

Ensaio recebido em: 29/10/2018

Ensaio aprovado em: 05/02/2019

MARXISMO CRITICO LATINOAMERICANO

Bolívar Echeverría, *ethos* barroco, valor de uso y utopía

MARXISMO CRÍTICO LATINO-AMERICANO

Bolívar Echeverría, *ethos* barroco, valor de uso e utopia

César Miguel Salinas Ramos¹

(cesarsalinasramos@gmail.com)

RESUMEN

El filósofo ecuatoriano Bolívar Echeverría desarrolla el marxismo crítico latinoamericano, partiendo de la contradicción valor de uso y valor de cambio, esta contradicción en los tiempos del capitalismo contemporáneo significa generar un *ethos* concreto y particular que nos permita vivir objetiva y subjetivamente. El filósofo encuentra distintas modernidades que aparecen al momento en que las diversas sociedades asumen y viven la contradicción que nos plantea la hegemonía capitalista: modernidad realista, romántica, clásica y barroca. Siendo esta última el tipo particular en que las sociedades latinoamericanas vivimos el capitalismo contemporáneo, configuración producto del devenir histórico singular de nuestras sociedades, mirada que indaga sobre nuestro ser y nuestras posibilidades emancipadoras.

Palabras-clave: Valor de uso. *Ethos*. Barroco.

RESUMO

O filósofo equatoriano Bolívar Echeverría desenvolve o marxismo crítico latino-americano, partindo da contradição entre valor de uso e valor de cambio, esta contradição nos tempos do capitalismo contemporâneo significa gerar um *ethos* concreto e particular, que nos permita viver objetiva e subjetivamente. O filósofo encontra diferentes modernidades que aparecem no momento em que as diversas sociedades assumem e vivem a contradição que nos coloca a hegemonia capitalista: modernidade realista, romântica, clássica e barroca. Sendo esta última o tipo particular em que as sociedades latino-americanas vivem o capitalismo contemporâneo, configuração produto do devir histórico singular de nossas sociedades, olhar que questiona sobre o nosso ser e nossas possibilidades emancipadoras.

Palavras-chave: Valor de uso. *Ethos*. Barroco

¹ Mestrando em Filosofia pela Universidade Federal de Ouro Preto (UFPO).
CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8380471509260605>.



... sin empadronar el espíritu en ninguna consigna política propia ni extraña, suscitar, no ya nuevos tonos políticos en la vida, sino nuevas cuerdas que den esos tonos.

César Vallejo (1927)

Como pocos proyectos en el pensamiento latinoamericano, el del filósofo ecuatoriano Bolívar Echeverría desarrolla una comprensión crítica del devenir civilizatorio del siglo pasado e inicios del presente, con suma originalidad y claramente con los pies situados en esta parte del mundo. En el contexto de la Revolución Cubana y su influencia, los movimientos de liberación africanos y del “tercer mundo”, el socialismo real y su devenir totalitario, el avance y consolidación de la modernidad capitalista americana, y como parte de los movimientos estudiantiles berlineses de los 60, estudiante en filosofía en la *Freie Universität Berlin*, posteriormente en la Universidad Nacional Autónoma de México, en donde realizó estudios enfocados principalmente en la lectura crítica de *El Capital*. Centro sus preocupaciones en la crítica de la economía política de Marx (alimentado con lecturas de Heidegger y Sartre) y el desarrollo de la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt (con principal empatía por el pensamiento de Walter Benjamín), en el contexto del devenir histórico de América Latina genera una mirada crítica a la modernidad capitalista y una búsqueda desesperada por una modernidad alternativa.²

El filósofo realizó una lectura crítica de las obras de Karl Marx, centrando su preocupación en los *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política* (1857) y *El Capital* (1867). A diferencia del interés de los filósofos de la escuela Frankfurt por el Marx joven, estas obras tienen como punto de partida el análisis de la mercancía, en ellas se despliega un

