marco del proceso de cambio en Bolivia.

La realidad nos ha mostrado, y el marxismo ha reflexionado sobre eso, que la sociedad contemporánea, al generar condiciones de concentración de la riqueza, de medios de producción técnicos, intelectuales y financieros, ha creado una realidad donde los poseedores, a la vez que concentran estos medios, concentran capacidades decisorias, de mando, de influencia, de dominio económico sobre las personas que van perdiendo el control de esos medios, en un proceso que puede durar siglos. A medida que se va dando este proceso, esas personas desposeídas o en vías de desposesión histórica de sus condiciones efectivas laborales, que son las que les permitan desplegar sus capacidades creativas, van a dar lugar a la conformación de un sujeto histórico en el sentido general del término. Son los expropiados, los excluidos, los explotados, los dominados. Marx teoriza sobre lo que se ha ido dando desde el siglo XVI, XVII, XVIII de manera fragmentada y desde el siglo XIX y XX de manera universalizada, y habla entonces de la clase obrera como aquel sujeto que es fruto de un proceso largo de expropiación de las condiciones básicas para la realización de sus facultades creativas. En términos históricos generales, este es el sujeto de la modernidad, que por las propias condiciones de expropiación permanentemente va a resistirse, movilizarse, enojarse, indignarse, buscar justicia, porque no logra controlar los medios para llevar adelante de manera plena sus capacidades laborales, y con ello satisfacer sus necesidades materiales, educativas, sociales, culturales. Todo este esquema que muestra la realidad y que teoriza Marx es muy claro y muy válido y no se ha modificado. Las que se van modificando son las modalidades específicas de este proceso histórico general. Mientras en algunos lugares el proceso expropiatorio de las condiciones materiales y objetivas de los medios de trabajo

es fragmentado, alargado, retardado, ambiguo, en otros es muy rápido. En algunos lugares, no solamente tienes procesos de expropiación de las condiciones laborales generales, sino también de condiciones laborales intelectuales y mentales. Y entonces se dan procesos de expropiación específicos de campesinos, de comunidades; de artesanos, de pequeños productores, de pequeños empresarios; de profesionales, en distintos tiempos y a veces en tiempos solapados. Sigue siendo la misma maquinaria expropiadora, pero la cualidad de cada uno de estos procesos, su especificidad, la va a dar la realidad concreta.

Subsunción formal y subsunción real en la conformación de las clases trabajadoras

¿Esto es lo que refiere a la subsunción formal y subsunción real que planteas en tu libro “Forma valor y forma comunidad”¹?

Efectivamente. Creo que el mejor concepto diseñado por Marx para entender esta diversidad, es el de *subsunción real* y *subsunción formal*. Hay muchas sociedades que han pasado rápidamente de la subsunción formal a la subsunción real, campesinos y artesanos que pierden todas sus cosas y se convierten en “*absolut armut*” (pobreza absoluta). No tienes nada y te conviertes en un asalariado, te juntas con otros asalariados y comienzas a ver que, como tales, no tienen nada más que su fuerza de trabajo. ¿Qué hacen para que no los abusen tanto y les paguen mejor? Comienzan a formar asociaciones, cajas de ahorro, luego sindicatos, luego partidos, etc. Hay países donde estos procesos de expropiación no se dan abruptamente sino en forma retardada, entonces hablamos de la subsunción formal. Y en otros lugares se sobreponen: subsunción formal y subsunción real. Y la subsunción real es la expropiación de capacidades laborales tradicionales (físicas) más la expropiación de las capacidades laborales intelectuales. Siempre hay una composición entre lo físico y lo mental, aún lo más primitivo laboral es una combinación de lo físico y lo mental. Pero a medida que va avanzando el desarrollo de la sociedad capitalista, hay una mayor preponderancia de lo intelectual y una disminución -que nunca podrá ser cero – de lo físico. Al principio era más físico y menos intelectual, pero siempre había una combinación. Lo que varía en la historia es la manera de componer lo intelectual y lo físico, que es parte de las condiciones naturales del trabajo, una combinación de planificación y de esfuerzo corporal, a lo que se suman los medios técnicos materiales. Y entonces estos tres elementos están interconectados, entremezclados, y eso da lugar a la composición

¹ **N de E:** García Linera explica en profundidad los conceptos teóricos aquí utilizados en el cap. IV: “El núcleo fundante del desarrollo capitalista: subsunción formal y subsunción real de las fuerzas productivas objetivas, asociativas subjetivas e intelectivas del ser humano bajo el capital obreros”, de su obra: *Forma valor y forma comunidad*. CLACSO Coediciones. La Paz: CLACSO - Muela del Diablo Editores– Comunas. 2009.

laboral de cada país. Eso se da en la historia, y el marxismo te permite estudiar con herramientas muy precisas: subsunción formal, subsunción real y sus distintas modalidades. A la hora de la política, lo decisivo es analizar cómo aterrizan estos procesos en cada país, o la historia propia de la subsunción formal y de la subsunción real del capitalismo, de las condiciones de vida a la lógica del capitalismo. Es decisivo para entender cómo se van estructurando los cuerpos sociales, sus condiciones de subjetividad y las condiciones probables de movilización de esos cuerpos sociales. Por eso es tan importante ver con minuciosidad cómo se da esa composición en cada país.

¿Se trata de entender cómo se expresan en forma concreta las “relaciones sociales objetivas”?

Sí. Ya bien terrenalizadas. En el caso de Bolivia, está claro que somos una sociedad que desde hace 500 años entra gradualmente en un proceso de subsunción, inicialmente formal, de fuerzas comunitarias, campesinas, agrarias y de la economía doméstica familiar a la acumulación del capital. La *mita* es el ejemplo paradigmático: son indígenas comunarios que aún tienen un vínculo directo con sus herramientas de trabajo, con la tierra, que producen asociativamente parte de la tierra, y familiarmente otra parte, que se convierten en asalariados temporales. Primero, por la fuerza: el mitayo es forzado, pero tiene un salario, mínimo, miserable, pero salario al fin. Después va siendo gradualmente libre. El kajcha es el mitayo liberado convertido en minero desde el año 1600, que vende su fuerza de trabajo temporalmente para pagar el tributo de la tierra de su lugar de origen. Cuando viene el tiempo de descanso de la tierra, se va a Potosí, se “alquila” por tres o cuatro meses, saca mineral, le pagan un salario, regresa a la comunidad para pagar el tributo de la tierra. Pues, era un obrero temporario libre, aunque su condición social no es tan libre, era un tributario de la tierra. Incluso hay comunidades que organizan una especie de proletarización temporal y mandan a los jóvenes a Potosí para juntar lo que tienen que pagar como tributo. No es el español el que decide que van a ser obreros que vendan su fuerza de trabajo por cuatro meses en la mina y luego regresen al campo, sino la propia comunidad la que lo decide. Tienes ahí unas mezclas muy complicadas de obrerización temporal, parcial, gradual, ambigua y recién en el siglo XIX estos procesos de obrerización se van condensando. Seguimos siendo una sociedad profundamente agraria, con relaciones tradicionales de sometimiento, de orden local. Algunas actividades económicas agrarias se articulan con los mercados, para la compra y venta de productos, para abastecer las minas, y se inicia una especie de subsunción formal dilatada de la actividad campesina y comunitaria que tiene que vender productos para pagar el tributo, pero sigue siendo dueña de la tierra mientras pague el tributo, siguen organizando ellos localmente su ritmo, su tecnología, su forma laboral, y el español no se mete en la producción.

