

# La trascendencia de la lectura de *El Capital* de Bolívar Echeverría para América Latina

Luis Arizmendi

## 1. Estado autoritario y reconfiguración del *planet management* en la entrada al siglo XXI

“Un oasis de horror en medio de un desierto de aburrimiento”. Esta demoleadora cita proveniente de la pluma de Baudelaire con la que un autor tan importante para la historia de la literatura latinoamericana como Roberto Bolaño inicia su novela titulada *2666*, con su implacable cuestionamiento de la tendencia de nuestra era al horror en medio de la insensibilidad o, incluso, del desencanto, igualmente podría haber abierto el primer gran libro de Bolívar Echeverría: *El discurso crítico de Marx*.<sup>1</sup> “En la hora de la barbarie” es el título original del ensayo que ahí aparece solo como Presentación, pero que contiene un incisivo balance global del marxismo como *discurso en situación*, es decir, como discurso que entre diferentes caminos posibles, afirma uno, lo que significa que niega otros, y toma posición ante el siglo XX. Que ha sido definido como el “Tiempo de los Asesinos” por Rimbaud,<sup>2</sup> la “Edad de la Violencia” por Thomson,<sup>3</sup> el “Siglo del Odio” por Moriani<sup>4</sup> o –para decirlo en los términos de Bolívar Echeverría– como el “Siglo de las Tinieblas”.<sup>5</sup>

Originalmente publicado en la revista *El buscón* n.º 5 en 1983 –no en 1984 como se afirma en este libro–, “una vida cuyo transcurrir fuera (...)”

---

1 Bolívar Echeverría, *El discurso crítico de Marx*. México: Era, 1986.

2 Arthur Rimbaud, *Matinée d'ivresse*. En *Íd.*, *Poesías Completas*. Madrid: Cátedra, 1996.

3 David Thomson, *The era of Violence*. Cambridge: Cambridge University Press, 1960.

4 Gianni Moriani, *Il secolo dell'odio, Conflitti razziali e di classe nel Novecento*. Padua: Marsilio, 1999.

5 Bolívar Echeverría, “Benjamin, la condición judía y la política”, ensayo introductorio a su propia traducción de: Walter Benjamin, *Tesis Sobre la Historia y otros fragmentos*. Colombia: Ediciones desde abajo, 2010, p. 12.

ruido y furor carente de todo sentido”, “ausencia de sentido”, constituyen el contenido o la clave de una compacta pero incisiva definición de la barbarie como peculiaridad de la modernidad y la mundialización capitalistas del siglo pasado. Desde el mirador Bolívar Echeverría, las guerras mundiales como “traslación de la irracionalidad de la vida capitalista a escala planetaria” y Auschwitz como holocausto en el que acontece el “sacrificio excedentario con el que el cuerpo social debía pagar el triunfo de la contrarrevolución anticomunista en la Europa de la civilización burguesa”, de ningún modo constituyen una especie de interregno en la marcha indetenible y certera de la generalización del progreso hacia todas las latitudes, que en todo caso se suspendió de modo temporal para después presuntamente seguir indemne hacia adelante. Más bien, conforman tragedias que sintetizan un horror que nunca se detuvo, ya que, en verdad, en el curso del siglo XX las guerras jamás se interrumpieron, solo cambiaron de lugar. Nunca a lo largo de la historia de las civilizaciones tantos seres humanos muertos en un solo siglo por guerras sin fin. El siglo del triunfo de la planetarización de la técnica propia de la modernidad capitalista, es decir, de la mundialización del “progreso” de su sistema de fábricas automáticas o gran industria, es visto por él, precisamente, como siglo representativo *par excellence* de la modernidad como barbarie.

Para el mirador Bolívar Echeverría, el obstáculo mayor para leer la historia de la mundialización capitalista en el siglo pasado y, desde ahí, en el nuestro, proviene justo y ante todo del *mito del progreso*. Un horizonte de intelección que se caracteriza por leer la marcha del apuntalamiento incesante del poder planetario conforme avanza el siglo XX exactamente al revés, es decir, no como si fuera desarrollo del dominio del capitalismo, que impone una agresiva *hybris* o desmesura a la relación de la sociedad con la naturaleza y el sabotaje a la modernidad como barbarie, sino como mundialización gradual pero ascendente y cada vez más prometedora del progreso tanto económico como político. Asumir que la expansión de la técnica capitalista hasta conformarse como técnica planetaria llevaba consigo el bienestar y el confort a todas partes, tendiendo a elevar cada vez más el estándar de vida de los ciudadanos y las naciones; y, más aún, que la dinámica de ese proceso histórico iba invariablemente acompañada por el oleaje del triunfo de regímenes democráticos en cada vez más Estados; en eso reside propiamente la perspectiva del mito del progreso.

Un mito que, teniendo su expresión paradigmática en la intervención de Hannah Arendt,<sup>6</sup> se pone a prueba en su abordaje del totalitarismo para desde

---

6 Hannah Arendt, *Los Orígenes del Totalitarismo*. España: Taurus, 1974.

ahí lanzar una interpretación de la totalidad del siglo XX funcional al discurso del poder moderno y al encomio de la mundialización capitalista. Atravesada por un importante efecto paradójico, si bien la concepción de Arendt en torno al totalitarismo tiene la virtud de que sabe ver la concreción del “dominio total”, no solo en Occidente con el nazismo alemán, sino también en Oriente con el estalinismo ruso, sin embargo, resulta sumamente conveniente porque trata a este como resultado de una profunda irracionalidad puramente ajena y exterior a la legalidad de la modernidad capitalista. Concibe el totalitarismo como un fenómeno político que presuntamente le llega desde fuera a la modernidad capitalista para desestabilizarla implacable pero solo temporalmente, alterando la marcha de su historia y el *continuum* del progreso. Pero que, después de la Segunda Guerra Mundial, una vez derrotado el mesianismo hitleriano, pudo ser relanzado por el capitalismo especialmente con la modernidad americana.

Frente y contra una lectura de la historia política del siglo XX de este orden, no es nada casual que Bolívar Echeverría contraponga una perspectiva como la que emerge del ensayo “Estado Autoritario” de Max Horkheimer –al que correctamente dota del estatus de Manifiesto Político de la Escuela de Frankfurt–.<sup>7</sup> Audaz y sumamente sugerente a la vez, la concepción de Horkheimer no solo constituye una alternativa crítica original ante la visión del totalitarismo de Arendt, en tanto comprende como concreciones del Estado autoritario también al Estado nazi y al Estado estalinista –que caracteriza como distintas configuraciones del “capitalismo de Estado”–,<sup>8</sup> sino que lleva la mirada hacia una concepción de la totalidad del siglo XX que sencillamente hace pedazos el mito del progreso. Lejos de ver al Estado autoritario, ahí al nazismo y la barbarie, como una violencia extrema puramente exterior y extraña ante la legalidad de la modernidad capitalista, justo lo que Horkheimer hace es denunciarla y revelarla como forma histórica que, en tiempos de crisis, lanzando por la borda al liberalismo, excorrea y conduce

7 Originalmente, Bolívar Echeverría realizó, en 1980, la traducción del alemán de este relevante ensayo de Horkheimer, que era prácticamente desconocido antes en América Latina, para la revista *Palos de la crítica*, n.º 1, México, 1980, p. 112-135. Ulteriormente, se reeditó en el año 2006, con una profunda presentación suya.

8 Refiriéndose a la URSS como economía explotadora de plusvalor, Horkheimer afirmaba: I a forma más consecuente del Estado autoritario, la que se ha liberado de toda dependencia respecto del capital privado, es el estatismo integral o socialismo de Estado... Los países fascistas constituyen en cambio una forma mixta. También aquí, ciertamente, se extrae y se distribuye el plusvalor bajo el control estatal, aunque sigue fluyendo todavía en grandes cantidades, bajo el antiguo nombre de ganancia, hacia los magnates de la industria y los terratenientes... En el estatismo integral (...) los capitalistas privados son eliminados... El capitalismo de Estado es el Estado autoritario del presente. (*Estado Autoritario*. México: Ítaca, 2006, pp. 45-46, 31.)

à la limite la violencia como fundamento permanente e ineludible del capitalismo y de la lucha moderna de clases. Para Horkheimer, ante todo es en tiempos de crisis que la modernidad capitalista propulsa el Estado autoritario como causa contrarrestante de aquella.<sup>9</sup>

Viendo en el surgimiento del Estado autoritario la conformación de un *poder metamerchantil*, Horkheimer pone énfasis en que la violencia como fundamento de ese poder impacta agresivamente tanto en la relación capital/trabajo como en la relación capital/capital. Denunciando que en lugar del confort y el bienestar, el “progreso” tecnológico del capitalismo había devenido en devastación, que “las máquinas se han convertido en medios de destrucción”,<sup>10</sup> subrayó que ese “progreso” había producido cada vez mayores masas de pluspoblación o población sobrante, volviendo imperioso e ineludible su dominio hasta el límite a través de la reedición de la *esclavitud antigua*. Desde su óptica, podría decirse que Auschwitz y los gulag fueron la forma más notoria e inocultable de esa reedición que, desactivando la competencia en el mercado laboral, se instala a partir del dominio violento directo de la fuerza de trabajo y de la población nacional. De modo que ya no se retribuye a los trabajadores modernos mediante el salario el valor de su fuerza laboral, más bien, con base en la violencia político-destructiva se les aterra, se les explota y, en todo caso, se deja que se mantengan por sí mismos o se les “subsida”. A la par, la imposición de la violencia político-destructiva como fuerza que despliega el Estado autoritario introduce una drástica diferenciación y polarización entre los capitales, que ya no se distinguen solo como capitales de vanguardia o retaguardia en función de su posición al interior de la dinámica de la innovación tecnológica. Los capitales privados pasan a diferenciarse en función de su posición respecto de la dinámica de la violencia político-destructiva y ante el poder metamerchantil. Aquellos capitales privados que resultan directamente beneficiados por la violencia político-destructiva, disfrutan el acceso monopolístico a masas laborales sobreexplotadas, políticamente doblegadas y autoritariamente disciplinadas, a redes tecnológicas expropiadas y a recursos naturales estratégicos sumamente ricos; mientras aquellos capitales privados que no son directamente beneficiados enfrentan el escenario de un mercado al cual ingresan por principio desde una posición desfavorable. Para Horkheimer, así, el Estado que se integra justo como Estado autoritario es aquel que haciendo uso y abuso de la violencia político-destructiva como fundamento de un poder metamerchantil, esto es, de un poder colocado por encima del mercado pero que

---

9 *Op. cit.*, p. 33.

10 *Op. cit.*, p. 29.

impacta en él reorganizándolo radicalmente, por un lado, impone una especie de retorno a la esclavitud antigua en medio de la acumulación capitalista, como forma híbrida funcional a ella, a la par que, por otro lado, en la esfera de la competencia entre capitales, impone las ventajas derivadas de la violencia político-destructiva a favor de un delimitado conjunto de grandes capitales.

Después del holocausto, con el triunfo de las “democracias occidentales” sobre el proyecto del *planet management* hitleriano e, incluso, después de la Guerra Fría, con el fracaso del régimen de partido único y el derrumbe del Segundo Mundo, un diagnóstico como el de Horkheimer parecería no tener vigencia y haber entrado en un tiempo de inactualidad. Sin embargo, un planteamiento como el de Horkheimer resulta altamente fértil para la crítica de nuestra era si es objeto de una reconceptualización como la que realiza sobre él Bolívar Echeverría.

Aunque no cabe duda de que percibió un fenómeno real, su concepción, en el tránsito del siglo XX al siglo XXI, solo puede adquirir vigencia si se le actualiza y se le cambia la forma. En este sentido, heredando la criticidad de la intervención de Horkheimer, Bolívar Echeverría introdujo una doble reconceptualización de la violencia propia de la modernidad capitalista.

Para empezar, frente y contra el mito del progreso, demostró que es sencillamente imposible la existencia histórica del capitalismo sin violencia. Que incluso cuando no hay confrontación bélica o armada entre Estados o guerra civil al interior de ellos, un simulacro de paz, un falso escenario de alto al fuego o, lo que es lo mismo, un estado de *pax*, constituye el fundamento *sine qua non* para el funcionamiento de la modernidad capitalista. Demostró que en la medida en que existe a partir de expropiar medios de producción y por lo mismo medios de consumo a los dominados modernos, el capitalismo vive de poner en peligro de muerte al grueso de la sociedad contemporánea. Solo sobre esa situación límite direccionalizada específicamente contra el proceso de reproducción vital de los dominados modernos, es que el capitalismo consigue que el grueso de la sociedad admita la mercantificación de sí misma como fuerza laboral. Lo que empieza siendo una violencia económico-anónima exterior, la puesta en peligro de muerte de los expropiados, se interioriza o introyecta en el momento en que el sujeto social expropiado, negando otras posibilidades como rebelarse o morir, toma posición y opta por asumirse como mercancía fuerza de trabajo autoconduciéndose a la explotación laboral. Desplegando espontáneamente, así, como estrategia elemental de sobrevivencia, es decir, como plataforma histórico-material del *ethos* moderno, una peculiar

complicidad e integración de los dominados contemporáneos con la modernidad capitalista.<sup>11</sup>

Sobre este atrevido desciframiento de la violencia económico-anónima como plataforma permanente del sistema de convivencia global capitalismo, Bolívar Echeverría desarrolló su conceptualización crítica del *trend secular*, es decir, de la *tendencia histórica de largo plazo*, que deriva de la modernidad capitalista. En este sentido, subrayó que la dinámica epocal de la mundialización capitalista atraviesa por formas liberales en las que el Estado interviene de modo efectivo como contrapeso ante la violencia económico-anónima estructural de la acumulación, pero que, en la medida en que el capitalismo desde la combinación cada vez más esquizoide de progreso y devastación, desde el entrecruzamiento de modernización continua de la técnica planetaria y destrucción creciente de los fundamentos social-naturales de la vida, apunta no solo a generar crisis económicas cíclicamente más agudas, sino que ha conducido estas a desembocar ya en una crisis civilizatoria sin precedentes, tiende a llevar la violencia capitalista a la limite reeditando al Estado autoritario aunque bajo formas reconfiguradas que no operan como la modalidad que Horkheimer denunció para el siglo anterior.

Percibiendo que la esclavitud antigua no necesariamente debe estatuirse como su condición imprescindible, reconfiguró la incisiva conceptualización de Horkheimer al dar cuenta del Estado autoritario de la vuelta de siglo como aquel que, dejando definitivamente atrás las veleidades keynesianas,

---

11 No es casual que sea en su obra dirigida precisamente a cuestionar el mito del progreso, *Las ilusiones de la modernidad*, donde Bolívar Echeverría introduce esta radical reconceptualización de la violencia como fundamento permanente de la modernidad capitalista. Lo que en la versión de 1989 de sus “Quince tesis sobre modernidad y capitalismo” (publicada en *Cuadernos Políticos* n.º 58) constituía la tesis 11, en la versión publicada en su obra *Las ilusiones de la modernidad* constituyó la tesis 10, demostrando que la *differentia specifica* en la violencia como fundamento de la esclavitud antigua y la esclavitud moderna reside, precisamente, en que mientras aquella conforma una violencia política-concreta, donde es inmediatamente identificable el dominador que la ejecuta y ejerce, esta última adquiere forma y singularidad como violencia económico-anónima. Lo que le permite dotarse a sí misma de un dispositivo de “invisibilización” u ocultamiento porque en tanto no la ejerce nadie sino el mercado, en tanto no tiene rostro, pero surge una y otra vez de la estructura económica del capitalismo, pareciera no existir. En palabras de Bolívar Echeverría:

la paz generalizada es imposible dentro de una sociedad construida a partir de las condiciones históricas de la escasez... La creación de la zona pacificada (el simulacro de paz interna generalizada) sólo puede darse cuando –además de los aparatos de represión– aparece un dispositivo no violento de disuasión capaz de provocar en el comportamiento de los explotados una reacción de autobloqueo... En el esclavo antiguo (...) la violencia implícita en su situación sólo estaba *relegada o pospuesta*; la violación de su voluntad de disponer de sí mismo estaba siempre en estado de inminencia... A la inversa, en el esclavo moderno (...) la violencia implícita en su situación está *borrada*. *Las ilusiones de la modernidad*. México: El Equilibrista/UNAM, 1995, pp. 177 y 179.

asume que de ningún modo procede anhelar alcanzar una nueva *belle époque* porque el progreso tecnológico del capitalismo global ya solo podrá aspirar al bienestar y al confort si admite que no son universalizables. Si asume que no podrán ser para todos y, más aún, que para que unos cuantos puedan acceder a ellos y disfrutarlos debe, más que consentirse, propulsarse el dolor y la muerte de muchos más con el objetivo de garantizar el control de la riqueza en unas manos. Sin necesidad imprescindible de reedición de la esclavitud antigua, el Estado autoritario es el que admite sin reparos el cercenamiento del cuerpo social, o sea de todos aquellos lanzados a ser parte de las filas de los “condenados de la tierra”. Es aquel que, sin pretender ninguna intervención como contrapeso, permite que la violencia económico-anónima desde la economía mundial defina millones de heridos y muertos que arroja asumir cínicamente sin reparos la maximización de las ganancias capitalistas.

