

Proposiciones acerca del concepto de cultura y *ethos* barroco en la obra de Bolívar Echeverría

Propositions about the concept of culture and baroque ethos in the work of Bolívar Echeverría

Kawsaypa rimaynin qallariqninmanta kapichiy, simi kapichiy, kawsaypa usun yuyaymanamanta sayanchakuyinkuna Bolívar Echeverríaapa llamkayninpi

Dante Ramaglia

Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina / INCI-HUSA-CONICET.

dante.ramaglia@gmail.com

ORCID: 0000-0001-5739-6331

Resumen

La original obra desarrollada por el pensador Bolívar Echeverría se comprende como animada por la intención de configurar una teoría crítica acerca de la modernidad capitalista que promueva alternativas superadoras. Para ello se repasan algunas de las concepciones fundamentales que propone en sus tesis sobre el campo cultural desde una perspectiva latinoamericana. En un primer momento del artículo se repasa la caracterización que propone Echeverría acerca del concepto de cultura. Esta noción es entendida a partir de una doble condición que se da entre la reproducción social, que se refieren al ámbito material de la existencia, y la producción de significaciones como capacidad específica del ser humano. Desde esta perspectiva ensaya un enfoque comunicacional y lingüístico de la cultura con sus correlaciones con lo antropológico y político. En un segundo momento se hace referencia a la noción de *ethos* barroco propuesta por el autor como característica propia de la cultura latinoamericana. Mediante este comportamiento disfuncional y negativo que recurre a la imaginación entiende que se manifiesta una estrategia de neutralización de la contradicción capitalista a través del cual se sobrelleva la vida cotidiana. Por último, se señalan ciertas alusiones al significado político de las reflexiones del autor sobre las alternativas para avanzar hacia una sociedad poscapitalista.

Palabras clave: Bolívar Echeverría, cultura, *ethos* barroco, modernidad, capitalismo

Abstract

The original work developed by the thinker Bolívar Echeverría is understood as animated by the intention of configuring a critical theory about capitalist modernity that promotes overcoming alternatives. To do so, some of the fundamental conceptions that he proposes in his theses on the cultural field are reviewed from a Latin American perspective. In the first part of the article, the characterization that Echeverría proposes about the concept of culture is reviewed. This notion is understood from a double condition that occurs between social reproduction, which refers to the material sphere of existence, and the production of meanings as a specific capacity of the human being. From this perspective, he tries a communicational and linguistic approach to culture with its correlations with the anthropological and political. In a second part, reference is made to the notion of baroque *ethos* proposed by the author as a characteristic of Latin American culture. Through this dysfunctional and negative behavior that resorts to imagination, he understands that a strategy of neutralization of the capitalist contradiction is manifested through which everyday life is endured. Finally, certain allusions are pointed out to the political meaning of the author's reflections on the alternatives to advance towards a post-capitalist society.

Keywords: Bolívar Echeverría, culture, baroque *ethos*, modernity, capitalism

Qillqapa pisiyachiynin

Bolívar Echeverría hamutaq runapa kikin kaq qillqa qillqasqanmi kawsachisqahinata musyachikun qispichisqa akllasqa ruwaynin ima, kunan pachayachisqa qullqichakusqanmanta huk ñispa kuskinarispa allichaynin munayninmanta qukun. Chaypaqmi musuqman wakin chaninsapa yuyaymanakunata akllakun, ima Apyayalapa ima kaq kawsayninpa qawayninmanta taripayninpi ima sakuman. Kay qillqapi huk ñiq'inpika *Echeverría* runaqa kawsaypa rimay qallarismanta sakumachin imayna kaqnin kaqmanta qawapayaspa. Kay yachayqa yachakunmi iskay kaq qukusqanmanta kayqa qukuntaqmi runa michachikuyninmanta ima qawachintaqmi ima chiqap kaq kaqpa qawakuyninmanta mirayninmantawan sutillachiyninmantapas imayna chiqap runakunapa atikuyninmanhina. Kay qawakuyninmantam huk rimapayaypa qawakuynin kaqninmanta kuskinakun hinallataq, llaqta kamachiy runachakuyninwan, runapa kaqnin kaqmanta yachayninwan, ima kawsaypa kaqninwan rimayninwanpas tinkinakuyninwanpas. Iskaynin kaq pataqapi rimakunmi *kapchiy*, *simi kapchiy*, *kaqsaypa usunpa* sakumayninta qillqaqninpa Apyayalapa kawsayninpa imayna kikinpa kaqniyuqtahina. Kay mana ruwayniyuqninta mana allin kaqniyu-