Se asemeja a las relaciones de señorío...

Podría resumirse así. Entonces vas teniendo formas de inserción gradual a los circuitos financieros y económicos de la colonia. Un inicio de una subsunción formal del comercio y del proceso productivo general, no del proceso de trabajo: no cambian las tecnologías, ni los ritmos, ni la asociatividad; lo que cambia es cómo se usa el producto del trabajo para pagar el tributo. Desde el siglo XVI se da la subsunción formal en la agricultura y, gradualmente, una subsunción formal del trabajo asalariado temporario. Y en el Siglo XIX, principios del XX, en pequeños núcleos, enclaves de subsunción real de personas que ya se desligan de su comunidad, pero cuesta mucho. Por ejemplo: llega el carnaval y los obreros de las minas se escapan, y aunque les paguen el doble, se van a su tierra a celebrar, y durante una semana, borrachera total. Y el empresario no sabe qué hacer, cómo detenerlos, los quiere encerrar, pagarles igual para evitar que se paralice la mina una semana, quince días, y no hay manera de detenerlos. Ni diciéndoles *“les vamos a pagar el doble o el triple”*, *“¡No! ¡Tengo que ir a pasar carnaval!”*. Es la resistencia agraria. Aunque la mayor parte de su vida ya es un obrero asalariado, todavía tiene un fuerte arraigo agrario. Y eso se va a mantener hasta el día de hoy en algunas minas pequeñas. Ello explica el hábito de los empresarios de facilitar la realización de los rituales del carnaval, ya no permitiendo el regreso a la comunidad sino trayendo el carnaval a la mina. Se traslada el ritual agrario: hacen las ceremonias con comida, bebida, ipero en la mina! Son formas graduales de subsunción real de los usos simbólicos al propio capital. Y hasta el día de hoy, aun las empresas grandes saben que en carnaval tiene que venir el gerente, hacer matar cinco vacas, diez llamas, traer quinientas cajas de cerveza y compartir con sus obreros, porque si no lo hace... es un “codo”, un tacaño, no cumple con sus obligaciones. Y si no, los trabajadores se van a su comunidad.

La heterogeneidad boliviana y el orgullo minero

Eso significa que hay una gran heterogeneidad en la conformación del sujeto obrero boliviano, variable en función del desarrollo productivo de la fuerza de trabajo bajo condiciones capitalistas.

En efecto, tienes distintas maneras de construcción del sujeto obrero y se van dando estos enclaves donde se concentra y condensa la condición obrera, en medio de un mar de subsunción formal. Bolivia en el siglo XX podría representarse como una suerte de islas de subsunción real en medio de un mar de subsunción formal. Eso te va a dar una cualidad de la acción obrera: el famoso sindicalismo obrero altamente concentrado en áreas extractivas, obreros que cada día entran a la mina y capaz que no regresan al día siguiente. Son muy audaces en el trabajo y fuera de él, porque si ya estás arriesgando a

cada rato tu vida en la mina, enfrentarte por un mejor salario y tomarte la gerencia, quemarla y dinamitarla, no es muy diferente. Es la audacia laboral traducida en la audacia sindical, pues de alguna manera eso marca el carácter de ese sindicalismo obrero del siglo XX de gran empresa: pocos obreros concentrados en ciudadelas, muy combativos, herederos de la tradición agraria, pero a la vez modernizados, muy audaces, agresivos y espontáneos para enfrentar la batalla con la patronal y contra el gobierno. Eso es lo que caracterizó al sindicalismo minero entre los años 50 y 80 del siglo XX. En ese tiempo, esa colectividad muy disciplinada, condensada, activa, movilizadora, ese proletariado es el sujeto revolucionario en Bolivia. Es minoritario, no representa ni el 5 % de la población, pero a la par del peso económico de esa actividad, le corresponde la importancia política de ser obreros que asumen la centralidad de lo que hacen. Eso genera toda una manera de entenderse y ubicarse en el mundo: *“yo soy el que alimento Bolivia”*, *“puedo morir mañana en la mina”*, entonces, hay una autovaloración muy fuerte de lo que ellos son en la vida.

¿Este orgullo minero se basa en la conciencia de su posición estratégica en la producción?

Hay orgullo y audacia minera, que tiene a la dinamita como herramienta, y si a eso se suma que cuando viene un enfrentamiento con los militares pueden, incluso, quitarles sus armas, pues entonces ya son héroes, y se genera toda una narrativa heroica del minero. Del minero sufrido en la mina y heroico en la vida sindical, que es como su contraparte. Se mira a sí mismo como “víctima”: *“me explotan, me abusan, duermo mal, como mal, soy víctima”*. Y su contraparte es: *“yo mantengo Bolivia, tengo dinamita, tumbo gobiernos”*. Su posición estratégica se vuelve consciente pero a partir de este sedimento muy boliviano: la víctima, que genera toda una mentalidad colectiva, y el sujeto campesino, el sujeto indígena, está presente allí. Esto se ha manifestado, por ejemplo, con las rebeliones aymara de 1871 y 1899, con la rebelión de los guaraníes en 1892, y se lo ve permanentemente emergiendo, enfrentando a los patronos, terratenientes, hacendados y, por momentos, articulando grandes movimientos que ponen en riesgo la propia estructura estatal². En la sublevación de Willka, por ejemplo, cuando van ganando, dicen los indígenas: *“todos a vestirse de bayeta, de traje de lana de oveja, todos a hablar aymara, ya no hay hacienda y el mando es indio”*. Y eso te cambia todo el horizonte, lo que estás imaginando. Y se irá dando reiteradamente. Son como oleadas de constitución de este sujeto indígena-comunario, con otro discurso. El marxismo te ayuda para entender por qué se puede constituir ese sujeto: porque es fruto de la

