

Reinvenciones marxistas latinoamericanas: de lo barroco a lo nacional-popular

Latin-american marxism reinventions: from the baroque to the national-popular

*Jaime Ortega Reyna**

Resumen

Se ofrece una interpretación de la condición actual del marxismo latinoamericano en su dimensión productiva, aquella que convoca tres elementos centrales de toda teorización crítica de la sociedad latinoamericana, cuyo impulso puede ser retomado en otras geoculturas. Primero, un acercamiento a la dimensión “barroca/abigarrada” o de comprensión de la socialidad capitalista en el continente; segundo, la concepción “plebeya” de la política, desprendimiento de la configuración de la forma social del capital en las condiciones particulares descritas en la primera fase; finalmente, la dimensión nacional-popular como cristalización temporal de las energías de la sociedad latinoamericana en la conquista de derechos y libertades. Se recurre a autores de la región como René Zavaleta, Bolívar Echeverría, Álvaro García Linera, Carlos Oliva, entre otros.

Palabras clave: barroco, abigarrado, plebeyo, nacional-popular

Abstract

We offer an interpretation of the current condition of Latin American Marxism in its productive dimension, that which summons three central elements of all critical theorization of Latin American society, but whose impulse can be taken up again in other geo-cultures. First, an approach to the “baroque/abbreviated” dimension or understanding of capitalist sociality in the continent; second, the “plebeian” conception of politics, detachment from the configuration of the social form of capital in the particular conditions described in the first phase; and finally, the national-popular dimension as a temporary crystallization of the energies of Latin American society

* Profesor-investigador, Departamento de Política y Cultura, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco [jortega@correo.xoc.uam.mx].

in the conquest of rights and liberties. It is based on regional authors such as René Zavaleta, Bolívar Echeverría, Álvaro García Linera, Carlos Oliva, among others.

Key words: baroque, variegated, plebeian, national-popular.

Artículo recibido: 27/06/2023

Apertura del proceso: 17/08/2023

Aprobado: 25/09/2023

INTRODUCCIÓN

Sostenemos que la vitalidad de la obra de Karl Marx en América Latina responde hoy a tres componentes fundamentales: por un lado, la perspectiva de análisis de la sociedad en su caracterización como barroca/abigarrada,¹ en tanto comprender la dinámica de contención-negociación-afirmación de la forma valor; posteriormente, la dinámica política plebeya,² que ha hecho sucumbir en las últimas dos décadas elementos centrales del capitalismo neoliberal ante la movilización de contingentes periféricos de la ordenación clasificatoria exclusivamente clasista; finalmente, la perspectiva nacional-popular³ como momento de síntesis de lo social en el Estado, que en determinados periodos son considerados como los fundamentales a partir de la disponibilidad social.⁴

Si bien se trata de una perspectiva contemporánea, muchas veces se ha emprendido el viaje de reconstrucción del *pasado teórico* (siempre en una búsqueda de hacer-presente, para reactualizar, el legado teórico) sobre el eje central de estas tres nociones. Así, lo barroco/abigarrado, lo plebeyo y lo nacional-popular saturan la propia dinámica histórica de comprensión de “lo latinoamericano”, incluso antes de que esta noción existiera con la claridad con la que hoy se articula conceptualmente.

La tríada conceptual parte de la obra de Karl Marx, pero busca comprender la especificidad de un continente, es decir, hacer que un espacio geocultural sea también un problema epistemológico. Todo esto responde a la idea de ¿cómo se debe conocer una realidad con estas características? Ello convoca a reclamar que en los momentos de insurgencia popular deben ser considerados

¹ Bolívar Echeverría, *La modernidad de lo barroco*, México, Era, 2000, p. 32.

² Alvaro García Linera, *La potencia plebeya*, Buenos Aires, Clacso, 2010.

³ René Zavaleta, *Lo nacional-popular en Bolivia*, La Paz, Plural, 2009, p. 5.

⁴ *Ibid.*, p. 33.

también *actos* teóricos⁵ y revolucionarios. La tarea es, entonces, traducir las emergencias civilizatorias de contingentes plebeyos que se despliegan en un andamiaje barroco/abigarrado, como parte del ensamblaje fundamental de la dinámica universalizante de la máquina del capital.

Partimos de la inspiración que legaron tres autores que resultan clave para esta perspectiva, aunque de ningún modo deben ser considerados como los únicos, pues al tratarse de un conjunto de problemáticas globales de la reproducción de la sociedad, entablan diálogos –a veces con el uso de otras gramáticas teóricas– a propósito de las temáticas convocadas por esta trípode. Para pensar la forma barroca/abigarrada bordeamos la producción de Bolívar Echeverría y de René Zavaleta, este último también para acercarnos a la posición nacional-popular y, finalmente, la de Álvaro García Linera para el planteamiento de la dinámica plebeya. Estos tres autores se insertan en discusiones más amplias, cuyas veredas son múltiples pues se encuentran atravesadas por itinerarios propios, discusiones contextuales y referencias de época, así como combates políticos, ideológicos y culturales.

La disputa ideológica latinoamericana pasa actualmente por la caracterización de las sociedades; por el aquilatamiento de su especificidad; por la emergencia de proyectos plebeyos afincados en liderazgos fuertes –generalmente denostados como populistas–; y por la inacabada y permanente aspiración de recuperación de la dupla de soberanía nacional y soberanía popular. Este marco categorial resulta, desde nuestra perspectiva, útil para pensar los procesos de los denominados “gobiernos progresistas” o “gobiernos populares”, que a su vez son captados como “ciclos” o bien como “mareas rosas”. Todo ello a un nivel macro y de grandes tendencias que, por supuesto, aguardan su especificidad en lo propio de cada sociedad y proceso. Más allá del dato puntual de este o aquel ejemplo, los conceptos marxistas apuntalan la tensión permanente entre el principio de totalidad (es decir, el estructurante) y la autonomía de las partes (es decir, la forma específica de la coyuntura).

LO BARROCO/ABIGARRADO: CON, CONTRA Y MÁS ALLÁ DEL CAPITAL

Bolívar Echeverría es una figura cada vez más conocida en los ambientes universitarios latinoamericanos, aunque su recepción ha sido lenta en Europa, situación que quizá se revierta al ejercerse la traducción al inglés, al menos en su componente esencial. Su obra comenzó a ser socializada de

⁵ Bruno Bosteels, *Marx y Freud en América Latina*, Madrid, Akal, 2014.

manera significativa en la primera década del siglo XXI y se ha expandido. Su fallecimiento en 2010 no impidió que la influencia de su pensamiento se expandiera de manera decisiva, por el contrario, se alentó su lectura después de numerosos homenajes a lo largo del continente. Hoy es difícil encontrar un espacio relevante de producción marxista en español que no refiera a sus tesis o haya adaptado elementos de su lenguaje, salvo aquellos todavía afincados a un eurocentrismo tardío y averiado por la fuerza de los hechos.