qta ima yuyaymanaman hapipakuspa yachakun ima harkapachikuyninpa huk ruwayniyuq quchikun, kutipachin qullqiyuq runakunapa ima kayninta sapa punchaw kawsay apakun. Tukupayninpiñataqmi, tukupachikun imayna llaqta runakunapa kamachiynin sutichakusqanmanta kikin qillqaqpa yuyaymanasqanmanta hapispa, qullqiyuqkunapa qipanchasqanman qatipanapaq imayna allichakuyninmanta huk runakunapa huk kawsayninman apaspa.

Qhapaq siminkuna: Bolívar Echeverría runa, kawsaykuna, kapchiy, simi kapchiy, kawsaypa usun, kunan pachayasqa, qullqichakuynin pacha

Fecha de envío: 16/7/2024 **Fecha de aceptación:** 4/10/2024

1. Introducción: sentido y originalidad de las tesis de Bolívar Echeverría

En líneas generales, puede comprenderse la intención que anima la obra escrita del filósofo ecuatoriano-mexicano Bolívar Echeverría, y especialmente la producción de su última etapa, en su dedicación a elaborar una teoría crítica en relación con la modernidad capitalista¹. Dicha teoría se concibe como una perspectiva singular para dar cuenta de la situación vivenciada en nuestro tiempo, a la vez que ofrece vías alternativas para una superación de sus aspectos más conflictivos.

La interpretación que produce este autor en torno a ese hecho fundamental que sigue repercutiendo en la actualidad apela a una serie de herramientas conceptuales procedentes de distintas tradiciones intelectuales y de campos disciplinares diversos, en que sobresale su originalidad para reformular esos registros teóricos con la intención de abordar fenómenos de la realidad propia de nuestra época, en particular situada desde el contexto latinoamericano desde una perspectiva que integra la mirada genealógica del pasado y la capacidad de imaginar otras posibilidades ante las aporías que experimentamos en nuestro presente.

Por otra parte, si se tuviera que delimitar la concepción antropológica que subyace a las ideas sustentadas por Echeverría —es decir, qué noción propone acerca del ser humano, de las capacidades y posibilidades peculiares que lo distinguen—, se destacan dos notas características: una referida a su cualidad de “animal político” y otra a la condición de “ser semiótico”². Tales caracteres se revelan en la medida en que se atiende a la “forma natural” de la vida humana y su mundo —que es en realidad histórica y social y no se remite a ninguna naturaleza humana—, referida a la forma de autoafirmación e identificación del ser humano cuando se determina frente a lo otro o la naturaleza, esto es, en el momento en que pone en ejercicio su *sujetividad*, su misma condición de ser libre. Esto último lo indica en *Modernidad y blanquitud*, en la adenda que titula “Apunte sobre la ‘forma natural’”, donde va a afirmar:

es el principio de coherencia que deriva de la praxis de auto-reproducción de un sujeto cuya libertad se realiza en la auto trans-formación, en la creación o re-creación tendencialmente “democrática” de una forma para sí mismo en correspondencia con las posibilidades de hacerlo que se abren para él en lo “otro” o la naturaleza (Echeverría, 2019, p. 110).

A continuación, aclara que en la democracia se verifica la diversidad cualitativa de las formas de vida que confluyen en la realización comunitaria de la autonomía y la autarquía políticas, en las que se realiza igualmente el mismo sujeto como tal.

La condición semiótica de la vida humana, que se refiere a la producción e intercambio social del sentido, se vincula con la cuestión relativa a que ese acto de re-formación que efectúa el sujeto sobre sí mismo corresponde a un acto de comunicación, en que este se indica a sí mismo la forma que pretende darse. La relación con los otros y los bienes u objetos que poseen un “valor de uso” está mediada lingüísticamente y, en este sentido, sostiene Echeverría que los mensajes como alteración de formas objetivas son cifradas y descifradas en el intercambio significativo relacionado con su valor de uso, particularmente en el consumo de la forma objeto que se imprime durante el proceso de producción. Desde este punto de vista la producción e intercambio de objetos lo es también de significaciones entre sujetos que se transforman a sí mismos mediante su participación en la comunicación (Echeverría, 2019, pp. 111-112).

