

Reseña

Vittoria Borsò

(Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf)

Serur Smeke, Raquel (2015): *Bolívar Echeverría: Modernidad y resistencias*. México: Era, 281 pág.

Leer *Bolívar Echeverría. Modernidad y resistencias*, compilado por Raquel Serur Smeke, fue un enorme placer. Lo fue por mil razones. Tratando de sistematizarlas me di cuenta que además de dos razones personales, las otras coincidían con los cuatro apartados en los que Raquel, con gran acierto, estructura los ensayos. Empiezo con las razones personales. El libro con la imagen tan viva de Bolívar me impactó. Aún más porque lo recibí de las manos de Raquel el día 30 de abril en México D.F., pocos días después de su parición. Olía todavía a prensa fresca. Lamentablemente nunca conocí a Bolívar personalmente y lo leí tarde, a partir de *La modernidad de lo barroco* (México: Era, 1998). Luego me quedé impresionada con *La mirada del ángel*,¹ sobre el que escribí un ensayo con el título 'El ángel de la historia al comienzo del siglo XXI. Transformaciones de la catástrofe (Francia, México, Italia).² Entre las varias interpretaciones de la novena tesis sobre la filosofía de la historia de Walter Benjamin –como la del historiador de arte George Didi-Hubermann y del filósofo italiano Giorgio Agamben–, solamente Bolívar Echeverría ha logrado rescatar al Ángel del desastroso viento del progreso, pues había visto en él el cuerpo material que resiste a los torbellinos de la modernización acelerada, dándoles la espalda, mirando a un presente mesiánico. En su deslumbrante lectura de la *ékphrasis* de Benjamin, Echeverría resalta la política de la representación –una representación que no se debe pensar como simple decoración (Adorno), sino como una operación vital, un optar por la vida, por el lugar de la vida. Y es en este sentido que Bolívar propone el *ethos* barroco. Con el *ethos* barroco y las reflexiones llevadas a cabo en los ensayos del cuarto apartado que Raquel Serur titula acertadamente "Hacer visible lo invisible", quiero empezar mi reseña, pues el barroco representa el momento en que convergen los elementos novedosos del pensamiento de Echeverría.

¹ Echeverría, Bolívar (2005): *La Mirada del ángel. Sobre el concepto de historia de Walter Benjamin*. México: Era. En los ensayos del volumen no se hace referencia a este estudio de Echeverría.

² Borsò, Vittoria (2014): 'Der Engel der Geschichte zu Beginn des 21. Jahrhunderts. Gedächtnistheoretische Umschreibungen der Katastrophe (Frankreich, Mexiko, Italien)'. En: Thomas Klinkert / Günter Österle (eds.): *Katastrophe und Gedächtnis*. Berlin / Boston: Walter de Gruyter, 75-98.

Para el *ethos* barroco *La expresión americana* de Lezama Lima³ es un libro de cabecera, dice Manuel Lavaniegos en su ensayo correspondiente.⁴ Sin embargo, Echeverría se diferencia de Lezama por recalcar aún más las prácticas y mediaciones culturales de la puesta en escena que el barroco colonial hereda del barroco europeo, también italiano, del siglo XVII. La "messinscena assoluta" (235) es, según él, una representación en la que se expresan a la vez el desmontaje de la pompa europea y la codigofacia del nuevo mundo, y con ella los potenciales de transformación y resistencia que, en el volumen, trata especialmente Ambrosio Velasco Gómez. ¿Por qué el barroco hace visible lo invisible según el título que Raquel Serur da al apartado? El *ethos* barroco hace visible tanto la violencia del poder colonial como las resistencias de lo corpóreo, de la proliferación de los elementos indígenas en las formas barrocas, y con ellas también la apertura hacia otra relación entre economía y mundo, una relación erótica –según el desperdicio de Georges Bataille. Son fuerzas que brotan de la calidad ficcional de la representación y de su capacidad de desrealizar el realismo e inventar lo posible –un posible que Echeverría define según la tradición leibniziana de los mundos posibles–, una coincidencia de Bolívar, pensador incondicional de la libertad, con Gilles Deleuze. Ahora bien, el barroco es el punto en el que culmina la labor intelectual de Bolívar como pensador de la libertad desde sus primeros pasos bajo la sombra de filósofos alemanes, durante su temprana estancia en la Universidad Libre de Berlín Occidental en los años sesenta. El barroco crea nuevos mundos por medio de un mestizaje que, lejos de ser una fórmula esencialista de identidad (una fórmula de poder político en México) es más bien un estilo de convivencia ilustrado al ejemplo de Sor Juana Inés de la Cruz o de la Virgen de Guadalupe, en diálogo con Serge Gruzinski o Lévi Strauss (pensamiento salvaje). El *ethos* barroco es un estilo que implica una política. Lejos de ser *l'art pour l'art*, la estética barroca informa el análisis social –una tesis de Robin Blackburn en este volumen,⁵ quien demuestra en detalle las dinámicas económicas de los flujos de mercancía y la transformación violenta de las estructuras comerciales (agricultura y minería) así como sociales en el contexto de la conquista y la colonia. Son procesos que desembocan en la dinámica de la "blanquitud", una dinámica racial que transforma y polariza las identidades previas, como demuestran las tesis centrales de su último libro *Modernidad y blanquitud* (México: Era, 2010). El *ethos* barroco

