



La figura teórica de Bolívar Echeverría: crítica de la economía política y crítica a la modernidad capitalista

The theoretical figure of Bolívar Echeverría: criticism of political economy and criticism of capitalist modernity



Alejandro González Jiménez

Universidad Nacional Autónoma de México - México
Ciudad de México, México
feralexgonzal@gmail.com

RESUMEN

Este trabajo pretende dejar de manifiesto la existencia de una figura o estructura teórica dentro de la obra del marxista latinoamericano Bolívar Echeverría, que muestre su organicidad interna y lógica argumental. A través de cuatro momentos (los fundamentos, núcleo, ramales o derivas y resultados), se recorre la totalidad de su producción teórica, siguiendo dos elementos estructurales; por un lado, el modo específico en que el autor leyó la “crítica de la economía política” de Karl Marx, y, por el otro, su intento por desarrollar una crítica a la modernidad capitalista desde la cultura política, a partir de los fundamentos de su lectura de Marx.

Palabras clave: Marx; Crítica de la economía política; modernidad, capitalismo; Bolívar Echeverría.

ABSTRACT

This work tries to show the existence of a figure or theoretical structure within the work of the Latin American Marxist Bolívar Echeverría, which shows its internal organicity and logical argument. Through four moments (foundations, nucleus, branches or drifts and results), the entirety of its theoretical production is covered, following two structural elements; on the one hand, the specific way in which this author read Karl Marx’s critique of political economy, and, on the other, his attempt to develop from it, a critique from political culture to capitalist modernity.

Keywords: Marx, Critique of Political Economy, Modernity, Capitalism, Bolívar Echeverría.

¿Qué hacemos, por lo general, cuando hablamos de “marxismo” últimamente? Lo sentamos en el banquillo de los acusados o lo acostamos sobre la mesa de diagnóstico, lo compadecemos por la gravedad de su estado, sin dejar de juzgarlo y condenarlo por la culpa que le correspondería en las miserias de nuestro tiempo o; todo ello, por supuesto, en plena convicción tanto de nuestra inocencia impoluta como de nuestra salud inmejorable.

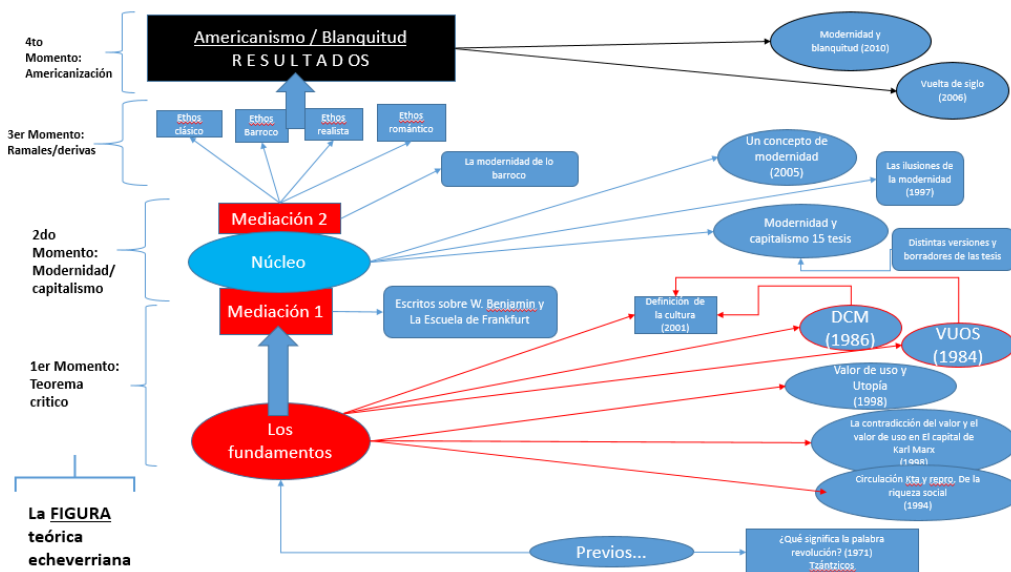
Bolívar Echeverría.