² N de E: La rebelión aymara de 1871 fue encabezada por Tupac Katari (Julián Apaza Nina) junto a su esposa Bartolina Sisa. En 1892 se produjo la rebelión de los guaraníes, al mando de Apiaguaiki Tumpa, y Pablo Zárate, Willka, fue quien condujo la rebelión aymara en 1899.

subsunción formal en el capital. El proceso de trabajo no se modifica: continúa la laboriosidad tradicional y no se modifican ni la tecnología ni el uso de la tierra. Lo que se modifica es el uso del excedente: tributo español, impuestos al terrateniente, tributo al nuevo hacendado, ir a trabajar a casa del hacendado, llevarle las gallinas y las vacas al hacendado, que sus hijas vayan a trabajar limpiando y cocinando para los hacendados. Se trata del uso de su fuerza laboral y de su excedente, pero el sistema laboral sigue siendo como el de hacía 400, 500, 600 años. Subsunción formal a modalidades ambiguas de acumulación agraria y de acumulación urbana, vía comercio y vía renta de la tierra.

¿De qué modo y cuándo empieza a cambiar ese entramado de subsunción formal?

Todo este escenario presente en el siglo XX se modifica con la revolución del '52. Allí emerge el sujeto obrero como el sujeto portador de la modernidad: ya no es indio, y aunque sus hábitos sean indígenas, ya es el de la máquina y no el del arado ni el de la tierra. Es el enfrentado a la tecnología, a la perforación, a la dinamita, al circuito mundial de la economía. Se asume distinto y comienza a construir una identidad nueva. Dentro de los subalternos, una identidad diferenciada del resto. Antes había sido un indígena que se volvía minero temporalmente, ahora es un *minero*. Y habla quechua, habla aymara, hace los rituales, va a ver a su madre a la comunidad, pero él es *minero*. Usa chamarra de cuero, maneja máquinas, tiene luz, tiene sindicato, ya no trabaja la tierra. Sus hábitos son indígenas, pero cambia su identidad. El modo en que se ve a sí mismo en el mundo es una identidad ya moderna, de obrero. Se asume como el sujeto privilegiado de la acción colectiva, participa en revoluciones y levantamientos. Y el movimiento campesino conquista la tierra, y al conquistarla se deshace la hacienda, se constituye formalmente el sujeto pequeño propietario, pero el sistema de trabajo inmediato -como lo llama Marx en el capítulo V de *El capital*- sigue siendo el anterior, sin modificación. Sigue desarrollándose en el núcleo familiar, su tecnología sigue siendo similar, pero ahora ya no tiene que tributar por la tierra: es dueño de ella. Y la gestión del agua, que antes la hacía con los españoles y luego con los hacendados de manera comunitaria, se mantiene. Las tierras de pastoreo, que eran primero de la comunidad, que luego pasan a ser de los españoles pero gestionadas por la comunidad, ahora ya son tierras de ellos y gestionadas por ellos.

La identidad indígena

¿La propiedad comunal se desarma pronto?

No. En principio, el campesino accede a la propiedad y se mantiene el sistema comunal, pero luego viene un proceso gradual de desagregación, a medida que van incursionando en el mercado. Un poco como lo que ha pasado entre los años 50, 60 y 70 y ahorita, como lo que sucede en Oruro con la tierra de la quinua. Oruro es casi un salar: está a 4000 metros de altura y la tierra es tan salada que casi no puedes producir. Solo se producía quinua, que forma parte del 10% de la alimentación, junto con la papa, las llamas y nada más. Pero cuando la quinua comienza a subir de precio en el mercado internacional, esa quinua sin mercado en la ciudad, despreciada por ser “comida de indios”, todo cambia. Se convierte en comida gourmet en el exterior y resulta que su precio sube de 10 a 20, 50, hasta llegar a 300 dólares... Ahí ya no te basta tu territa para cultivarla y comienzas a ver la tierra de la comunidad. Porque el sistema es así: aunque esté intitulada de la comunidad, desde hace 500 años cada familia sabe donde produce. ¿Qué es lo que varía? La tierra de pastoreo, que sí es comunitaria, no tiene dueño y la pueden usar todos desde siempre. Pero cuando comienzas a ver que en esa tierra de pastoreo, que es común, puedes producir quinua, te avivas y comienzas a cultivar. El de al lado dice: “ah, yo también ¿por qué no?”. Y comienzas a parcelar lo que era la tierra de la comunidad, porque tu incursión en el mercado te dice que puedes obtener mejores réditos con la quinua que con la llama. Y entonces surgen las peleas. Los procesos de acercamiento al mercado van generando disgregación de la vida comunitaria y la tierra es la más afectada. Los sistemas de agua no tanto porque son más complicados, aunque también surgen peleas por el agua. Con la tierra comenzó, primero, un proceso por el que lo que era de todos pero de uso familiar, pasa a ser de uso y propiedad familiar. Y gradualmente, la tierra comunitaria de pastoreo comienza a ser usada como tierra individual y gradualmente como tierra privada. Subsunción formal ascendente. Pero es este sujeto, este conglomerado de personas del campo que recurrentemente se articulan en torno a la producción, la recuperación del control de la tierra, la propiedad de la tierra, el fruto de su trabajo y de su identidad.

¿Por qué a fines del siglo XX y principios del XXI, el movimiento campesino se articula en torno a la identidad indígena?