El proyecto intelectual de Echeverría inició con una crítica de la economía política y derivó en una crítica materialista de la cultura. Ambos momentos hacen parte de la *crítica global*, es decir de totalidad, que el autor ejerció sobre el concepto de modernidad. Para él, la modernidad es un periodo histórico de promesa de superación de la escasez natural por parte de la técnica, pero al ser dominada esa totalidad por la parte “económica”⁶ se produjo una situación de escasez artificial sobre la cual se ejerce la explotación y los intercambios mercantiles como mecanismo compensatorio.

En numerosos trabajos se aclara el trayecto intelectual de Echeverría; sin embargo, no nos referimos al conjunto de este periplo,⁷ sino que nos concentramos en el vínculo específico entre las dos dimensiones críticas de su obra, es decir: la de la economía política y la de la cultura, pues en su tránsito se encuentra el núcleo de la comprensión de la forma mercantil-capitalista. Este tránsito permite develar de mejor manera la especificidad que vive de manera genérica la región latinoamericana.

La obra de Echeverría, no sobra decir, está lejos de ser la única que colocó la perspectiva para descifrar dicha especificidad, pero –a diferencia de otras– logró romper las fronteras de la “economía” en un sentido limitante, para pasar a una dimensión mucho más amplia y con resonancias sugerentes en tiempos del “giro cultural”. La otra figura con la cual acompañamos esta reflexión es la de René Zavaleta, quien propuso el concepto de abigarramiento⁸ para calibrar las dimensiones específicas de un capitalismo global que se reproducía a escala espacial nacional.

Echeverría comenzó su magisterio en México en la década de 1970. Sus clases en la Facultad de Economía y después en la Facultad de Filosofía de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) se volvieron un referente

⁶ Bolívar Echeverría, *Las ilusiones de la modernidad*, México, El Equilibrista, 1997, p. 139.

⁷ Andrés Barreda, “En torno a las raíces del pensamiento crítico de Bolívar Echeverría”, en Bolívar Echeverría, *Crítica de la modernidad capitalista. Antología*, La Paz, Vicepresidencia del Estado Plurinacional, 2011, pp. 19-64. Otros trabajos relevantes son Carlos Oliva, *Capitalismo y semiótica*, México, Itaca, 2017; Andrea Torres Gaxila, *La técnica del capital*, México, UNAM, 2021.

⁸ René Zavaleta, *Lo nacional-popular en Bolivia*, La Paz, Plural, 2009, p. 119.

para los interesados en cultivar un marxismo de altas aspiraciones teóricas. En buena medida su perspectiva quedó plasmada en su libro compilatorio *El discurso crítico de Marx*, pero él mismo modificó y aclaró su perspectiva posteriormente. La lectura de *El capital* que realizó el ecuatoriano-mexicano fue sorpresiva pues, a diferencia de la corriente dominante en el marxismo, no hizo énfasis en la dimensión capital-trabajo, en tanto que la dicotomía fuerzas productivas-relaciones de producción aparecía bajo otras modalidades mucho más complejas. Por el contrario, su lectura se recargó en la idea de que la contradicción fundante de la sociabilidad de la era del capital se encontraba en el par valor/valor de uso. Puede rastrearse que a lo largo de su producción matizó o colocó también, con suma importancia, la dimensión que convocaba a las categorías antagónicas del “proceso de trabajo y proceso de valorización”. Estas últimas se desprenden de una relectura teórica del capítulo quinto de *El capital*, mismo que permite distinguir la forma específica del “valor que se valoriza”. La primera contradicción respondía a la dinámica mercantil, mientras que la segunda ya expresaba el dominio pleno de lo mercantil-capitalista.

En esas dos dimensiones se encuentra gran parte del aporte que realizó Echeverría quien, a diferencia de otros teóricos, buscó descifrar tanto el registro de lo mercantil, como de lo mercantil-capitalista, asumiendo que entre ambas dimensiones existía un vínculo que no era necesario, sino que guardaban una relativa autonomía, particularmente en sus implicaciones de largo plazo. El salto entre uno y otros habilitaba un importante espacio para la teorización, pues prefiguraban la distinción entre formas político-culturales específicas sobre la agencia de los sujetos en dicho entramado, así como la posibilidad de diferenciar los énfasis colocados en complejos civilizatorios. En gran medida porque la consideración de lo exclusivamente mercantil (que no debe ser confundido con la vieja categoría engelsiana de lo mercantil-simple, supuesto elemento “histórico” previo al capital) remite a formas de socialidad humana que se encuentra en distintas culturas y formas civilizatorias que se han combinado con modos de producción y formas sociales variadas. Lo mercantil atañe al mundo de la producción de *valores de uso para otros*,⁹ mismos que se realizan en un intercambio cultural más allá de la ganancia (y por tanto del plus-valor) y, por supuesto, no están supeditados a la forma contemporánea capitalista, pues existen ejemplos históricos. En cambio, lo mercantil-capitalista sólo se despliega en la época moderna, donde el dominio de la técnica hace su aparición como forma predominante de subordinar los

⁹ Karl Marx, *El capital: crítica de la economía política*, México, Siglo XXI Editores, 1976, p. 138.

mecanismos productivos, reorganizando los procesos de trabajo y la totalidad del ciclo reproductivo, incluyendo la distribución. Lo mercantil-capitalista es propio de la dinámica moderna, en tanto que la mercantil puede encontrarse en otras épocas históricas. La diferencia entre una y otra es el claro ejercicio fetichista de la primera que superpone su configuración sobre la tendencia mercantil.

A pesar de lo anterior, al indagar sobre la realidad latinoamericana, Echeverría se encontró con la paradoja de que la dinámica universalizante de la forma valor no necesariamente se cumplía a cabalidad como lo había hecho en Europa Occidental (particularmente en la zona norte de ese complejo cultural, asociada con el vehículo protestante, que la dispersó mediante el colonialismo) o más claramente en Estados Unidos. En específico, buscó comprender la dimensión de la forma reproductiva del capital a partir de complejos civilizatorios y culturales que asumían tanto formas mercantiles, como mercantil-capitalistas en distinto grado. Así, llegó a una definición de que la vida moderna, dominada por la forma valor del capital, no se reproducía indistintamente, sino que negociaba todo el tiempo y de múltiples modos con formas culturales, mercantiles y no mercantiles. Era a partir de los emplazamientos culturales que podían rastrearse los mecanismos que configuraban los procesos de trabajo y los procesos de valorización. Así, Echeverría armó un complejo entramado que denominó a partir del nombre “ethos”.¹⁰

La vida moderna tendría cuatro grandes “ethos”; el primero, por ser el articulador de la forma dominante del capital, es el “realista”, que remitía a las modalidades culturales ubicadas en Europa occidental, cuyo contenido es la militancia favorable a la forma de reproducir la vida subordinada por el poder del capital; después estaría la modalidad “romántica”, cuya seña de identidad es la de confundir la dimensión de la forma del valor y el valor de uso; en tercer lugar, la “clásica”, que se resignaba a la existencia de la forma del valor y busca ordenarla en grandes trazos, tal como lo había hecho el proyecto inicial de la socialdemocracia europea; finalmente, para el caso latinoamericano, el “ethos barroco” se presentaba como el gran espacio de ordenamiento de la vida social. Es este último el que nos interesa, pues en él se juega el aporte del marxismo latinoamericano contemporáneo.