³ Tengo pues una afinidad electiva con Bolívar Echeverría. En mi primer libro sobre México, (Borsò, Vittoria (1994): *Mexiko jenseits der Einsamkeit*. Frankfurt a.M.: Vervuert) critiqué las interpretaciones esencialistas del mestizaje y de la figura de la chingada (Paz) que Bolívar critica y rechaza. Al igual que él, había postulado por el barroco, según la acepción de José Lezama Lima, que apunta justamente a la resistencia y a la golosina intelectual de, entre otros, Sor Juana Inés de la Cruz.

⁴ 'El *ethos* barroco y la *expresión americana*: correspondencias. Bolívar Echeverría y José Lezama Lima' (219-240).

⁵ Robin Blackburn: 'El barroco colonial como modernidad alternativa' (189-204).

es, pues, la política de una "modernidad otra", alternativa a la violencia material del plus-valor que el capitalismo de la conquista busca en las Américas, una modernidad de la convivencia, de lo posible, de la libertad y de las diversidades. ¿En qué se basa esta "modernidad alternativa"? En la movilización de las energías corporales⁶ que transforman las contradicciones debidas al encuentro de culturas. Esta modernidad alternativa deconstruye a la vez el proyecto de modernización europea que pone a la colonialización bajo el sello del capitalismo. Bolívar Echeverría ha hecho del *ethos* barroco la herramienta para el análisis de la política de la cultura, concebida como extensión y transformación novedosa de la crítica de la economía de Marx.⁷ El *ethos* barroco no es solamente "una estrategia de articulación de la vida cotidiana para superar o soportar las contradicciones que genera la estructura económica", como lo propone Velasco Gómez (215). El valor de uso de prácticas cotidianas transforma además las contradicciones generadas por la estructura económica en energías creadoras –energías muy visibles en México tras las enormes desigualdades sociales en la sociedad mexicana y la descomposición actual del tejido social. En estas energías reside la esperanza que anima tan sutil y constantemente el pensamiento crítico de Echeverría.

En el *ethos* barroco se manifiesta también lo que Raquel Serur, en el volumen, llamó "Construcción de nuevos cauces" a los que se dedican los ensayos del apartado II. Pues este *ethos* hace posible no solamente la "crítica de la razón histórica",⁸ sino que también sirve como herramienta para estudiar la genealogía de la violencia⁹ del hipercapitalismo neoliberal actual, hecho posible por la globalización tecnológica de nuestros días. Echeverría piensa, en efecto, que el capitalismo contemporáneo cumple un propósito inscrito en sus orígenes: totalizar la vida social en su conjunto en términos mundiales, es decir, unificarlo todo, destruir cualquier forma de alteridad e impedir alternativas libertarias. Es una crítica a la globalización, cercana al concepto de la "modernidad líquida" o de "globalización negativa" según el sociólogo Zygmunt Bauman.¹⁰

Ahora bien, estos nuevos cauces, es decir, el análisis de una modernidad alternativa como producción peculiar y creación cultural de América Latina, son "Una manera de ver el mundo", como Serur titula el apartado III, una manera novedosa que, a mi modo de ver, es mucho más productiva que todos los análisis de la modernidad llevados a cabo hasta ahora,

⁶ Véase el artículo de Blanca Solares: 'La Virgen de Guadalupe en el *imaginario barroco*' (241-250).