Porque lo que hace el capitalismo en Bolivia es convertir la identidad en un bien. La blanquitud se vuelve un bien, el color de piel, el cabello, el apellido y el idioma es un plus. Coloca juntas a una señora de polleras y a una rubia en un Banco cualquiera, la primera con plata y la segunda sin plata y verás que la rubia obtiene el crédito más

rápido que la señora que tiene plata pero que es aymara y de pollera. En términos de la sociología de los franceses, la blanquitud es un capital, la etnicidad deviene en parte del capital, como herencia colonial. Este tema de la blanquitud y por lo tanto de la indianidad como devaluación generalizada, se convierte en un elemento articulador. Si es por tu color de piel, por tu apellido, que tienes menos oportunidades, te maltratan, te discriminan por tu apellido y tu identidad, que no la puedes borrar por mucho que te coloques crema blanca y te tiñas el pelo, porque no puedes esconder a tu mamá, que usa pollera y así va a ir a tu graduación de colegio. En torno a ese tema te articulas, te comienzas a unificar y a visibilizarte como un sujeto. Y en el caso de la tierra, uno dice: ya estuvo resuelto el tema en el 52, con la parcelización y la migración al oriente. Sin embargo, fue una resolución parcial, porque el acceso a la tierra no te da acceso al bienestar. Tu propiedad, tu pequeño pedazo, después de tener dos hijos, lo parcelas; luego vienen los nietos, lo parcelas y estás cultivando en medio metro: no es la solución. Y en segundo lugar, la discriminación que hace que sigas viviendo como en el siglo XVI, sin agua, sin luz, sin escuela, y lo peor... ¿qué es lo que hizo el neoliberalismo para gatillar lo campesino? Afectar el tema del agua. No han comprendido que la tierra tiene tanto valor como el agua.

Las bases materiales del discurso

Pero en 2000 aparece con fuerza esta cuestión del agua, con los comités de regantes, que parecen ser la punta de lanza del proceso de rebelión y organización social

Cierto. Ese comité de regantes es heredero de otro tipo de comité de regantes que se remonta hasta Manco Kapac o hasta Huaina Kapac, que llegó a Cochabamba y es tan complejo como la cuestión de la tierra. Pues estos cuates del neoliberalismo, en su afán de expropiar, se apropian primero de empresas estatales, y luego avanzan con los bosques y el agua y ahí encienden la mecha. Porque generan un movimiento rápidamente unificador que hunde su memoria en la historia y que afecta la condición vital. Y atrás del agua te articulas con sectores urbanos: obreros, que viven en una casa y que pagan por el agua y, de pronto, tienen que pagar tres veces más; estudiantiles, clase media, que no conocen nada del campo pero cuando les quieren aumentar el precio del agua dicen “¿por qué tengo que pagar más? Si no tengo agua pura ni en todas las horas”. Y cuando veo que marchan los campesinos que pelean por el agua, que es algo que también me afecta a mí, marchó con esos campesinos.

¿El agua se convierte en el eje que unifica?

Exacto. Tú tienes ahí la articulación del sujeto indígena y del sujeto campesino, el sujeto indígena por los procesos de discriminación y el mestizaje fallido de Bolivia del MNR. Es un mestizaje fallido porque sigue habiendo indios, y todos tienen un indio frente al cual distanciarse. Hasta el indio tiene otro indio más indio del cual distanciarse e intentar sobreponerse. Tienes ahí como una escalera de discriminaciones donde cada cual pisa la cabeza de otros para intentar ser más blanco que otro que no es tan blanco. Pues eso sigue ahí vigente, pero eso que te devalúa y jerarquiza, bajo circunstancias discursivas te puede permitir articular. Y ese es el papel que hicieron los indianistas, el papel de la acción política. Sobre condiciones factibles de articulación surge un discurso que articula. Y aquí me viene la imagen de mi profesor Pierre Bourdieu, cuando dice: *“he tirado una piedra al vaso y se rompió. ¿Por qué se rompió el vaso? ¿Por la piedra? No. Porque el vaso era rompible es que la piedra lo pudo romper. Porque si el vaso hubiera sido de acero, tiraba la piedra y no se rompía. Porque había una condición que se fue gestando de disponibilidad es que el discurso actúa”*.

¿Estas son las condiciones materiales que permiten la emergencia de un determinado discurso?

No creo, como dice Ernesto Laclau, que el discurso construye como le dé la gana, sino que hay unas condiciones de disponibilidad histórica para que pueda desplegarse. Porque el vaso es rompible, la piedra va a romperlo. Pero no es que la piedra rompe el vaso, no es la piedra el sujeto. No es el discurso el que crea el sujeto. Es que el vaso tiene condiciones de ruptura, por lo tanto una piedra o un zapatazo va a romper ese vaso. El discurso hace eso mismo. Por el hecho de que ya hay ahí una composición social e histórica que crea potencialidades de agregación y movilización, es que el discurso puede *gatillar* el sujeto. El discurso no puede inventarse un sujeto, no es que con este discurso me voy a construir un nuevo sujeto mañana, aquí... Si no, cada sociólogo estaría construyendo un sujeto a partir de un nuevo discurso que se inventa. Eso es lo que pasó en Bolivia: esta condición de disponibilidad³ de la segregación, de la discriminación en el sujeto indígena campesino, mas la amenaza de muerte a su condición vital, el agua, tan importante como la tierra al momento de ser afectada, se condensa y da lugar a un sujeto con capacidad de movilización. Si regresamos al viejo concepto, es en esta característica de la subsunción formal de lo agrario-campesino-urbano-marginal que se articula un sujeto alrededor de los campesinos. Y como en Bolivia el campesino todavía

³ N de E: consideramos importante diferenciar la noción de *puesta en disponibilidad de las masas* respecto del uso que le ha dado Gino Germani como masa de maniobra pasiva. En cambio, García Linera hace referencia a la puesta en disponibilidad de un sujeto que se está constituyendo activamente y se siente interpelado y articulado por un discurso.

representa el 30-40% de la población, pues tienes un sujeto muy grande. Este ser social fragmentado, pero con condiciones de vida, de discriminación similares y de afectación similares por el tema del agua, comienza a unificarse. La agresión te unifica, el ataque te unifica.

Los cambios en la configuración del proletariado fabril y minero

¿Cómo se fue dando el cambio desde la centralidad del sujeto obrero-minero hasta la emergencia de la subjetividad indigeno-campesina como articuladora de la voluntad nacional-popular?

El minero y el obrero fabril de gran empresa, que habían logrado conformar un proletariado en el sentido estricto -consciente, movilizado y políticamente activo- son objeto de desagregación por las políticas neoliberales, con el cierre de las grandes empresas a partir de los 80. Pero este proletariado resiste como sujeto político, disputa por la democracia, se moviliza por ella, hace paros y huelgas por la democracia, resiste las dictaduras, se hace bombardear y ametrallar con avionetas de las minas contra la dictadura.

Entonces, ¿hay una verdadera disputa de poder por parte del proletariado, en la medida en que se dan condiciones que politizan?