Aún más, percibiendo que el capitalismo neoliberal constituye la plataforma para la reedición contemporánea del Estado autoritario —aunque este no se queda ahí y cada vez más dimensiones suyas propulsan tendencialmente configuraciones neonazis del sistema económico-político—, al revés del planteamiento de Horkheimer, Bolívar Echeverría pone énfasis en que, lejos de tender a suprimir a los capitales privados o pretender circunscribir su poder económico, el Estado autoritario del siglo XXI es precisamente aquel que, lejos de ser Estado mínimo o no interventor, despliega y ejerce la violencia político-destructiva como complemento potenciante de la violencia económico-anónima para garantizar un ofensivo posicionamiento ascendente de los capitales privados, ante todo transnacionales, como centro de mando de la economía planetaria. En consecuencia, abandonando todo compromiso con su nación o sus nacionalidades, el Estado autoritario del siglo XXI constituye un Estado antinacional. Es aquel que se mueve abierta y cínicamente como cómplice de que los capitales privados transnacionales avancen en la imposición de la mundialización de la sobreexplotación laboral y en la creciente monopolización neoliberal de los recursos naturales excepcionalmente ricos.

En palabras de Bolívar Echeverría:

El triunfo de las “democracias occidentales”, primero, sobre la versión nazi del capitalismo de Estado y, después, con la “guerra fría” (que comenzó curiosamente con el fuego atómico de las explosiones en Hiroshima y Nagasaki y en la que no faltaron otros momentos de “alta temperatura”) sobre la versión soviética del mismo, pareció haber clausurado definitivamente esas vías posibles del Estado autoritario... Corregida después de los sucesos, la proyección de



Horkheimer puede resultar válida. Puede decirse que, en esta vuelta de siglo, después de la bancarrota catastrófica de la época “neoliberal” del capitalismo – cuando éste recobró su antiliberalismo profundo, despidiéndose de la respuesta keynesiana (...)–. Es innegable que la imposición arbitraria de una diferenciación del “valor del trabajo” en el “mercado globalizado” en marcado detrimento de los trabajadores “no civilizados” se acerca a su manera a la “superación” del mercado de trabajo...”.<sup>12</sup>

El Estado neoliberal, el Estado autoritario “occidental”, es el resultado de una sociedad civil cuya escisión constitutiva –entre trabajadores y capitalistas– está sobredeterminada por la escisión entre capitalistas manipulados por la circulación mercantil y capitalistas manipuladores de la misma: es el Estado de una sociedad civil construida sobre la base de relaciones sociales de competencia mercantil en tanto que son relaciones que están siendo rebasadas, acotadas y dominadas por otras, de poder meta-mercantil... En la nueva esfera neoliberal, el capital despide al Estado nacional de su función de vocero principal suyo... Esta transformación estructural de la sociedad civil ofrece la clave para comprender la complementariedad conflictiva que hay entre la versión nacional y la versión trans-nacional de la entidad estatal contemporánea.<sup>13</sup>

Cada vez más autores coinciden en la idea expuesta por Carl Amery (...),<sup>14</sup> de que Hitler, el vicario de la escasez, habrá sido el verdadero “precursor” del siglo XXI.<sup>15</sup>

Si damos el paso que sigue desde esa óptica, debería decirse que, subordinando al grueso de Estados del orbe, sin todavía conformarse redondamente en un conjunto de instituciones que lo identifiquen como tal, pero marchando cada vez más en esa dirección, el Estado autoritario del siglo XXI rebasa su versión nacional para configurarse como Estado transnacional, es decir, propiamente como una especie de *proto-Estado global o planetario*. Integrado con el Banco Mundial, el FMI, la ONU y el G8 como su plataforma básica, constituye la estructura institucional a través de la cual los grandes capitales privados transnacionales de la mundialización capitalista gobiernan la economía global de nuestro tiempo, definiendo y administrando el ejercicio y el despliegue sobre ella tanto de la violencia económico-anónima como de la violencia político-destructiva.

Imprimiéndole nueva configuración al proyecto de la dominación tecnocrático-autoritaria del planeta en la entrada al siglo XXI, dos son las concreciones inocultables de la mundialización de la violencia económico-anónima,

12 Presentación a *Estado autoritario*, pp. 19-20.

13 “Violencia y Modernidad”. En *Valor de uso y utopía*. México: Siglo XXI, 1998, pp. 104-105.

14 Carl Amery, *Auschwitz, ¿comienza el siglo XXI?: Hitler como precursor*. Madrid: FCE/Turner, 2002.

15 *Estado autoritario*, p. 20.



con su concomitante mutilación social, que asume y propulsa este proto-Estado global: el *planet management* de la pobreza global y el *planet management* del “cambio climático”.

El siglo XXI, *mutatis mutandis*, no ha aprendido nada del profundo dolor del siglo pasado. Constituyéndose como el tiempo más avanzado en la marcha del progreso tecnológico no simplemente en la historia de la modernidad sino en la historia de las civilizaciones, con la informática, la robótica, la ingeniería genética y la nanotecnología, el siglo XXI cuenta con la técnica planetaria más desarrollada, pero trágicamente, a la vez, constituye el tiempo del mayor alcance en la devastación capitalista en curso de los fundamentos tanto sociales como naturales del mundo de la vida.

Aproximándose, desde un mirador consistentemente liberal, al carácter cínico de la economía mundial contemporánea, es decir, a la denuncia de la combinación irrestricta de progreso y devastación que la rige, el principal crítico del Banco Mundial desde EUA, Thomas Pogge –economista de la Universidad de Yale–, ha demostrado que la “pobreza masiva y extrema coexiste con una prosperidad extraordinaria y creciente en otras partes”. Cuestionando duramente al Banco Mundial, Pogge ha probado que, entre 1990 y 2005, las muertes asociadas a la pobreza suman 300 000 000: cerca de 20 000 000 por año, lo que significa más del doble anual de muertes que en la Segunda Guerra Mundial (donde la media anual fue de 8 000 000), y seis veces más que el total de muertos en esa guerra (que fue de 50 000 000).<sup>16</sup> Convenir sin reparos que, con base en la revolución informática, para el capitalismo global es abierta y estructuralmente innecesario un amplio porcentaje de la población y, por eso, consentir una devastación que arroja más muertos que la Segunda Guerra Mundial, hace que el Banco Mundial, por primera vez en la historia de los organismos internacionales, desde 1990, haya tenido que reconocer y administrar la pobreza global como un problema de orden estratégico. La enorme magnitud de su impacto masivo acarrea una desestabilización que maneja canalizando programas que únicamente como simulación están diseñados para el combate contra la pobreza, debido a que su objetivo genuino es el combate contra los pobres. Buscando no la superación de la pobreza global, sino la contención estratégica del potencial político explosivo que con los pobres extremos se juega, dirige hacia ellos recursos que, reduciéndolos a una dimensión puramente animal, brutalmente apuntan a garantizar solo su acceso a alimentos crudos. La función que la línea de pobreza extrema trazada

---

16 En este sentido, el abordaje de Thomas Pogge de la pobreza mundial como un problema de derechos humanos es indudablemente certero justo porque ubica que es la vida misma de los pobres la que está realmente en peligro. Cfr. *Hacer justicia a la humanidad*. México: FCE, 2009, p. 526.

en USD 1,25 por el Banco Mundial cumple, más que escamotear demagógicamente el auténtico reconocimiento de la pobreza global —escamoteo que, por supuesto, efectúa—, reside en indagar el reconocimiento geohistórico sobre la economía planetaria justo de aquellos focos rojos que conforman los pobres extremos para canalizar hacia ellos programas de contención político-estratégica. El *planet management* de la vuelta de siglo administra, de este modo, la definición de los heridos y muertos que arroja la pobreza global.<sup>17</sup>

A la par, lejos de plantearse medidas estratégicas para superar la crisis ambiental, desde una administración tecnocrática autoritaria del sobrecalentamiento de la Tierra, el capitalismo del siglo XXI integra y propulsa lo que cabe denominar el *planet management del “cambio climático”*.<sup>18</sup>

2008-2012 va a pasar a la historia del siglo XXI como el periodo en el que el cinismo histórico ha logrado preponderar derrotando delicadamente a un de por sí moderado liberalismo ambientalista, en la disputa por la toma de posición frente al sobrecalentamiento planetario. Contraviniendo el compromiso pactado, 2008-2012 se convirtió en un quinquenio con el que 35 países desarrollados, que se plantearon alcanzar la reducción al menos 5% en sus emisiones de gases invernadero en referencia a las de 1990, eligieron hacer de Kyoto un simulacro e incumplir. Con todo y que sus compromisos para reducir la emisión de gases invernadero, con el objetivo de impedir que se rebase el límite de incremento de la temperatura global por encima de los 2 °C porque superarlo detonaría el desbocamiento termal, estaban lejos de la reducción del 40 o hasta 60% planteada por científicos como James Hansen o Brian Huntley, la posición de EUA, Rusia Canadá y Japón fue desvincularse formalmente. El “Acuerdo de Copenhague” (2009) formalizó la muerte del Protocolo de Kyoto cerrando la historia de una serie de postergamientos que se dieron sucesivamente al interior de la Convención Marco de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático: el “Mandato de Berlín” (1995), el “Plan de Acción de Buenos Aires” (1998), la “Hoja de Ruta de Bali” (2007), en verdad, constituyeron mediatizaciones a través

---

17 Luis Arizmendi y Julio Boltvinik, “Autodeterminación como condición de desarrollo en la era de mundialización de la pobreza”. En revista internacional *Mundo Siglo XXI* n.º 9, CIECAS, IPN, México, 2007, pp. 32-53. Luis Arizmendi, “Concepciones de la pobreza en la fase del colapso del capitalismo neoliberal”. En *Mundo Siglo XXI* n.º 21, CIECAS, IPN, México, 2010, pp. 31-45.

18 Esta es la expresión que una *lead author* del Quinto Informe del IPCC de la ONU, Asuncion Lera St. Clair –investigadora de la Universidad de Oslo, Noruega–, formuló explícitamente en la conferencia “Pobreza y cambio climático: Perspectivas para una visión integral”, impartida en el Colegio de México, en marzo de 2010, y de la cual tuve el gusto de ser su comentarista. Véase la semblanza en *Mundo Siglo XXI* n.º 20, CIECAS, IPN, México, 2010, pp. 22-25. O la dirección web: <http://www.mundosisgloxxi.ciecas.ipn.mx/pdf/nov/01.pdf>

de las cuales logró preponderar la persistencia cínica del capitalismo fosilista con sus intereses estratégicos. Lo que se conoce como la “Puerta Climática de Doha” (2012), aplazando una vez más la aplicación de medidas que deberían asumirse con carácter de urgentes, retrocedió incluso respecto del limitado carácter vinculante de Kyoto: hizo de lo que algunos llaman la “segunda parte de Kyoto” o “Kyoto II” un acuerdo en el que los países firmantes quedan libres para fijar de forma *puramente voluntaria* la reducción de sus emisiones hasta el año 2020. “Kyoto II” no contiene ni compromisos internacionales obligatorios ni asume fechas de reducción de emisiones de gases invernadero a la altura de los desafíos del siglo XXI. Con “Kyoto II”, la crisis ambiental mundializada se encuentra en marcha sin la menor existencia de algún acuerdo consistente para contrarrestarla en el sistema internacional de Estados. Lo que, al revés, significa que el acuerdo silencioso pero efectivo reside en que con tal de obtener las ganancias extraordinarias que derivan del crecimiento económico capitalista basado en el patrón tecnenergético de petróleo y gas, el grueso del sistema de Estados en el siglo XXI admite los heridos y los muertos que la persistencia antiecológica de ese patrón acarreará.

Las zonas de alta vulnerabilidad no están por definirse, con base en los informes del IPCC ya están reconocidas: son zonas de países pobres. Según reconoce el IPCC, entre 1970 y 2008, 95% de las muertes derivadas de consecuencias del “cambio climático” han sucedido en los países en desarrollo.<sup>19</sup> Y se espera que, en un periodo pequeño, experimenten un aumento dramático. Sin embargo, aunque los principales desequilibrios apuntan a vulnerar al Sur, para nada hay que suponer el Norte quedará indemne. La ola de calor que, en el año 2003, suscitó el fallecimiento de 14 000 ancianos en Francia, estimuló el proyecto del *planet management* del “cambio climático”. Desde ahí el proyecto de poner sombrillas artificiales en el cielo. La geoingeniería o ingeniería del cambio climático se ha planteado la manipulación intencional del clima a gran escala como supuesta medida para contrarrestar el sobrecalentamiento planetario. La siembra de nubes o el empleo de aerosoles estratosféricos para reducir la radiación solar que alcanza la superficie terrestre, sin embargo, especula con los riesgos que podría acarrear la geoingeniería incrementando la acidificación de los océanos, destruyendo la capa de ozono, alterando la fotosíntesis por oscurecimiento artificial, pero, ante todo, propiciando sequías

---

19 IPCC, ONU, *Informe especial sobre la gestión de los riesgos de fenómenos meteorológicos extremos y desastres para mejorar la adaptación al cambio climático*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012, p. 8. Puede verse en la dirección web: [https://www.ipcc.ch/pdf/special-reports/srex/IPCC\\_SREX\\_ES\\_web.pdf](https://www.ipcc.ch/pdf/special-reports/srex/IPCC_SREX_ES_web.pdf)

sobre enormes extensiones de la tierra.<sup>20</sup> Es en este sentido que la mundialización capitalista viene propulsando una dinámica tecnoenergética que no niega al fosilismo, sino que pretende complementarlo mediante la manipulación ambiental con el proyecto del *planet management* del “cambio climático”.<sup>21</sup>

En consecuencia, si se desarrolla la mirada crítica para escudriñar panorámicamente la historia económico-política del siglo XX y la entrada al siglo XXI partiendo del mirador Bolívar Echeverría, derrumbándose la ilusión de que la modernidad capitalista es sinónimo irreversible del progreso, sobresale de modo inocultable que el Estado liberal efectivamente estuvo ahí como contrapeso ante la violencia económico-anónima en las fases de auge de la acumulación mundial. No por filantropía, sino por administración estratégica, tanto en el Norte como en el Sur, de la dominación moderna y su lucha de clases. Pero, invariablemente, puede verse que de ningún modo el Estado autoritario y el proyecto de *planet management* constituyen desestabilizaciones pasajeras del pasado, ajenas a la legalidad de la mundialización capitalista. Ya que en la medida en que su marcha conduce a una combinación cada vez más esquizoide de progreso y devastación, como lo constata el inicio de este siglo, tienden a reeditarse una y otra vez aunque bajo nuevas configuraciones a través de las cuales al actualizarse se metamorfosean.

## 2. La trascendencia de la lectura praxeológico-concreta de *El Capital* de Bolívar Echeverría

Leer el siglo XX como el “Siglo de la Barbarie”, como un siglo en el que como nunca “tantas posibilidades sociales y técnicas de felicidad, de armonía entre los hombres y entre éstos y la naturaleza, fueron convertidas de manera tan sistemática en compulsiones a la desgracia y la destrucción”,<sup>22</sup> ofrece la llave de acceso para descifrar a lo que aludía Bolívar Echeverría cuando,

20 Para mostrar la complejidad de la fase de transición en que estamos insertos, dando cuenta de la existencia de un choque de proyectos tecnológicos al interior de EUA, traduje la crítica, elaborada desde la perspectiva naciente en el debate ecológico mundial de la seguridad humana, de Stephen Gardiner, investigador de la Universidad de Washington, al Premio Nobel de Química Paul Crutzen, quien acriticamente formula la falsa disyuntiva tecno-ajuste con geoingeniería o catástrofe climática. “¿La geoingeniería es el ‘mal menor?’”, *Mundo Siglo XXI* n.º 23, CIECAS, IPN, México, 2010-2011.

21 Para la crítica del *planet management* del “cambio climático” en el marco de una periodización de la historia de la dominación capitalista de la naturaleza y sus encrucijadas para el siglo XXI, cfr. mi ensayo “Crisis ambiental mundializada y encrucijadas civilizatorias”, en Luis Arizmendi (coord.), *Crisis Global y Encrucijadas Civilizatorias*. México: Fundación Heberto Castillo, 2014.

22 “En la hora de la barbarie”. En *El Buscón* n.º 5, México, julio-agosto, 1983, p. 116.

al realizar su evaluación de la historia del marxismo como discurso en situación ante la marcha incólume de la modernidad como barbarie, denunció la “crisis del marxismo”. Aquello que Maurice Merleau-Ponty, llevando más lejos el planteamiento que había formulado en *Humanismo y Terror*, trazó al hablar de *Las aventuras de la dialéctica*, esto es, aventurarse hacia un marxismo en el cual “lo que está caduco no es la dialéctica, es la pretensión de terminarla en un fin de la historia”, o dicho de otro modo atreverse al viaje de un marxismo que rompe con toda “hipótesis progresista”;<sup>23</sup> desde el mirador Bolívar Echeverría, lleva a que la “crisis del marxismo” vuelve imprescindible la *crítica del marxismo progresista*, lo que de ningún modo es sinónimo de convocatoria al abandono del *proyecto crítico del progreso*. De un proyecto en el cual —por contraste con Merleau-Ponty— la “eliminación del sin sentido” si exige la producción consistente, si no de uno solo, sí de “sentido en la historia”.