Pero lo que se destaca en el análisis del autor, que retoma y desarrolla de modo original determinadas categorías de Marx, guarda relación con el hecho de que en la modernidad capitalista la “forma natural” es subsumida por la “forma de valor”,

siendo esta última la que posee un valor económico abstracto dentro del mundo de las mercancías en función del proceso de “autovalorización del valor”. Este tema es central en el planteo de Bolívar Echeverría, a partir del cual se despliega el enfoque crítico que realiza acerca de las contradicciones a que fue conducida la modernidad bajo la hegemonía del capitalismo. Pero lo es también respecto a su diagnóstico desencantado de la situación límite en que se encuentra la humanidad en nuestro tiempo, cuando hace referencia al carácter de genocida y suicida que entraña este proceso de reproducción de la riqueza en el modo capitalista que lleva a la explotación de la fuerza de trabajo, condenando a la marginalidad a grandes sectores de la población mundial, y también a la destrucción del equilibrio propio de la naturaleza, todo en función del interés por la acumulación de capital.

Asimismo, observa de modo explícito que la concepción relativa a la “forma natural” o al “valor de uso”, aun cuando resulta medular en la crítica al capitalismo que efectúa Marx, no recibe un tratamiento más extenso en su producción teórica y solo se emplea como categoría económica. Precisamente el esclarecimiento de la “forma natural” de las cosas como “valores de uso” constituye una tarea principal que asume Echeverría, para lo cual introduce una perspectiva semiótica que consiste en su aporte fundamental con respecto a una teoría crítica del capitalismo.

Es necesario aclarar que se han referido estas tesis centrales de Echeverría para comprender mejor sus proposiciones teóricas en lo referente al modo en que aborda el concepto de cultura y su propia noción de lo que denomina “*ethos* barroco”, los cuales se desarrollan a continuación. Desde estas coordenadas teóricas se retomarán luego sus consideraciones sobre las alternativas emancipatorias que se presentan en nuestro tiempo.

2. La cultura como forma de reproducción social y producción de significados

Bolívar Echeverría, en particular en su libro *Definición de la cultura*, presenta una aproximación conceptual a este tema que parte de reconocer la amplitud y diversidad de enfoques investigativos que lo hacen casi inabarcable. En su planteo interesa destacar la perspectiva semiótica ensayada para delimitar la noción de cultura. Desde este punto de vista establece una equivalencia entre las formas en que se realiza la reproducción social, que se refieren al ámbito material de la existencia, y la producción de significaciones como capacidad específica del ser humano.

El punto de partida para afirmar este sentido respecto de la cultura consiste en remarcar precisamente la *dimensión cultural de la vida humana*, que se presenta como una precondition de la misma reproducción social, al distinguirse del valor

meramente pragmático o funcional que tiene la mediación técnica en nuestra relación con el mundo. Esta dimensión cultural de la existencia humana se presenta como un factor sobredeterminante de los comportamientos colectivos e individuales, así como puede incidir decisivamente en los acontecimientos históricos (Echeverría, 2010, pp. 17-25). En este sentido, aclara Echeverría:

Cabe insistir en que al hablar de cultura pretendemos tener en cuenta una realidad que rebasa la consideración de la vida social como un conjunto de funciones entre las que estaría la función específicamente cultural. Nos referimos a una dimensión del conjunto de todas ellas, a una dimensión de la existencia social, con todos sus aspectos y funciones, que aparece cuando se observa a la sociedad tal como es cuando se empeña en llevar a cabo su vida persiguiendo un conjunto de metas que la identifican o individualizan (Echeverría, 2010, pp. 39-40).

Este concepto de cultura alcanza una consistencia teórica en una consideración más general de las determinaciones generales de la vida humana, que tienen como modo específico el proceso de reproducción de la vida natural descrito desde un punto de vista semiótico o comunicativo.

