

Cuadernos del Pensamiento Crítico Latinoamericano

Como citar este documento: Sigüenza, Javier “Modernidad, ethos barroco, revolución y autonomía. Una entrevista con el filósofo Bolívar Echeverría” en *Cuadernos del Pensamiento Crítico Latinoamericano* N° 44. CLACSO, julio de 2011. Publicado en *La Jornada* de México, *Página 12* de Argentina y *Le Monde Diplomatique* de Bolivia, Chile y España.

MODERNIDAD, ETHOS BARROCO, REVOLUCIÓN Y AUTONOMÍA UNA ENTREVISTA CON EL FILÓSOFO BOLÍVAR ECHEVERRÍA*

JAVIER SIGÜENZA

Bolívar Echeverría es originario de Ecuador; realizó sus estudios en filosofía en la Freie Universität Berlin en los años sesenta. Allí entabló amistad con Rudi Dutschke y participó en el movimiento estudiantil alemán de esos años, mientras leían y discutían la obra de Marx y Lukács, de Sartre y de Franz Fanon. En 1970 se estableció en México en donde continuó sus estudios de filosofía e inició una lectura sistemática de *El capital* de Marx. A partir de la década del setenta, y hasta el día de su muerte ocurrida en 2010, fue profesor de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Sus investigaciones se centraron principalmente en la lectura del existencialismo de Sartre y Heidegger, la crítica de la economía política de Marx y el desarrollo de la teoría crítica de Frankfurt, así como los fenómenos histórico-culturales de América Latina. A partir de estas investigaciones, formuló su teoría del cuádruple *ethos* de la modernidad, y su concepto de *ethos* barroco, y la peculiar expresión de éste en América Latina, como una crítica a la modernidad capitalista.

Javier Sigüenza (JS): En la actualidad, parece que hay una tendencia cada vez mayor a dar por muerto el “discurso crítico de Marx” y, junto con ello, las aspiraciones de construir una sociedad más libre e igualitaria. Desde este punto de vista, ¿cuál sería para Ud. la actualidad de Marx?

Bolívar Echeverría (BE): Creo que es importante tener en cuenta el sentido del período que va de mediados de los setenta hasta comienzo de este nuevo siglo, que serían 25 años de oscurantismo antimarxista, en donde lo que ha habido es un consistente reposicionamiento de la derecha más recalcitrante dentro del mundo académico, bajo el amparo ingenuo de ciertas teorías aparentemente muy de avanzada, como serían las que se disputaron el nombre de posmodernismo. Lo que ha habido es una especie de renacimiento de la idea de que el mundo tal como está es incuestionable, que el modo de producción capitalista no es un modo de producción sino que es la esencia de la producción, que es inimaginable una producción –y por lo tanto una vida– que no sea capitalista. Este dogma ha prevalecido desde mediados de los setenta y sigue vigente en nuestros días, aunque ya comienza a resquebrajarse. Ahora bien, lo importante es que desapareció lo que Lukács llama en *Historia y conciencia de clase*: “la época de la actualidad de la revolución”. Aunque suene un poco contradictorio con lo que se dice generalmente, esa “época de la actualidad de la revolución” termina en los años sesenta, en el 68 de París. Los movimientos del 68 más que ser el comienzo de algo son el fin de algo: ahí termina toda una época que se inició con la Revolución Francesa, en donde el significado de la palabra revolución era indispensable para cualquier discusión política. Hasta ese momento era impensable hablar de política sin tener en cuenta en el horizonte del pensamiento el concepto de revolución; y este concepto es el que logran erradicar a finales de los años setenta los mundos culturales de occidente. El concepto de revolución pasa a tener un desprestigio total; imaginar que este concepto pudiera servir para algo era una especie de pecado capital, y lo sigue siendo de alguna manera. En este sentido, la obra de Marx, que es una obra fundamentalmente revolucionaria, quedaba fuera del juego. Ahora bien, lo que estamos observando desde comienzos de este nuevo siglo es una especie de fatiga de este dogma procapitalista, y desde hace unos años se ha planteado la idea de que el modo de producción capitalista, no sólo la modalidad “neoliberal” del capitalismo sino el capitalismo en cuanto

* El presente texto es un extracto del publicado en el quinto número de la revista *Crítica y Emancipación*. Buenos Aires, CLACSO, 2011 también disponible en www.biblioteca.clacso.edu.ar.