⁷ El artículo de Andrés Barreda, 'Aproximación a la crítica de la economía política de Bolívar Echeverría' (59-72), es, a este respecto, particularmente instructivo.

⁸ Véase Diana Fuentes: 'Crítica de la razón histórica' (91-98).

⁹ Mabel Moraña dedica su contribución al análisis de la violencia, mostrando la validez del pensamiento crítico de Echeverría con respecto a las transformaciones del narcocapitalismo mundial (Mabel Moraña: 'El mercado de la violencia en América Latina', 263-274).

¹⁰ Véase especialmente Manuel Lavaniegos, p. 224.

por ej., "modernidad de la periferia" (José Joaquín Brunner) o "diferencia colonial" (Walter Mignolo). En todas las acepciones no se hizo una diferenciación tan clara y tan necesaria entre modernidad y modernización. Para Echeverría, el potencial de la modernidad consiste en que, debido a la transformación radical de las capacidades tecnológicas de producción, cuyos primeros resultados datan del siglo XI en Europa (y que se gestaban simultáneamente en distintos espacios del orbe), la modernidad puede generar un escenario de "abundancia relativa" contra la escasez producida por las separaciones capitalistas (Gustavo García Conde). La modernización, por el contrario, es el progreso eurocéntrico, basado en el racionalismo científico-técnico y en el liberalismo individualista de la supuesta secularización de la sociedad,¹¹ un racionalismo que –según el *ethos* realista– introduce desigualdades y cosifica a los otros, reduciéndolos a mera "naturaleza" o materia muerta. La modernización niega pues la modernidad, así reza la brillante tesis procedente del análisis de la modernidad, llevada a cabo por Echeverría. Esta diferenciación entre modernidad y modernización es eminentemente innovadora, pues rompe con la polarización entre Europa y América. Además, la modernidad alternativa construye otro antagonismo que va más allá de oposiciones territoriales. Es el antagonismo entre el capitalismo y la modernidad, capaz de rescatar también en Europa las prácticas culturales del valor de uso, sensibilizando la búsqueda de una potencialidad que resiste al poder violento de superestructuración, llevada a cabo por el capitalismo incipiente en Europa ya en los siglos XVI y XVII. Echeverría ve dicha potencialidad en el compromiso que el renacimiento y el barroco italiano tienen con la vida y coincide pues con las más interesantes propuestas de filósofos políticos italianos actuales.¹² De aquí nace toda otra visión de la historia en la que el cartesianismo ya no aparece como el comienzo de la historia del sujeto, sino, al contrario, opina Echeverría, como una deriva de la historia (44).¹³ Bolívar sustituye la progresión histórica por una relación discontinua entre modernidad y capitalismo, este último entendido como proceso productivo-tecnológico que introduce la "blanquitud". En fin, se trata de un deslumbrante análisis que hace visible lo invisible en su doble vertiente: la oscura y la luminosa, esto es, la violencia del totalitarismo y las resistencias o fuerzas libertadoras de las culturas.

Antes de pasar a la trascendencia de Bolívar como filósofo, que se deslinda en el primer y segundo apartado del libro, quiero subrayar la manera en que Bolívar transforma la visión clásica de la historia. Se trata de los dos grandes movimientos de su pensamiento, es decir: 1) la propuesta de los cuatro *ethos*, o formas de praxis cotidiana para manejar las contradicciones

¹¹ Se trata de una referencia crítica a Max Weber.

¹² Véase Roberto Esposito (2010): *Pensiero vivente. Origine e attualità della filosofia italiana*. Torino: Einaudi.