Negarse a asumir, pese a todas las masacres y las catástrofes, un diagnóstico tan contundente y condenatorio del siglo XX como siglo de la barbarie, insistir en voltear a ver desde la ceguera ante la devastación la historia económico-política contemporánea como una flecha que puede tener oscilaciones pero va hacia adelante, eso es, precisamente, lo que define al marxismo progresista. Nacido de su integración y derrota bajo las ilusiones del mito del progreso, en el curso del siglo XX, el marxismo progresista se desdobló en dos versiones, desafortunadamente preponderantes y a través de las cuales el marxismo se mundializó desfigurándose: el marxismo socialdemócrata y el marxismo soviético.

Mientras el marxismo socialdemócrata emanó específicamente del *Bernstein Debate*, antes de la “época de la guerra total” (1919-1945) —como la denomina Hobsbawm—,<sup>24</sup> pero luego de ella no solo no retrocedió en sus ilusiones, sino que las propagó con mayor amplitud, más que solo por Europa, además por EUA, América Latina y Asia —volviendo a plantear que la modernidad capitalista había dejado atrás, en su historia decimonónica, la inevitable repetición cíclica de las crisis para entrar en una era de progreso económico *ad infinitum*, que en todo caso requiere del diseño de la política económica más *ad hoc* desde los Estados nacionales para ser irreversible—; el “marxismo soviético” —para usar la expresión de Marcuse— desfiguró el marxismo al hacer de él un discurso oficial funcional al Estado autoritario estalinista y, justo por eso, persistió en una postura que combinó ceguera y amnesia ante los múltiples horrores y atrocidades derivados del despliegue

---

23 Maurice Merleau-Ponty, *Les aventures de la dialéctique*. París: Gallimard, 1955, pp. 58-59 y 285.

24 *Historia del siglo XX*. Buenos Aires: Ed. Crítica, 1998, pp. 29-61.

histórico de la violencia político-destructiva ejercida por este. Uno y otro se caracterizan como discursos en situación ante la historia del siglo XX. Como discursos teórico-políticos que, ante la marcha de una forma u otra de la barbarie, toman posición por evadir su reconocimiento y asumir que *la historia es destino*, que un único camino hacia el porvenir la constituye y que, pese a los vaivenes, el progreso económico-político está deterministamente garantizado y es inquebrantable. Porque en un tiempo de muerte el marxismo progresista no tomó posición por los fundamentos de la vida social-natural generó la “crisis del marxismo”.

Sin embargo, ahí donde el marxismo progresista conducía la historia del marxismo hacia su desfallecimiento y hasta casi su extinción, al mismo tiempo, *a contrario sensu*, lo empujaba hacia la vitalización de su criticidad radical el que cabe denominar *marxismo crítico o clásico*. “Crisis del marxismo”, entonces, de ningún modo es una expresión con la que el mirador Bolívar Echeverría aluda al marxismo *tout court* en general. Su denuncia se dirige, precisamente, a las dos versiones del marxismo integradas y vencidas por el mito del progreso. Frente y contra el marxismo progresista, como discurso en situación, negándose a admitir el autoritarismo y la barbarie, rechazando atravesar por un tiempo de muerte a partir de mistificarlo, sosteniendo siempre posiciones por la vida y la autogestión, estuvo ahí el marxismo crítico. Un marxismo que denunció, una y otra vez, la unidad inextricable de crisis y mundialización en la historia capitalista, que nunca cayó en las ilusiones de una *belle époque* interminable y que jamás renunció a su compromiso con el proyecto anticapitalista de la revolución.

Porque *El Capital* abre el horizonte de intelección a partir del cual puede hacerse pedazos al discurso del poder contemporáneo y el mito del progreso en todas sus configuraciones, permitiendo descifrar la legalidad de la modernidad y la mundialización capitalistas, es que a lo largo de su historia el marxismo crítico o clásico siempre colocó como eje vertebrador de su criticidad y sus debates en torno a nuestra era las diversas lecturas que desarrolló del *magnum opus* de Marx.

Si atravesamos y desactivamos el pernicioso obstáculo epistemológico que constituyen para acercarse a Marx en el siglo XXI, las infortunadamente preponderantes lecturas desvirtuantes de *El Capital* en el curso del siglo pasado, lecturas impactadas y sustancialmente absorbidas por uno u otro tipo de encomio al capitalismo desde el marxismo progresista y el influjo que este interioriza de la *mainstream economics*, es decir, si rebasamos la lectura positivista –que reduce *El Capital* a mero estudio de caso, mutilándolo como análisis de la economía inglesa del siglo XIX, lo que significa lanzar por la borda su amplia y compleja crítica a la mundialización capitalista–, la lectura historicista –



que reduce la obra de Marx al siglo XIX, cercenando su crítica a la legalidad de largo plazo de la acumulación global para así poder reevaluarla desde el mito del progreso-, y la lectura modular –que pretende hacer de Marx una especie de anti-Marx, o sea un autor que con sus esquemas de reproducción presuntamente daría la prueba de verdad de un crecimiento *ad infinitum* en equilibrio del capitalismo–, entramos en el universo de las lecturas poderosas de *El Capital* que produjo el marxismo crítico o clásico.

La lectura de Bolívar Echeverría no solo significó, en los 70 y 80 del siglo XX, una vía de acceso al marxismo muy superior y contrapuesta al althusserianismo y el marxismo soviético, tan contrarios a la teoría crítica de la enajenación y que tan preponderantes resultaron en América Latina. Más aún, desde su avanzada lectura de *El Capital*, no solo significó una vía de acceso al marxismo clásico que logró alcances superiores a los efectuados por las perspectivas sustentadas en la teoría de la enajenación en nuestro subcontinente: rebasando la gran contribución de Adolfo Sánchez Vázquez –debido a que su crítica a la enajenación contemporánea en la mundialización capitalista no cae en ninguna medida de acriticidad ante la URSS–,<sup>25</sup> o el horizonte político de José Revueltas –debido a que su crítica a la enajenación política contemporánea está fundamentada en una concepción de la ambivalencia de la modernidad capitalista que no se hunde en el desencanto–.

Dentro del gran universo del marxismo clásico tanto en Occidente como en Oriente, a la hora de compararla con la lectura estructuralista de Althusser y Balibar,<sup>26</sup> las lecturas epistemológicas de Ilienkov,<sup>27</sup> de Kosík<sup>28</sup>

---

25 Combinando su profundo antiimperialismo gestado como latinoamericano crítico con su militancia en el movimiento estudiantil de los 60 en Alemania, Bolívar Echeverría, desde el Grupo del Tercer Mundo en el que trabajaba con Rudi Dutschke en Berlín, contaba con la plataforma geohistórica adecuada para ver la barbarie que provenía desde Occidente y Oriente. Por eso, desarrolló un incisivo cuestionamiento a la URSS que definió como un “capitalismo subdesarrollado” cómplice de la barbarie. Véase: Luis Arizmendi, “Bolívar Echeverría o la crítica a la devastación desde la esperanza en la modernidad”. En Diana Fuentes, Isaac García y Carlos Oliva (compiladores), *Bolívar Echeverría: crítica e interpretación*. México: Ítaca, 2012, pp. 142-154.

26 Louis Althusser y Étienne Balibar, *Para leer El Capital*. México: Siglo XXI, 1985; Louis Althusser, *La revolución teórica de Marx*. México: Siglo XXI, 1985.

27 E. V. Ilienkov, “Elevarse de lo abstracto a lo concreto” en Pedro López (coordinador), *El Capital, Teoría, estructura y método*. México: Ediciones de Cultura Popular, 1985, pp. 27-83; *Lógica dialéctica, ensayos sobre historia y teoría*. , La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1978.

28 Karel Kosík, *Dialéctica de lo concreto*. México: Grijalbo, 1967.



o de gigantes como Grossmann<sup>29</sup> y Rosdolsky,<sup>30</sup> la lectura genético-estructural de Zeleny,<sup>31</sup> la lectura crítica de la enajenación global de Lukács<sup>32</sup> o las lecturas histórico-concretas de Rosa Luxemburgo<sup>33</sup> y Ernest Mandel,<sup>34</sup> la lectura de Bolívar Echeverría emerge como una desde la cual pueden forjarse múltiples diálogos luminosos profusos y profundos con todas, pero, sin duda, a la hora de evaluarla ante la complejidad del siglo XXI, la suya consigue posicionarse como la más avanzada.

En la entrada al nuevo siglo, sencillamente es imposible valorar en todos sus alcances el mirador Bolívar Echeverría si no se coloca por delante como plataforma vital de la totalidad de sus contribuciones en historia, economía, sociología política, filosofía, antropología, cultura, semiótica y arte, su innovadora y radical lectura de *El Capital*. Que constituye la llave epistemológica *sine qua non* para aprehender su crítica a la crisis civilizatoria de nuestra era.

Dentro del universo del marxismo crítico o clásico, quizás *lectura praxeológico-concreta* sea la expresión conceptual más adecuada para caracterizar y definir la lectura echeverriana de *El Capital*.

A la hora de introducir la praxis como fundamento de la *Crítica de la economía política*, es decir, al indagar el profundo choque entre el sentido del proceso de reproducción social, dirigido a la afirmación de la vida social-natural, y el contrasentido que impone el proceso de acumulación del capital, instaurando una legalidad abstracta en la cual la producción está al servicio de la explotación productivista ininterrumpida e incesante de plusvalor internacional —la legalidad de “la producción por la producción misma” de la que hablaba Marx y que desemboca en la *hybris* del *progresismo*, del progre-

29 Henryk Grossmann, *La Ley de la Acumulación y del Derrumbe del Sistema Capitalista*. México: Siglo XXI, 1984. El comentario, poco conocido, publicado por Bolívar Echeverría para evaluar el alcance la lectura grossmanniana de *El Capital*, “La discusión de los años veinte en torno a la crisis: Grossmann y la teoría del derrumbe”, se encuentra en Pedro López Díaz (coordinador), *La crisis del capitalismo*. México: Siglo XXI, 1984, pp. 173-193.

30 Roman Rosdolsky, *Génesis y estructura de El Capital de Marx*. México: Siglo XXI, 1978.

31 Jindrich Zeleny, *La estructura lógica de El Capital de Marx*. México: Grijalbo, 1978.

32 György Lukács, *Historia y conciencia de clase*. México: Grijalbo, 1969. Aunque no se concentra en evaluar la lectura lukácsiana de *El Capital*, el diálogo crítico de Bolívar Echeverría con la perspectiva estratégica de esta obra puede verse en “Lukács y la revolución como salvación”, en *Las ilusiones de la modernidad*. México: UNAM/El Equilibrista, 1995, pp. 97-110.

33 Rosa Luxemburgo, *La Acumulación del Capital*. México: Grijalbo, 1967. La evaluación realizada por Bolívar Echeverría de la lectura luxemburguista de *El Capital* se encuentra en el apéndice del libro en cuya preparación tuve el honor de apoyarlo: *Circulación capitalista y reproducción de la riqueza social*, Ecuador: Ed. Nariz del Diablo/UNAM, 1994, pp. 63-102.

34 Ernest Mandel, *El Capital, Cien años de controversias en torno a la obra de Marx*. México: Siglo XXI, 1981.

so por el progreso económico en sí sin importar los fundamentos de la vida de la sociedad y de la naturaleza—, Bolívar Echeverría llevó hacia su frontera más avanzada la conceptualización praxeológica en la historia del marxismo crítico o clásico, justo y ante todo, porque posicionó como núcleo totalizador del horizonte de intelección de *El Capital* la contradicción valor/valor de uso.<sup>35</sup> Al posicionar la praxis en clave de valor de uso como plataforma de la crítica de la economía política, fundó un horizonte radical que permite cuestionar en todos sus alcances la combinación esquizoide de progreso y devastación que despliega la mundialización capitalista en nuestra era.

En sus magníficas obras *El Anti-Edipo* y *Mil Mesetas*,<sup>36</sup> Deleuze y Guattari fueron los primeros, en las fronteras del marxismo crítico, en formular y explorar la compleja dialéctica entre capitalismo y esquizofrenia. Sin embargo, aunque su perspectiva indaga de modo audaz el impacto que desde la producción suscita la “máquina capitalista” en la psique subjetiva individual y colectiva generando esquizofrenia, por contraste con el neurótico —que se entrapa en los códigos establecidos— y el perverso —que crea territorios artificiales—, ven en la esquizofrenia una experiencia confusa de desestabilización y fracaso, pero también y ante todo una “línea de fuga”. Una línea psicosocial que denominan “desterritorialización”, puesto que asume llevar hasta sus últimas consecuencias la pérdida del supuesto “mundo verdadero”, que admite llevar a límite volver todo inválido para presuntamente así poder reinventarlo. En este sentido, su exploración de la dialéctica capitalismo/esquizofrenia no puede dejar de multiplicar las incertidumbres y propiciar un delicado *cul de sac*: en lugar de andar una vía por la cual la producción de esquizofrenia sea cuestionada como la dinámica de una catástrofe en la que se juega acumulación explosiva de condiciones desestabilizadoras de la subjetividad, andan la vía de un *quid pro quo* desde el cual insisten en que constituye una rebeldía que “desterritorializa”. Pese a su precaución por definir al esquizo como “alguien que ha intentado algo y ha fracasado”, es inocultable que deslizan una escisión insostenible entre el proceso de producción de esquizofrenia y el esquizo como su resultado, debilitando sobremanera su crítica a la relación entre capitalismo y esquizofrenia.

---

35 Frente a la excelente contribución de Adolfo Sánchez Vázquez, que coloca la praxis como núcleo del marxismo clásico o crítico en América Latina —véase su *Filosofía de la praxis*, México: Grijalbo, 1967—, Bolívar Echeverría efectuó un enorme paso adelante al conceptualizar la praxis desde el valor de uso como fundamento de la crítica a la historia económica y política de la modernidad y la mundialización capitalistas.

36 Gilles Deleuze y Felix Guattari, *El Anti-Edipo, capitalismo y esquizofrenia*. Buenos Aires: Paidós, , 1985; *Mil mesetas (capitalismo y esquizofrenia)*, Valencia: Pre-Textos, 1998.

Pionero en otro camino, al posicionar el valor de uso como fundamento, Bolívar Echeverría edifica un mirador crítico-materialista desde el que explora la legalidad esquizoide del capitalismo de forma sumamente innovadora y radical. Construye una reflexión que no va de la producción capitalista a la esquizofrenia, sino que, profundizando esa interconexión, descifra la presencia de la esquizofrenia en la estructura interna de la producción y la economía capitalistas. Desde ahí es que, a contrapelo del mito del progreso, consigue desocultar la tendencia epocal que deriva de la dualidad o ambivalencia histórica propia de la modernidad capitalista: la tendencia hacia una crisis civilizatoria cada vez más amenazadora y propulsora de la barbarie, justo porque emerge del incesante entrecruzamiento de progreso y catástrofe.

Nosotros, sujetos colocados en el siglo XXI, vivimos una era que constata como nunca la vigencia de esta conceptualización crítica. A la vez que conforma la era del mayor desarrollo en la historia de las civilizaciones, poniendo a descubierto la complejidad de la relación entre capitalismo y esquizofrenia, el siglo XXI constituye el tiempo de mayores peligros para el mundo de la vida social-natural. Producir una modernización cada vez más avanzada de la técnica planetaria, pero conducirla por trayectorias que niegan otras trayectorias alternativas –ecológicas y autogestivas– enteramente viables y posibles, bloqueándolas, cercenándolas o cerrándolas, con el fin de garantizar que las trayectorias que se andan sean funcionales al apuntalamiento continuo del poder planetario, sin detenerse en la devastación del proceso de reproducción vital de la sociedad humana y de la naturaleza, es lo que hace que una *hybris* o desmesura cada vez más ominosa norme la relación del capitalismo con la modernidad. Vivir de un *sabotage* que hace que la modernidad realmente existente multiplique los peligros de muerte, justo cuando mayores potencialidades contiene la técnica planetaria para ser dirigida por trayectorias alternativas que afirmaran la vida de la humanidad, en eso reside conducir a situaciones límite la legalidad esquizoide del capitalismo en el siglo XXI.

La lectura praxeológico-concreta de *El Capital* de Bolívar Echeverría –haciendo pedazos todas las interpretaciones provenientes del marxismo progresista que pretenden reducir aquella a una obra decimonónica–, constituye la lectura más avanzada en la historia del marxismo crítico o clásico, justo porque al posicionar la contradicción valor/valor de uso como su fundamento totalizador permite descifrar, como no puede lograrse desde ningún otro mirador contemporáneo, la radical ambivalencia que, entrecruzando progreso y devastación, viene rigiendo los complejos y urgentes desafíos históricos de la mundialización en el siglo XXI.

### 3. Las lecturas de *El Capital* de Bolívar Echeverría y Ruy Mauro Marini: crítica a la mundialización capitalista y su *trend* secular

Lanzada al debate internacional desde su presentación como ponencia en la Conferencia Afro-Latinoamericana que se reunió, en 1972 en Dakar, convocada por el Instituto de Desarrollo Económico y Planificación de la ONU dirigido por Samir Amin, y, pocos años después, más aún con sus traducciones al alemán, italiano, holandés y portugués, *Dialéctica de la Dependencia* de Ruy Mauro Marini constituye un pequeño gran libro que sintetiza la lectura más poderosa de *El Capital* realizada hasta ese tiempo en América Latina. Junto con su muy poco conocido ensayo de título “Plusvalía extraordinaria y acumulación de capital” –que Marini mismo calificaba como “complemento indispensable” de *Dialéctica de la Dependencia*–,<sup>37</sup> al que cabría sumar “La acumulación capitalista mundial y el subimperialismo”, se conforma la tríada que integra el núcleo de la lectura marinista de *El Capital*. Una lectura que, sentando un enorme precedente, abrió una novedosa perspectiva debido a que fue la primera en desarrollar la teoría de la mundialización contenida en *El Capital* para reconceptualizar la historia y las encrucijadas de América Latina.