Decir que hay disputa del poder es ambiguo: algunos sectores sí disputan y otros se quedan ahí. Parte de los límites del proletariado minero boliviano es el tema del poder. Es un obrero politizado, porque está planteando la modificación del estado, de la dictadura a la democracia. Y se mueve, hace huelgas por la democracia y convoca a la Central Obrera Boliviana (COB) y con ella a toda Bolivia para defender la democracia. Pero ¿qué pasa con este sujeto altamente politizado? El obrero es el sujeto articulador de lo social y conduce al campesino y al indígena en el movimiento antidictatorial. Es corporativamente muy fuerte y políticamente irradiante, con un discurso de lucha, de revolución, incluso de socialismo, pero ante todo de defensa de la democracia, de las libertades de asociatividad. Es el enemigo número uno de los militares, mucho más que la juventud urbana y universitaria. Y es en torno a mineros y obreros fabriles que se agrupa lo popular, cuyo símbolo es “el casco minero”. Y está presente en los discursos de la izquierda y en el imaginario juvenil. El casco minero es como el horizonte, la vanguardia. Pues, cuando entra el neoliberalismo ese proletariado va a ser objeto de un proceso de fragmentación material, que algunos van a llamar la “desproletarización” de Bolivia, en consonancia con el discurso de *adiós al proletariado*, de muerte de la clase obrera. Y aquí se ve muy clarito: si había un centro minero con 5000 mineros y al año

siguiente no existe, pues todos se han vuelto microempresarios, emprendedores... ya no hay clase obrera...

Eso, si se sostiene la figura reificada del casco minero o del mameluco...

Porque lo que veías como clase obrera del casco y de la ciudadela obrera era tu imaginario del minero, esos eran los que marchaban, los que luchaban, a los que reprimían, los que salían a las calles contra los militares. Y eso en tres años, desaparece... Y se alza la idea de que “nos hemos desproletarizado”... Sin embargo, un estudio real te muestra que lo que se ha producido es una modificación de la composición material de la clase obrera. Porque los grandes centros industriales y mineros desaparecen, pero en su lugar surge otra clase obrera: pequeños centros, subcontratación, desaparición del sindicalismo. El sindicato deja de ser el mecanismo interno de unidad de los trabajadores por sus reivindicaciones, y no es más el mecanismo de ascenso y de transferencia de conocimientos. El obrero de gran empresa, jefe de una cuadrilla de 20 jóvenes, iba transfiriendo gradualmente el saber a los nuevos, y ese joven, que después de dos años subía una nueva categoría, aumentaba su salario. Si el jefe, por ejemplo, si el maestro perforista le enseñaba a este obrero que no sabía nada, en los siguientes 10 años iba a triplicar su salario. No dependía de la empresa: dependía del jefe perforista, el poseedor del conocimiento laboral que transfería. Y entonces, cuando el jefe perforista convoca al sindicato, toditos los trabajadores van al sindicato, porque dependen de él. El sindicato era un ámbito de autonomía de la clase obrera, porque tu ascenso social como obrero dependía del propio sindicato y de las jerarquías de los trabajadores dentro del sindicato. Igual con los fabriles: en la fábrica el maestro artesano era portador del virtuosismo.

Como en un gremio medieval...

Un obrero artesano de gran empresa sigue haciendo la labor de un artesano. En él está depositada la sabiduría productiva, aunque use maquinaria y sean 5000 obreros, él va a ir transfiriendo gradualmente el saber al de más abajo, y el de más abajo al de más abajo... Y entonces, hay toda una carrera obrera, y esto mantiene unido al sindicato. ¿Cuándo se rompe eso? Cuando para el ascenso, cuando para el acceso al conocimiento productivo ya no dependes de tu jefe y maestro obrero, sino del curso que hayas pasado en la empresa. Cuantos más cursos, mayor conocimiento, y a mayor conocimiento, mejor salario. Entonces, ¿el sindicato ya para qué sirve?

La proletarización difusa y el declive de los sindicatos

El capital le expropió ese proceso...

Ese proceso de transferencia de los conocimientos y del virtuosismo laboral, se lo apropia el capitalista y el sindicalismo comienza a derrumbarse internamente. Eso sucede en las fábricas y en las minas. Las grandes minas y las grandes fábricas se cierran y comienza la producción fragmentada. ¿Para qué reunir a 2000 trabajadores? Yo empresario prefiero concentrar la producción en 100 y subcontratar pequeñas factorías. Y son las mismas multinacionales que tenían esa gran empresa minera las que la fragmentan, porque el costo laboral y sindical era demasiado grande. Eso ha pasado en el mundo entero: la fragmentación de la producción y la deslocalización. Como es muy caro producir en EEUU, me lo llevo a Singapur. En Bolivia era muy caro y muy conflictivo producir con 3000 personas, entonces me imagino un mecanismo material para que lo fundamental este concentrado, pero las partes más básicas las desconcentro en empresitas y muchas de ellas ni siquiera ya me pertenecen, las subcontrato. Al mismo obrero subcontrato, y le pido: *“tú junta 10, 30 familiares, trabaja en tu casa, de noche y de día y me entregas este pedacito que te compro”*. Entonces empieza a surgir esta producción materialmente fragmentada... Ya no ves obreros a la manera clásica: ese joven que trabaja en la noche en la fábrica o taller, estudia sociología en la mañana, es mi estudiante, pero es obrero, es “el” obrero. Es un obrero ambiguo, ya no tiene sindicato, no tiene una ciudadela, es muy joven, no tiene derechos laborales

Pero cuando dices “no tienen” ¿quieres decir que los sindicatos virtualmente desaparecen o se reducen?

Quedan en las pequeñitas, en las medianas, pero en las grandes, en las que eran la fuerza, el símbolo de lo proletario, desaparecen. Entonces tú tienes que todo eso viene sucediendo en los años 80, 90 y 2000. Escribí un librito que se llama *Re-proletarización*⁴. Después de la cárcel, hago un estudio y lo que encuentro es esto: frente a la idea de que ya no hay clase obrera, porque ya no están los centros mineros de Catavi, Siglo XX, Colquiri, ni la fábrica textil Volcán, ni Said, ni Soligno, cuyos sindicatos llenaban las marchas con sus pancartas y sus discursos de socialismo, entonces ¿ya no hay clase obrera? No, lo que hay es una nueva clase obrera, fragmentada, desindicalizada, precarizada, muy joven y con varios oficios. ¿Obreros? Plenamente, pero son obreros de otro tipo, tienen otra composición social y material, su condición de vida es distinta. Y eso es lo que va a encontrar la emergencia de lo indígena popular: va a encontrar a este