¹³ Véase Jorge Juanes: 'La modernidad profunda en Bolívar Echeverría (de la política y de lo político)' (41-56).

capitalistas. Además del ya comentado *ethos* barroco, se trata de otros tres *ethos* ulteriores considerados como problemáticos, o sea, el realista, el clásico y el romántico, elaborados en el temprano estudio *Modernidad, mestizaje cultural, ethos barroco* (México: UNAM, 1994) y, que son objeto de varios estudios substanciales en este volumen.¹⁴ 2) la fascinante visión de *Vuelta de siglo* (México: Era, 2006). La vuelta de siglo XIX y XX muestra los puntos de quebradura, y con ello las latencias de nuevas posibilidades, tal como la puesta en juego de la mismidad –una puesta en juego emergente en la vuelta del siglo y a la vez un umbral hacia nuevas aperturas que se cerraron a lo largo del siglo XX, cuando el mercado se subsumió a la política.

Quiero finalizar con el desarrollo de Bolívar Echeverría 'filósofo'. Es el tema de los primeros dos apartados del libro "Intuición Intelectual", "Construcción de nuevos cauces", cuyos ensayos son encabezados por Stefan Gandler. Aunque este aspecto merecería un ensayo a parte, quiero, sin embargo, al menos subrayar la actualidad de la filosofía de Echeverría, y a la vez invitar a la lectura del libro. En los primeros dos apartados, también nos enfrentamos, con Echeverría, a la historia de la filosofía alemana (Kant, Hegel, Feuerbach, Marx, Bloch, Benjamin entre otros) y francesa (Sartre, Camus, Henri Lefebvre y otros). Especialmente el desarrollo de la filosofía marxiana en el pensamiento de Echeverría es extremadamente sugestivo, también en el contexto de las tentativas internacionales actuales de buscar la herencia marxiana apta para el análisis de nuestra contemporaneidad.

Echeverría reconoce el momento más fundamental de la filosofía de Marx: Esto es, haber propuesto la praxis social como *apriori* de la filosofía, para la cual cada sentido, cada valor es posterior.¹⁵ La praxis es ilimitadamente creadora y destruye la base de la metafísica, pues no hay otro *apriori* que el continuo proceso de producción. Ahora bien, mientras que Marx reintrodujo la metafísica en la oposición entre el valor del trabajo y el plus-valor, Echeverría configura la procesualidad de la cultura, a) reforzando el análisis de las mediaciones que

¹⁴ Me refiero especialmente al ensayo de Stefan Gandler que ubica el pensamiento crítico de Echeverría en el contexto de la filosofía alemana desde Kant a la escuela de Fráncfort así como en la crítica del capitalismo de los años setenta. Véase Stefan Gandler: 'Bolívar Echeverría: Heidegger, Marx y el Che' (19-26). Hemos visto el *ethos* barroco, portador de una modernidad alternativa, y también el *ethos* realista que fundamenta la 'necesidad' de la modernidad (o modernización) y a la vez legitima la imposibilidad de un mundo alternativo. Además, Echeverría critica el *ethos* romántico que naturaliza los valores "realistas" o la valoración del valor transfigurado por los románticos en naturaleza o sustancia mítica (una crítica del romanticismo muy innovadora, basada en la coherente crítica a la política económica que hoy en día se está desarrollando en los estudios culturales y en la filosofía política). El *ethos* clásico o neoclásico percibe la contradicción capitalista, es decir, la destrucción del valor de uso, sin embargo se adapta a ella como a una necesidad trascendente.