A contrapelo del mito del progreso en todas sus versiones, desde el comienzo mismo de su intervención histórica, Marini siempre sostuvo que América Latina se encontraba imposibilitada estructuralmente para acceder a convertirse en el doble de los capitalismo y los Estados metropolitanos europeos. La imagen de que el “subdesarrollo” constituye una fase ineludible pero trascendible dentro de un proceso histórico-económico que puede arribar al “desarrollo” si se aplica la política correcta, insistía Marini, es pura ilusión. El “subdesarrollo” no es la fase previa al “desarrollo”, constituye su polo permanente en la economía mundial.

Desde su conformación, la relación de poder entre los capitales de vanguardia concentrados en los capitalismo de la metrópoli y los capitales de retaguardia concentrados en los capitalismo dependientes ha girado en torno al rendimiento estructural de un tributo. Una y otra vez, cada ocasión en que se conectan a través del mercado planetario, el intercambio desigual –según lo conceptualiza Marini– o la *renta tecnológica* –según la conceptualiza Bolívar

---

37 *Dialéctica de la Dependencia*, México: Era, 1973. Con total acierto, el IAEN ha propulsado la obra de dos de los pensadores críticos más destacados en la historia de América Latina: Ruy Mauro Marini y Bolívar Echeverría. En este sentido, el IAEN ha editado las memorias de Marini, acompañadas por otros ensayos políticos suyos, donde él mismo explora su biografía intelectual en conexión con su biografía política. Ruy Mauro Marini, *El Maestro en Rojo y Negro*. Quito: IAEN, 2012, pp. 82, 92 y 102.

Echeverría– han servido de vehículo para que los capitalismo dependientes o subdesarrollados cedan y transfieran un porcentaje nada menor de su plusvalor nacional a los capitalismo de la metrópoli o “desarrollados”. La supremacía que detenta el monopolio en la vanguardia de la innovación tecnológica, dota a los capitalismo que la ejercen de una posición de poder sumamente ventajosa para ellos e insalvable para los demás.

En este sentido, recuperando un planteamiento original de Marx, Marini ve que la esfera *par excellence* de violación continua de la ley del valor la constituye el mercado mundial.

Pero a partir de ahí va más lejos. Formula que inserta y enfrentada a las relaciones de poder de la economía planetaria, América Latina se encuentra atrapada en una “dialéctica de la dependencia” que constituye eso, precisamente, porque agrega a la primera una segunda violación de la ley del valor, que no resuelve aquella sino que la complementa desarrollando el dominio capitalista global. Lo que comienza siendo una confrontación entre capitalismo, sin dejar de serlo, se vuelve un medio esencial para el apuntalamiento del dominio que cada uno de ellos ejerce. Buscando compensar el tributo que rinden a los capitalismo metropolitanos, los capitalismo dependientes, sin remitirse a explotar solo plusvalía absoluta y sin dejar de propulsar su desarrollo tecnológico para apropiarse de plusvalía extraordinaria,<sup>38</sup> e incluso (en ciertos casos como Brasil)<sup>39</sup> planteándose convertirse en un poder subimperial regional,<sup>40</sup> instalan como mecanismo compensatorio estructural la duplicación de la violación de la ley del valor, pero canalizándola al interior de sus propios Estados nacionales contra su propia población trabajadora. Lo que empieza como confrontación económica entre capitalismo en la economía planetaria, según su posición en la estructura jerárquica de la técnica, desemboca agudizando la ofensiva económico-política de los capitalismo dependientes a nivel de la relación capital/trabajo. La *sobre-explotación* –esto es, que sobre la *explotación* de plusvalor se instale un mecanismo de otro orden, el de *expropiación* de relevantes porcentajes de valor al salario, que en lugar de dirigirse al fondo de consumo de los dominados modernos, son cercenados y recanalizados violentamente para acrecentar el fondo capitalista de acumulación– se convierte, así, en un proceso permanente o estructural de los capitalismo dependientes.

38 “Plusvalía extraordinaria y acumulación de capital”, en *Cuadernos Políticos* n.º 20, México, D. F.: Era, abril-junio de 1979, pp. 18-39.

39 “Estado y Crisis en Brasil”, en *Cuadernos Políticos* n.º 13, México, D. F.: Era, julio-septiembre de 1977, pp. 76-84.

40 “La acumulación capitalista mundial y el subimperialismo”, en *Cuadernos Políticos* n.º 12, México D. F.: Era, abril-junio de 1977.

Bolívar Echeverría siempre tuvo en alta estima esta poderosa lectura de *El Capital* y sostuvo con ella un diálogo no escrito pero profundo, que marcó de modo decisivo la lectura que él mismo edificó.

En el marco de la escritura del libro *Circulación capitalista y reproducción de la riqueza social* –libro en cuya preparación tuve el honor de apoyarlo–, intercambiamos evaluaciones al respecto de la interrelación de fondo entre su lectura de *El Capital* y la de Ruy Mauro Marini, que resulta sumamente importante volver públicas para ubicar los innovadores alcances de la lectura echeverriana. Bolívar Echeverría afirmó en ellas que lo que había otorgado el estatus clásico a la lectura de Marini de *El Capital* era haber abierto el camino que lleva desde la teoría de la mundialización de Marx a descifrar el funcionamiento del capitalismo latinoamericano, pero que la gran carencia que restaba cubrir correspondía al camino inverso: desarrollar los descubrimientos marinistas en torno al capitalismo latinoamericano para descifrar la dinámica de largo plazo y la tendencia histórica de la mundialización capitalista. En este sentido, cabría decir si Marini hizo de la lectura de *El Capital* plataforma para descifrar el capitalismo latinoamericano, Bolívar Echeverría asumió esa herencia para llevar más lejos la lectura de *El Capital* y la teoría de la economía mundial.

En esa dirección, dos son los aportes fundamentales que se juegan en el diálogo implícito pero vital de Bolívar Echeverría con Ruy Mauro Marini.

El primer aporte, convirtiéndose en pionero en explorar la tendencia epocal de la sobreexplotación de la fuerza de trabajo mundial por el capital –a partir de desarrollar un planteamiento que tuvo su expresión genética, en 1978, con su ensayo “Clasificación del Plusvalor”, y que se redondeó, en 1994, cuando publicamos *Circulación capitalista y reproducción de la riqueza social*–, Bolívar Echeverría sostuvo que, aunque a lo largo del siglo XX, la sobreexplotación se había convertido en un dispositivo estructural de los capitalismo subdesarrollados o periféricos, apuntando crecientemente a destruir o derribar su carácter histórico de monopolio defensivo de los capitales de retaguardia, para finales de ese siglo tendía cada vez más a convertirse en una forma de dominio económico ejercida sin mediaciones y aprovechada por los capitales de vanguardia.

Lanzando, como presentación de *Circulación capitalista y reproducción de la riqueza social*, un planteamiento que ahora no puede menos que emerger como demoledor, Bolívar Echeverría afirmó:

hasta hace unos cinco años (...) el énfasis que estas páginas ponen en la explotación de plusvalor y en las exigencias de la propiedad rentista tenía que parecer, si no obsoleto, sí al menos extemporáneo. Tal vez sea de esperarse que en



el futuro próximo deje de parecerlo... La victoria ahora incuestionable de la renta tecnológica sobre la renta de la tierra es un hecho histórico que viene acompañado de otro no menos importante: la ruptura ya indetenible de las barreras nacionales que obstaculizaron durante todo un siglo la planetarización efectiva del mercado de trabajo. Burlados y sometidos por el monopolio de la tecnología, los viejos monopolios –las viejas “soberanías”– nacionales sobre el uso de determinadas características naturales de los medios de producción y de la fuerza de trabajo ven desvanecerse en el aire su capacidad...<sup>41</sup>

La renta tecnológica ha vencido ya a la renta de la tierra, y la explotación de la fuerza de trabajo excepcionalmente barata o explotable no es ya monopolio de ningún conglomerado particular de capitalistas.<sup>42</sup>

Si Marini descifró la sobreexplotación laboral como peculiaridad estructural del capitalismo latinoamericano, Bolívar Echeverría abrió la perspectiva para descifrar el *trend* secular, esto es la tendencia epocal, de la sobreexplotación laboral en la mundialización capitalista: insistió en que apuntando a derrotar los monopolios defensivos de los capitalismo periféricos, el poderío de la renta tecnológica la ha convertido en una fuerza económica sumamente ofensiva que impulsa la mundialización de la sobreexplotación masiva directa de la fuerza de trabajo por los capitalismo metropolitanos y sus corporaciones transnacionales, tendiendo a cancelar el reparto del valor derivado de esa sobreexplotación entre ellos y los capitalismo periféricos. Manteniendo formalmente “desglobalizado” el mercado laboral, o sea perseverando múltiples límites que trazan los Estados al movimiento migratorio de la fuerza de trabajo, sin embargo, la ofensiva de la renta tecnológica impone realmente su “globalización” efectiva, justo en la medida en que instala el dominio directo del capital de punta sobre la sobreexplotación de la fuerza laboral de las periferias capitalistas. Llevando más lejos su poder, la renta tecnológica ha devenido en un arma que busca arrebatarse a los capitalismo periféricos el monopolio de la sobreexplotación laboral. La tendencia hacia la mundialización del acceso sin restricciones “nacionalistas” de los capitalismo metropolitanos y sus capitales de vanguardia a la sobreexplotación de la fuerza de trabajo dentro de los capitalismo subdesarrollados, constituye un resultado inocultable de la victoria de la renta tecnológica.<sup>43</sup>

41 *Circulación capitalista y reproducción de la riqueza social*, Ecuador: Ed. Nariz del Diablo/UNAM, 1994, pp. 1-2 y contraportada.

42 “Clasificación del Plusvalor” (originalmente publicado como “Cuadernos del Posgrado de la Facultad de Economía”, México: UNAM, 1978), incluido en *El discurso crítico de Marx*, p. 136.

43 Heredando la lectura echeverriana de *El Capital*, me planteé dar el paso imprescindible siguiente y desarrollé la periodización crítica de la sobreexplotación laboral en la historia de la mundialización capitalista.



El segundo aporte, abriendo una perspectiva que resulta de primer orden para conceptualizar lo que acontece actualmente en América Lati-

---

Si se lanza una mirada panorámica a la marcha de la interrelación entre sobreexplotación laboral y mundialización en la modernidad capitalista, podría decirse que se desdobra en tres fases.

Entre 1735 y 1870, puede identificarse el periodo de la sobreexplotación concentrada en el capitalismo de la metrópoli. Cuando la fundación de la modernidad industrial en Occidente, en lugar de la “tierra de la gran promesa”, entrecruza progreso y devastación integrando la gran industria como plataforma de las ciudades modernas en Europa y, dentro de ellas, un enorme ejército industrial de reserva. Ejército multitudinario que presionó al ejército en activo llevando hacia una desvalorización de la fuerza de trabajo en tal magnitud que empujó hacia la incorporación de las mujeres y los niños al trabajo asalariado e, incluso, para estos últimos, propició hasta su esclavización. En este sentido, 1848 constituye una fecha simbólica que revela la legalidad capitalista de la modernidad europea en el siglo XIX: la tendencia a pagar masivamente salarios por debajo del valor de la fuerza de trabajo nacional.

Entre 1870 y 1970, puede identificarse una segunda fase: el periodo de la sobreexplotación concentrada en el capitalismo de la periferia. Cuando la modernidad europea y la modernidad americana se lanzan hacia su *belle époque*, elevando los estándares de vida de sus poblaciones nacionales para proveerse de mercados internos dinámicos, mientras la sobreexplotación laboral se cancela sobre sus trabajadores nacionales, aunque de ningún modo sobre los migrantes, a la vez que se traslada espacialmente hacia los capitalismo de la periferia. El siglo XX como siglo de mundialización de la gran industria capitalista, concentra la sobreexplotación de la fuerza de trabajo en los Estados de sus periferias, que van a ver bloqueados y cerrados todos sus intentos por convertirse en el doble de los Estados más avanzados.

De 1971/1980 en adelante ingresamos en una tercera fase: *el periodo de mundialización de la sobreexplotación laboral*. La informatización del proceso de trabajo planetario fue convertida en un arma económica del capitalismo cínico, propiciando que, pese a mantener formalmente desglobalizado al mercado laboral, se impusiera la globalización de la sobreexplotación laboral ejercida por el capital de vanguardia. Sin necesariamente emigrar, aunque a la vez los oleajes migratorios han crecido como nunca en esta vuelta de siglo, los trabajadores de un Estado u otro, de un continente u otro, han agudizado la confrontación entre sí mismos por el acceso al empleo disputándose los lugares que los capitales de vanguardia tecnológica extremadamente volátiles les otorgan. Como estos capitales fácilmente emigran, en la insaciable búsqueda por minimizar las tasas salariales para maximizar la tasa de ganancia internacional, la mundialización de la sobreexplotación no solo ha significado la derrota de lo que era monopolio de los capitalismo periféricos. Desbordando la victoria de la renta tecnológica sobre los capitalismo periféricos, la nueva fase de la sobreexplotación laboral ha traído consigo su reedición y expansión ofensiva al interior de los Estados de las metrópolis sobre los conglomerados de sus propios trabajadores nacionales.

En este sentido, después de haber estado de uno u otro modo concentrada geohistóricamente en las fases anteriores, la especificidad de la nueva fase reside, precisamente, en golpear el proyecto del Estado liberal en todos lados e imponer la mundialización de la sobreexplotación laboral. Constatándola, en la vuelta de siglo, puede verse no solo en Burkina Faso sino en el Bronx, no solo en Rocinha sino en Sachsen-Anhalt, no solo en Bangalore sino en San Petersburgo. Ha impactado en el ex tercer, pero también en el ex segundo y en el ex primer mundo. Véase: Luis Arizmendi, “Concepciones de la pobreza en la fase del colapso del capitalismo neoliberal”, en *Mundo Siglo XX* n.º 21, CIECAS, IPN, México, 2010, pp. 31-46. O la dirección web: <http://www.mundosigloxxi.ciecas.ipn.mx/pdf/v06/21/06.pdf>

na, Bolívar Echeverría insistió en que la tendencia hacia la victoria de la renta tecnológica llevaba más allá: puso énfasis en que conduce hacia la derrota radical de la renta natural como fundamento de las resistencias que históricamente han hecho valer los Estados de las periferias.

Expuesta como conferencia que presentó no por casualidad en el Fernand Braudel Center de la Universidad de Binghamton, en 1998, denominó conceptualmente *trend* sistémico a esa tendencia que rige la marcha centenaria de la mundialización capitalista a polarizar la renta tecnológica y la renta de la tierra, para luego embestir crecientemente esta desde aquella.<sup>44</sup> Inconformes con el reparto ventajoso pero al fin y al cabo reparto del valor y el plusvalor mundial entre los capitalismo metropolitanos y periféricos, aquellos han hecho uso y abuso del poder de la renta tecnológica para tender a derribar y destruir las barreras que integran los monopolios defensivos de los capitalismo periféricos sobre sus recursos naturales excepcionalmen-

---

44 En la traducción de su *magnum opus*, Fernand Braudel insistió en que se mantuviera la expresión original diseñada por él para conceptualizar la tendencia que rige la larga duración en la economía-mundo capitalista: *trend* secular. Aunque rebasa con mucho los estrechos alcances de ciclos como el *Kitchin* (de 3 a 4 años), el *Juglar* (ciclo intradecenal), el *Labrousse* (ciclo interdecenal) y hasta el *Kondratieff* (que es más del doble de la temporalidad del Juglar), a la hora de conceptualizar el *trend* secular, es decir, la tendencia que rige la dinámica global del capitalismo visto a lo largo de los siglos de su historia, pese a haber colocado el valor de uso como fundamento en su perspectiva, debilitando ese horizonte e incluso haciéndolo a un lado, Braudel redujo el *trend* secular formalistamente a mera dinámica de los precios a largo plazo. Cfr. *Civilización material, economía y capitalismo*, Tomo III. Madrid: Alianza Editorial, 1984, pp. 50-65.

Immanuel Wallerstein, buscando implícita pero notoriamente acercar la conceptualización braudeliiana del *trend* secular a la visión marxista de la tendencia descendente de la tasa de ganancia, reconceptualizó el *trend* secular llevándolo más lejos al desdoblamiento en tres tendencias: el *trend* secular ascendente de los salarios reales, el *trend* secular ascendente de los costos ambientales y el *trend* secular ascendente de los impuestos. Aunque su concepción explora sugerentemente el acercamiento entre Marx y Braudel, pesa mucho que coloca como soporte de estos tres *trends* lo que, más bien, era el fundamento ricardiano de la tendencia descendente de la tasa de ganancia: la inexistente tendencia ascendente de la tasa salarial. Cfr. la traducción que realicé de su profundo ensayo “¿Globalización o Era de Transición?”, en *Eseconomía* n.º 1, ESE, IPN, México, 2002, pp. 11-17.