[...] examen crítico al que es sometida la apariencia de la riqueza en la sociedad capitalista; examen que vuelve necesario cuando el discurso teórico crítico debe atravesar y problematizar el campo conceptual que se genera espontáneamente en la “esfera ruidosa y superficial” de la circulación

² Vladimir Sierra lo ubica dentro de la “Teoría crítica excéntrica”, en primer lugar, dentro de la teoría crítica expresada por la escuela de Frankfurt, pero en un círculo excéntrico, partiendo de la idea que existe un círculo nuclear: Adorno, Horkheimer, Marcuse, Fromm; así como Benjamín se ubicaría en la parte exterior de los círculos, Sierra agregaría un círculo de los escritores periféricos no europeos que han aportado el desarrollo del pensamiento crítico, en el que se ubicaría el filósofo Bolívar Echeverría (FLACSO-ECUADOR, 2010). En sentido, resalta la confrontación crítica del pensamiento de Echeverría con posturas decoloniales o postcoloniales, principalmente por su fundamentalismo anti eurocéntrico. Echeverría se alimenta de las diversas tradiciones críticas americanas (Che Guevara a José Carlos Mariátegui), europeas (escuela de Frankfurt a escuela de los Annales) y africanas (Fanón), propio de su empatía por todos aquellos que, desde la resistencia, traen la mirada de los vencidos en busca de la emancipación humana.



mercantil capitalista con el fin de elaborar un saber revolucionario sobre esa riqueza social, en tanto que es ella el eje en torno al cual gira todo comportamiento político de la sociedad. (ECHEVERRÍA, 1988, p. 66)

Llamará la atención del filósofo el profundo y amplio análisis que se despliega con relación al valor de cambio, como característica de la mercancía que permite la “autovalorización del valor”, frente al descuido del análisis que se desprendería de la otra característica de la mercancía, su valor de uso, como disfrute y consumo concreto y práctico de dicho bien. Precisamente Marx hacía referencia que “Solo un *vir obscurus* que no ha entendido ni una palabra de *El Capital* puede concluir que, en [mi] obra, el valor de uso no desempeña ningún papel [...]”, y agrega: “En mi teoría, el valor de uso desempeña un papel importante de un orden totalmente diferente al que ha tenido en la Economía anterior” (MARX, 1982, p. 177). Éste sería el gran reto que Echeverría asumiría principalmente a lo largo de su obra.

A diferencia de la primera generación de la escuela de Frankfurt, que concibe la historia/modernidad como una, la de la razón instrumental, Echeverría define la modernidad realmente existente como múltiple, siendo varias las maneras en que las sociedades reaccionan ante el hecho capitalista que se sucede de manera objetiva en la vida cotidiana. Vivir el hecho capitalista significa

en última instancia, un conflicto permanente entre la dinámica de la ‘forma social-natural’ de la vida social y la dinámica de la reproducción de su riqueza como ‘valorización del valor’ – conflicto en el que una y otra vez la primera debe sacrificarse a la segunda y ser subsumida por ella. (ECHEVERRÍA, 2011, p. 132)

Esté primer principio o lógica es aquel que Marx llamó “natural”, que sería transhistórico o propio de toda comunidad humana concreta, principio que promueve estructurar el mundo de la vida en torno a un telos definido cualitativamente. Actúa desde el valor de uso de las cosas, desde su consistencia y disfrute práctico (en este sentido se despliega una sensualidad particular en relación con los otros). Y un segundo principio estructurador de la vida moderna, propio de los últimos siglos de la historia, clon abstracto o doble fantasmal de la subjetividad o la voluntad social, el valor mercantil de las cosas, automatizado valor-capital, o proceso de acumulación. Existe en referencia a la consistencia y despliegue cualitativo de las cosas, que se produce en abstracto, que pretende estructurar el mundo de la vida en torno a un telos cuantitativo, siempre inalcanzable del incremento por el incremento mismo, el progreso. En la actualidad, el principio estructurador capitalista posee la fuerza



suficiente para subsumir al principio social-natural, subordinándola. (ECHEVERRÍA, 2002)