Asimismo, reconoce la validez de una perspectiva materialista en su análisis de la existencia social, que parte de la idea de que el proceso de reproducción social consiste en “la unidad de una acción del sujeto sobre la naturaleza y una reacción de ésta sobre él mediadas siempre, las dos, por otros elementos, los instrumentos y los objetos, los medios de producción y del consumo” (Echeverría, 2010, p. 50). En cuanto a la existencia del sujeto social, se observan dos fases que son complementarias e inescindibles: una relacionada con el sistema de capacidades de producción y otra con el sistema de necesidades de consumo. A diferencia de otros seres vivos, en el ser humano se presenta una contradicción entre estos dos sistemas que forman una unidad, pero existe un desfasaje en el caso específico de la vida humana, en la medida en que se presenta un conflicto entre las posibilidades de la producción y las necesidades del consumo. De esta diferencia fundamental entre el ser humano y otras especies animales se desprende lo siguiente:

en el caso del sujeto humano o social propiamente dicho su reproducción debe perseguir, además del mantenimiento de la vida en términos “animales” o “físicos”, el mantenimiento de la misma en términos “políticos” o (de alguna manera) “metafísicos”. No

sólo debe producir y consumir ciertas cosas, sino que, además y simultáneamente, debe también “producir y consumir” la forma concreta de su socialidad, debe modificar y “usar” las relaciones sociales de convivencia que le caracterizan y que interconecta e identifican a sus diferentes elementos o miembros individuales (Echeverría, 2010, pp. 55-56).

Desde este punto de vista se trata de remarcar el hecho de que considerado desde la producción se verifica una tendencia a la proyección del sujeto y visto desde el consumo se constata un proceso de autorrealización, por lo cual puede decirse que en el proceso de reproducción social el ser humano se hace a sí mismo, se da una mismidad o identidad. La identidad del sujeto, ya sea individual o comunitario, “consiste en la figura concreta que tiene en cada caso el conjunto de relaciones de convivencia que lo constituyen, la figura concreta de su socialidad” (Echeverría, 2010, p. 57). En tal sentido, se manifiesta la libertad del ser humano para introducir alteraciones cualitativas o de forma en su relación con el mundo, que es precisamente lo que se denomina la reproducción “política” del sujeto social.

Como se ha afirmado anteriormente, este proceso de reproducción social se traduce igualmente en los términos de un esquema comunicacional, que supone esa condición libre del ser humano y la necesaria tensión intersubjetiva existente, en cuanto se atiende a las modificaciones que introduce cada sujeto en los otros a partir de un juego de reciprocidades:

Para un ser cuya condición fundamental es la libertad, que produce y consume objetos cuya forma está en cuestión, hacerlo implica producir y consumir significaciones. Es el carácter “político” del animal humano lo que hace de él inmediatamente un “ser semiótico” (Echeverría, 2010, p. 74).

Igualmente aclara Echeverría que la definición de cultura que intenta sustentar no solo contiene un momento semiótico o está acompañado de un proceso de comunicación, sino que afirma que “entre el proceso de producción/consumo de objetos prácticos y el proceso de producción/consumo de significaciones hay una identidad esencial” (Echeverría, 2010, p. 85). Entre las derivaciones que se siguen de esta tesis indica el hecho decisivo de la (cuasi) emancipación de la significatividad del objeto respecto de la practicidad del mismo, precisamente por su carácter semiótico, y en definitiva como característica propia de la comunicación lingüística. De tal modo, se desprende la siguiente conclusión:

Con ello nos encontramos frente a otra manifestación de la peculiaridad del proceso de reproducción social. Decíamos que el proceso de reproducción de la vida humana es específico porque es libre o, lo que es lo mismo, político. Decíamos después que lo es porque esa libertad se constituye como semiosis comunicativa. Y decimos ahora que dicho proceso de reproducción es específico porque esa semiosis incluye necesariamente la presencia de un proceso de comunicación específicamente lingüístico (Echeverría, 2010, pp. 102-103).

Otra de las consecuencias que se extrae de este enfoque comunicacional y lingüístico de la cultura se refiere al hecho de que la función central del proceso de reproducción social es la autotransformación del sujeto social, la reproducción de la forma que identifica a su socialidad, que se vincula a dos momentos: el productor-emisor y el consumidor-receptor, los cuales presentan una complementariedad y reciprocidad (Echeverría, 2010, p. 134). Pero, además, resulta fundamental el salto cualitativo que realiza el ser humano respecto de lo natural, lo que denomina el autor como “transnaturalización”, dado a partir de su substrato animal que no deja de ser una huella y, en última instancia, un conflicto latente que habita en el sujeto humano.