Cuadernos del Pensamiento Crítico Latinoamericano

tal, es cuestionable. Aunque todavía sea muy incipiente lo que se piensa al respecto, ha habido obras teóricas importantes y hay, sobre todo, una conciencia popular muy extendida de que las cosas tal como están funcionando no pueden seguir. En este sentido, creo que estamos ante la posibilidad de un renacimiento de la “época de la actualidad de la revolución”. Pienso que el siglo XX fue el siglo de la contrarrevolución y que el XXI, tal vez, ojalá, puede ser no el de la continuación de la barbarie sino el de una nueva “época de actualidad de la revolución”; claro, en términos muy cambiados, dado que las circunstancias son muy diferentes.

JS: Ciertamente, el sistema actual parece atravesar por una crisis irreversible, sin embargo, en algún momento usted advertía, a propósito de la visita del sociólogo Immanuel Wallerstein, que esta crisis no significa necesariamente una apertura de una nueva época de la revolución. Entonces, ¿cuáles serían los hechos que estarían haciendo resurgir esa “época de la actualidad de la revolución” de la que habla?

BE: Yo creo que más que lo más vistoso y espectacular de esto, que sería el movimiento altermundista, que se reúne de vez en cuando en cualquier parte del mundo; más que estas manifestaciones de alguna manera político-tradicionales de la rebelión contra el capitalismo, la verdadera fuerza de este impulso anticapitalista está expandida muy difusamente en el cuerpo de la sociedad, en la vida cotidiana y muchas veces en la dimensión festiva de la misma, donde lo imaginario ha dado refugio a lo político y donde esta actitud anticapitalista es omnipresente; en este sentido, lo estético ha adquirido una importancia inusitada para lo político. La impugnación o el descontento respecto del modo de vida capitalista se están dando en los usos, costumbres y comportamientos de la vida cotidiana y apuntan en una dirección por lo pronto muy poco “política”; brotan en muchos sentidos disímbolos, desde el apareamiento de actitudes fundamentalistas, hasta la fundación de nuevas religiones, nuevos cultos, como el culto a la “Santa muerte”, por ejemplo. Una serie de elementos que aparecen por todas partes del mundo que nos indican que la mentalidad de los trabajadores está cambiando y que están germinando vías inéditas de construcción de una política completamente diferente de la política prevaeciente. Estamos en los comienzos, me parece a mí, de un renacimiento de lo político más allá de la política; ahora es muy difícil decir cuáles van a ser sus vías, sus nuevas manifestaciones políticas. De alguna manera parece que la vieja idea de la posibilidad de construir un ejército popular o una fuerza armada proletaria, capaz de dar cuenta de la violencia estatal establecida, es una idea que ya no parece viable, dada la extinción técnica de los lugares de repliegue que un ejército necesitaría. Lo veo más bien como una resistencia y una rebelión inalcanzables por el poder establecido, dirigidas a corroerlo sistemáticamente a fin de provocar en él una especie de implosión. Por ahí veo yo la labor del viejo topo de la revolución.

JS: En sus famosas tesis *Sobre el concepto de historia*, Benjamin escribió que la labor del historiador crítico es la de pasar el cepillo a contrapelo de la suntuosidad de la historia, para descubrir con horror que todo documento de cultura es también un documento de barbarie; al respecto, usted comentaba que esta dialéctica de la mirada también pone al descubierto las culturas de la resistencia. ¿Es posible vincular esta idea con su tesis de la peculiaridad del comportamiento histórico cultural en América Latina al que denomina *ethos* barroco?