Desde su poderosa lectura de *El Capital*, Bolívar Echeverría descifra la tendencia epocal de la mundialización capitalista colocando como fundamento no solo la sección 6.<sup>a</sup> del Libro III, dedicada a la renta de la tierra, sino una conceptualización total del *magnum opus* de Marx, en la cual la dinámica global de la sobreexplotación laboral juega un papel decisivo: así surge lo que denomina la tendencia a la victoria de la renta tecnológica contra la renta natural. Que expuso sintéticamente, en inglés, como la Conferencia “Renta Tecnológica y Capitalismo Histórico”, en el Fernand Braudel Center. Y que, en colaboración de Vianey Ramírez, tradujimos y publicamos en *Mundo Siglo XXI* n.º 2, CIECAS, IPN, México, 2005, pp. 17-21. Puede verse en la dirección web: <http://www.mundosisigloxxi.ciecas.ipn.mx/pdf/v01/02/02.pdf>

te ricos y su renta natural. Convertida en plataforma para su resguardo ante el poderío de los *domini modernos*, esto es de los capitales de vanguardia tecnológica, los *domini antiguos*, basados en el monopolio sobre recursos naturales extremadamente ricos, han hecho históricamente uso de la renta natural porque constituye la vía más rápida de acceso a recursos financieros y a una cierta ganancia extraordinaria.

Un doble monopolio de autosostenimiento, frente y contra el tributo a cubrir para los capitalismo metropolitanos a través de la renta tecnológica, mantuvo al grueso de los Estados periféricos los últimos cien años: el monopolio en la sobreexplotación de una fuerza de trabajo extremadamente barata y el monopolio sobre la renta natural derivada de sus yacimientos naturales excepcionalmente ricos. Precisamente, ese es el doble monopolio que el *trend* sistémico que propulsa la victoria de la renta tecnológica apunta a hacer estallar.

La tendencia histórica centenaria de la renta tecnológica a crecer a costa de la renta de la tierra (...) apunta a sustituirla como principal receptora de esa parte de la ganancia capitalista... Un hecho histórico de larga duración parece prevalecer a lo largo de la historia del sistema económico mundial... Consiste en un *trend* sistémico que ha cambiado gradualmente la posición principal en la apropiación de la renta, llevándola del campo de los señores de la tierra hacia el campo de los señores de la tecnología. Un *trend* dentro de la difícil y larga batalla entre estos dos campos que muestra muy nítidamente la decadencia de la renta de la tierra y el consecuente ascenso de la renta tecnológica.<sup>45</sup>

---

45 Bolívar Echeverría, *op. cit.*, p. 19. Para poder sacar a flote todos estos planteamientos pioneros de Bolívar Echeverría en torno al *trend* sistémico que rige la sobreexplotación laboral y la renta tecnológica, una polémica respetuosa pero fina y precisa tiene que desplegarse asumiendo como objetivo desarrollar el marxismo clásico para la crítica del capitalismo del siglo XXI.

En ese campo constituye un obstáculo aquella visión que trata su concepción de la plusvalía extraordinaria reduciéndola a “concepción circulacionista”. Consciente de que el plusvalor extraordinario puede adquirir una de dos modalidades en función de su apropiación, siendo directo cuando se lo queda el capitalista que lo extrae e indirecto cuando se transfiere de unos capitalistas a otros (cfr. *Circulación capitalista...*, p. 98), para Bolívar Echeverría, “en el terreno real de la historia moderna y contemporánea, la ganancia extraordinaria de unos capitalistas no proviene principalmente de la disminución de la ganancia media de los demás capitalistas, sino de la existencia efectiva de una substancia de plusvalor extraordinario” (cfr. *El discurso crítico de Marx...*, p. 134). Esto significa que, para él, el plusvalor extraordinario sí constituye una explotación fuera de lo común impuesta por el capital a los trabajadores al interior de la producción moderna.

Si se reduce la concepción echeverriana del plusvalor extra a “concepción circulacionista”, se integra un obstáculo en triple banda: no se accede a lo que sí es su planteamiento de la plusvalía extra pero, además, se bloquea captar sus contribuciones para el desciframiento de la sobreexplotación y la renta tecnológica.

En conclusión, Bolívar Echeverría desarrolló lo que hemos denominado la lectura más avanzada en la historia del debate internacional sobre *El Capital*, teniendo como una de sus influencias más decisivas su diálogo inédito y prácticamente desconocido con Ruy Mauro Marini.

Desde el mirador Bolívar Echeverría, puede verse que la América Latina de inicios del siglo XXI se ha convertido en la única región que, como ninguna otra en la mundialización capitalista, sintetiza y proyecta el choque contemporáneo entre la renta tecnológica y la renta natural.

Dos tendencias de sentido profundamente contrapuesto, emergen de los proyectos de Estado basados en una u otra de estas fuentes de la renta.

Si desarrollamos el horizonte echeverriano para cuestionar la mundialización contemporánea, debería decirse que la tendencia que propulsa la victoria de la renta tecnológica, invariablemente, va acompañada por la tendencia hacia la conformación de un proto-Estado global. Tendencia que aquella suscita para luego potenciarse desde esta. Lejos de replegarse sobre sí mismo para constituir una especie de Estado mínimo, esto es un Estado que lleva al límite o a cuasi cero su intervención en la economía, el Estado del capitalismo neoliberal se caracteriza justamente por intensificar de modo violento su intervención en la economía. *Laissez faire laissez passer* constituye un apotegma que de ningún modo es sinónimo de Estado mínimo, más bien corresponde a una inversión de la realidad histórica que denomina como “libertad” (de mercado) lo que es garantizar transferir a los capitales privados, ante todo transnacionales, el dominio directo del sistema de naciones para desarrollo del poder planetario. Embestir y arrebatarse su soberanía

---

Desde aquí cabría afirmar, en consecuencia, que lo polémico viene de que yuxtapone o sobrepone dos modalidades diferentes de sustracción capitalista de valor a los dominados modernos, ya que asume como plusvalor extraordinario lo que es sobreexplotación laboral. “La tasa extraordinariamente elevada de plusvalor (...) a menudo es lograda mediante la sobreexplotación de la fuerza de trabajo” (*op. cit.*, p. 135).

Si se percibe que lo que Bolívar Echeverría denomina plusvalor extraordinario constituye, más bien, sobreexplotación laboral —sin dejar de ser relevante que la dinámica propia del plusvalor extra viene de la ventaja estratégica que, desde la imposición del trabajo potenciado, aprovecha una y otra vez el capital de vanguardia en la modernidad capitalista—, emerge que, precisamente, él fue pionero en avanzar hacia el desciframiento de la interrelación entre sobreexplotación y mundialización capitalista.

Y no solo, ya que, entonces, puede verse que la punta de lanza de su conceptualización crítica del poder que emana del monopolio capitalista de la innovación tecnológica viene de su poderosa concepción de la renta tecnológica.

Si se rebasa la yuxtaposición entre sobreexplotación laboral y plusvalor extraordinario, emergen las profundas contribuciones que pueden identificarse y desarrollarse desde el mirador Bolívar Echeverría para descifrar el *trend* sistémico de la sobreexplotación laboral y el *trend* sistémico de la renta tecnológica.

a los Estados periféricos tan solo es la premisa para lo que termina siendo su refuncionalización como instituciones al servicio del apuntalamiento de la ofensiva del capital transnacional globalizado. La tendencia a la derrota de los monopolios defensivos de los Estados nacionales periféricos desde la vanguardia de las revoluciones tecnológicas en la economía mundial, no solo significa que los Estados periféricos, erosionados y vencidos se abren al control directo de sus plataformas productivas excepcionalmente ricas y la sobreexplotación multitudinaria directa de su fuerza de trabajo excepcionalmente barata por el capital global. Significa que se abre camino la tendencia a convertir el sistema de Estados periféricos en un medio subordinado funcional a la conformación, inestable pero implacable a la vez de un proto-Estado planetario.

El cimbramiento y derrumbe de la soberanía de los Estados nacionales, lejos de responder a la extinción del Estado, se incrusta dentro de un proceso de transición, contradictorio pero creciente, hacia la conformación de la estructura básica del proto-Estado global que *hic et nunc* integran, como ya habíamos señalado, el FMI y el BM, complementándose con la ONU y el G8 (EUA, Alemania, Francia, Italia, Japón, Reino Unido, Canadá y Rusia).<sup>46</sup>

Aunque la ofensiva de la tendencia a la victoria de la renta tecnológica va ganando sobremanera terreno en la vuelta de siglo, frente y contra ella, exclusivamente desde América Latina, se viene desplegando una tendencia de sentido contrapuesto: la tendencia al ejercicio de la contrahegemonía desde el uso de la renta natural como renta nacional.<sup>47</sup>

---

46 Aunque no acaba de configurarse formalmente como un Estado global, puesto que no existe como una única institución formal planetaria que se encargue de legislar normas y aplicar un derecho que determine sanciones para todas las naciones, su principal proyección se da en el ejercicio de lo que se ha dado en llamar *global governance*. Cuando se definen acuerdos de libre comercio que dotan a sí mismos de un estatus por encima de las leyes constitucionales de los Estados periféricos, se establecen normas jurídicas que apuntan a subordinar el sistema de Estados a la *global governance*. La *global governance* avanza imponiendo normas informales o “blandas”, para luego impulsar modificaciones en las normas formales o “duras”, y a partir de ahí, introducir modificaciones en las constituciones que consoliden una reconfiguración en la dominación que ejerce el capital mundial sobre el sistema de Estados.

La política informal también puede *ampliar* la formal respecto de los desafíos de la globalización. Ésta trae aparejada una necesidad de regulación no satisfecha ni por las *national jurisdictions* ni por el derecho internacional... Como el derecho formal internacional no es suficiente (...), “emergen” legislaciones jurídicas en el ámbito global que son luego adoptadas en parte por las instituciones estatales formales... La informalidad incluye la *emergencia de sistema de reglas* que primero son “blandas” y básicamente privadas, pero que luego son formalizadas... Integrandone regulaciones al derecho formal del Estado nacional. Elmar Alvater y Briggit Mahmnkopf, *La globalización de la inseguridad*. Buenos Aires: Paidós, 2008. p. 266.

47 Contrastando la victoria radical de la renta tecnológica, cuyo triunfo ha integrado en México quizás la forma más avanzada en la relación de poder centro-periferia en la historia de

No pueden evaluarse adecuadamente los alcances y los límites históricos, las potencialidades y los desafíos anticapitalistas, de los proyectos de Estado contrahegemónico en América Latina, si se miran exclusivamente de modo endógeno o, lo que es lo mismo, al margen de la estructura económico-política de poder del capitalismo planetario y de la lucha mundializada de clases. Lo vigoroso del mirador Bolívar Echeverría, reside en que permite escudriñar los proyectos de Estado contrahegemónico desde una profunda conceptualización crítica de la mundialización capitalista y su *trend* de largo plazo. Visto desde esa perspectiva, puede vislumbrarse que, en la medida en que la renta tecnológica y la renta de la tierra conforman concreciones geohistóricas en las que se territorializa como proyectos de Estado no solo diversos sino contrapuestos la polaridad centro-periferia, cuando los Estados de la periferia pretenden intervenir a contrapelo del agresivo *trend* de la renta tecnológica, es imposible que puedan contar con viabilidad histórico-material y política para enfrentarlo sin recurrir al uso de la renta natural. El campo de la lucha mundializada de clases y, ahí, la *global governance* con el poder del proto-Estado global, instalan adversidades infranqueables.

Hacer uso de las diversas fuentes de la renta de la tierra (derivada del petróleo, del gas o de la renta de minerales estratégicos) es lo que, ante todo, les permite a los Estados contrahegemónicos obtener recursos con mayor rapidez para contrarrestar el *trend* de la sobreexplotación laboral, derramando la renta natural como renta nacional para impulsar la defensa y el mejoramiento del proceso de reproducción de su nación o, mejor aún, de sus diversas nacionalidades.<sup>48</sup>

A la par, contrarrestar el *trend* de la renta tecnológica lleva a que el Estado contrahegemónico deba intentar avanzar, paso a paso pero en la mayor

---

América Latina –forma que denominó subordinación global–, ante las diversas formas que pugnan por abrir paso a la defensa de la renta natural como renta nacional, construí una propuesta de clasificación del posneoliberalismo latinoamericano desdoblándolo en Estados de posneoliberalismo específico (Ecuador, Venezuela y Bolivia), Estados de posneoliberalismo circunscrito (Brasil, Argentina y Uruguay) y Estados de posneoliberalismo ambiguo (como Guatemala y El Salvador). Desarrollé esta tipología para el ensayo que elaboré junto con Gordon Welty, “Latin America and the Epochal Crisis of Capitalism”, en Berch Berberoglu (ed.), *The Global Capitalist Crisis and Its Aftermath*, Ashgate, 2014.

48 Es en esta perspectiva, como medidas funcionales a contrarrestar la sobreexplotación laboral, que deben evaluarse líneas de acción estratégicas empleadas por los Estados específicamente posneoliberales como el rechazo a firmar tratados de libre comercio con EUA, propulsión de proyectos de seguridad y soberanía alimentaria, bonos que se conceden sin exigir la venta de la fuerza de trabajo como mercancía, control a la especulación de precios por las transnacionales, reorganización estatal del mercado alimentario, subsidios a la gasolina que derraman una baja general en el sistema de precios frente a la media internacional, etc.



medida de lo posible en cada coyuntura según la *rapport de forces* en el enfrentamiento con el proto-Estado global, para arrebatarse el dominio de la renta natural al capital transnacional, impulsando su canalización estratégica hacia proyectos de desarrollo tecnoenergético alternativos, mejor aún de modernidades alternativas. Los Estados contrahegemónicos no pueden contar con posibilidades sólidas para edificar marcos para el ejercicio efectivo de su soberanía económica, sin aprovechar estratégicamente la renta natural para propulsar gradual pero crecientemente su soberanía tecnológica, la soberanía en sus recursos naturales, su soberanía alimentaria, su soberanía educativa, su soberanía en salud, etc. El avance multidimensional de su soberanía económica constituye el fundamento *ab initio* de la construcción creciente de su soberanía política y, por tanto, de su resistencia contra el proto-Estado global y el *trend* de la renta tecnológica.

En la economía mundial del siglo XXI, sencillamente, serían proyectos imposibles los proyectos de Estado contra-hegemónico desde la periferia latinoamericana sin colocar como uno de sus soportes estratégicos la renta natural. Puede identificarse que, en la era de la tendencia hacia la victoria mundial de la renta tecnológica y la tendencia hacia la radicalización mundial de la sobreexplotación laboral, Ecuador, Venezuela y Bolivia encabezan las iniciativas de la *contratendencia* que propulsa el avance de la autodeterminación del Estado periférico nacional y, más aún, plurinacional. El posneoliberalismo contrahegemónico, claramente, se dirige a contrarrestar las mutilaciones crónicas impuestas por el capitalismo global al proceso de reproducción vital de sus sociedades. Resiste, dentro de los marcos que va logrando conquistar, contra la dinámica de la sobreexplotación laboral y la subordinación global de la nación periférica bajo el capital metropolitano que empuja por llevar cada vez más lejos el proto-Estado planetario.

Es sobre y dentro de este escenario que emerge la contradicción histórica, hasta cierto punto inevitable, entre la *tendencia contrahegemónica* –personificada por el Estado– y la *tendencia anticapitalista* –personificada por los movimientos sociales autogestivos–.

Una polaridad ante la cual el mirador Bolívar Echeverría podría auxiliar para el reconocimiento de principios guía en el diseño y la propulsión de una estrategia que requiere ser antiimperialista y anticapitalista a la vez.

Firme heredero de uno de los proyectos político estratégicos más radicales y aleccionadores en lo que concierne a la interrelación entre lucha por la autogestión anticapitalista y lucha por la autodeterminación nacional, justo el de Rosa Luxemburgo, Bolívar Echeverría es uno de los marxistas latinoamericanos que mejor ha demostrado que, para asumir los desafíos de encarar al poder planetario, la lucha por la autodeterminación nacional re-



quiere reconocer y apoyarse en la lucha anticapitalista, a la vez que la lucha por la autogestión anticapitalista no tiene posibilidades de triunfar sin asumir la lucha por la autodeterminación nacional. La polaridad entre la lucha por la autodeterminación nacional y la lucha por la autogestión anticapitalista no puede más que conducir al debilitamiento de ambos frentes. Justo cuando el reto parte de reconocer que la lucha por la autodeterminación nacional –que se despliega, ante todo, desde el Estado– lucha contra el poder del capitalismo mundial, mientras la lucha por la autogestión anticapitalista –que se despliega desde los movimientos sociales– lucha contra el capitalismo en cuanto tal. Como proceso en situación, la encrucijada que, bajo una u otra forma histórica, estas dos luchas frecuentemente encaran es justo la de tomar posición y tener que elegir entre su polarización debilitante o la gestación de pactos que permitan producir la dialéctica de un fortalecimiento contrahegemónico y anticapitalista recíproco.