Lo que Echeverría explica con la dimensión barroca de la vida social, no es otra cosa más que el proceso de destrucción articuladora y de supervivencia subordinada de las antiguas civilizaciones previas a los procesos de conquista y colonización, es una adaptación crítica de la forma del valor

¹⁰ Bolívar Echeverría, *La modernidad de lo barroco*, op. cit., p. 167.

pues, incapaces de reestablecerse en su forma de esplendor, negociaban con la nueva modalidad dominante. Aunque en otras miradas esto es un ejercicio de contra-conquista, no lo es en su planteamiento inicial. En ese sentido, la gran sentencia que da de este proceso es que el barroco es “una forma de hacer vivible lo invivible”,¹¹ de forma que no se trata de una estrategia anti-capitalista, sino de adaptación y supervivencia, que convive con los elementos mercantiles, pero que usualmente los trasciende. Lo mercantil es un espacio que las estrategias barrocas de supervivencia utilizan, subvirtiéndolo. El emplazamiento de Echeverría no era el de un activista político ni un militante –aunque lo fue en su juventud– sino el de un teórico que observaba una realidad con múltiples mediaciones, donde la realidad “pura” de la forma valor no se desplegaba en su totalidad o bien, para ser más precisos, sólo lo hacía a partir de múltiples mediaciones que lo negaban y lo reconfiguraban. La distinción de Echeverría complejiza las formas históricas, pues renuncia a cualquier esencialismo cultural –no existiendo un “grado cero” en esa dimensión– reconociendo los procesos de imposición y negociación –bajo la problemática, pero útil categoría de mestizaje, misma que asociaba con la “codigofagia”–¹² y, sobre todo, asumiendo que las culturas se comportan de forma diversa frente al reto que impone la forma valor.

La dimensión barroca es la más importante en la región, pues permite comprender la existencia de procesos en las sociedades latinoamericanas y caribeñas de aceptación y rechazo; de negociación y reacción adversa; de afirmación, pero también de negación, al orden social capitalista, al que transfiguran todo el tiempo. El mercado y sus formas de desplazamiento adquieren tonalidades que no se perciben como idénticas o en formato de espejo a las europeas, sino como verdaderas subversiones, manteniendo el mismo lenguaje formal de articulación de la vida social. Por ello, gran parte de la energía intelectual de la sociología clásica latinoamericana y del ensayismo se dedicaron a desentrañar el carácter “dual” de nuestras sociedades, al mismo tiempo “modernas” y “arcaicas”. Esta obsesión –caracterizada en ensayos como el de Octavio Paz en *El laberinto de la soledad* o de los trabajos de Pablo González Casanova, especialmente *La democracia en México*– por develar el vínculo entre ambas acepciones se ve matizada y enriquecida por aportes como el de Echeverría. Y es que el ecuatoriano-mexicano logró tematizar de mejor forma a partir de la dimensión estética, en la historia y en la teoría, la

¹¹ Bolívar Echeverría, *Definición de la cultura*, México, Fondo de Cultura Económica, 2010, p. 37.

¹² *Ibid.*, p. 51.

manera en que el mercado inundaba la vida social a costa de ser moldeado por sus supuestas víctimas. Eran los sujetos subalternos (que, con precisión, serían plebeyos) quienes adoptaban y adaptaban la vida social imperante bajo el valor, en la medida que no había otra opción de restablecimiento de diques propios de formas culturales arcaicas. Echeverría encuentra ese vestigio en las sociedades arcaicas que se adaptaron al nuevo orden social colonial haciéndose parte de él, a pesar de su carácter subordinado, ganando por momentos espacios de autonomía, pero también reinventado las tradiciones que se les imponían. Así, el ejemplo de la “malinche” le es útil para pensar las estrategias de supervivencia y mestizaje, como podría ser en caso contrario la relación entre la diosa arcaica Tonantzin y la católica Virgen de Guadalupe.¹³

La categorización del barroco es, ante todo, el resultado de las investigaciones sobre la crítica de la economía política, en conjunto con los procesos de subsunción formal y subsunción real, categorías que Echeverría recoge de *El capital*. Esta dimensión aparece en primera instancia como un elemento clásicamente asociado con producciones artísticas, pero en la obra de Echeverría y de sus contemporáneos, el emplazamiento se direcciona hacia el mercado y las formas de la vida social. El barroco representa así un espacio donde la forma valor se impone como el eje dominante de articulación de la vida social, aunque por debajo de ella se traman una multiplicidad de formas de intercambio, producción y distribución que la exceden, unas veces saboteándola, otras veces minándola y, las más, haciéndola pasar como dominante; se trata de la operación de las categorías de Marx, pero en el ámbito de la cultura profunda.

Mientras que la teoría marxista en su versión más clásica se desarrolló en América Latina recurriendo a nociones como subdesarrollo o feudalismo, Echeverría se mantuvo en la vía de pensar desde las categorías de *El capital*, no es casual que señalara que subsunción real y formal eran dos conceptos que pudieran auxiliar de mejor manera a comprender el despliegue histórico del capital en la región.

Contrario a la interpretación que señala al barroco como una especie de “anti-capitalismo” espontáneo, misma que ha circulado entre algunos comentaristas de su obra, Echeverría se percata que éste es una construcción que siguió al derrumbe de las civilizaciones arcaicas que hoy denominamos como “mesoamericanas” o “andinas”, que no desaparecieron, sino que se reconfiguraron, “mestizándose” en el nuevo escenario que representó la colonización. La reactualización “arcaica” sólo puede darse en un horizonte plenamente

¹³ Bolívar Echeverría, *Modernidad y blanquitud*, México, Era, 2014, p. 138.

moderno, en ese sentido lo barroco es una construcción que se nutre de lo arcaico, integrado plenamente en el proceso moderno de la forma valor.