Por cierto que tienen otras derivaciones las concepciones propuestas por Echeverría en torno a la dimensión cultural de la existencia humana que aquí no es posible tratarlas, especialmente en sus referencias a distintas teorizaciones surgidas de las ciencias del lenguaje o en las respectivas reflexiones, y también polémicas, surgidas desde el campo de la antropología, la filosofía y el psicoanálisis. A continuación, se tratan sus tesis acerca de la manifestación peculiar que representa el “*ethos* barroco” para comprender ciertas dinámicas de la cultura latinoamericana.

3. El *ethos* barroco: estrategias e imaginación ante la situación de crisis

Como aclara Bolívar Echeverría en su libro: *La modernidad de lo barroco*³, la significación que otorga a su preocupación por el tema de lo barroco responde a la relación que mantiene con la idea de que atravesamos una profunda crisis civilizatoria. En esta última entiende que confluyen las distintas crisis parciales y diversas de nuestro tiempo que afectan en lo social, lo político, lo económico y lo cultural. Su radicalidad se remite al proyecto de la modernidad capitalista al desarrollar un proceso de modernización de la civilización humana, que termina prevaleciendo sobre otros proyectos alternativos (Echeverría, 2017, pp. 33-34).

La forma de enfrentarse a los conflictos que genera este avance de la modernidad, especialmente en el caso de los mundos de vida que no estaban en condiciones de plegarse fácilmente a este proyecto, resulta abordada desde las reflexiones del autor que giran en torno a la noción que propone de “*ethos* histórico”, definido principalmente del siguiente modo: “Ubicado lo mismo en el objeto que en el sujeto, el comportamiento estructural al que podemos llamar *ethos histórico* puede ser visto como todo un principio de construcción del mundo de la vida” (Echeverría, 2017, p. 37). Asimismo, los distintos modos de responder a la contradicción básica que provoca el hecho capitalista van a dar lugar a diferentes *ethos* históricos, según las estrategias y los comportamientos que se adoptan ante la circunstancia de que los sujetos deban vivir en un mundo regido por dos dinámicas que responden a principios diferentes: una obedece a la reproducción de lo concreto, a una dinámica cualitativa y “natural” de producción y consumo de valores de uso; y otra se orienta a la reproducción de lo abstracto, una dimensión cuantitativa del mundo según la dinámica de producción y consumo de valores puramente económicos dentro del sistema capitalista. A esto se agrega que la dimensión cualitativa de la vida termina siendo sacrificada a la dimensión cuantitativa; o, en otros términos, que la dinámica concreta y “natural” de la vida social queda subordinada a esa dinámica abstracta según una lógica mercantil-capitalista.

Estos comportamientos son los que caracteriza como *ethos* básicos que se presentan en la modernidad, designándolos de acuerdo con categorías estéticas. De este modo, reconoce cuatro formas diferentes: el *ethos* realista, el *ethos* romántico, el *ethos* clásico y el *ethos* barroco. Cada uno muestra distintos modos de enfrentar los desafíos que sobrevienen en el mundo moderno, siendo el *ethos* realista el que se adapta más claramente a las reglas y principios de la modernidad capitalista —tal como Max Weber describe a la ética protestante con respecto al “espíritu del capitalismo”— y, en cambio, el aporte del autor comentado consiste en desentrañar el significado que reviste el *ethos* barroco, en el cual se ubica una estrategia de supervivencia que ofrece un modo particular de resistencia a los cambios que introduce el capitalismo.

Interesa, entonces, detenerse en la descripción y sentido que se asigna al barroco en las distintas aproximaciones teóricas realizadas sobre esta temática, especialmente en cuanto representa un proyecto de modernidad alternativo. La perspectiva ofrecida por Echeverría se distingue por su singularidad respecto de otras miradas renovadoras que se han realizado sobre el mundo barroco en el presente, incluyendo las posiciones reivindicadoras de la cultura barroca o neobarroca

como característica de la época actual (Bodei *et al.*, 1993). Precisamente esta reivindicación del espíritu barroco viene a sobreponerse a las consideraciones negativas sobre el mismo, que se esgrimieron de modo frecuente desde algunas teorías clásicas del arte.