1. INTRODUCCIÓN

A poco menos de una década de su desaparición física, uno de los lugares más visitados dentro del discurso crítico de Bolívar Echeverría (en adelante sólo BE), es sin duda, su teoría sobre el cuádruple *ethos* de la modernidad —en especial el modo barroco—, que se configuran como voluntades de forma o modos de habitar lo que él llamó, con mucha insistencia, la modernidad capitalista. Otro tópico aunado a éste, que más ha llamado la atención de sus estudiosos en tiempos recientes, es la cuestión sobre el mestizaje y la posibilidad de enunciar modernidades alternativas o múltiples (Millán, M. e Inclán, D. coord., 2017; Piñeiro Aguiar, 2016). Todos ellos temas, por lo demás, sugerentes que demuestran la gran fecundidad del pensamiento echeverriano, que, sin embargo, descansan en una misma *matriz o núcleo* teórico: la manera en que BE construyó su teoría sobre la relación entre el capitalismo y la modernidad. De este modo, *ese núcleo* —desde el cual se desprenderán, lo que bien se puede considerar como sus proposiciones de crítica cultural y política, es, en realidad, uno de los *resultados a los que* llega su recorrido teórico e intelectual. Éste tiene un *fundamento*, algo que le sostiene, y que no es otro más que el modo en que BE lee la crítica de la economía política (en adelante sólo CEP) de Karl Marx.

Así pues, BE sostiene sus proposiciones sobre el barroquismo, el mestizaje, la códigofagia, la definición de la cultura, las modernidades múltiples, la blanquitud, la americanización, todos ellos en tanto que resultados, puntos de arribo, puestos desde *el núcleo* en el cual él plantea la relación entre modernidad y capitalismo. A su vez, ese núcleo se encuentra fundamentado desde el modo en que Echeverría formuló la CEP como un discurso (crítico, científico y revolucionario) que sigue el “teorema” de la contradicción entre el valor y el valor de uso y la sentencia de que producir es significar.

Si se realiza una mirada de conjunto, orgánica, o lo que es lo mismo, desde una *perspectiva de totalidad* a toda su producción teórica (véase el esquema 1), lo que se observa es que todo su discurso se fundamenta desde la CEP de Marx. De tal suerte, que se pueden considerar todos los desarrollos posteriores de su hacer intelectual como ensayos (*sensu stricto*), intentos, de extender, pero sobre todo *de desarrollar*, la CEP de Marx más allá de la misma CEP.



Esquema 1. La figura teórica echeverriana y sus momentos.

2. METODOLOGÍA

2.1 Desde una visión de totalidad

Si se toma esta perspectiva totalizadora sobre el trabajo teórico de BE, éste deja de aparecer como una serie de proposiciones aisladas, que ora tratan de la crítica de la economía, ora de la cultura, ora de la política, ora de la modernidad, ora de América Latina...Y comienza a mostrarse como un todo consistente y organizado, en la que cada una de sus partes presupone a la anterior, en tanto que desarrollo y negación de la misma. Así, lo que se nos presenta es *un argumento completo*, que se abre y continúa sobre sí mismo, y que, por tanto, se compone *de momentos* (se identifican por lo menos cuatro) que son, en su organicidad, una misma *figura o estructura teórica*.

En efecto, se sostendrá, que como fundamento y elemento estructurador de toda *la figura discursiva echeverriana*, se encuentra la manera en que éste leyó el libro I de *El capital. Crítica de la economía política* de Karl Marx. En específico —de manera subrayada, aunque no exclusiva—, la lectura que realizó del capítulo uno de la primera sección de dicha obra. La ya célebre contradicción entre el valor y el valor de uso (inmanente a toda forma mercantil), o lo que es equivalente, la contradicción entre la forma social natural y la forma social valor —que resulta crucial para toda la obra echeverriana—, es formulada, principalmente, desde los cuatro apartados que conforman *la figura* inaugural de la exposición de *El capital*¹.