Subrayando los descubrimientos de Rosa Luxemburgo, Bolívar Echeverría escribió:

¿Qué significa autodeterminación de las naciones? ¿Cómo se conectan éstas con las necesidades de autodeterminación revolucionaria? ¿Cómo se distinguen las necesidades de autonomía de las de autodeterminación de las naciones?... Son dos los puntos de contacto... El primero (...) sería un lugar de coincidencia plena... Defender la autonomía nacional no significa frenar la autodeterminación revolucionaria en provecho de intereses ajenos a ella, sino al contrario continuarla bajo la forma de una reivindicación de aquel contenido “histórico-moral” que Marx reconoció... El desarrollo de las fuerzas productivas y el perfeccionamiento de las instituciones democráticas (...) son favorables para la transición hacia el reordenamiento comunista...<sup>49</sup>

Complejo y profundo en su evaluación, desde el mirador Bolívar Echeverría puede percibirse que la lucha por la autogestión anticapitalista y la lucha por la autodeterminación nacional por principio están convocadas a reconocer una convergencia esencial: para alcanzar sus metas ambas deben revertir la sobreexplotación laboral.<sup>50</sup> Ambas requieren defender y desarrollar la

49 Bolívar Echeverría, Prólogo a *Rosa Luxemburgo, Obras Escogidas*, Tomo II. México: Era, 1981, pp. 17, 22 y 19.

50 De ningún modo deben exacerbarse o confundirse las precauciones que Bolívar Echeverría tiene ante una expresión como “socialismo del siglo XXI” –que califica como resultado alcanzado lo que constituye una meta por alcanzar mediante una lucha de largo plazo, que se adelanta denominando socialismo lo que es una reconfiguración del capitalismo–, tratándolas como sinónimo de que fuera irrelevante la lucha contra la sobreexplotación laboral y la renta tecnológica. En la medida en que la lucha anticapitalista no puede triunfar inmediateamente –co-

“dimensión histórico-moral” o “histórico-cultural” del proceso de reproducción social, esto es, proyectos que garanticen la afirmación y el mejoramiento de la reproducción de la vida de la nación o sus nacionalidades.

Para Rosa Luxemburgo y, desde ella, para Bolívar Echeverría, la interrelación entre la lucha por la autogestión anticapitalista y la lucha por la autodeterminación nacional, convierte a esta en un obstáculo para aquella –y este sería, precisamente, su segundo punto de contacto– cuando, a partir de degradar regresivamente la lucha por la autodeterminación nacional, el Estado propulsa y justifica que un conjunto determinado de capitalistas logren “circunscribir violentamente un ámbito social y físico adecuado para el cumplimiento óptimo del ciclo de acumulación de su capital”. Pero esto significa –y aquí es de suma importancia la precisión– hacer uso de la renta natural contra la nación a favor de un conjunto de capitalistas locales. Cuando en lugar de mejoramiento cualitativo del proceso de reproducción social nacional o plurinacional, y en lugar de combinación de la “democracia formal” con multiplicación de “gérmenes” o “núcleos de democracia real”, se impone de modo violento una dinámica propiamente represiva y político-destructiva de todo proyecto de autogestión social.<sup>51</sup>

En conclusión, los Estados contrahegemónicos, en el marco de la mundialización capitalista del siglo XXI, constituyen los únicos que pugnan por una resistencia efectiva al *trend* secular que impulsa la renta tecnológica hacia su victoria contra la renta natural. Su desafío proviene de la polaridad, hasta cierto punto inevitable, entre la tendencia contrahegemónica y la tendencia anticapitalista. De persistir e incluso agudizarse, esa polaridad no podrá más que conducir hacia el debilitamiento tanto del Estado contrahegemónico como de los movimientos autogestivos en su lucha contra el capitalismo neoliberal y el proyecto de multiplicación del Estado autoritario que

---

mo pretende la herencia de la Revolución Francesa que significa el “mito de la revolución”–, la reconfiguración del capitalismo para mutar y producir otro terreno de lucha, favorable y fértil para las diversas dimensiones de la lucha anticapitalista, es estratégicamente esencial: ahí es donde la lucha por la autogestión anticapitalista y la lucha por la autodeterminación nacional están convocadas a asumir el desafío de crear sus pactos.

Por su inocultable relevancia en la lucha contra el poder planetario, Bolívar Echeverría siempre valoró –como me lo expresó en múltiples ocasiones– la red de alianzas geoestratégicas que podía forjarse al interior de América Latina para propulsar la tendencia contrahegemónica regional. Nunca vio en los Estados posneoliberales proyectos que no hubiera que valorar.

51 *Landesselbstverwaltung*, es decir *autogobierno del país*, es el nombre que, en alemán, Rosa Luxemburgo atribuyó al proyecto que, propulsando la autogestión comunista a través de diversas formas políticas como fundamento del gobierno nacional, reconoce y legitima la autodeterminación de las comunidades espontáneas de productores y consumidores como una forma política convergente con el consejismo anticapitalista. *Op. cit.*, pp. 19-23.

propulsa el proto-Estado global. O bien, paradójicamente, podría ser en su momento enriquecedora si se consiguiera avanzar hacia una interpenetración recíproca que lograra crear fértiles convergencias al explorar los caminos de edificación de pactos histórico-políticos contra la tendencia neonazi del *planet management* del siglo XXI.

#### 4. El desafío de (re)pensar la dialéctica capitalismo/precapitalismo y el barroquismo

Ahora que la obra de Bolívar Echeverría enfrenta el desafío de su trascendencia póstuma, por principio, es sumamente positivo que se esté leyendo desde múltiples y muy diversas perspectivas teórico-políticas. La riqueza de ese caleidoscopio y multiplicidad constata la estatura del mirador Bolívar Echeverría para las ciencias sociales y el pensamiento político del siglo XXI. Sin embargo, un debilitamiento profundo e inocultable puede identificarse cada vez que —ante todo, desde un horizonte posmoderno, poscolonial o desde la teología de la liberación— su poderosa lectura de *El Capital* abiertamente se hace a un lado. No posicionar como plataforma en la herencia de sus contribuciones su lectura praxeológica-concreta de *El Capital*, suscita un debilitamiento del que deben prevenirse otros miradores afines al marxismo. Sin duda, es en el debate en torno al barroquismo donde más puede verse ese debilitamiento, paradójicamente, en el marco del inapelable triunfo de la intervención de Bolívar Echeverría, constatable por su vasto y creciente reconocimiento como referente ineludible del debate internacional sobre lo barroco. En este sentido, una convocatoria imprescindible e impostergable es la que abre su prolífica e innovadora conceptualización: para descifrar tanto el *ethos* como la modernidad regidos por el barroquismo es vital que la crítica a la modernidad capitalista como totalidad que puede edificarse desde *El Capital* vaya por delante.

Lejos de ser culturalista —o sea, de pretender estudiar la cultura por la cultura misma o, en otro plano, la religión por la religión en cuanto tal—, aunque siendo sumamente innovador al abordar la crítica a la cultura y la religión, la concepción radical de Bolívar Echeverría en torno al *ethos* barroco solo puede hacer emerger todos sus alcances para asumir la “historia como descubrimiento”<sup>52</sup> si se identifica que está construida en la dirección de una crítica total a la mundialización y la historia global de la modernidad capitalista en América Latina.

---

52 Bolívar Echeverría, “La historia como descubrimiento”, en *Contrahistorias* n.º 1, México, 2003.

La “cita mesiánica” con el pasado de la que tan fuertemente hablaba Walter Benjamin, esto es, ir a la historia acontecida haciendo pedazos toda empatía con el vencedor para poner al descubierto el dolor y la muerte de las múltiples tragedias que en las derrotas de los vencidos se jugaron, con la perspectiva esperanzadora de despertar una fuerza irrenunciable en su compromiso por crear en la historia por definirse hacia el porvenir otro acontecer, constituye una cita que, en la crítica echeverriana al barroquismo latinoamericano, entrecruza todo el tiempo cuestionamiento radical de la visión de los vencedores con cuestionamiento radical de la historia del capitalismo en América Latina. En Bolívar Echeverría, no hay crítica factible al *ethos* barroco sin crítica al capitalismo.

Podría decirse que desde su concepción del *ethos* y la modernidad barrocas, dos son las coordenadas esenciales que articulan su rico desarrollo del principio de la totalidad para la crítica de la modernidad capitalista.

La primera, contraponiéndose a los dualismos con los que siempre se manejó el “marxismo soviético” entre estructura/sobreestructura, economía/cultura o sujeto/objeto –dualismos de consecuencias políticas sumamente perniciosas–, e introduciendo una concepción de la cultura que rebasa con mucho la noción althusseriana de “ideología”, esto es, revolucionando el horizonte político que introdujeron las versiones principales de difusión del marxismo en América Latina, la concepción echeverriana del *ethos* introduce una conceptualización muy novedosa de la economía, la política, la ética y la cultura que con un solo término denota su unidad interior e inextricable haciendo valer el principio de la totalidad. No se alude a cada una de ellas como dimensión singular, exterior y dicotómica respecto de las otras, de suerte que, al abordarlas como totalidad emerge que, en su realidad histórica, conforman un mundo unitario que cabe llamar precisamente *ethos*. En consecuencia, *ethos* no es sinónimo de economía/política/ética/cultura, es eso justo y más porque no es una suma sino una unidad que integra un todo irreductible.

Notoriamente, el significado de *ethos* como “modo de ser” o “carácter” convertido en “costumbre” o “hábito”, es decir, en comportamiento inercial o automático –lo que corresponde, sin duda, con la raíz etimológica de la palabra ética–, está presente en la concepción de Bolívar Echeverría. Pero no emplea el término *ethos* en lugar de ética. Sin dejar de estar ahí, la presencia de ese significado se encuentra inserta y desbordada por el énfasis que pone en que solo puede ser tal justo porque denota la presencia de “morada” o “refugio”. Lo que abre la mirada completamente hacia otra perspectiva, puesto que *ethos* refiere una totalidad que puede ser ubicada “lo mismo

en el objeto que en el sujeto”. Es decir, como “estrategia elemental” económico-política de sobrevivencia alude a una forma de organizar el proceso de reproducción vital individual y social, que hace de una modalidad de producción del valor de uso o bien, fundamento de un principio cultural de “construcción del mundo de la vida” y, con eso, invariablemente, de los criterios normativos de la noción de bien de un conjunto social –ya que no existe cultura alguna sin principios éticos o, lo que es lo mismo, no existe modo de producción de bienes que no propicie nociones de bien normativas de la convivencia humana–. Así como estrategia elemental económico-política de sobrevivencia vuelta costumbre o hábito cultural, permite que el sujeto social se proteja de la necesidad de tener que descifrar el mundo “a cada paso”. En tanto opera como principio cultural organizativo de las formas sociales de convivencia y se plasma en la estructura material de valores de uso que ellas crean y en la que se soportan, *ethos* es un término cuyo fundamento es la *unidad histórico-material sujeto-mundo*.<sup>53</sup>

No se logra valorar a cabalidad el núcleo que articula el origen de la concepción echeverriana del *ethos* histórico, sí sin más se asume que *ethos* no es ética. Ciertamente, no son sinónimos, pero eso no significa que no guarden relación entre sí. El riesgo de escindirlos reside en que se obstruye la vía de desciframiento a las modernidades desde el cuádruple *ethe* contemporáneo. No se valora el complejo diálogo que Bolívar Echeverría desarrolla entre Marx y Weber desde su concepción del *ethos*.

En este sentido, tiene razón Roger Bartra, aunque no lleva la formulación hasta sus últimas consecuencias, cuando afirma que con su conceptualización del cuádruple *ethe* de la modernidad:

Bolívar Echeverría propone su tipología de las diversas maneras de sobrevivir en el capitalismo como una respuesta crítica a la idea de Max Weber, según la cual habría una relación biunívoca entre el “espíritu del capitalismo” y la “ética protestante”. En realidad, habría por decirlo así cuatro espíritus del capitalismo.<sup>54</sup>

Tiene razón porque, ciertamente, Bolívar Echeverría está demostrando que la historia de la cultura política de la modernidad capitalista es irreducible al protestantismo, que podría decirse solo se constituyó como primera forma histórica del *ethos* realista.<sup>55</sup> Al abrir el abanico e incluir, junto al

53 Bolívar Echeverría, “El *ethos* barroco”, en *Modernidad, mestizaje cultural, ethos barroco*, México: UNAM/El Equilibrista, 1994, p. 18.

54 Roger Bartra, “Romanticismo y Modernidad. Variaciones sobre un tema de Bolívar Echeverría”, en *Bolívar Echeverría: crítica e interpretación...*, p. 104.

55 Bolívar Echeverría, “Imágenes de la *blanquitud*”, en *Modernidad y blanquitud*, México: Era, 2010, p. 57.

*ethos* realista, los *ethe* romántico, clásico y barroco, Bolívar Echeverría rebasó a Weber demostrando que el *ethos* protestante solo es una forma del *ethos* realista y que existen otros tipos de *ethe* que desbordan el binomio weberiano. Dicho en otros términos, desde su origen mismo el capitalismo cuenta con otros “espíritus” distintos del realismo protestante.

Pero esta formulación solo puede ser efectiva si se observa que Bolívar Echeverría no solo está planteando que existan otros “espíritus del capitalismo” y, por tanto, otras éticas además de la protestante.

En tanto el fundamento de su concepto de *ethos* es la unidad sujeto-mundo, lo que está abriendo Bolívar Echeverría es enorme: a contrapelo del mito del progreso y de la visión lineal de la historia capitalista presente en Weber, pone al descubierto que las diferentes formas de *ethos* proyectan diferentes configuraciones históricas de la modernidad y por tanto del capitalismo. Bolívar Echeverría cuestiona a Weber no simplemente por no abrir el abanico y no identificar mínimo el cuádruple *ethe* de la modernidad. Lo cuestiona por ser uno de los principales ponentes de una concepción de la historia de la modernidad capitalista que la reduce a una sola línea, a una única trayectoria en acuerdo a la cual se define y “avanza” el “progreso”.<sup>56</sup> Llevando más lejos a partir de Marx una perspectiva que enriquece con Braudel, para Bolívar Echeverría, la historia del capitalismo es la historia del choque de diversos proyectos o configuraciones históricas de capitalismo, que se enfrentan entre sí, para prevalecer una cancelando las trayectorias de las otras, en medio de un conflicto en el que sin embargo la mundialización capitalista se origina y desarrolla sobre la presencia de múltiples modernidades capitalistas.

Afinando un planteamiento original de Marx en *El Capital* –justo el que denuncia que lo que distingue a la “esclavitud antigua” de la “esclavitud moderna” es la presencia en esta última de una “complicidad” que deriva de que, una vez expropiado de medios de vida, el sujeto introyecta la violencia capitalista al admitir coexistir con ella y, por tanto, asumir la cosificación de su humanidad, esto es, la mercantificación de su fuerza de trabajo–, la

---

56 “En la nota preliminar a sus Artículos escogidos de sociología de la religión, Max Weber dejó planteada la idea de que la capacidad de corresponder a la sollicitación ética de la modernidad capitalista, la aptitud para asumir la práctica ética del protestantismo puritano, puede tener un fundamento étnico y estar conectada con ciertas características raciales de los individuos. Las reflexiones que quisiera presentarles intentan problematizar este planteamiento de Max Weber a partir del reconocimiento de un “racismo” constitutivo de la modernidad capitalista, un “racismo” que exige la presencia de una *blanquitud* de orden ético o civilizatorio como condición de la humanidad moderna, pero que en casos extremos (...) pasa a exigir la presencia de una *blancura* de orden étnico, biológico y cultural” (*Op. cit.*, p. 58).

conceptualización echeverriana del cuádruple *ethe* contemporáneo desoculta los diversos modos de esa “complicidad” para vivir en y con el capitalismo que despliegan los dominados modernos. E, incluso, va más allá porque con ese cuádruple *ethe* también da cuenta de las estrategias histórico-culturales que pueden desplegar para organizar su reproducción los dominados modernos. Así, *el* cuádruple *ethe* contemporáneo descifra las formas histórico-culturales de reproducción que pueden compartir tanto dominados como dominadores en la modernidad capitalista.

Explicadas todas las configuraciones del *ethe* moderno desde la contradicción entre el sentido vital del proceso de reproducción social y el contrasentido explotador de la acumulación capitalista, para Bolívar Echeverría, mientras al *ethos* realista lo caracteriza la asunción de que la modernidad no puede tener realidad histórica más que siendo capitalista, por tanto que no procede más que entregarse abiertamente al poder del dinero como capital y a la lógica de la insaciable explotación abstracta que impone; al *ethos* romántico lo define la identificación con la modernidad capitalista, pero a partir de la ilusión de que constituye el fundamento imprescindible del bienestar y el progreso que llegará tarde o temprano para todos. Complementándolos, al *ethos* clásico lo caracteriza no identificarse con el capitalismo en su dimensión de valor –como hace el *ethos* realista– o en su dimensión de valor de uso –como hace el *ethos* romántico–, pero sí asumir al capitalismo como un hecho ineludible e intrascendible a la vez, respecto del cual no procede más que su admisión pasiva o, mejor aún, puramente el despliegue de compensaciones, ante todo filantrópicas.