El concepto de crisis resalta de manera fundamental dentro de la teoría marxista por su conexión con la revolución posible. Echeverría, a partir de su lectura de *El Capital*, la define como

una determinada ‘situación límite’ a la que ha arribado un determinado proceso de reproducción del sujeto social; una situación tal que el mantenimiento de la vida de este sujeto social – una vida históricamente formada o determinada- se vuelve, de alguna manera, imposible. (1986, p. 144)

Ante este hecho precisamente los individuos concretos adoptan un comportamiento que haga posible la vida y la reproducción social. La base material que le da sustento y sobre el cual actúa este comportamiento se produce sobre

“la multiplicidad dinámica y unitaria de identidades [...] que en la actualidad se debería a la presencia simultánea, en todo el conjunto de la población, de distintos estratos y niveles históricamente sucesivos, de actualizaciones o realizaciones de diferentes lógicas de comportamiento, estratos o niveles que se conformaron en diferentes experiencias históricas sucesivas de la población [...], y que fueron así dejando en ella esos diferentes proyectos y esbozos de identidad”. (ECHEVERRÍA, 2008, p. 197)

De tal forma que dicho *ethos* siempre se halla en disputa: no existe un tipo de comportamiento que se pueda considerar único, puro o absoluto, pero sí como estructurador concreto o solución concreta en la actuación en el mundo de la vida.³

Echeverría apunta hacia esta conflictividad no resuelta entre los dos principios, y la subordinación de uno hacia el otro, este “requerimiento o espíritu del capital”, en la vida cotidiana, en el mundo de la vida: “la existencia práctica de todas las cosas consiste en desarrollar un *ethos* o comportamiento espontáneo capaz de integrarlo como inmediatamente aceptable, como la base de una ‘armonía’ usual y segura de la vida cotidiana” (ECHEVERRÍA, 2011, p. 137). Objetiva y subjetivamente el sujeto se aproxima a las exigencias deformantes del espíritu del capital, lo cual se hace evidente de forma clara mediante el proceso de

³ “El ser humano entiende su propia existencia como una transcurrir que se encuentra, tensado como la cuerda de un arco, entre lo que sería el tiempo cotidiano y lo que sería el tiempo de los momentos extraordinarios; entre el tiempo de una existencia conservadora, que enfrenta las alteraciones introducidas por el flujo temporal mediante una acción que restaura y repite las formas que han venido haciéndola posible, y el tiempo de una existencia innovadora, que enfrenta esas alteraciones mediante la invención de nuevas formas para sí misma, que vienen a sustituir a las tradicionales” (Echeverría, Juegos, arte y fiesta, 2002).



blanqueamiento social⁴, precisamente como una práctica sobre sí, para cumplir dichos requerimientos hasta en la apariencia física.

Cuatro son los ethos que neutralizan y mantienen latente la contradicción entre la forma natural y la forma de valor, comportamientos afirmativos o negativos, de mayor o menor intensidad, respecto al hecho estructurador moderno capitalista.

El primero, el ethos *realista*, hace referencia al intento de negar la contradicción existente, “por su carácter afirmativo no sólo de la eficacia y la bondad insuperables del mundo establecido o ‘realmente existente’, sino de la *imposibilidad* de un mundo alternativo” (ECHEVERRÍA, 2011, p. 132). Este comportamiento se evidencia en el estilo de vida norteamericano, muy bien representado por Hollywood, el disfrute insaciable de mercancías, la libertad como consumo ilimitado. Podríamos decir que el hombre unidimensional de Marcuse, situado en una sociedad industrial avanzada, en un régimen aparentemente democrático, de mayor eficiencia en la administración social de la población, principalmente por la industria cultural, que diseña como futuro único e imposible el éxito y progreso, encarna a este sujeto que no vislumbra alternativas posibles, que cae en un goce automático y resignado del mundo de las mercancías liberadas.