Generalmente este no es el caso de las valoraciones que se han realizado sobre el barroco en el mundo iberoamericano, donde alcanzaría un florecimiento sumamente significativo en los siglos XVII y XVIII. Tal como lo ha destacado José Lezama Lima, en su célebre ensayo *La expresión americana*, el barroco se identifica como una forma de instalación de la cultura en lo nuestro, que se equipara y se influencia recíprocamente con los desarrollos europeos de esta corriente estética. En tal sentido, remarca la calidad literaria de sor Juana, la ornamentación arquitectónica inspirada en los motivos incaicos del indio Kondori y la magnífica obra escultórica del mulato Aleijadinho, como manifestaciones acabadas de nuestro barroco, en que se presentan grandes síntesis según las vertientes culturales que confluyen en el territorio americano (Lezama Lima, 1969, pp. 43-81).

De acuerdo con la aclaración que hace Echeverría, el *ethos* barroco no es exclusivo de una tradición o época particulares, ya que de hecho se tienden sus ramificaciones hasta el presente. No obstante, afirma que se presenta con claridad para su estudio en la cultura hispanoamericana de los siglos XVII y XVIII y desde allí se ha seguido reproduciendo con posterioridad en combinación con otras modalidades modernas. Particularmente ubica sus comienzos en el siglo XVII, a partir de lo cual alcanzó a desarrollarse hasta los años treinta del siglo XVIII, en que se produjo la reorganización del Imperio español bajo el despotismo ilustrado. En ese periodo se dio la constitución, ascenso y fracaso de un “mundo histórico”, que planteó una modernidad distinta a la del capitalismo y dejó de existir cuando se reveló como una utopía irrealizable. Un factor importante mencionado se relaciona con la generación de un orbe económico en las colonias, que se extendió desde el norte de México hasta el Alto Perú, con su conexión con el mercado mundial y la economía dominante a través del “Mediterráneo americano” situado entre Veracruz y Maracaibo. En particular, se trató de una economía informal, marcada igualmente por la clandestinidad y el contrabando, que formó parte del proyecto histórico de construcción civilizatoria asociado a la clase criolla. A este proyecto lo define Echeverría como la creación de “otra Europa fuera de Europa”, que funcionó sobre la base del mestizaje de la civilización europea con las formas que subsistían de las civilizaciones indígena y africana (Echeverría, 2017, pp. 49-50).

Este punto es esencial en la consideración de Echeverría, desde lo cual se describe la concreción de un “drama histórico” que condujo al mestizaje civilizatorio y cultural, situación que se da a partir de la descomposición a la que había llegado la civilización europea en América, al mismo tiempo que esta última se va a fundir con las culturas autóctonas sobrevivientes a la conquista y la colonización anterior. En realidad, plantea que se trató de una estrategia de supervivencia que llevaron adelante principalmente los sectores urbanos indígenas de México y el Perú al comprender que sus configuraciones culturales anteriores eran imposibles de restituir, por lo que se propusieron dejarse devorar por la cultura dominante para reconstruir desde ella una civilización americana.

La tendencia al mestizaje, que se reconoce como una característica existente en las relaciones entre distintas culturas, en el caso americano se procura realizar como modo de supervivencia. Echeverría explica esto a partir de un término propio que llama *codigofagia*:

Todo indica que se trata más bien de un proceso semiótico al que bien se podría denominar “codigofagia”. Las subcodificaciones o configuraciones singulares y concretas del código de lo humano no parecen tener otra manera de coexistir entre sí que no sea devorarse las unas a las otras; la del golpear destructivamente en el centro de simbolización constitutivo de la que tienen enfrente y apropiarse e integrar en sí, sometiéndose a sí mismas a una alteración esencial, los restos aún vivos que quedan de ella después (Echeverría, 2017, pp. 51-52).

Y más adelante agrega acerca del mestizaje y su relación con el barroco: “Y la estrategia del mestizaje cultural es sin duda barroca, coincide perfectamente con el comportamiento característico del *ethos* barroco de la modernidad europea y con la actitud barroca del posrenacentismo frente a los cánones clásicos del arte occidental” (Echeverría, 2017, pp. 56).