Rebasándolos, pero también partiendo de imprimirle una forma a la complicidad con el dominio moderno, el *ethos* barroco se caracteriza por una combinación o entrecruzamiento inestable aunque promisorio entre resistencia e integración ante la modernidad capitalista. Una dialéctica histórica que establece una doble marca, por un lado, de la integración desde la resistencia y, por otro, de la resistencia desde la integración, para generar una forma que no se remite a ser su suma, puesto que se sustenta en “pactos” o concesiones en las que el capitalismo para prevalecer debe admitir la persistencia de principios no capitalistas que, sin embargo, no lo dejan indemne, constituye el fundamento del barroquismo. Esto significa que el *ethos* barroco es tal, precisamente, porque en su surgimiento al entrecruzar la cultura de los vencedores con la cultura de los vencidos para fundar una nueva forma histórica instala como su núcleo una cierta mixtura entre capitalismo y precapitalismo. No puede ser de otro modo porque en su origen, al entreverarse la modernidad capitalista con lo no capitalista, así sea para



subsumirlo formalmente con alcances limitados pero efectivos, justo con lo que se entrevera es con el precapitalismo.<sup>57</sup>

Sin darse nunca la presencia de uno solo de estos *ethos*, su coexistencia ineludible es irreductible a su simultaneidad. Para Bolívar Echeverría, porque tiende a darse la preponderancia de una u otra forma del *ethos*, e incluso la necesaria traducción hacia una de ellas de los códigos culturales de las otras, es que sucede la integración de una u otra configuración histórica de la modernidad capitalista. De ahí que Bolívar Echeverría mismo explícitamente hable de “modernidad protestante” para referirse a la modernidad realista, de “modernidad romántica”, “modernidad clásica” y “modernidad barroca”. Tenía que ser así justo porque la preeminencia en una cierta sociedad de un *ethos* denota la decantación histórica de la elección vuelta costumbre cultural por una modalidad de organización de la interrelación del proceso de reproducción social con la acumulación capitalista. Solo no se ve que la elección de preeminencia de un *ethos moderno* desemboca en la definición de *proyectos de modernidad capitalista*, cuando el concepto de *ethos* se empobrece al mirarlo culturalistamente, de suerte que se le reduce al ámbito microsocial o en el ámbito macrohistórico se le limita seriamente.

En palabras de Bolívar Echeverría:

[...] ninguno de estos cuatro *ethe* que conforman el sistema puro de “usos y costumbres” o el “refugio y abrigo” civilizatorio elemental de la modernidad capitalista se da nunca de manera exclusiva; cada uno aparece siempre combinado con los otros... Puede, sin embargo, jugar un papel dominante en esa composición, organizar su combinación con los otros y obligarlos a traducirse a él para hacerse manifiestos. Sólo en este sentido relativo sería de hablar, por ejemplo, de una «modernidad clásica» frente a otra «romántica»... Provenientes de distintas épocas de la modernidad, es decir, referidos a distintos impulsos sucesivos del capitalismo —el mediterráneo, el nórdico, el occidental y el centroeuropeo—, los distintos *ethe* modernos configuran la vida social contemporánea

---

57 Revela una palmaria incompreensión del concepto *ethos moderno* pretender cuestionar a Bolívar Echeverría por dejar un presunto vacío al no construir la definición de un quinto tipo de *ethos*: el *ethos* revolucionario. En la medida en que el carácter inercial o automático es condición *sine qua non* para la presencia de una estrategia elemental histórico-cultural de sobrevivencia, que deviene como tal precisamente para no tener que descifrar el mundo a cada paso, constituye un *contradictio in adjecto* una expresión como *ethos* revolucionario. Porque el adjetivo revolucionario nunca constituye una acción de orden automático o irreflexivo, porque para revolucionar el mundo subjetivo y objetivo el sujeto está enfrentado al reto de descifrar y producir un nuevo mundo a cada paso, es que jamás podría condensarse como ningún tipo de *ethos* histórico. Al asumir reinventar la relación sujeto-mundo, la acción revolucionaria se constituye a sí misma porque hace estallar la esencia de todas las formas del *ethos moderno*. Incluso, tratándose del *ethos* barroco, para radicalizar su poder de autodeterminación inventiva revolucionariamente tendría que adquirir la forma de un comportamiento posbarroco.

desde diferentes estratos “arqueológicos” o de decantación histórica. Cada uno ha tenido así su propia manera de actuar sobre la sociedad y una dimensión preferente de la misma desde donde ha expandido su acción.<sup>58</sup>

En la medida en que, entre los siglos XVI y XVIII, “la modernidad europea protestante o noroccidental presentaba (...) un alto grado de cristianización debido a que se había gestado en un proceso de evangelización cuyo efecto devastador había avanzado sin grandes obstáculos sobre las ruinas de las identidades y culturas noreuropeas (celtas y germánicas)”, logrando imponerse “sin necesidad de hacer ninguna concesión de principio y sin entrar en las complejidades del mestizaje”,<sup>59</sup> para Bolívar Echeverría, es a ella a la que le corresponde ser la cuna del *ethos* realista y de la “modernidad protestante”.

Es en la configuración de la modernidad de la Europa noroccidental del siglo XVII, donde ubica el proyecto de capitalismo que inicia la tendencia hacia la derrota total del valor de uso, que llevará hasta sus últimas consecuencias la modernidad americana en el siglo XX.

La modernidad “americana”, como prolongación de la particular modernidad noreuropea, viene a culminar algo que el cristianismo pareciera haber tenido el encargo de preparar: una socialidad dotada de un “*ethos*” que la vuelva capaz de dar una respuesta positiva, “realista”, aquiescente y dócil, al “espíritu del capitalismo”... El capitalismo radical no tiene en principio ninguna preferencia identitaria en su realización histórico concreta; sin embargo, dado que una actualización de este orden es única e irrepetible y que las poblaciones cristianas noroccidentales fueron de facto, accidental o casualmente, las que lo actualizaron de la manera más limpia y potente (...) la forma se hizo fondo...”.<sup>60</sup>

En la medida en que “la modernidad europea católica o mediterránea presentaba un grado de cristianización relativamente bajo debido a que provenía de un proceso de evangelización cuyo efecto destructivo sobre las identidades y las culturas paganas (...) se encontró con fuertes resistencias”, en tanto solo pudo dominar porque fue “cediendo a estas resistencias” aplicando “una estrategia peculiar de tolerancia ante las idolatrías, de integración o mestizaje de las mismas en una identidad y una cultura cristia-

---

58 “Modernidad y Capitalismo (Quince Tesis)”, en *Las ilusiones de la modernidad*, tesis 7, p. 166.

59 Bolívar Echeverría, “La modernidad americana (claves para su comprensión)”, en *La americanización de la modernidad*. México: Era, 2008, p. 22.

60 *Op. cit.*, p. 23.

nas relativizadas y aflojadas”,<sup>61</sup> Bolívar Echeverría ve en ella la que le corresponde ser la cuna del *ethos* y de la modernidad regida por el barroquismo.

Así, mientras la modernidad noroccidental constituye la génesis de la modernidad realista protestante, que posteriormente se expandirá hacia Norteamérica dando pie a la modernidad americana; la modernidad mediterránea constituye la génesis de la modernidad barroca católica, que se expandirá hacia la modernidad latinoamericana.

Desde esta óptica puede verse que, partiendo de *El Capital* para llevarlo más lejos, entre lo más profundo que Bolívar Echeverría está haciendo desde su teorización del cuádruple *ethe*, es descifrar desde la teoría crítica de la cultura la acumulación originaria del capital mundial. Desdobla geohistóricamente la acumulación originaria de capital en Europa, ante todo, en estas dos modernidades, la modernidad noroccidental y la modernidad mediterránea, para desde ahí descifrar el desdoblamiento geohistórico de la acumulación originaria de capital en el continente americano.

Al llegar aquí emerge que, si bien la primer coordenada del uso del principio de la totalidad como fundamento del *ethos* lleva de este como forma total histórico-cultural a las configuraciones de la modernidad capitalista en la historia europea y su mundialización, la segunda coordenada lleva del *ethos* barroco a repensar, de modo sumamente innovador, la historia total de la modernidad capitalista en América Latina.

Contra poniéndose de modo frontal al mito del progreso, el poderoso horizonte de intelección de la historia capitalista que abre el cuádruple *ethe* moderno y, en especial, la visión echeverriana del barroquismo, colisiona y derrumba la concepción que mira la historia del capitalismo europeo y de América Latina como una historia unívoca y unilineal. Sumamente conveniente para el mito del progreso resultó ser la perspectiva del marxismo progresista que tanto insistió en que lo que hubo en América Latina, en los siglos XVI a XVIII, fue feudalismo. Reduccionista y esquemático, puesto que trata la economía capitalista –como dice Wallerstein– como un “construc-to nacional”, el marxismo progresista es impotente para descifrar el “*performance* sin fin del mestizaje” no solo racial sino civilizatorio que se ha desplegado en América Latina. Desde el mito del progreso abre un gran *hiato* con el cual, así sea de modo tácito, los horrores del genocidio y del ecocidio que trajo consigo la acumulación originaria del capital mundial con la conquista de América Latina quedan adjudicados al feudalismo. Lo propio del marxismo progresista, en nuestra región, siempre ha sido leer la historia de Amé-

---

61 *Ibid.*

rica Latina en clave de una u otra forma de desmundialización del concepto capitalismo.<sup>62</sup>

Ya sea que se lea desde la visión del “constructo nacional”, la teoría de la “articulación de los modos de producción”, la noción del “modo de producción latinoamericano” o, incluso, desde la “desacumulación originaria del capital”, siempre se impone una u otra forma de desmundialización del concepto capitalismo y, consecuentemente, se integra un obstáculo infranqueable que bloquea descifrar el peculiar y complejo modo en que la mundialización capitalista generó una configuración entreverada de la modernidad capitalista en América Latina destinada a ser el doble imposible de la modernidad europea.

Posicionándose, por principio, desde su poderosa lectura de *El Capital*, que asume que la relación entre capitalismo y mundialización es permanente, desde la concepción echeverriana del barroquismo, la acumulación originaria en América Latina jamás es vista desde la desmundialización del concepto capitalismo. América Latina no tiene que esperarse hasta los siglos XIX o XX para entrar en la modernidad capitalista, ingresa desde los siglos XVI y XVII, pero con una configuración sumamente peculiar: quizás justo la que constituye la configuración más representativa de la modernidad barroca.

Aquí se da una interesante convergencia de la fina conceptualización de Wallerstein en torno a lo que denomina el primer y el segundo siglo XVI, con la sólida formulación de Bolívar Echeverría de la situación cuasi de “civilización cero” en que la Conquista hunde a América Latina.

---

62 Cuando efectúa el balance del debate internacional que desató la publicación de su *magnum opus*, *El moderno sistema-mundial*, Wallerstein cuestiona directamente a Ernesto Laclau por desmundializar el concepto capitalismo. Aunque Laclau –en “Feudalismo y Capitalismo en América Latina” (incluido en *Política e Ideología en la Teoría Marxista*, Ed. Siglo XXI, 1978, pp. 10-52)– pretende que es a través del capital comercial que se vinculan el capitalismo europeo y el feudalismo latinoamericano, paradójicamente, al cuestionar por circulacionista la visión de Wallerstein, que según él no se da cuenta de que las relaciones de producción de América Latina son precapitalistas, es él mismo Laclau quien proyecta su visión circulacionista. Incapaz de descifrar el impacto que desde la circulación el capital tiene en las formas productivas y de explotación en América Latina, Laclau está lejos de entender la mixtura entre capitalismo y precapitalismo que, a nivel del proceso de producción y reproducción social, se constituye con la modernidad barroca. La crítica de Wallerstein a Laclau se expone en *El moderno sistema-mundial*, Tomo I, México: Ed. Siglo XXI, 1999, pp. 178-179. Traduje su balance global de la polémica internacional que suscitó su *magnum opus*, donde cuestiona la reducción del capitalismo a “constructo nacional”, en “Debate en torno a la economía política de *El moderno sistema-mundial*”, en revista *Mundo Siglo XXI* n.º 24, CIECAS, IPN, México, 2011, pp. 5-12. Puede verse en la dirección web: <http://www.mundosigloxxi.ciecas.ipn.mx/pdf/v06/24/01.pdf>

Desarrollando el planteamiento original de Braudel sobre el “largo siglo XVI” –un siglo que no se define cronológicamente, sino por el acontecimiento histórico esencial que lo articula: el origen del sistema-mundo capitalista–, Wallerstein lo desdobra, en el “primer” (1450-1557) y el “segundo siglo XVI” (1557-1640), con el objetivo de dar cuenta del ascenso y el derrumbe del proyecto del imperio-mundo español. Wallerstein demuestra que es una contradicción sumamente peculiar la que caracteriza a España en el nacimiento del sistema-mundo moderno. Rebasando a Portugal como cabeza de la expansión ultramarina de Europa, España se convierte en puntal del origen del sistema-mundo capitalista, pero justo al plantearse integrarse como un imperio-mundo para posicionarse como naciente hegemón, lo que provoca paradójicamente es su declive histórico. Embarcada en la expansión militar de su poder en América Latina, al mismo tiempo que en las ofensivas militares a los Países Bajos, intentando posicionarse como hegemón dentro de Europa, España se plantea un proyecto de dimensiones insostenibles: ni con todo el oro y la plata americanos que sustrajo podía financiar y sostener el gasto militar que exigía el proyecto de semejante imperio-mundo. Luego de detonar el origen del sistema-mundo moderno en el “primer siglo XVI”, por la magnitud geohistórica de su proyecto, España tuvo necesariamente que fracasar y venirse abajo en el “segundo siglo XVI”.<sup>63</sup>

En cercano paralelismo con esta periodización, Bolívar Echeverría da cuenta de la convergencia en una auténtica situación límite tanto de la civilización dominante ibero-europea como de la civilización indígena, producto de una combinación de la devastación impuesta por la Conquista y el abandono de América Latina a su suerte, una vez que se viene abajo el imperio-mundo español. Situación límite que lleva ambas a estar cerca del grado cero de civilización.

La crisis en que estaba sumida la civilización dominante, ibero-europea, después del agotamiento del siglo XVI –cuando casi se había cortado el circuito de retroalimentación que la conectaba con el centro metropolitano–..., (y) la crisis de la civilización indígena, después de la catástrofe político-religiosa que trajo para ella la Conquista, (donde) los restos de la sociedad prehispanica no estaban en capacidad de funcionar nuevamente como el todo orgánico que habían sido..., (desembocaron ante el desafío de una salida) que ninguna de las dos podía construir sola o independientemente.

---

63 Immanuel Wallerstein, *El moderno sistema-mundial*, Tomo I. México: Ed. Siglo XXI, 1999, pp. 233-316.

Ambas experimentaban la imperiosa necesidad de mantenerse al menos por encima del grado cero de civilización...<sup>64</sup>

En estas condiciones, la estrategia del *apartheid* tenía sin duda unas consecuencias inmediatamente suicidas... Inadecuado y desgastado, el esquema civilizatorio europeo era de todos modos el único que sobrevivía... El otro, el que fue vencido (...), pese a no haber sido aniquilado ni sustituido, no estaba en condiciones ya de disputar esa supremacía...<sup>65</sup>

Dispuesta por ser la expansión de la modernidad mediterránea propensa al barroquismo, pero, más aún, conducida ineludiblemente por imperiosa necesidad de sobrevivencia hacia él, la modernidad capitalista nació en América Latina con base en una entreverancia ineluctable e indispensable con formas premodernas precapitalistas para evitar caer en el grado cero de la civilización. Así, un doble entreveramiento complejo la constituye: el entreveramiento entre europeos vencedores e indígenas vencidos, pero asimismo el entreveramiento entre formas originarias del capital y formas precapitalistas.

Dando cuenta del complejo modo en que ese entreveramiento surge embistiendo y erosionando, germinal pero efectivamente, la legalidad cualitativa del valor de uso desde la legalidad abstracta del valor-capital, Bolívar Echeverría demuestra que, entre 1595 y 1635, tres metamorfosis esenciales se abren paso para fundar el barroquismo latinoamericano. Constata, junto a la necesaria presencia de una recomposición demográfica basada en el mestizaje que tiene un crecimiento sostenido a partir de 1630, una doble recomposición económica basada en una curva comercial y otra curva expoliadora. Mientras la curva comercial proyecta el tránsito de la función de América Latina en el mercado mundial como proveedora de minerales (para fungir como dinero mundial) y esclavos (como fuerza de trabajo funcional a la acumulación originaria, no a la reedición del esclavismo como sistema histórico), hacia un nuevo lugar que se dota a sí misma al empezar a desarrollar la producción de manufacturas y productos agropecuarios; la curva expoliadora constata como fundamento de las nuevas funciones productivas de América Latina para el mercado mundial, el tránsito de formas de explotación productivistas que entreveran principios feudales con principios capitalistas, pero de tal modo que estos últimos se vuelven cada vez más prominentes. Poniendo claramente al descubierto la encomienda y la hacienda como formas *in nuce* de la subsunción capitalista del trabajo, para

---

64 Bolívar Echeverría, "La Compañía de Jesús y la primera modernidad de la América Latina", en *La modernidad de lo barroco*. México: Era, 1998, p. 82.

65 Bolívar Echeverría, "El *ethos* barroco", *op. cit.*, p. 34.



Bolívar Echeverría, mientras la encomienda es propia de un régimen de “feudalismo modernizado”, es decir, de una forma feudal que tiene una impronta capitalista puesto que “asegura con dispositivos mercantiles un sometimiento servil del explotado al explotador”; la hacienda corresponde a un régimen de “modernidad afeudalada”, esto es a una forma capitalista que tiene una impronta feudal puesto que “burla la igualdad mercantil de propietarios y trabajadores mediante recursos de violencia extraeconómica”.<sup>66</sup> Nada de que lo que existe en América Latina en los siglos XVI y XVII es sin más feudalismo. Nada de lecturas unilineales de la historia latinoamericana, funcionales a los servicios que el mito del progreso rinde al discurso del poder contemporáneo.