Para el autor, lo moderno es el dominio de una parte de la vida social (la económica) sobre la totalidad o conjunto de la reproducción, de tal modo que lo barroco hace parte de la reproducción del capital, así sea de manera subversiva, y representa la dimensión negativa de la forma valor en América Latina, incapaces de vivir la una sin la otra; esta dimensión se convierte efectivamente en una reproducción total de la vida, sobre-determinada por esa actualización barroca. La modernidad de lo barroco es un gran excursus sobre la génesis y despliegue histórico de un proceso de “mestizaje”.

El “mestizaje” no debe ser entendido en forma de “razas” o etnias, sino en forma de complejos culturales que originan diversos valores de uso. Los valores de uso producidos por las diversas culturas son una forma de significar y dar forma a la socialidad humana, ya que en ellos se congregan las capacidades, necesidades, sueños y posibilidades de los contingentes humanos. El barroco, como expresión de una socialidad productora de valores de uso, sería aquella que por excelencia niega cualquier posibilidad de imaginar un “punto cero” de la cultura. No hay cultura sin mestizaje, no hay un resultado o construcción humano-natural que no sea la negociación, tensión y apertura a otras formas de producir y reproducir la vida. El barroco es el montaje de formas culturales no totalmente desplazadas, pero incapaces de ser dominantes, que se reactualizan en su calidad de subordinación. Como totalidad, ambas se necesitan y requieren. La forma valor, mestizada, no se despliega sobre la nada, lo hace sobre un estriado espacio social pre-existente.

Señalamos al comienzo de este apartado que la propuesta de Echeverría puede acompañarse por el trabajo del boliviano René Zavaleta Mercado; ambos autores coincidieron en México en el *Seminario de El capital* realizado en la Facultad de Economía de la UNAM y compartieron espacios en las revistas *Historia y Sociedad*, *Dialéctica* y *Ensayos*. Zavaleta provenía del nacionalismo revolucionario, protagonizado por la sublevación obrera de 1952 encabezada por mineros bolivianos, movimiento único en América Latina en el siglo xx. Siendo joven fue ministro de Minas y luego diputado, su adopción del marxismo coincidió con el proceso de cooptación y derechización del gobierno boliviano, por lo que salió de su país para iniciar un largo periplo. Ya asentado en México inició su etapa de mayor creación intelectual, legando una producción de gran calado, articulando la perspectiva política de totalidad a tono con el marxismo clásico.

Es así como el boliviano, echando mano de su propio barroquismo escritural, propuso la categoría de *sociedad abigarrada*, misma que apareció en diversos segmentos de su obra y que es recogida en numerosas intervenciones

políticas de los últimos años como una muestra del potencial heurístico. Deudor de la discusión continental sobre la articulación de los distintos modos de producción, Zavaleta encaró el reto de descifrar a su nación a partir de reconocer que ésta aparecía en un estatuto anómalo, al no ocurrir el proceso de totalización que conforma a los Estado-nación soberanos. Con esta condición política frente al mercado mundial, desarrolló la idea de que existía una articulación formal al interior de los elementos que conforman la nación, misma que daba lugar a un peculiar estado de abigarrado, en el que los diversos planos de la vida social y sus actores se encontraban sólo vinculados a partir de una superposición.

El abigarramiento consistiría en la convivencia superpuesta de diversas modalidades de producción e intercambio. En general, su planteamiento permite problematizar la diversidad de temporalidades históricas, contemporáneas, pero no coetáneas, en las que los sujetos sociales convivían. Para Zavaleta, el componente abigarrado era fundamental para sostener que no se había dado un proceso de totalización de lo nacional en Bolivia, pues el Estado-nación había sido utilizado como una mediación por parte de los grandes poderes del mercado mundial a partir de oligarquías locales y no expresaba un momento de síntesis de la sociedad en su multiplicidad. A diferencia de otros espacios en América, el Estado-nación boliviano no operaría como contención frente al mercado mundial, sino como verdadera correa de transmisión de éste a partir de su aparición oligárquica.

A pesar de lo anterior, la persistencia de lo abigarrado tiene un componente más profundo que el que atañe al Estado-nación y su vínculo con el mercado mundial, se trata también de una característica presente en sociedades donde el componente indígena configura o sobredetermina la totalidad de la cultura. El concepto de abigarrado complementa al de barroco en la medida en que se centra no sólo en el acto productivo o cultural, sino en las prácticas sociales, mismas que se realizan en espacios donde los mercados nacionales son extensiones del mercado mundial y donde las sociedades alternan ritmos de vida superpuestos: nadie puede vivir sólo de la relación con esa exterioridad impuesta de lo mercantil-capitalista, sin recrear a su vez formas localizadas de reproducción de lo social.

En conjunto, encontramos dobleces en la socialidad: de un lado la fiesta religiosa cuyo eje es el dispendio y de otro el productivismo más abstracto; de uno el mercado tradicional conviviendo con el gran *mall* internacional, y así sucesivamente. Sujetos sociales que se desdobl原因 en realidades irreconciliables, paralelas y superpuestas. Estos contrastes, además de tener una dimensión estética, son parte de este abigarramiento, donde en un mismo

espacio conviven temporalidades y lógicas productivo-reproductivas diversas. Que sean irreductibles no les hace, necesariamente, negarse de manera frontal.

Para Zavaleta, el momento abigarrado quedaba anulado solamente en los momentos de crisis, es decir, de ruptura entre la síntesis formal de temporalidades distintas. Por ello escribió que la crisis era un *método de conocimiento*, pues ese lapso daba verdaderamente la posibilidad de conocer a las sociedades como totalidad y no sólo como fragmentos superpuestos.

La disposición entre lo abigarrado y lo temporal debe ser considerada de manera amplia. En primera instancia, esta categoría parece vinculada con el espacio, pero lo temporal actúa de manera relevante. Pues las formas de producción y consumo, de reproducción de la vida en su conjunto tienen intensidades temporales diferenciadas. La formulación contemporánea que versa sobre la genealogía de las múltiples temporalidades, encuentra en Zavaleta un pensador útil para captar el vínculo entre totalidad, temporalidad y prácticas sociales, ya que para el boliviano cada práctica tiene su propio ritmo e intensidad que no excluye la existencia de otras que pueden dominarlo y articularlo, aunque no subsumirlo.

Debe considerarse aquí algo importante, ni Echeverría ni Zavaleta eran animadores o entusiastas de la condición barroca o abigarrada, no hay en su obra un festejo de esta situación social; dichos conceptos son parte de la productividad teórica del marxismo latinoamericano, mismo que buscó dar cuenta de la realidad sociopolítica que no se ajustaba al molde presupuesto en las filosofías de la historia. Al tiempo, funcionaban como ejercicio crítico de otras versiones, pues éstas –al encontrarse la producción limitada en su aspecto más económico– no lograban captar las dimensiones subterráneas, por ello construyen estas categorizaciones.