Si se atiende a la significación que tiene esta estrategia barroca respecto de los comportamientos políticos que prevalecen desde esa época, esta desafía al poder desde una actitud descrita en la frase “se obedece, pero no se cumple”, referido esto a las disposiciones reales; al igual que en la conducta seguida en las prácticas cotidianas que se escapan de la lógica basada en el principio del tercero excluido, en que la estrategia “consistía en no someterse ni tampoco rebelarse o, a la inversa en someterse y rebelarse al mismo tiempo” (Echeverría, 2017, p. 181).

En otro sentido, que revela cómo incide la imaginación en el “*ethos* barroco”, Echeverría señala que este presenta una estrategia de neutralización de la contradicción capitalista a través de un comportamiento disfuncional y negativo, mediante el cual se sobrelleva la vida cotidiana:

Este comportamiento Barroco convierte el sacrificio de la consistencia cualitativa real del mundo en una construcción de una segunda consistencia cualitativa imaginaria para él. “El hombre puede soportar las condiciones reales, insoportables de la vida en la modernidad capitalista, solamente si al mismo tiempo se re-crea para sí mismo su experiencia de una manera diferente, una manera imaginaria y transreal”. Este podría ser el lema del *ethos* barroco (Echeverría, 2011, pp. 184-185).

La denominación que remite al arte barroco resulta explicada desde ese mismo impulso a la recreación imaginaria de lo real, en que la representación cobra un valor en sí misma. En este sentido, retoma el concepto de “*decorazione assoluta*” que surge de los estudios sobre el barroco realizados por Adorno, quien señala que lo ornamental deja de ser un medio y se transforma en un fin, alcanzando el desarrollo de su propia ley formal. En la obra de arte barroca se desdibujan los límites entre los elementos esenciales y accesorios; en este caso lo accesorio remite a lo ornamental que se termina convirtiendo en protagónico y contiene su “principio de formación”, sin abandonar su forma subordinada dentro del conjunto estético. Igualmente afirma Echeverría que los mecanismos de representación en el arte barroco le dan una significación incierta —la obra se trasciende a sí misma diciendo más de lo que dice—, similar a la actitud que prevalece en el *ethos* barroco cuando crea una consistencia cualitativa imaginaria para los valores de uso que están siendo sacrificados a la acumulación del capital. De allí también se desprende la tendencia a una estetización de la vida cotidiana propia de este *ethos* frente a los signos que muestran la agonía de una forma de existencia histórica, la cual es recuperada en ese plano imaginario a la vez que la transforma a partir de su afirmación como valiosa. En consecuencia, identifica a lo barroco como subyacente a la cultura latinoamericana, representada por la tendencia a crear una consistencia imaginaria, de tipo cualitativo, frente a una realidad que se vuelve invivible al ser colonizada por el avance del capitalismo.

4. Epílogo: acerca de las posibilidades de una sociedad poscapitalista

Tal como se ha mostrado en la explicitación de las tesis de Bolívar Echeverría, resulta evidente el modo en que entiende que estamos hoy inmersos en una crisis

civilizatoria, que por su radicalidad afecta a todas las dimensiones relacionadas con la reproducción de la vida humana. Para precisar cuáles son las causas de esta crisis remite a procesos de larga duración, esto es, al nacimiento y desarrollo de la modernidad, que entra en simbiosis con el capitalismo, como los factores que ofrecen el marco propicio de un fenómeno civilizatorio totalizador.

En su descripción del significado de lo que caracteriza como “*ethos* barroco” se presenta un modo de modernidad alternativa que, si bien prevalece en determinados contextos históricos, como es el caso mencionado de la matriz cultural difundida en América Latina, no alcanza a constituirse explícitamente como opción revolucionaria. La superación relativa que procede del barroco en relación con la contradicción básica del capitalismo tiene que ver con su capacidad de reconstrucción de otras posibilidades para la realización de la existencia humana, lo cual lleva a que esta no sea sacrificada al modo capitalista de reproducción económica y social.

El nivel de reflexión que propone Echeverría acerca de las alternativas posibles a la modernidad capitalista obliga a repensar los lugares desde donde frecuentemente se han esbozado las críticas más radicales, ya que en cierto sentido entienden que han perdido su eficacia y oportunidad. Su posición sigue ubicándose claramente en un pensamiento crítico de izquierda, que recupera la idea de cambio dirigido hacia una realidad poscapitalista, pero se siente impulsado a dar nuevas definiciones que surgen de la declinación de las experiencias socialistas contemporáneas y los cambios profundos que se producen a partir de las últimas décadas del siglo XX.