Para Bolívar Echeverría, desde los siglos XVI y XVII, no hasta los siglos XIX y XX, América Latina está de lleno inserta en la modernidad capitalista pero bajo una forma peculiar: a las complejas formas de dominación capitalista originarias –que se integran con el “feudalismo modernizado” o, más aún, con la “modernidad afeudalada”–, los sujetos vencidos y dominados responden haciendo valer como estrategia elemental de sobrevivencia, como forma dirigida a hacer vivible lo invisible, precisamente, con el *ethos* barroco. Desde el siglo de la Contraconquista en adelante, el siglo XVII, la modernidad barroca constituye la configuración permanente de la modernidad en América Latina. Porque aunque, por supuesto, puedan suscitarse y de hecho se suscitan efectivamente las otras modalidades del *ethos* moderno –la realista, la romántica y la clásica–, la historia económica-política y cultural de esta región del orbe sería sencillamente imposible sin la marca y la premienencia del *ethos* barroco.<sup>67</sup>

Para demostrar que el barroquismo da forma no solo al *ethos*, sino a la modernidad en el mirador Bolívar Echeverría, cito sus propias palabras:

La modernidad barroca como estrategia para soportar el capitalismo (...) pervive entre nosotros con efectos en un cierto sentido positivos, por aligeradores de

66 “El *ethos* barroco”, *op. cit.*, pp. 30-31.

67 En nítido contraste con una intervención tan erudita como la de Gilberto Argüello, que definió su posición planteando que la acumulación originaria del capital mundial, justo porque benefició a Europa a partir de imponer una enorme devastación sobre los recursos naturales y la población indígena, suscitó que se conformara, como su polo opuesto pero complementario, una ineludible desacumulación originaria en América Latina, el mirador Bolívar Echeverría afirma lo inverso, permitiendo percibir que la devastación sucedió pero que de ningún modo bloqueó que la acumulación originaria de capital aconteciera en esta latitud. Lleva a comprender que lo que se fundó fue un *ethos* y una civilización configuradas de forma barroca. Cfr. Gilberto Argüello, “La acumulación originaria en la Nueva España”, en *Historia y Sociedad* n.º 2 (2.ª época), México, 1974, pp. 39-69.

la vida, pero en otro sumamente dañinos, por promotores de conformismo... La modernidad alternativa como “negación determinada” que sería, tendría matices barrocos, si sale de la América Latina, pero siendo necesariamente una modernidad post-barroca...<sup>68</sup>

Ahora bien, si desarrollamos los planteamientos de las dos lecturas más avanzadas de *El Capital* en América Latina, la de Bolívar Echeverría y la de Ruy Mauro Marini, podría decirse que desde fines del siglo XIX comenzó una metamorfosis que en el siglo XX se consolidó, llegándonos esencialmente así al siglo XXI: la transición hacia formas de subsunción real capitalista más avanzadas con la gran industria y las ciudades basadas en fábricas automáticas —dejando atrás los entreveramientos entre formas capitalistas y formas feudales—, lejos de cancelar la existencia del *ethos* barroco, solo llevó a la reconfiguración de su fundamento económico. Dentro de la modernidad latinoamericana, el impacto de la renta tecnológica como tributo que rinden los capitalismo de la región, ha propulsado que la preminencia del *ethos* barroco por encima de las otras modalidades del *ethe* nunca desaparezca. Resultado ineludible del poder de la renta tecnológica, porque los capitalismo latinoamericanos compensan con la imposición de la sobreexplotación laboral como dispositivo estructural de sus economías, porque pagan la fuerza de trabajo tanto rural como urbana con salarios por debajo de su valor, es que la modernidad capitalista en América Latina impone como violencia estructural pagar salarios que no cubren la reproducción de la fuerza de trabajo nacional. Sobre este escenario, es que los dominados modernos en los capitalismo latinoamericanos deben defenderse desplegando, espontánea pero ineludiblemente, estrategias mixtas de reproducción vital de la fuerza de trabajo nacional. El entrecruzamiento de capitalismo y precapitalismo, es decir, de mercantificación de la fuerza de trabajo y procesos de autoreproducción comunitaria como complemento de aquella, constituye un entrecruzamiento imprescindible que define y marca la peculiaridad de la modernidad contemporánea en América Latina.

Esto significa que —a contrapelo de las ilusiones del mito del progreso acerca de la tendencia a la extinción de los indígenas y los campesinos—, las comunidades indígenas han llegado hasta pleno siglo XXI por una combinación de resistencia, integración y funcionalidad histórica. Porque resisten contra la modernidad capitalista persisten, pero, a la vez, cada que caen en una “complicidad inevitable” con la mercantificación de su fuerza de trabajo se integran. Sin embargo, también persisten no solo por resistencia sino

---

68 “Barroco y Modernidad Alternativa. Diálogo con Bolívar Echeverría”, entrevista publicada en la revista *Íconos* n.º 17, Flacso, Quito, septiembre de 2003, p. 106.

por funcionalidad al capitalismo. Porque la modernidad capitalista en América Latina, contradictoriamente pero de modo inevitable, debe abrir cauces a otras formas no mercantificadas de reproducción social o sencillamente la fuerza de trabajo nacional no subsiste.

En nuestro tiempo, así, en su plano económico, el *ethos* barroco sigue siendo el fundamento histórico del proceso de reproducción social de los dominados dentro de las modernidades de América Latina. Confirma y afirma la validez de sus estrategias, necesariamente mixtas de reproducción social en medio de la amenaza generalizada de muerte, actualizándose a sí mismo al imprimirle forma completa al mundo a través de sus formas histórico-culturales. Sin embargo, el entreveramiento de resistencia e integración en la esencia de la dialéctica ambigua del barroquismo, constituye un reto que convoca a trascenderlo hacia el posbarroquismo, si se quiere que sus fundamentos autogestivos y ecocomunitarios sirvan de soporte a la edificación de modernidades poscapitalistas.<sup>69</sup>

En este sentido, los fundamentos autogestivos del barroquismo latinoamericano, cuyo potencial transc capitalista valoraba Bolívar Echeverría al grado de postular que podrían llegar a convertirse en soporte de una nueva estrategia revolucionaria que ya no se planteara la “toma apoteótica del Palacio de Invierno”, se encuentran históricamente convocados a propulsar formas de reproducción social-nacional –no puramente formas de reproducción circunscrita o local–. A la vez, que la tendencia que pugna por la autodeterminación nacional está convocada a abrir espacios que permitan la edificación, gradual pero ojalá creciente, del autogobierno nacional. Pero eso nos lleva de frente al reto histórico ineludible de nuestra América Latina en el siglo XXI: asumir el desafío de inventar pactos que desarrollen y lleven más lejos, contra la amenaza del *planet management*, las luchas por la autodeterminación nacional y las luchas por la autogestión anticapitalista. Ahí reside la potencialidad revolucionaria para convertir la crisis global del capitalismo del siglo XXI en un tiempo de oportunidad.

---

69 Aunque el término *pathos grotesco*, que brillantemente formula Armando Bartra, capta ampliamente el *collage* y el carnaval de formas que entrecruzan resistencia e integración, no cabe tratarlo como término que podría sustituir mejorándolo el horizonte histórico que abre el concepto *ethos barroco*. *Pathos grotesco* constituye una forma que por igual puede encontrarse en cualquier lugar del mundo. En este sentido, denota una realidad diferente al barroquismo, aunque tenga ciertos cruces con ella. *Ethos barroco*, aunque puede encontrarse en todos los lugares en donde surge la modernidad capitalista cada vez que construye acuerdos, silenciosos pero efectivos, con principios no capitalistas de organización del mundo humano de la vida, en cambio, para recordar una expresión sartreana, es un término totalizador en tanto abre una reconceptualización global de la modernidad y su historia en América Latina.

## Bibliografía

- Althusser, Louis y Balibar, Étienne, *Para leer El Capital*. México: Siglo XXI, 1985.
- Althusser, Louis, *La revolución teórica de Marx*. México: Siglo XXI, 1985.
- Alvater, Elmar y Mahmnkopf, Brigit, *La globalización de la inseguridad*. Buenos Aires: Paidós, 2008.
- Amery, Carl, *Auschwitz, ¿comienza el siglo XXI?: Hitler como precursor*. Madrid: FCE/Turner, 2002.
- Arendt, Hannah, *Los Orígenes del Totalitarismo*. Madrid: Taurus, 1974.
- Argüello, Gilberto, “La acumulación originaria en la Nueva España”, en *Historia y Sociedad* n.º 2, (2.ª época), México, 1974.
- Arizmendi, Luis y Boltvinik, Julio, “Autodeterminación como condición de desarrollo en la era de mundialización de la pobreza”, en revista internacional *Mundo Siglo XXI* n.º 9, CIECAS/IPN, México, 2007.
- Arizmendi, Luis y Welty, Gordon, “Latin America and the Epochal Crisis of Capitalism”, en Berch, Berberoglu (ed.), *The Global Capitalist Crisis and Its Aftermath*. EUA: Ashgate, 2014.
- Arizmendi, Luis (coord.), *Horizontes de la vuelta de siglo*. México: CIECAS/IPN, 2011.
- \_\_\_\_\_, “Bolívar Echeverría o la crítica a la devastación desde la esperanza en la modernidad”, en Fuentes, Diana; García, Isaac y Oliva, Carlos (compiladores), *Bolívar Echeverría: crítica e interpretación*. México: Ítaca, 2012.
- \_\_\_\_\_, “Concepciones de la pobreza en la fase del colapso del capitalismo neoliberal”, en *Mundo Siglo XXI* n.º 21, CIECAS/IPN, México, 2010.
- \_\_\_\_\_, “Crisis ambiental mundializada y encrucijadas civilizatorias” en Arizmendi, Luis (coord.), *Crisis Global y Encrucijadas Civilizatorias*. México: Fundación Heberto Castillo, 2014.
- Bartra Roger, “Romanticismo y Modernidad. Variaciones sobre un tema de Bolívar Echeverría”, en *Bolívar Echeverría: crítica e interpretación*. México: Ítaca, 2012.
- Braudel, Fernand, *Civilización material, economía y capitalismo*, Tomo III. Madrid: Alianza Editorial, 1984.

- Deleuze, Gilles y Guattari, Felix, *El Anti-Edipo, capitalismo y esquizofrenia*. Buenos Aires: Paidós, 1985.
- \_\_\_\_\_, *Mil mesetas (capitalismo y esquizofrenia)*. Valencia: Pre-Textos, 1998.
- Echeverría, Bolívar, “La Compañía de Jesús y la primera modernidad de la América Latina”, en *La modernidad de lo barroco*. México: Era, 1998.
- \_\_\_\_\_, “Violencia y Modernidad”, en *Valor de uso y utopía*. México: Siglo XXI, 1998.
- \_\_\_\_\_, “Barroco y Modernidad Alternativa”, entrevista publicada en la revista *Íconos* n.º 17, Flacso, Quito, septiembre de 2003.
- \_\_\_\_\_, “Benjamin, la condición judía y la política”, en Benjamin, Walter, *Tesis Sobre la Historia y otros fragmentos*. Colombia: Ediciones desde abajo, 2010.
- \_\_\_\_\_, “Clasificación del Plusvalor”, en *El discurso crítico de Marx*. México: Era, 1986.
- \_\_\_\_\_, “Comentarios sobre el punto de partida de *El Capital*”, en *El discurso crítico de Marx*. México: Era, 1986.
- \_\_\_\_\_, “Discurso de la revolución, discurso crítico”, en *Cuadernos Políticos* n.º 10. México: Era, 1976.
- \_\_\_\_\_, “El *ethos* barroco”, en *Modernidad, mestizaje cultural, ethos barroco*. México: UNAM/El Equilibrista, 1994.
- \_\_\_\_\_, “En la hora de la barbarie”, en *El Buscón* n.º 5, México, julio-agosto, 1983.
- \_\_\_\_\_, “Imágenes de la *blanquitud*”, en *Modernidad y blanquitud*. México: Era, 2010.
- \_\_\_\_\_, “La crisis estructural según Marx”, en *El discurso crítico de Marx*. México: Era, 1986.
- \_\_\_\_\_, “La discusión de los años veinte en torno a la crisis: Grossmann y la teoría del derrumbe”, en López Díaz, Pedro (coord.), *La crisis del capitalismo*. México: Siglo XXI, 1984.
- \_\_\_\_\_, “La historia como desencubrimiento”, en *Contrahistorias* n.º 1, México, 2003.
- \_\_\_\_\_, “La modernidad americana (claves para su comprensión)”, en *La americanización de la modernidad*. México: Era, 2008.

- \_\_\_\_\_, “Lukács y la revolución como salvación”, en *Las ilusiones de la modernidad*. México: El Equilbrista/UNAM, 1995.
- \_\_\_\_\_, “Modernidad y Capitalismo (15 Tesis)”, en *Las ilusiones de la modernidad*. México: El Equilbrista/UNAM, 1995.
- \_\_\_\_\_, “Renta Tecnológica y Capitalismo Histórico”, (Traducción: Vianey Ramírez y Luis Arizmendi), *Mundo Siglo XXI* n.º 2, CIECAS/IPN, México, 2005.
- \_\_\_\_\_, *Circulación capitalista y reproducción de la riqueza social*. Ecuador: Ed. Nariz del Diablo/UNAM, 1994.
- \_\_\_\_\_, *Defnición de la cultura*. México: Ítaca, 2001.
- \_\_\_\_\_, Prólogo a *Rosa Luxemburgo, Obras Escogidas*, Tomo II. México: Era, 1981.
- Gardiner, Stephen, “¿La geoingeniería es el ‘mal menor’?”, en *Mundo Siglo XXI* n.º 23, CIECAS/IPN, México, 2010-2011.
- Grossmann, Henryk, *La Ley de la Acumulación y del Derrumbe del Sistema Capitalista*. México: Siglo XXI, 1984.
- Hobsbawm, Eric, *Historia del siglo XX*. Buenos Aires: Ed. Crítica, 1998.
- Horkheimer, Max, *Estado Autoritario*. México: Ítaca, 2006.
- Ilienkov, E. V., “Elevarse de lo abstracto a lo concreto”, en Pedro López (coord.), *El Capital, Teoría, estructura y método*. México: Ediciones de Cultura Popular, 1985.
- Ilienkov, E. V., *Lógica dialéctica, ensayos sobre historia y teoría*. , La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1978.
- IPCC, ONU, *Informe especial sobre la gestión de los riesgos de fenómenos meteorológicos extremos y desastres para mejorar la adaptación al cambio climático*. , Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- Kosík, Karel, *Dialéctica de lo concreto*. México: Grijalbo, 1967.
- Laclau, Ernesto, “Feudalismo y Capitalismo en América Latina”, en *Política e Ideología en la Teoría Marxista*. Ed. Siglo XXI, 1978.
- Lera St. Clair, Asuncion, “Pobreza y cambio climático: Perspectivas para una visión integral”, en *Mundo Siglo XXI* n.º 20, CIECAS/IPN, México, 2010.
- Lukács, György, *Historia y conciencia de clase*. México: Grijalbo, 1969.
- Luxemburgo, Rosa, *La Acumulación del Capital*. México: Grijalbo, 1967.



- Mandel, Ernest, *El Capital, Cien años de controversias en torno a la obra de Marx*. México: Siglo XXI, México, 1981.
- Marini, Ruy Mauro, “Estado y Crisis en Brasil”, en *Cuadernos Políticos* n.º 13, Era, México, julio-septiembre 1977.
- \_\_\_\_\_, “La acumulación capitalista mundial y el subimperialismo”, en *Cuadernos Políticos* n.º 12, Era, México, abril-junio 1977.
- \_\_\_\_\_, “Plusvalía extraordinaria y acumulación de capital”, en *Cuadernos Políticos* n.º 20, Era, México, abril-junio 1979.
- \_\_\_\_\_, *Dialéctica de la Dependencia*. México: Era, 1973.
- \_\_\_\_\_, *El Maestro en rojo y negro*. Quito: IAEN, 2012.
- \_\_\_\_\_, *Humanismo y Terror*. Buenos Aires: La Pléyade, 1968.
- Merleau-Ponty, Maurice, *Les aventures de la dialéctique*. París: Gallimard, 1955.
- Moriani, Gianni, *Il secolo dell’odio, Conflitti razziali e di classe nel Novecento*, Marsilio. Padua:, 1999.
- Pogge, Thomas, *Hacer justicia a la humanidad*. México: FCE, 2009.
- Rimbaud, Arthur, “Matinée d’ivresse”, en *Íd.*, Poesías Completas. Madrid: Cátedra, Madrid, 1996.
- Rosdolsky, Roman, *Génesis y estructura de El Capital de Marx*. México: Siglo XXI, 1978.
- Sánchez Vázquez, Adolfo, *Filosofía de la praxis*. México: Grijalbo, 1967.
- Thomson, David, *The era of Violence*. Cambridge: Cambridge University Press, 1960.
- Wallerstein, Immanuel, “¿Globalización o Era de Transición?”, en *Eseconomía* n.º 1, ESE/IPN, México, 2002.
- \_\_\_\_\_, “Debate en torno a la economía política de *El moderno sistema-mundial*”, en revista *Mundo Siglo XXI* n.º 24, CIECAS/IPN, México, 2011.
- \_\_\_\_\_, *El moderno sistema-mundial*, Tomo I. México: Ed. Siglo XXI, 1999.
- Zeleny, Jindrich, *La estructura lógica de El Capital de Marx*. México: Grijalbo, 1978.