Elegimos concentrarnos en la categoría de barroco ya que Echeverría elaboró de manera más clara el concepto, planteándolo como una medida interpretativa del pasado. La idea de la sociedad abigarrada, aunque potente en su capacidad movilizadora, no mereció un estudio puntual de Zavaleta, debido a que su uso se limitó a comprender el carácter no totalizador de la sociedad boliviana en medio de la agitada coyuntura, posterior a la revolución de 1952. Sin embargo, es preciso señalar que hace falta trabajar exhaustivamente las indicaciones y sugerencias del boliviano, sin olvidar que el carácter abigarrado refiere a la dimensión de la totalidad, a la nacionalización incompleta y a la presencia de la forma valor, por tanto, no sólo a una dimensión empíricamente plural de las culturas. Barroco y abigarrado coinciden, desde miradas distintas, en ser el espacio de una forma social cuya presencia es insoslayable: lo plebeyo.

LA POTENCIA PLEBEYA

De lo barroco/abigarrado se desprende el siguiente concepto: lo plebeyo. La caracterización fundamental del tipo de capitalismo que se reproduce en las periferias tiene una importancia política, pues en su núcleo no se encuentran clases obreras espejo de las europeas ni estadounidenses, en cambio, existen campesinos que resisten al vendaval mercantil-capitalista, casi siempre arraigados en sus territorios y costumbres; además, se nota la presencia de grupos populares desafiando cualquier esquema clasificatorio, los cuales presentan una dimensión de subalternidad. Frantz Fanon, en *Los condenados de la tierra*, describe en términos de “lumpen” mucho de lo que en nuestra región puede considerarse como lo plebeyo. Un contingente con un fuerte sentimiento antielitista (traducido a la especificidad como antioligárquico) y una necesidad de que éste se convierta en una posibilidad de construcción de lo común a partir de la nación, entendida ésta como una conquista.

Si el esquema productivo-reproductivo de la forma valor se vio obligado a mestizarse con las formas productivas y consuntivas propias de esas formas “no capitalistas” que lo excedían y a las que sólo puede subsumir formalmente de una manera fragmentaria o dispersa, es natural presenciar la emergencia de una abigarrada perspectiva: la plebeya. Hasta ahora poco explorada por el marxismo, se ha convertido en la categoría fundamental para la articulación de una política que se despliega en lo barroco/abigarrado, a medio camino entre la experimentación de algo nuevo (distinto a lo capitalista), pero en negociación permanente con él.

Lo plebeyo no ha sido el lugar preferido para formular una política emancipatoria por parte de los marxistas en su visión clásica, por dos razones: la primera es que el marxismo fordista partió siempre del ejemplo europeo que colocó a la ciudadanía laboral como el eje de la conflictividad y horizonte de toda articulación política. En una caracterización parcial, este tipo de marxismo consideró que la categoría de trabajo era el antagonista irreductible del capital, y no como el propio Marx lo desarrolló en su lógica conceptual que se trataba de la determinación negativa del capital. Lecturas más minuciosas de la obra cumbre de Marx –como las que hicieron el propio Echeverría o las de Franz Hinkelammert y Enrique Dussel– han destacado que el *trabajo asalariado* opera en la lógica argumental como una determinación del capital. Esto quiere decir que no es la exterioridad absoluta a la relación dominante, como se pensó durante mucho tiempo, por el contrario, puede ser considerada su negación determinada (es decir, subsumida formal y realmente). La segunda razón para excluir la dimensión social plebeya fue que las lecturas renovadoras de la “nueva izquierda” del siglo XX privilegiaron en su argumentación a sectores

ilustrados como trabajadores culturales, movimientos de alta conciencia, asociados con los sectores medios de la sociedad (feminismos o ecologismos son los grandes ejemplos después de 1968), entre otros.

Partiendo de un horizonte localizado en Europa, esta interpelación parece lógica; sin embargo, en América Latina es difícil identificar a los llamados “nuevos movimientos sociales” –sobre todo si pensamos en las claves Alain Touraine, Alberto Melucci o Clauss Offe– y tampoco arraigaron en la clase obrera dinámicas culturalmente asociadas con el socialismo y el comunismo. Cuando señalamos que esos “nuevos movimientos sociales” no tuvieron un derrotero equivalente al europeo, nos referimos a que, por ejemplo, el ecologismo no devino en un partido político, tal como ocurrió en Alemania con el caso “de los verdes”, cuya corriente constituyó una fuerza política saltando de lo social a lo político. Por supuesto que asomaron categorizaciones sobre los “nuevos movimientos”, pero éstos eran, generalmente, los que referimos aquí como plebeyos, particularmente los que se conocieron como de “pobladores” en el caso de Chile o de lo “urbano-popular” en México.

De esta forma, resulta entendible que lo plebeyo resultara excedentario para el marxismo durante buena parte de la época contemporánea. No fue sino hasta que Álvaro García Linera tematizó con mayor claridad la problemática, tras la experiencia práctica boliviana, que el concepto emergió con una mayor claridad. Cierto es que García Linera no definió de manera unívoca dicha acepción, en gran medida porque su presencia operativa en los análisis respondía a un hecho concreto: la articulación –a veces confusión– y complementariedad de lo indígena con lo sindical y lo campesino. Además de estar teñido por la identidad clasista, en el caso de García Linera la definición suele ser acompañada de ese otro componente que refiere a las formas comunitarias de reproducción de la vida. Por tanto, lo plebeyo no es la anulación de lo “obrero” o “proletario”, sino su sobredeterminación por otras identidades, que pueden ser las campesinas o indias.

Lo plebeyo es una configuración no subsumida exclusivamente a lo productivo, aunque suele abarcarlo en las condiciones de espacios barroco/abigarrados que demandan una concepción más amplia, la de la reproducción de la vida. Su condición parte de un ámbito comunitario que se recrea ahí donde ni el Estado, ni otras instituciones sociales (como los sindicatos), terminan de operar a plenitud o sólo lo hacen parcialmente. La dimensión plebeya convive con las dinámicas mercantiles, ya sea por la vía de su negación o, incluso, de su competencia. Bien puede hablarse de la existencia de *mercados o circuitos de intercambio* plebeyizados, es decir, zonas de intercambio mercantil donde se rompen las lógicas monopólicas y de extracción de plusvalor. Lo plebeyo

se encuentra atravesado por estas dimensiones, pero las sobrepasa tiñendo de tonalidades no usuales en el capitalismo central.