El segundo ethos es el *romántico*, que también niega la contradicción existente, pero asevera el triunfo de la forma natural de la vida humana sobre la dinámica de la valorización y no su derrota, con la seguridad egocéntrica que la humanidad asume que dirige su futuro, de tal suerte que las miserias de la actual modernidad serán superadas. Ejemplo de este ethos sería la constitución de los Estados Nación, entidades construidas a partir de las comunidades naturales existentes en un territorio delimitado, reconstitución de estas comunidades para adecuarlas a las exigencias de la empresa estatal capitalista. Existe la certeza que estos capitales permitirán al pueblo autoafirmarse como nación-identidad ante otras, además de concebirse como la forma

⁴ En el texto “Imágenes de la blanquitud”, Bolívar Echeverría, partiendo del texto clásico de Weber *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, en el que a partir del análisis de la religión se relaciona la configuración de una subjetividad particular, que garantiza un comportamiento adecuado a la reproducción de la economía capitalista, como una predestinación, un mensaje divino des cifrado en prácticas concretas. Partiendo de este hecho, se encarnará el “espíritu del capitalismo” incluso en características físicas que se conciben como la corporeidad misma de los sujetos del capital, lo que genera una búsqueda por la aproximación a dichas características, tanto desde el autodisciplinamiento (cumplimiento de la ley de dios) en búsqueda de un comportamiento particular en relación con una apariencia singular, denominada como blanquitud. Esta estilización hasta corporal se caracterizará por la búsqueda de la blanquitud – fenómeno que no sólo acontece en Latinoamérica, sino en todo África, donde el uso de cremas para blanquear la piel inunda el “mercado de la belleza” (NATIONAL GEOGRAPHIC EN ESPAÑOL, 2018); un fenómeno que se repite a lo largo del mundo desde la India hasta China o Japón.



Estado Nación la que permite alcanzar el progreso y éxito social, y de cada uno de sus miembros.

El tercer ethos es el *clásico*, en referencia al arte⁵ neoclásico, la posibilidad singular de dar forma a un objeto sólo puede ser una aproximación más a la forma ideal, que es eterna e inmutable. Asume la contradicción y sumisión de la forma natural ante la forma valor, asume el sentido propio de la tragedia que significa este hecho. Ejemplo de aquello puede ser el Iván Illich de León Tolstoi, el personaje de la novela del mismo nombre que encarna esta actitud frente a las instituciones políticas y administrativas y sociales aristocráticas de la época (vale resaltar la diferencia de los periodos históricos en los que transcurre la vida de este personaje y el periodo histórico en que el espíritu del capitalismo se impone). Mismo ethos que encarna Horacio Oliveira, el personaje de la *Rayuela* de Julio Cortázar, quien asume un comportamiento de búsqueda de alternativas respecto al hecho capitalista que acontece cotidianamente en las grandes ciudades, alternativas que rayan en el límite de dejar de ser, de desaparecer como tal, por lo cual al alcanzarla desaparece, no existe objetivamente como una alternativa posible.

El cuarto ethos es el *barroco*, en referencia precisamente al arte de este nombre, que, según Adorno en los *Paralipomena* de su teoría estética, se caracteriza “por ser decorativo no es decir todo. Lo barroco es ‘*decorazione assoluta*’: como si se hubiese emancipado de todo fin y hubiese desarrollado su ley formal. Ya no decora algo, sino que es decoración y nada más”. (ano, página) En este sentido, Echeverría asevera, “Decir que lo barroco es *messincena assoluta* (teatralidad absoluta); como si está hubiese emancipado de todo servicio a una finalidad teatral (imitación del mundo) y hubiese creado un mundo autónomo (escenificación y nada más)” (ECHEVERRÍA, 2008, p. 156). La teatralidad propia del barroco al ponerse en escena cuestiona la puesta escena de la realidad misma, exponiendo su artificialidad y la capacidad humana que constituye el establecimiento de una forma de relacionamiento con la otredad. De manera particular en Latinoamérica se da una “afinidad formal de estas sociedades y el principio del arte barroco descrito, afinidad que se repite una y otra vez por determinadas constantes históricas de la reproducción de su mundo vital.” (ECHEVERRÍA, 2008, p. 159)