En la perspectiva de ofrecer nuevos caminos superadores del capitalismo, la exigencia estaría orientada a imaginar cuáles serían otras condiciones sobre las que establecer las nuevas sociedades y realidades políticas a construir, lo cual conduce a una rehabilitación de formas de subjetividad que se configuren de un modo autónomo, tal como él lo afirma en una entrevista:

Pienso que la eliminación de una modernidad como modernidad del capital abre las posibilidades de un tipo de organización social y política en el cual la autonomía sea lo fundamental, porque lo que estaría reconquistándose sería justamente la capacidad del sujeto de autodeterminarse, autodefinirse, autorrealizarse. Y este sujeto no es un sujeto abstracto o monumental, que se llame Humanidad, sino un sujeto concreto, y la concreción implica limitación, delimitación; implica lo que podríamos llamar la construcción de mundos, dentro de los cuales cada uno de los individuos tiene

una perspectiva y una visibilidad del todo total a través del todo parcial, dentro de los alcances propios del cuerpo y la mente de un individuo singular (Echeverría, citado en Sigüenza, 2011, p. 88).

Ante la actitud realista que se esboza en las políticas neoconservadoras y neoliberales que insisten en la inexistencia de una vía diferente al capitalismo globalizado, y en definitiva terminan negando la misma capacidad para alcanzar cierto grado de libertad que posee todo ser humano —entre tantas otras cosas que se cancelan como posibilidades en nuestro tiempo—, es posible rescatar este gesto de Bolívar Echeverría que vuelve a poner en el centro de la orientación teórica y práctica la idea de autorrealización y autarquía de los sujetos concretos. Sin esa condición fundamental, además de no tener sentido ninguna realidad alternativa, difícilmente pueda imaginarse la sociedad y el mundo en que realmente queremos habitar para mejorar en algo la situación límite que hoy nos acecha.

Notas

- 1 He desarrollado las derivaciones de su interpretación crítica de la modernidad capitalista en un estudio comparativo con respecto a las tesis de Enrique Dussel (Ramaglia, 2018).
- 2 De acuerdo con el modo en que lo analiza acertadamente Carlos Oliva Mendoza, esto corresponde a “las dos ‘esencias’ que se reafirman en la constante ruptura que ejerce el comportamiento humano frente al comportamiento natural: *la libertad y el lenguaje*, o dicho en términos más concretos, *el ejercicio de la política y el proceso social de significación*” (Oliva Mendoza, 2013, p. 18).
- 3 Este texto fue publicado originalmente en 1998; se sigue aquí su reimpresión en Echeverría (2017).

Referencias bibliográficas

- Bodei, R. *et al.* (1993). *Barroco y neobarroco*. Cuadernos del Círculo.
- Echeverría, B. (2010). *Definición de la cultura*. Fondo de Cultura Económica e Ítaca.
- Echeverría, B. (2011). *Crítica de la modernidad capitalista*. OXFAM y Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.
- Echeverría, B. (2017). *La modernidad de lo barroco*. Era.
- Echeverría, B. (2019). *Modernidad y blanquitud*. Era.
- Lezama Lima, J. (1969). *La expresión americana*. Alianza.

- Oliva Mendoza, C. (2013). *Semiótica y capitalismo. Ensayos sobre la obra de Bolívar Echeverría*. Facultad de Filosofía y Letras y Dirección General de Apoyo Académico, Universidad Nacional Autónoma de México e Ítaca.
- Ramaglia, D. (2019). Dos teorías críticas acerca de la modernidad en el contexto latinoamericano: Bolívar Echeverría y Enrique Dussel. *Las Torres de Lucca. Revista Internacional de Filosofía Política*, 8(15), 215-244.
- Sigüenza, J. (2011). Modernidad, *ethos* barroco, revolución y autonomía. Una entrevista con el filósofo Bolívar Echeverría. *Crítica y Emancipación. Revista latinoamericana de ciencias sociales*, CLACSO, III (5), primer semestre, 81-89.