Esta dimensión, al ser comunitaria, desafía la tendencia ilustrada de buena parte de las teorías críticas que asocian los vínculos con formas premodernas o arcaicas. Alejado de cualquier ánimo de reconocimiento social o academicismo, lo plebeyo actúa en los márgenes del mundo urbano y rural, confundándose y determinándose recíprocamente, pues es ahí donde la reproducción de la vida social suele estar atravesada por espacios de violencia, nuevamente, arcaica y moderna. Además, sin negar la presencia y actuación del mercado, no se subsume por entero a su lógica, sino que convive con ella, pero la rebasa. Quienes hacen parte del mundo plebeyo pueden compartir la “lógica de la fábrica” (es decir, ser asalariados), pero desbordan dicha acepción a partir de entramados comunitarios, que permiten cierta protección social. La comunidad no-estatal suple la ausencia de la comunidad-estatal, Bolivia se presentó a los ojos de García Linera como el caso más extremo de esta situación, pues fue una vieja clase obrera derrotada la que practicó formas de cuidado (a partir de poderosas organizaciones sindicales) y heredó a sectores periféricos de la vida social la forma de organización, trasladándolos hacia un nuevo sindicalismo campesino productor de la hoja de coca, materia de importancia global.

De tal manera que lo plebeyo existe independientemente de una configuración específica, pero suele tener un componente de negación y oposición de la *blancura* del capital. En el caso latinoamericano se formula a partir de acepciones indígenas o indianizantes, cuya sola presencia pone en duda el monopolio oligárquico sobre la riqueza y el poder, en ese sentido, tiene una fuerte carga *grotesca*,¹⁴ es decir, de ser el desorden dentro del orden social del capital. De ahí su componente profundamente antioligárquico, de crítica de los excesos de las clases política, burguesa y también, hay que señalarlo, intelectual. El desprecio acontece como crítica de los privilegios, mismos que suelen estar asociados con lo que en la sociología se presenta como las formas diversas del capital, particularmente de las simbólicas y culturales, etcétera. Esta acepción no debe perderse de vista, pues una parte de la confrontación de las tendencias plebeyas con la identidad política de la izquierda radica en que para estas últimas existe un exceso de cuestionamiento a los intelectuales y sectores medios, así como una defensa de cierto *blanqueamiento* al que se considera civilizatorio. Efectivamente, lo plebeyo es antiintelectualizante,

¹⁴ Armando Bartra, “Mito, aquelarre, carnaval. El grotesco americano”, *Observatorio Social de América Latina*, núm. 30, 2011, p. 182.

pero no antiintelectual. Su propia conformación y lógica impide que se forme una casta separada que le represente. En ese sentido, los intelectuales que acompañan a esta forma social serán siempre temporales y nunca podrán osificarse como un cuerpo aparte del conjunto.

Otra cuestión importante es que lo plebeyo no puede ser identificado inmediatamente como antiestatal, aunque al Estado oligárquico le moleste su existencia y busque constantemente generar políticas de segregación o de “higienización” modernizante. Procesos de blanqueamiento y limpieza social se han emprendido para eliminar ese oscuro y grotesco mundo popular, que se presenta como necesario en tanto reservorio de fuerza de trabajo, pero insoportable en tanto forma concreta de reproducir una cultura que se reinventa todo el tiempo, con originalidad y rapidez. Pero la dinámica mencionada también negocia y arranca elementos a los Estados nacionales, sobre todo cuando éstos no se encuentran plenamente capturados por la lógica oligárquica. Es justo esto lo que lo define políticamente: su alto voltaje antioligárquico y antielitista, crítico acérrimo del privilegio, mismo que le hace coincidir con otras identidades políticas. Nos encontramos frente a una tendencia que anida en lo social y expresa lo que las oligarquías entienden como el caos político de la igualdad, tendiente a cuestionar la jerarquía y el orden, a defenestrar al intelectual bien pensante y a la corrección política de las clases dominantes y sus aliados, ya sean éstas las burguesas o las de los intermediarios. Otra acepción importante es que la perspectiva plebeya es siempre irrupción esporádica, nunca sostenible por largo tiempo y necesariamente contraria a la institucionalización.

Las dificultades para definir lo plebeyo saltan a la vista, no por incapacidad o límite intelectual, sino por lo inasible de un mundo abigarrado y plural por definición, siempre en movimiento y renuente a ser capturado por la estrecha lógica de la abstracción cuantificadora. Se trata de lo indeterminado dentro de las determinaciones del capital, pero con la característica de su producción excedentaria de sentido, quizá responda a lo que Enrique Dussel denomina la exterioridad del capital.

Un estudioso de la obra de García Linera, el chileno Tomás Torres, recurre a ubicar la categoría a partir de su importancia en la acción colectiva:

[...] podríamos comenzar a hablar de un bloque plebeyo, ya que la suma de los tipos de movimientos sociales nos hace pensar en un sujeto multiforme con características diferenciadas que buscan asumir la responsabilidad de representar lo abigarrado. El sujeto plebeyo emerge como experiencia compartida de dominación de las diferentes memorias. En otras palabras, lo plebeyo define un momento

específico sobre el camino a seguir influenciado por la suma de experiencias de los diferentes sujetos.¹⁵

El concepto es leído en clave contestataria como unidad que se moviliza, pues es en periodos de crisis donde se puede asumir su identidad política. La categoría de plebeyo que ubica en García Linera vendría en gran medida de la “fuerza de masa”,¹⁶ es decir, capacidad de autodeterminación, pero sólo a condición de la activación de su memoria. Aquí la memoria es la construcción de puentes entre los legados anticoloniales del pasado y los posibles horizontes de futuro. Sergio Daniel Gordillo avanza en la misma dirección: “La ‘potencialidad de lo plebeyo’, que radica en la reivindicación y reinención de la existencia misma, pero pensada desde la comunidad, desde los problemas compartidos, y desde concepciones del mundo colectivizadas”.¹⁷ Es importante señalar que ni García Linera, ni quienes han abrevado de su obra, entregan una definición cerrada o cristalizada de lo plebeyo, sino que buscan captar sus manifestaciones en acto, en movimiento y acción.

Así, se trata en gran medida de una respuesta espontánea, ambigua, sin programa formulado a priori, siempre atrapada por la coyuntura. Su potencialidad recae en la activación, como dice Torres, de múltiples memorias que se configuran unificando horizontes de insubordinación del pasado y de deseos de construcción del futuro, todo a condición de ser colectivos. Lo plebeyo no es interseccionalidad, pues esta categoría parte del presupuesto de la tajante separación entre niveles de la vida social, que sólo en un periodo se unifican. Por el contrario, es aspiración de totalidad política, siempre en movimiento, en acción. De tal manera que no existe ni como fijación ni como cristalización, sino como proceso constitutivo. Lo plebeyo, sin embargo, está condenado a decaer en determinados momentos de osificación institucional y, por tanto, a autodesvanecerse en el horizonte.