El siglo XVI fue el siglo de la espada y de la cruz, del aniquilamiento de las civilizaciones y comunidades existentes en el continente previo a la llegada europea y

⁵ La relación entre arte, ethos y utopía se debe a “su carácter político no se debe a que aporte al proceso cognoscitivo pro-revolucionario, sino al hecho de que propone un comportamiento revolucionario ejemplar. El nuevo arte crea «una demanda que se adelanta al tiempo de su satisfacción posible»; ejercita a las masas en el uso democrático del «sistema de aparatos» - el nuevo medio de producción – y las prepara así para su función recobrada de sujetos de su propia vida social y de su historia.” (Echeverría, Juegos, arte y fiesta, 2002)



consecuente saqueo de recursos naturales, principalmente oro (y la transformación de las comunidades naturales en mano de obra esclava); y un intento de renovación del cristianismo europeo en nuevas tierras, mediante el encuentro e interpelación con la otredad (en el caso de aceptar la condición de humano del otro indígena americano⁶). El fin de este proyecto culminaría cuando “Europa, volvía la espalda a sus propios adelantados en América y la precaria América europea [...] entraba en un proceso de regresión indetenible” (ECHEVERRÍA, 2008, p. 160). Paralelamente, “en la parte baja y en la periferia de ellas [...] allí donde una buena parte del último décimo restante de la población indígena debía continuar su existencia”, incluido la interacción con la población afrodescendiente que arribo al continente esclavizada, “la estrategia de comportamiento autoafirmador de identidad que se esboza y se desarrolla espontáneamente entre la población indígena [...] imprimir y cultivar una manera propia (...) de revitalizar las formas civilizatorias europeas” (ECHEVERRÍA, 2008, p. 161) ante la imposibilidad de reconstruir su mundo, ahora en ruinas, y la imposibilidad de expulsar al invasor “se despoja de su identidad central de los contenidos concretos elaborados históricamente a partir de su forma, se queda sólo con ésta y recobra su identidad perdida, metamorfoseada ahora en los contenidos de la identidad europea a la que insufla una nueva vida”. (ECHEVERRÍA, 2008, p. 162)

Desde el siglo XVII,

los indios citadinos de América imitan a su muy peculiar manera las formas técnicas y culturales europeas [...] son indios que representan el papel de no indios, de europeos, y que no están en capacidad de volver a ser indios a la manera a la que lo fueron antes de la conquista. Son actores para quienes el mundo representado se ha vuelto más real que el mundo real por que la realidad de éste se ha desvanecido: actores de una *missinscena assoluta* obligada. (ECHEVERRÍA, 2008, p. 162)

Precisamente esta estrategia que se conoce como mestizaje cultural reconfigura las formas vencedoras mediante la incorporación de las derrotadas. La forma natural de vida, asociada con el disfrute del mundo en relación con el valor de uso de los bienes, tiene el mismo

⁶ La conocida discusión en el siglo XVI, entre Bartolomé de las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda, respecto a la condición de humanidad del indio (identificación dada por el proyecto colonizador a los moradores naturales del continente), dicha reflexividad sobre el proceso colonizador asume una postura afirmativa o justificante de lo acontecido y una postura negativa, cuestionadora respecto al ejercicio religioso y militar que se establece como medio y no como fin. La explotación de los recursos naturales y la esclavización de las sociedades existentes como garantía del objetivo anterior, se impondrá.



comportamiento ante él – valor que se auto valoriza – principio que considera el aspecto cuantitativo de la vida, asociado a la acumulación del capital.