⁴ García Linera, A. (1999) *Reproletarización: Nueva Clase Obrera y Desarrollo Del Capital Industrial en Bolivia (1952-1998): El Caso de la Paz y el Alto*, La Paz: Muela del Diablo Editores.

tipo de obrerización difusa y de proletariado nómada, porque son obreros-estudiantes, obreros-vendedores, tienen varios oficios y no se sienten obreros: si trabajas en tu casa, si trabajas con tu mamá, tu hermana, pues *“no soy obrero, soy un pequeño productor”*. La propia identidad de cómo te autodescribes se modifica. Objetivamente es un obrero asalariado que trabaja para una gran empresa que exporta a EEUU, pero en su imaginario él trabaja con su familia, que es una pequeña empresa. Y prefiere más identificarse como estudiante de la universidad que como obrero. *“¿Qué eres?: soy estudiante, no soy obrero”*, se avergüenza de ser obrero. *“¿De qué vives?: y, en mi casa en las noches hacemos joyas en oro y engarzamos con un pequeño microscopio”*. *“¿Para quién?: para la empresa Orbol”*. Orbol es una gran empresa que vende a EEUU joyas de oro de Bolivia.

¿Bajo la forma de cuentapropismo se esconde un proceso de proletarización que impacta sobre las identidades y las formas de articulación política?

Sí, de proletarización difusa. Entonces, estas cosas van a hacer converger lo popular: lo indígena-campesino y lo obrero. Esta obrerización difusa se ve convocada también por un tema de necesidades básicas: el tema del agua. Y por eso la guerra del agua es tan emblemática, porque después de 20 años de desagregación social, de derrotas, de fragmentación, de división, logra articularse y emerger lo indígena-campesino como sujeto de movilización, como ocupación territorial: *“te bloqueo los caminos 20, 30 días, aunque me metas tanques y helicópteros. Yo soy el dueño del territorio, no es el ejército”*. El ejército viene punitivamente, pero en algún momento va a tener que irse, a comer, por ejemplo. En cambio, ellos son los dueños del territorio, conocen las carreteras, pueden rotar y cada noche se turnan 10 comunidades distintas. Los pobres soldaditos, después de dos días de estar en el bloqueo tienen que regresarse, en cambio ellos están siempre frescos porque se da la clásica rotación andina, comunitaria, de las actividades: tú vas a la mita y el siguiente año va esta otra comunidad. Ahora ya no vas a la mita, sino a la guerra, al bloqueo. Y te puedes pasar 30 días con comunarios frescos, bien alimentados, que siguen bloqueando la carretera. Es la logística del dominio del territorio la que los derrota a los militares en los años 2000, 2001, 2002, 2003.

La capacidad de organizar y liderar la lucha

Para dominar el territorio hace falta organización y solidaridad activa de muchos sectores. ¿Es allí cuando emerge la figura articuladora de Evo Morales al frente de los cocaleros?

Además de dominar el territorio tienes a un sector que es capaz de movilizarse en torno a un tema que es común a la ciudad: agua y tarifas, que te apoya y va a la marcha. Es Evo

Morales, que tiene agua de la lluvia de sobra, y que marcha con 5000 cocaleros para ayudar a los de la ciudad de Cochabamba. Y entonces la gente lo ve entrar y dice: “*este compañero que reclama por la coca, ahora viene a ayudarme por el agua*”: así se forja la construcción de liderazgo. Alguien que te viene a ayudar en tu pelea, aunque no sea la pelea de él. Eso es lo que hacían los mineros: los maestros estaban reclamando salarios y venían los mineros a apoyarlos. Y entonces ¿quién es el líder, la vanguardia?: el minero ¿Por qué? Porque pelea por todos. ¿Qué pasó con los cocaleros? Pelean por todos. Durante 20 años solamente peleaban por su hoja de coca, y ahora vienen a pelear por algo que me importa a mí en la ciudad. Entonces es mi aliado, le doy de comer, camino con él, le doy una pañoleta para que soporte el gas lacrimógeno. Y ahí tienes una señorita de la universidad católica de Bolivia correteando al lado de campesinos del trópico, dándoles de comer. Así se da esa alianza y la construcción de un nuevo liderazgo. Pero luego sucede otra cosa más: no solamente que lo indígena-campesino se articula con la ciudad en la problemática común del agua, sino que lo indígena-campesino, por su grado de politización previa y resistencia a los norteamericanos, comienza a asumir temas de las ciudades: las tarifas de agua potable y la cuestión del gas. ¿Qué te importa a vos del gas, compañero cocalero? Pero le importa a los intelectuales, a los dirigentes, a los de El Alto, porque ellos han ido a pelear por el gas. Entonces comienzan a construir universalidad, es decir, a aparecer como representantes y abanderados de temas que van más allá de la coca, más allá de tu parcela y que involucran al resto de la ciudadanía. Y ahí se encuentran con estos jóvenes obreros, fragmentados, que se movilizan no como obreros sino como vecinos, se encuentran con los estudiantes que también se movilizan como vecinos, se encuentran con algunas fábricas que eran de la vieja época, que se movilizan como sindicato y que se suman a la batalla, pero ven en los cocaleros o en los aymaras el grupo de choque, los que pueden ir por delante y yo por atrás, porque son mas, están más movilizadas, tienen más recursos, han derrotado a los militares el año pasado y ahora volverán a derrotarlos.

¿De qué modo la confluencia de voces y demandas se va unificando en torno a reivindicaciones comunes?

Sumando voces se va construyendo la narrativa heroica, que es la construcción de los universalismos por parte del indígena-campesino. Pero lo interesante es que no es una cosa consolidada, pues en un momento serán los cocaleros; en otro momento los aymaras del altiplano; en otro los aymaras de El Alto, como vecinos -ya no como campesinos- que asumen el liderazgo. Y se unen por juntas de vecinos y cuando los vienen a reprimir, se agrupan como vecinos, bloquean las calles, vienen los tanques y se enfrentan y mueren. Es un sujeto plural. A eso lo llamo la forma multitud, y a diferencia

de la multitud de [Antonio] Negri -que Atilio Borón ha demolido con su crítica-, se trata de una multitud en la que no hay un liderazgo previo, sino que el liderazgo va surgiendo de la propia lucha. Y entonces, hoy les tocó a los regantes, y en otro momento le tocará a los coccaleros, y después le tocará a los aymaras urbanos, luego a los aymaras rurales, y luego capaz que le tocará a los sindicalistas de la COB. No es un liderazgo único, homogéneo, sino que va surgiendo de las propias transacciones, luchas, acuerdos y capacidades de movilización en camino.