Lo plebeyo es el resultado de la configuración barroca/abigarrada y punto de inicio para lo nacional-popular, que es su versión política. De nuevo, no sobra decir que, con su fórmula *grotesca* dentro de los marcos de la *blanquitud* del capital, tampoco es un horizonte el cual se aplauda o se celebre. Es una

¹⁵ Tomas Torres, “Los cambios del sujeto: un análisis a la obra de Álvaro García Linera”, *Religación*, vol. 3, núm. 12, 2019, p. 87.

¹⁶ Zavaleta habló de “la plebe en acción o la multitud en acto consciente”, en René Zavaleta, “Las masas en noviembre”, en *La autodeterminación de las masas*, Buenos Aires, Clacso, 2009.

¹⁷ Sergio Daniel Gordillo, “Contribución al estudio del sujeto revolucionario. La potencia plebeya como categoría analítica. El caso boliviano”, tesis en ciencia política, Universidad Javeriana, 2013, p. 46.

realidad con límites y posibilidades, estas últimas destacables en momentos de activación política, que no se ciñe a ninguna teleología.

EL HORIZONTE NACIONAL-POPULAR

Si el barroco/abigarrado es la forma predilecta de *sobre-vivir* al capitalismo, como estrategia de largo plazo de los grupos subalternos obligándoles a “mestizarse”, ello generó un movimiento categorizado como lo “nacional-popular”, forma específica que asume la movilización de los sectores subalternos o plebeyos en el contexto latinoamericano, en una versión que se aleja de perspectivas “puras” de acción de las clases sociales. Es decir, se trata de la sobredeterminación –aquella categoría tan útil que nos legara Louis Althusser– que habilita la perspectiva de que los subalternos aparezcan marcados por lo nacional y lo popular. Para avanzar en la configuración es preciso remitirse a lo que da sentido a esta perspectiva.

La perspectiva marxista encontró en Antonio Gramsci al teórico inaugural de lo nacional-popular. Aunque ubicado en coordenadas específicas, entregó en la década de 1930 una primera formulación que ha servido de plataforma para el planteamiento de largo plazo. El italiano se percató de la centralidad de lo nacional en el contexto de subordinación entre distintos países con avance desigual dentro del capitalismo, aun cuando en su entorno ideológico el peso del nacionalismo reaccionario llevaba a los marxistas a aspirar a abandonar esa forma de organización societal.

Que lo nacional fuera un resquicio de lucha entre las clases sociales es un dato no evidente, toda vez que las grandes potencias capitalistas utilizaron esta dimensión como un recurso ideológico para movilizar en favor de sus intereses. Caso contrario, en sociedades periféricas como la italiana, lo nacional asumía una forma de contestación al orden dominante en la medida en que los grupos subalternos se lo apropiaban. Lo nacional-popular, tal como quedó establecido a partir de Gramsci, abría paso a una versión donde la constitución de orden común podía ser habilitado desde los grupos populares y no sólo desde los dominantes, fueran éstos burgueses u oligárquicos. Esta posibilidad, sin embargo, fue debilitada en Europa por la propia dinámica de la historia, en cambio, se reactualizó en la periferia del cuerpo social capitalista.

Posteriormente, la propia realidad latinoamericana mostró indicios de la existencia y fortaleza de esta corriente. Es lo que Juan Carlos Portantiero y Emilio de Ípola llamaron “los populismos realmente existentes” y que remite a experiencias históricas concretas, donde lo nacional se formulaba a partir de grupos populares. ¿De dónde partía esta búsqueda de referencias?, ¿por qué no sólo imitar la idea de la clase universal –proletariado– que ejercía

su politicidad tanto de forma económico-corporativa como de conciencia revolucionaria? La realidad latinoamericana era la de un capitalismo periférico, escasamente desplegado en sus fuerzas productivas, con un peso demoledor de renta tecnológica. Esta situación generó lo que en la región se denomina el modelo “liberal-oligárquico”, es decir, donde lo nacional estaba constreñido en favor de pequeños grupos de acaudalados en acuerdo con los poderes imperiales. Lo oligárquico es, por definición, lo contrario a lo nacional y a lo popular, porque significaba la entrega de lo producido en común por las fuerzas productivas del trabajo a las fuerzas monopólicas del capital. En este esquema, y a diferencia de Europa, lo nacional estaba por conquistarse, o bien, era una tarea pendiente. Para las sociedades latinoamericanas era una necesidad constituir un capitalismo autónomo dentro de la amalgama de formas estatales en el mercado mundial. De tal forma que lo nacional-popular tampoco es un “anticapitalismo” *per se*, sino una dinámica propia de las sociedades periféricas, especialmente de las latinoamericanas en la búsqueda por ajustarse de manera autónoma en el mercado mundial. La forma valor es universal, aunque diferenciada en sus escalas, paradójicamente conquistar elementos asociados con la libertad y la igualdad implica desplegar relaciones sociales de capital, canceladas por el entramado oligárquico.

Los llamados “populismos clásicos” de las décadas de 1930 a 1950 son la versión primigenia de este proceso, donde las masas se movilizan en favor de hacer válida su capacidad política –generalmente tras un liderazgo– y al tiempo colocan el énfasis en la disputa por el excedente: ciudadanía e igualdad se realizan en este doble movimiento. En el espíritu de aquellos movimientos, la soberanía nacional es una consecuencia de la soberanía popular. La obra de René Zavaleta permite leer el conjunto de procesos de los populismos clásicos como aquellos en los que la soberanía popular es, necesariamente, el paso hacia la soberanía nacional, una y la otra se complementan de manera necesaria. En sus palabras, es en momentos de disponibilidad –de política consciente de grandes mayorías– donde la disputa por el excedente en el mercado mundial se da en mejores condiciones.