¹⁵ Pongo el acento sobre este *apriori* que representa un punto de partida anterior a todas las formas de praxis política. Esto permite analizar su configuración tanto con respecto a las formas ruinosas –por ej. de la revolución– como a las de la resistencia. Coincido entonces con el concepto de praxis de Echeverría así como con su crítica de la concepción eufórica de Adolfo Sánchez Vázquez, disintiendo de las observaciones críticas que, en parte, Gandler dirige a Echeverría (Stefan Gandler (2007): *Marxismo crítico en México. Adolfo Sánchez Vázquez y Bolívar Echeverría*. México: Fondo de Cultura Económica /UNAM.

ayudan a pensar la crisis catastrófica del capitalismo y el modo en que se puede luchar contra ella, b) introduciendo la diferencia entre la política y lo político que en Marx había quedado impensada (Jorges Juanes). Echeverría critica la falta de una teoría crítica en Marx, demostrando que Marx había quedado atrapado en el *ethos* realista y en el sistema reficador-capitalista. Con la pluma de Bolívar Echeverría, la crítica de la economía política se transforma en el objeto teórico de una crítica de la enajenación de lo político. La economía política destruye, de hecho, lo político. Por ello, la crítica debe ir más allá del Estado y hacer visibles las técnicas del poder.¹⁶ Una de las más poderosas técnicas es la destrucción de la subjetividad, cuya relevancia pasa desapercibida por Marx, sin embargo es básica en la filosofía de la libertad de Bolívar Echeverría, como lo es en Foucault, pero sobre todo en Toni Negri y Gilles Deleuze, otros filósofos de la libertad. De ahí, Bolívar Echeverría pone de relieve la resistencia precapitalista del *ethos* barroco, configurando también la potencialidad de resistencia poscapitalista necesaria hoy en día. En los recorridos filosóficos del primer apartado del libro, se cruza el camino del pensamiento de Bolívar Echeverría con los grandes pensadores del siglo XIX y XX: La inspiración que Feuerbach y Hegel constituyen para Marx, la importancia del abandono de la metafísica por Heidegger –que Echeverría admira sin por ello renunciar a una crítica feroz y abierta de la cercanía al nazismo por parte de Heidegger–, el devenir continuo de la subjetividad de Sartre, la lúcida visión del estropeamiento y la caída de todos los marcos ideológicos después de la segunda guerra por parte de Camus, además del desacuerdo con Adorno, con respecto a la crítica de la cultura. En el volumen no falta, por supuesto, un artículo sobre la importancia de Walter Benjamin: con él, Echeverría redescubre el valor de uso,¹⁷ meollo de la teoría de la libertad de Echeverría, y aquí, cabe subrayar su aporte al problema de la relación entre cultura y técnica con la lúcida distinción entre la técnica instrumental y la técnica lúdica, libertadora. Además, Benjamin abre a Echeverría el análisis de los malentendidos de la modernidad, la crítica de la violencia del aparato estatal,¹⁸ y el mesianismo del presente. Es un mesianismo que nunca se transforma en utopía (de aquí el disenso con Ernst Bloch), y que sobre todo sirve para hacer visible las injusticias presentes, pasadas y tal vez futuras.

¹⁶ Aquí también se pueden observar las convergencias con la biopolítica a partir de Michel Foucault así como con la bioeconomía, es decir la crítica de la subsunción de la vida bajo el poder del capitalismo y de la financiarización, llevada a cabo en la filosofía política italiana (véase Borsò, Vittoria / Michele Cometa (eds.) (2013): *Die Kunst das Leben zu bewirtschaften. Biós zwischen Politik, Ökonomie und Ästhetik*. Bielefeld: transcript).

¹⁷ Son los textos de Benjamin sobre la figura del flaneur (Baudelaire, Constantin Guy) y el ensayo sobre la reproductibilidad técnica.

¹⁸ En diálogo con la lectura del ensayo de Walter Benjamin 'Para una crítica de la violencia' y el comentario crítico de Jacques Derrida (*Force de loi*).

Este homenaje a Bolívar Echeverría no es solamente una lectura obligatoria tanto para filósofos como para sociólogos o bien, para los estudios culturales, de estética y literatura, sino que además, es un libro que se debe traducir a otros idiomas a fin de que el pensamiento de Echeverría continúe inspirando el análisis de nuestra modernidad, llevándonos hacia rumbos productivos de una teoría no eurocéntrica de la cultura, más allá de polarizaciones territoriales o culturales. Es urgente que las aportaciones originales de este autor ecuatoriano-mexicano se integren en la filosofía europea, por medio de traducciones, así como también al canon de los estudios culturales y sociales de investigadores no hispanohablantes.