Si se tiene en cuenta la manera particular en que BE formuló esa contradicción, resulta posible rastrearla a lo largo de toda la obra posterior del autor. De este modo, la relación entre la modernidad y el capitalismo es, en realidad, otro *orden de registro*, éste más concreto, de dicha “relación contradictoria”: la modernidad sería el correlato de la forma social valor de uso y el capitalismo de la forma social valor.

Así, la teoría de los *ethes* históricos, por decirlo brevemente, no serían más que formas de habitar la modernidad capitalista, inclinándose, de manera preponderante, pero no absoluta, por algunos de los polos en disputa de la contradicción valor/valor de uso: el ethos realista apostaría por el valor, el romántico por el valor de uso, el clásico por una ilusoria neutralidad e indiferencia por los dos, mientras que el barroco apostaría por una relación creativa y de reinención del valor de uso. Por su parte, la teoría de la americanización de la modernidad y de la blanquitud, serían los intentos teóricos por dilucidar cómo es que, en esa contradicción entre la forma natural y la forma del valor, la última terminó por prevalecer sometiendo casi por completo a la forma natural, creando valores de uso monstruosos (Echeverría, 2010).

Este intento, pues, de llevar la CEP más allá de la CEP (es decir, ya no sólo hacia la crítica de lo económico en cuanto tal, sino hacia otras dimensiones de la sociedad civil, como la cultura, los ensamblajes civilizatorios, los procesos históricos de mestizaje, etcétera), se presenta como *el sentido estructural de toda la obra de Echeverría*. Intento que sólo se constituye, una vez que se ha atravesado la totalidad de la discursividad marxiana (o lo que es lo mismo: atravesando todas sus categorías) y teniendo como horizonte de intelección, el enorme calado crítico-revolucionario, de sistematicidad y totalidad de la teoría de Marx, pero al mismo tiempo, teniendo en cuenta su carácter incompleto e inacabado.

De suyo, esto es sumamente encomiable, pues tal y como le gustaba repetir al maestro en sus cátedras impartidas a cientos de entusiastas jóvenes en la universidad más importante de América Latina: “leer es completar”. Y, en efecto, se puede afirmar que la obra de Echeverría es un intento por completar el gran proyecto marxiano de la crítica de la economía política.

Este intento, como se tratará de dar cuenta, a *grosso modo*, presenta con muchas virtudes, aportes sustantivos y sugerentes. Y a través de ellos, el pensamiento crítico desde los márgenes puede abrirse camino y desarrollar fecundas y nuevas veredas. Pero también es cierto que, desde la perspectiva aquí propuesta, presenta nudos problemáticos y elementos que bien podrían ser caracterizados de parciales y hasta de eurocéntricos. Pero no se adelantarán conclusiones ni se usarán en vano calificativos y señalamientos que aún no han sido demostrados. Lo que se pretende, pues, en este trabajo, es tan sólo hacer una descripción de los diferentes *momentos* que se considera conforman la figura de toda la obra