La disputa por el excedente mundial –o bien, el momento que atañe al mercado mundial– suele dejar a las naciones latinoamericanas en condiciones desfavorables, y puede ser modificada en sus términos si hay un proceso de movilización social de la “forma-multitud”. Existen varias hipótesis de la relación de las sociedades con el excedente, Zavaleta formula en sus análisis algunas de ellas, por ejemplo: caso uno, sociedades que se integran en momentos favorables del mercado mundial obtienen una gran cantidad de excedente, pero suelen ser entidades con poca capacidad de disponibilidad, es decir, con estatalidades débiles o sociedades fragmentadas por la recepción no mediada de la riqueza. En otras palabras, dado que el excedente es captado

en la concurrencia anárquica del mercado mundial, las clases dirigentes pueden moldear “desde arriba” a la sociedad, dejando a ésta incapacitada para actuar de manera libre; un segundo caso sería el de sociedades que disputan excedente en el mercado mundial a partir de la activación de la movilización social. Disponibilidad y capacidad productiva van de la mano, pues ambas se complementan y no existe un desequilibrio, cuando la movilización se desvanece por la fuerza del tiempo, el Estado en cuestión puede seguir captando ese excedente y quedan en la memoria de lo popular intensos momentos de activación; en tercer lugar, es el de un excedente que no se puede disputar pero la disponibilidad social suplanta dicha escasez, de forma que, donde la inserción al mercado mundial es sumamente desfavorable, sólo la activación política de las sociedades y de lo popular puede generar la aparición de disponibilidad.

Dichos momentos hipotéticos están acompañados de una evaluación en términos gramscianos, pues Zavaleta formuló la noción de ecuación social a partir de la evaluación de la sociedad civil y de la sociedad política en especificidades nacionales. Así, en el primer caso, en la ecuación suele haber Estados con oligarquías muy asentadas; en el segundo, algunos liderazgos carismáticos acompañan e impulsan la movilización popular; y, en el tercero, hay pueblos activos que hacen revoluciones y se plantean el tema del poder político. Lo nacional-popular acontece en la segunda y la tercera hipótesis. Esto orilló a Zavaleta a plantear que lo nacional popular era la forma específica en que se combinaba la democratización social (es decir, la obtención de ciudadanía y derechos) con la formulación de la hegemonía en el Estado. Por lo tanto, sólo en la conjugación de la soberanía popular se lograba la soberanía nacional.

PERSPECTIVAS LATINOAMERICANAS ACTUALES

Un rastreo de los elementos más sugerentes y candentes del marxismo contemporáneo se anclan en estas perspectivas. El filósofo hegeliano-marxista Gerardo Ávalos, por ejemplo, atiende la dimensión mundial del valor que habría aparecido ya como una *forma-imperio*, justamente destacando la percepción de la modernidad capitalista en su exageración, destruyendo o neutralizando las formas barrocas. Desde otro punto de vista, las y los teóricos del republicanismo plebeyo destacarían las formas nacional-populares, en diálogo con las formas democráticas que se extendieron a pesar del capitalismo, pensemos en este caso en Luciana Cadahia o Santiago Castro-Gómez. Con ellos, y otras personalidades, se podrían seguir las derivas de los debates aquí señalados. Sin embargo, entre los teóricos que destacan en la línea que se

discute se encuentra el filósofo Carlos Oliva, que ha considerado de manera sugerente y sería la apuesta barroca señalando que:

[...] siempre aparece como una forma social histórica, no como una sustancia o esencia, por eso obliga a un comportamiento barroco –derrochador, rebuscado, caprichoso, ritualista, intelectual, enredado, pero a la vez, desprendido, humilde, comunitario o espontáneo. Es un comportamiento contradictorio, múltiple, poliforme y polivalente, porque parte de una hipótesis: debe interpretar y comprender una forma material donada por una entidad superior, la naturaleza.¹⁸

Lo destacado por este autor es sugerente, pues captó con precisión el impacto de lo barroco, su desmerura y sus formas de expresión. A diferencia del argumento aquí esgrimido, él elige otra vía por la cual desarrollar su argumento, siendo ésta la *arqueología barroca poscapitalista*. El eje central de esta propuesta se centra en la idea de que se ha dado un agotamiento de la vía nacional (incluida la popular, producto de la insubordinación plebeya), pues considera que las identidades contemporáneas se mueven en la disposición mercantil. De tal manera que la identidad nacional, y su revestimiento popular, carecería de sentido ante el dominio total de la forma mercantil. Sobre los ejercicios concretos de la politicidad y su vínculo con dicha *arqueología*, dice:

No tienen herramientas para poner en marcha otra socialidad y, por el contrario, su prioridad militante es salvaguardar la socialidad capitalista, mediante sistemas chovinistas, fascistas o populistas y configuraciones nacionales agotadas, en un mundo donde las identidades están constituidas de forma mercantil dineraria y no nacionalmente simbólicas. A tras mano del agotamiento de los modelos de poder estatal y de las formas de representación nacional “democrática”, se encuentra la permanente implosión del proyecto civilizatorio de la modernidad capitalista, debido al límite alcanzado en la relación entre el sujeto excedentario –dependiente de la ley de acumulación capitalista– y el agotamiento de reservas naturales –relacionado, entre otras cosas, con el problema ecológico.¹⁹

¹⁸ Carlos Oliva, “Barroco y poscapitalismo”, en Andrea Torres Gaxiola y Luis Guillermo Martínez (comps.), *Modernidad barroca y capitalismo. Debates sobre la obra de Bolívar Echeverría*, vol. 2, México, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, 2023 p. 25.

¹⁹ *Ibid.*, p. 29.

La aseveración de Oliva, a contramano de nuestro argumento, permite efectivamente matizar o entrever otras posibilidades también existentes en el marxismo contemporáneo. Desde nuestro punto de vista, la configuración barroca y su posibilidad poscapitalista no puede eludir la referencia plebeya y ésta, hasta el momento, no escapa de andar por el surco nacional-popular. Lo anterior es por una disposición que excede a la celebración o a la crítica, la disposición de un mercado mundial que vuelve a lo nacional una mediación de contención frente a la avasalladora forma valor en su universalidad.

Habría que señalar aquí que la aspiración poscapitalista, tal como la configura Oliva, resulta crucial pues muestra simpatías con las versiones autonomistas que, efectivamente, eluden decidida y militantemente las formas nacionales. El trayecto nacional-popular tiene su fundamento en la convergencia de las aspiraciones marxistas y socialistas con las de la liberación nacional (o nacionalismo revolucionario en otra jerga conceptual). En cambio, la apuesta *barroca poscapitalista* anotaría su intencionalidad en la perspectiva que da la vuelta a la configuración estatal. Desde la primera, el Estado, determinado por lo popular, podría contribuir a la contención y erosión de la forma valor; desde la segunda, esto es simple y sencillamente imposible o bien, irrelevante.

Esta bifurcación tiene que ver con la “crisis del marxismo”, la insubordinación de sectores otrora ajenos a dicha corriente y a la propia forma que adoptó el capital en la región latinoamericana. Así, en la época neoliberal, el paso de las identidades dejó de ser preponderantemente nacional; los eventos recientes de crisis de ese modelo reproductivo apuntalan formas que reivindicán espacios de control nacional y nacional-estatal, aunque su destino es incierto. En dado caso, se abre una oportunidad para continuar renovando la obra de Marx y sus distintos puntos de anclaje.