BE: Pienso que la época moderna plantea a los seres humanos la necesidad, para sobrevivir, de inventarse estrategias dirigidas a neutralizar la contradicción propia de la época capitalista, que es la contradicción entre la forma natural de la vida y la forma de valor que ella misma ha debido adoptar. Creo que este es el desgarramiento del hombre moderno en el que todo su mundo, su propia personalidad, su comportamiento está obedeciendo a dos lógicas totalmente contrapuestas, una de las cuales es más poderosa que la otra: la lógica cualitativa del mundo de la vida, la siempre vencida, y la lógica abstracta y cuantitativa de la valoración del valor, que es la que “no deja de vencer”. Lo que el ser humano moderno tiene que hacer es vivir dentro de esta contradicción, puesto que no la puede superar, ya que viene con el modo de producción que se impone por su eficiencia. Ahora bien, hay muchas maneras de vivir en esta contradicción. Yo distingo cuatro fundamentales, una de las cuales es la manera barroca.

La manera barroca de vivir en el capitalismo, el *ethos* moderno, es, como otros, un modo de comportamiento que le permite al ser humano neutralizar esa contradicción capitalista, prácticamente insoportable. Lo que hay de peculiar en el

Secretaría Ejecutiva

Cuadernos del Pensamiento Crítico Latinoamericano

ethos barroco es que implica, en cierta medida, un momento de resistencia, que está dado, me parece, en el hecho de que defiende el aspecto cualitativo, o la forma natural de la vida, incluso dentro de los procesos mismos en que ella está siendo atacada por la barbarie del capitalismo. Para seguir con la frase de Benjamin, el *ethos* barroco sería una “cultura” que al mismo tiempo es una barbarie, porque lo que él hace es reafirmar la validez o la vigencia de la forma natural de la vida en medio de esa muerte o destrucción de la vida que está siendo causada por el capitalismo. Yo creo que esto es lo esencial del *ethos* barroco. Los otros *ethos* son más barbarie que cultura; son mucho más aquiescentes con el capitalismo. El *ethos* realista, por ejemplo, es un *ethos* que afirma que esa contradicción simplemente no existe. El *ethos* barroco la reconoce, pero se inventa mundos imaginarios para afirmar el “valor de uso” en medio del reino del “valor de cambio”. En ese sentido, un proceso revolucionario que pudiera darse en América Latina tendría un poco la marca de este antecedente, es decir, de sociedades que han aprendido de alguna manera a defender el valor de uso, que tienen una tradición de defensa de la forma natural. El *ethos* realista malenseña al ser humano, puesto que le hace vivir el mundo capitalista, como un mundo que es irrebalsable, insuperable, que es el mismo natural, eso es lo terrible que hay en él. El mundo moderno en su forma más pura o realista es el que dice este mundo es tal como es, esto es: capitalista, o simplemente no es. En cambio, el *ethos* barroco dice: el mundo puede ser completamente diferente, puede ser rico cualitativamente, y esa riqueza la podemos rescatar incluso de la basura a la que nos ha condenado el capitalismo.

JS: Desde este punto de vista, entonces, ¿estaríamos diciendo que el proyecto emancipatorio tendría que renovarse a partir de estas formas de resistencia, y la tradición que las acompaña, que vienen al menos desde hace quinientos años?