1 Conviene pues recordar aquí, que para BE el capítulo primero de El Capital no es un punto de partida o una línea argumental, sino una figura, es decir “un argumento completo” (Echeverría, 2017, p. 98), una totalidad orgánica, un discurso que se abre y se cierra sobre sí mismo. Huelga decir, que ese mismo criterio es el que estamos siguiendo al momento de considerar toda la obra echeverriana disponible hasta el momento. Por lo que la idea de figura (Gestalt, en alemán, que también soporta la traslación al castellano como forma) no es ajena a la propia producción categorial de Echeverría. Ahora bien, aquí hacemos una anotación que quizás pueda solventar ciertas objeciones a nuestro modo de acercarnos al trabajo teórico de Echeverría: primero, como hemos ya apuntado, la idea de figura, implica la idea de un argumento completo que se abre y continúa sobre sí mismo, lo que de ninguna manera significa que se encuentre ya finiquitado o terminado en el sentido de que no habría nada más que agregar o desarrollar, como si se tratara de una totalidad cerrada. Nada más alejado de lo que aquí pretendemos sostener. Pues la pretensión de las presentes líneas es, por una parte, señalar esa organicidad en el trabajo echeverriano, que pueda superar aquellos señalamientos de supuestas rupturas, hiatos o “alejamientos” en el corpus teórico echeverriano y por el otro, superar aquellos otros señalamientos que ven una sistematicidad absoluta en el discurso crítico de BE, como si este hubiese resuelto todos los nudos problemáticos que sus afirmaciones generan y se encontrase exento de limitaciones y falencias tanto lógicas como históricas. De lo que se trata pues, es de colocar las bases, desde nuestra visión, para un acercamiento crítico y productivo a la figura teórica de BE.

echeverriana (el fundamento, el núcleo, los diversos ramales que de ella se desprenden, así como los resultados en los que estos desembocan). Por el momento, se dará cuenta únicamente de sus líneas generales, señalando cuando sea pertinente, lo que, desde la visión aquí planteada, son posibles límites en los enunciados echeverrianos.

3. DESARROLLO

3.1 El contenido: los momentos de la figura del discurso crítico echeverriano

Como ya se apuntó, se considera que el despliegue de la actividad intelectual de BE, si se le mira de conjunto, se presenta como una figura o estructura. Esta permite aprehender su obra como una totalidad, en la que cada uno de sus niveles o registros se desprende y se desarrolla a partir del anterior, es decir, que se encuentran en una relación orgánica que no aceptaría “rupturas”, ni “saltos” de ninguna clase. Aunque sí se observan desarrollos, correcciones, críticas y diálogos fecundos con otras tradiciones del pensamiento, sobre todo, con el llamado occidental.

Esa figura es posible de ser captada a través de *cuatro momentos*, que recorren la totalidad de la obra echeverriana, tal y como hasta el momento en que se redactan estas líneas es conocida a través de sus diversas ediciones, lo que implica que aquí se consideren los ensayos que publicó a lo largo de su vida, así como algunos escritos que han sido publicados póstumamente. Sin embargo, es importante hacer notar que esta propuesta de visión “orgánica de la obra echeverriana”, no puede ser, por razones de espacio y de la propia capacidad de quien escribe, exhaustiva, ni su ordenamiento es rigurosamente cronológico, sino lógico. Es decir, que pretende poner de manifiesto, lo que es una hilvanación inmanente en la producción categorial del discurso presentado por Echeverría, una consistencia interna, que le dota de sentido y continuidad a toda su producción teórica.

3.2 Primer momento: los fundamentos.

Como puede apreciarse en el esquema I, los escritos que conforman lo que aquí se entiende como los fundamentos o la formulación del teorema crítico que representan los cimientos sobre los que se levanta toda la obra de BE, se encuentran precedidos por varios escritos tempranos elaborados por el autor examinado, cuando éste se encontraba, principalmente, radicando en la Alemania occidental (Barreda, 2011; Gandler, 2007) y que fueron publicados dentro de varios proyectos editoriales ecuatorianos. Entre estos últimos destaca la revista *Pucuna*, elaborada por el grupo Tzántzicos (grupo de jóvenes intelectuales de izquierda ecuatorianos a los cuales perteneció BE). Si bien esos escritos no carecen de su propia valía, pues es posible ya identificar allí a un BE lector de Heidegger y de Lenin, crítico de cine, que se cuestiona por la producción y el consumo de palabras tan caras para el movimiento de izquierda, como es la de revolución (Echeverría, 2011, p. 371-377), su contenido no nos permite observar con claridad su acercamiento y estudio detenido de la CEP en cuanto tal. Es por ello que sólo se deja aquí indicada su presencia, en espera de un mejor momento para realizar un comentario detenido sobre los mismos.