Precisamente esta relación formal entre las sociedades latinoamericanas y el arte barroco descubre un comportamiento particular, una forma de sociabilización y politicidad concreta, el cultivo particular de una identidad, en su juego/disputa entre los distintos proyectos históricos, que persisten en comportamientos e instituciones en el presente, siendo el ethos barroco el comportamiento de la población latinoamericana de carácter estructurador, que posibilita la armonización de los distintos proyectos, hasta antagónicos, que subsisten aun en la voluntad manifiesta del ser humano contemporáneo en Latinoamérica. De tal suerte que esta forma particular de estructuración barroca del comportamiento en el mundo de la vida posee una reflexividad particular, una forma singular de producir y consumir ideas, característica propia de relacionar los fenómenos y los conceptos, mediante la reconstrucción teatral y mimética de la tradición de pensamiento occidental, en referencia a un código mestizo que impone subterráneamente una identidad. (En este sentido, de igual forma que Mariátegui concibe la posibilidad de un pensamiento filosófico propio de América Latina.)

La lectura hecha por este filosofo plantea pensarnos y pensar la realidad, en términos barrocos, por ende, nuestra emancipación debería vislumbrarse también en estos términos, estrategia de resistencia del valor de uso cuya lógica comportándose de esta forma particular enfrenta la lógica del valor, que se promueve como expresión automática de valorización del valor, acumulación capitalista naturalizada. Estrategia de conquista de la conquista, encuentro de vida en la muerte, de resistencia e integración, de mestizaje; nos permite pensar en una superación cualitativa de la contradicción invivible que significa el hecho capitalista hegemónico en la vida. Plantea una crítica al marxismo tradicional, que piensa mayoritariamente la revolución bajo el ethos romántico, como la toma del Palacio de Invierno (cuyo sujeto histórico que ya no existe). Se plantea hacerlo en términos barrocos, como una invasión rizomática, como el cultivo cualitativo de la vida práctica y cotidiana, ejercicio de resistencia que deviene proyecto, superándose a sí mismo, en busca de una modernidad alternativa a la existente.



REFERÊNCIAS

Cortázar, J. *Rayuela*. Bogotá: Géminis, 2006.

Echeverría, B. *El discurso crítico de Marx*. México: El hombre y su tiempo, 1986.

Echeverría, B. Juegos, arte y fiesta. *Juegos, arte y fiesta* (pág. 10). Quito: FLACSO, 2002.

Echeverría, B. La clave Barroca de la América Latina. *Exposición en el Latein-Amerika Institut de la Freie Universität Berlin*. Berlin, 2002.

Echeverría, B. Modernidad y capitalismo. *Discurso crítico y filosofía de la cultura*, 2006.

Echeverría, B. *Vuelta de siglo*. Caracas: Era, 2008.

Echeverría, B. *Contracorriente: Filosofía, Arte y política*. México: México, 2009.

Echeverría, B. *Definición de Cultura*. México: Itaca, 2010.

Echeverría, B. *Ensayos Politicos*. Quito: SNGP, 2011.

FLACSO-ECUADOR (Dirección). *Bolívar Echeverría: Valor de uso y utopía* [Película], 2010.

Marx, K. *Notas marginales al tratado de economía política de Adolph Wagner*. México: Fondo de Cultura Económica, 1982.

NATIONAL GEOGRAPHIC EN ESPAÑOL. *Cambio de piel*. Obtenido de NATIONAL GEOGRAPHIC EN ESPAÑOL: <<https://www.ngenespanol.com/el-mundo/compra-cremas-mujeres-africanas-piel-clara-cambio-color/>>. Acessado em 26 de Octubre de 2018

Tolstoi, L. *Iván Illich*. Nobooks, 2006.