¿Cómo confluyen los liderazgos parciales en una articulación común y sobresale el liderazgo de Evo?

Entre los años 2003 a 2005, es un momento en que hay muchos líderes que corresponden a momentos distintos de condensación de esta forma multitud y todos se mueven en el mismo nivel de reconocimiento. Pero ¿quiénes se van destacando? Aquellos que van logrando articularse con el resto y que se esfuerzan por recoger y articular el discurso de los demás. Y ahí, poquito a poco, Evo va emergiendo. El hecho de entrar a la carrera electoral le ayuda: hay que hacer un plan de gobierno; pues recojamos lo que está en la calle. ¿Qué es lo que está en la calle? ¡Nacionalización! Pues, plan de gobierno: nacionalizar. ¿Qué más está en la calle? Asamblea constituyente. Pues, plan de gobierno: Asamblea Constituyente. Otros compañeros están haciendo su lista de reclamos: que necesitan tractores, que esto, lo otro, etc. El Evo tiene la habilidad de decir: este va a ser nuestro plan de gobierno. Pero ¿por qué logró sobresalir? Por buscar hilar, por tejer. Mientras que Felipe Quispe decía “somos aquí los aymaras y los indígenas, y los demás son unos jaras”; Evo decía “soy indígena pero también te respeto como empresario, también te respeto como estudiante y nos une la asamblea constituyente y nacionalización”. Otros dirigentes planteaban reclamos más corporativos. Mientras Oscar Olivera estaba más centrado en Cochabamba, Evo se movía en Santa Cruz, en Cochabamba, en La Paz. Su virtud era ser un tejedor. ¿Por qué cuando todos más o menos son iguales comienza a sobresalir uno? Por la capacidad de articular y tomar en cuenta al otro. Entonces, ahí sí juega el papel del discurso. El discurso te puede permitir quedarte en tu conglomerado o irradiarte en la medida en que hay disponibilidad colectiva. Sin disponibilidad colectiva objetiva y subjetiva el discurso no crea nada.

Así se va conformando el sujeto en lucha, que Evo logra expresar y articular.

Entonces, el sujeto que da lugar a este proceso, que es a lo que apuntaba tu pregunta inicial, es este sujeto plural, que tiene como centro principal de movilización al indígena

campesino. Y es por eso que decimos que la fuerza del MAS es el Pacto de Unidad, integrado por la Confederación de Campesinos, Confederación de Interculturales, Bartolina Sisa, CONAMAQ de las tierras altas y el CIDOB⁵. El Pacto de Unidad es el núcleo, y alrededor de él se articulan cooperativistas, fabriles, mineros, vecinos y otros sectores. Pero este núcleo es el que, te vaya bien o te vaya mal, siempre está ahí. Y en estos 10 años, metiendo la pata, sin meter la pata, en los momentos de tristeza y de casi derrota, y en los momentos de mayor gloria, estos cinco, ahí están.

El nuevo sujeto en lucha

¿Y se reconocen como indígena-campesinos? ¿Las dos identidades van juntas?

Algunos asumen las dos y otros, de forma muy diferenciada. Los que se definen como interculturales, que son campesinos indígenas pero que se han ido a otra región, dicen: “yo no soy indígena, soy intercultural”. ¿Quién es el indígena? El del oriente, aquí en tierras altas, el indígena aymara. Pero ese sector más móvil que migra a otro lado, no se reconoce como indígena. Los quechuas prefieren ser campesinos, porque son portadores de la fuerza del '52 y del intento de mestizaje. Entonces: “yo soy campesino”; “pero, tú hablas quechua”; “sí, pero soy campesino, no es que soy quechua y soy indígena”. Porque indígena es el más pobre.

Y en un sentido estructural, este indígena-campesino o campesino ¿es trabajador rural, trabajador agrícola, o tiene su parcela, todos tienen su parcela?

Todos ellos juntos. Con mayor o menor presencia de estructuras comunitarias, tierras de pastoreo, sistemas de riego, rotación de cargos comunales y algún tipo de intercambio de fuerza laboral no monetaria. ¿Te has casado? Pues, hay que construir la casa. No se contrata a albañiles, sino que se articula la comunidad y vienen a construirte la casa, porque saben que tú lo vas a hacer con la hija de otro cuando se vaya a casar. Son formas de articulación de fuerza laboral no monetaria ni mercantil.

⁵ **N de E:** el entrevistado se refiere a: la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), la Confederación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia 'Bartolina Sisa' (FNMCIOSBS), la Confederación Sindical de Comunidades Interculturales de Bolivia (CSCIB), el consejo nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu (CONAMAQ), y la Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia (CIDOB). Hoy forman la Coordinadora de Organizaciones Indígenas Campesinas y Comunidades Interculturales de Bolivia (COINCABOL)

Los límites de la acción de transformación

Existe esa fuerza comunitaria pero, de todas maneras, ¿no hay un anclaje en la defensa de la parcela propia?

Se trata de propiedad familiar, mayoritariamente no mercantilizada. En el altiplano tú no puedes vender la parcela. Sí puedes venderla más fácilmente en los lugares con mayor acceso al mercado, como Santa Cruz o Cochabamba. Cerca de las ciudades ya se va vendiendo, pero en regiones como el altiplano, la parcela es tuya de por vida y no se vende, no hay una mercantilización predominante de la tierra.

¿Eso no explica, en parte, cierto conservadurismo que va adquiriendo la sociedad en torno a las mejoras de sus condiciones de vida objetivas con el proceso de cambio y también en torno a lo que históricamente el campesinado representó, que tiene esos límites relacionados con la defensa de su parcela?