BE: Ese es un tema muy actual, candente y polémico, porque de alguna manera implica el tratamiento de ciertas posiciones que uno podría llamar “fundamentalistas”, que hacen referencia a una bondad intrínseca de las culturas tradicionales de los indios de América Latina, o de los negros que vinieron como esclavos. Sin embargo, creo que el problema es más complejo; es importante tener en cuenta que en América Latina hubo dos tipos de mestizaje: el primer mestizaje es el que hacen los indios cuando se dejan devorar por los conquistadores y al dejarse devorar, transforman a los conquistadores. Es el de los indios de las ciudades, el de los indios de los márgenes de las ciudades, de la mano de obra en la construcción o en los servicios, etc. Pero hay también un mestizaje que es al revés, que es el de los indios que son expulsados de las ciudades a las regiones más inhóspitas del continente. Estos indios no se dejan devorar, aunque estén golpeados y sus culturas sean irreconstruibles o estén prácticamente muertas. De todas maneras, defienden ciertos elementos, ciertos escombros de sus viejas culturas, muchas veces al amparo de la supervivencia de sus lenguas antiguas. Pero lo interesante de esto es que ellos tampoco son indios puros, es decir, los indios vencidos y expulsados no son indios que permanezcan intocados por lo europeo, que guarden como en hibernación sus viejas formas y culturas, y que estas culturas estén ahí para ser reactivadas y servir de gérmenes de una nueva sociedad. Lo que estos indios hacen es un intento de devorar las formas españolas o europeas. Hay así un proceso de mestizaje a la inversa. Indios que, en lugar de dejarse devorar, intentan devorar, se apropian de la religión cristiana de los europeos, se apropian de ciertos elementos técnicos de sus procesos de producción, de ciertos animales, de ciertas formas de construcción y de urbanización, etc., es decir, son indios que se autorreconstruyen, incluyendo en ello ciertos elementos de la cultura europea que no los ha aceptado.

Cuando hablamos de los indios en América Latina, tenemos que hablar de dos tipos de ellos: los indios que están en el mestizaje criollo y los que están en el mestizaje autóctono. Cuando hablamos de que son pueblos que nos han estado guardando los elementos de una relación arcádica con la naturaleza, de una organización social ancestral precapitalista o premercantil, y que estarían listos para reconstruir una sociedad más justa y una relación más “armónica” con la naturaleza, yo no creo que vaya por ahí, a no ser que la historia de la modernidad capitalista nos lleve a tal extremo de devastación que debamos comenzar todo de nuevo. Creo que estamos todavía ante la posibilidad de construir una modernidad, pero una modernidad no capitalista, y que, en ese proceso, tanto del mestizaje criollo de los indios que se dejaron devorar, como el mestizaje autóctono de los indios que pretendieron devorar las formas y la técnica europea, que ambas experiencias son, sin duda, esenciales pero no en el sentido fundamentalista de que son pueblos que pueden enseñarnos cómo vivir, sino en el de que pueden colaborar en la invención de nuevos modos de vivir. A lo que hay que añadir que esas culturas ancestrales eran culturas igualmente autoritarias e igualmente enfrentadas a la naturaleza,

Secretaría Ejecutiva

Cuadernos del Pensamiento Crítico Latinoamericano

como las occidentales, en los puntos más fundamentales. Eran culturas que se basaban también en el sacrificio del individuo, tanto como la cultura cristiana, que construían sus mundos maravillosos sobre la base de una represión muy radical. Entonces, reconstruir las formas de usos y costumbres ancestrales no es sólo volver a formas de una “democracia” comunitaria, sino también volver a formas de convivencia autoritarias. Hay que aprender de la experiencia de estos dos tipos de mestizaje y construir algo completamente diferente. Construir una nueva asociación de hombres libres, una sociedad plenamente moderna, es decir, que esté más allá de la época de la escasez, más allá de la época de la necesidad del sacrificio, que es una época a la que pertenecen lo mismo la cultura occidental que las culturas ancestrales indígenas. ■

Javier Sigüenza.

Doctorando en Estudios Latinoamericanos en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Secretaría Ejecutiva

Av. Callao 875 | 4° piso G (recepción) | C1023AAB | Buenos Aires | Argentina
Tel.: (54-11) 4811 6588 | Fax: (54-11) 4812 8459
www.clacso.org | clacso@clacso.edu.ar