No solamente eso. Es un sujeto político, con capacidad de planteamiento universal en los momentos cumbres, pero que regresa a su lógica corporativa en el momento de reflujo - que es la mayoría de la vida-. Momentos de ascenso y de reflujo, cumbre y valle largo, a veces más corto. Aquí universalismo, acá corporativismo. Ese es el problema que yo planteo a mis amigos *anarcos*: ¿por qué no pasamos más rápidamente al socialismo? Pues, lo comunitario existe, la tierra comunitaria está. Y ese es, visto por Marx -usando las cartas de Vera Sazulich y los etnológicos-, un apalancamiento de la producción asociada. Es en lo que confiaba Lenin al final de su vida, ¿cómo hacer para generar, voluntariamente y recogiendo las experiencias propias, trabajo asociado? Puedes hacer, asociadamente, cosas como construir escuelas, gestionar la educación, elegir tus autoridades, elegir tus diputados y tus senadores. Hay formas comunitarias de elección. Si el diputado de la Confederación fue de este municipio, ya sabes que la siguiente elección va a ser del siguiente municipio, y que todos van a votar, sin saber quién es, por el siguiente. Ya está definido, para los siguientes 20 años, a qué comunidad le toca ser el diputado de la región. Es una lógica comunitaria. Pero lo que nos cuesta mucho, y es el límite de nuestra revolución, es cuando quieres entrar a la producción, al proceso de trabajo inmediato, el núcleo de la economía y luego de la sociedad. Ahí está el límite de la pequeña producción. Siempre comento esta situación: “*compañero Evo, aquí tenemos muchas vaquitas y no queremos venderle a la empresa PIL⁶, queremos que esa leche de esas vacas se quede acá*”. “*¿Qué necesitan compañeros?: Una pequeña fábrica de leche*”, “*¡Perfecto!: entonces asociemos a los productores del campo, aymaras, combativos, los ponchos rojos, que andan con fusiles en la mano*”. Se arma la pequeña fábrica y al año vuelves y está todo abandonado

6 Empresa de producción láctea privatizada en 1996, comprada por el Grupo Gloria S. A. de capital peruano.

Paula Klachko
Entrevista con Álvaro García Linera

porque no pudieron ponerse de acuerdo las comunidades involucradas para hacerla funcionar. Entonces, devuelven el dinero y piden que sea Evo, que sea el estado el que la haga funcionar y compre la leche a las comunidades. Y eso tuvimos que hacer. Los límites de este proceso no se ven en la política, la educación, la salud o la gestión del agua, sino cuando quieres pasar de la producción familiar a la producción más o menos colectiva. Ahí tienes el límite de la pequeña parcela familiar aún no mercantil. Ese es tu límite. En El Alto -ciudad guerrera- hemos tumbado a Sánchez de Losada, nos hemos defendido comunitariamente, hemos hecho una guerra comunitaria en la que nos rotábamos barrio por barrio para resistir y definíamos quién cocinaba la comida, quién preparaba el desayuno, quién daba la alarma. Pero hay que conseguir gas porque no tenemos y al día siguiente tenemos familia por familia haciendo una fila de un kilómetro en la planta de gas. ¿Y por qué no tomamos la planta? No sabemos. La solución que aparece es la familia: yo soy una familia y voy con mi garrafa de gas, pero no me tomo la planta. He derrotado al ejército, tengo 70 muertos, he llorado, ha salido un presidente, pero me quedo ante la puerta de la fábrica, y asumo mi relación con la fábrica como individuo, como familia, no como colectivo.

Como atributo del capital...

Huanuni, la experiencia más avanzada, se nacionalizó. Los compañeros agarran el sindicato y eligen al gerente, el sindicato elige a los subgerentes y a los técnicos y se comienza a producir. Se debate en qué se va a gastar la plata, porque hay que invertir en productos, hay que comprar tecnología. Pasan cinco meses y se preguntan “¿qué hacemos con la ganancia?”. Y después de un año en Huanuni tenemos compañeros con salarios de 40.000 bolivianos, que ganan más que el presidente. ¿Y cuánto están entregando al Estado? ¡Nada! Una experiencia autogestionaria proletaria hermosa pero que degenera en otra forma de privatización, porque eso es recurso de toda Bolivia, y si tu no entregas a toda Bolivia, lo estás privatizando. Pues ¿qué diferencia hay entre el señor Roschild que se queda la plata, con los señores Quispe y Mamani, ya no uno, sino 500, que se han quedado con la plata de toda la empresa?

Son los Patiño, los Aramayo de esta época

Ese es el límite del proceso revolucionario. El paso es muy politizado, hay mucho comunitarismo, pero no hay comunitarismo en la producción. Entonces, avanzamos, a veces retrocedemos, damos un paso en Huanuni un año, retrocedemos dos años. Viene otra fábrica, se la toman los obreros en Oruro, el empresario dice: “estoy en quiebra”. Muy bien, nosotros vamos a producir. “Estado, préstame plata”. La reciben, se organizan y

gestionan un año y medio, y ya la están cerrando los compañeros, con la deuda para el estado. Les hemos ayudado buscando mercado, dándoles el crédito, experiencia autogestionaria. Pero otra vez se disgrega. Es que es así. Para mí el socialismo es eso: es dar un paso e ir para atrás tres, volver a dar dos pasitos e ir para atrás cuatro

El carácter de la transición

¿Y cómo se caracteriza esta transición? Porque no es un capitalismo de estado, porque justamente el estado no es un capitalista colectivo

Porque tienes un estado que no acumula, sino que redistribuye e impulsa valores de uso que redistribuye. Pero estás en medio del capitalismo predominante, por todas partes hay capitalismo. Un poco como la angustia de Lenin, cuando te dice en 1922: de socialismo tenemos el nombre porque todo es aquí capitalismo. Tenemos la voluntad, la intención, pero aquí no tenemos socialismo y hay que pelear por abrir estos espacios de producción colectiva, de producción asociada. Esa idea del socialismo me gusta: como una lucha intersticial que hacen la sociedad y el estado en medio de un mar infinito de capitalismo, y vas abriendo un huequito y cae, y vas abriendo otro huequito, y das la pelea aquí, luego allá y más allá, en la espera de que en algún rato estas islitas no queden ahogadas y se unifiquen en un pequeño islote y luego más grande y luego otro y otro más allá.

Si tienes que caracterizar el proceso, ¿es estado de transición o ni siquiera eso? ¿Y el carácter de clase de esta revolución es campesino - indígena?

Si, es un estado de transición. Y la revolución es indígena-campesina, democrática, descolonizadora, con elementos de socialismo⁷. El socialismo no es la mención más clásica de una nueva economía. El socialismo es ¡guerra! En medio del capitalismo, es una guerra por construir actividad comunitaria y colectiva, de manera dispersa, desde la Sociedad y desde el estado. Siempre estamos intentándolo desde la sociedad. Socialismo sería cuando, aparte de hacerlo desde la sociedad, lo haces también desde el estado buscando y deseando irradiar, para mí eso es el socialismo.

⁷ Su definición dialéctica de la construcción del socialismo está presente en su discurso del 22 de enero de 2016.