Así pues, la elaboración de estos fundamentos, que serán el verdadero punto de partida del discurso echeverriano, se encuentran en la publicación del *Discurso crítico de Marx* (en adelante sólo DCM) (2017), obra de referencia, por excelencia, de toda la figura teórica echeverriana. Dado a la imprenta por primera vez en 1986, el DCM, es la reunión de una serie de ensayos que BE publicó en diversas revistas (tanto académicas como militantes), a lo largo de la década de 1970 (Echeverría, 2017; Gandarilla, 2018; Ríos Gordillo, 2011), una vez que éste se asentara de manera definitiva en la Ciudad de México (Barreda, 2011, p. 19-64).

En realidad, estos ensayos reunidos bajo el sello de la editorial Era, son el resultado por escrito de sus estudios sobre la CEP de Marx², centrados principalmente en la obra de *El Capital*, aunque también es cierto que su contenido deja vislumbrar claramente que el abordaje echeverriano sobre la CEP no se restringió de ningún modo al estudio de la obra cimera de Marx, pues también están presentes allí los enfoques y críticas sobre manuscritos más tempranos, que van desde las *Tesis ad Feuerbach*, el capítulo uno de *Ideología Alemana*, los *Manuscritos económico filosóficos* de 1844, *Los cuadernos de París* (de los cuales

² Se apunta resultados “por escrito” porque los “otros resultados” de su trabajo sobre la CEP fueron entregados generosamente por BE durante décadas en exposiciones orales a través de un sin número de cursos y seminarios al interior de la Facultad de economía y de la Facultad de filosofía y letras de la UNAM (entre los cuales destaca el *Seminario de El Capital*, dentro del cual BE junto con una pléyade de marxistas mexicanos fue docente), muchos de los cuales fueron registrados en sistemáticas grabaciones de audio, por lo que la posibilidad de que en un futuro, ojala no muy lejano, tales cátedras puedan ser presentadas como “lecciones” transcritas y puestas en formato de libro es del todo factible.

BE, junto con Adolfo Sánchez Vázquez, fue el responsable de su primera y única traducción al castellano), así como los famosos *Grundrisse* o *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*. También se encuentra la presencia de Walter Benjamin, Rosa Luxemburg, Hegel y, por supuesto, de Martín Heidegger. Pero no solo eso, los ensayos que componen el DCM, aparte de ser una lectura global de los tres tomos de *El capital*, son al mismo tiempo, el intento ya, de desarrollar la CEP marxiana, de llevarla más allá del horizonte que ésta alcanza en *Das Kapital*.

No sólo están allí resaltados temas que estuvieron siempre explícitos en la obra de Marx, como es el caso de las crisis sistémicas e immanentes por las cuales el modo de producción burgués necesariamente tiene que transitar (Echeverría, 2017, p. 191-198). Sino que, además, están puestos allí asuntos que solo están esbozados, implícitos, o incluso ausentes, en *Das Kapital*, como son la espontaneidad revolucionaria, la nación y lo político. El primero de esta triada es desarrollado por BE de la mano de su muy particular lectura de Rosa Luxemburg (2017, p. 207-246) y el segundo, la cuestión sobre la nación (Echeverría, 2017, p. 247-269), es ya el encare al carácter inconcluso de la CEP, así como ya un primer y fructífero acercamiento a la cuestión de América Latina: el problema sobre el surgimiento del modo de producción capitalista más allá de su centro europeo, es decir, el problema de los márgenes.

Amén de que la nueva edición del DCM, la cual data del 2017 (publicada en esta ocasión en coedición del Fondo de cultura económica y de editorial Itaca), incluye una segunda parte que no figura en la edición de 1986. Este agregado de los editores consta de un nuevo capítulo XI titulado *Nota sobre el salario* (2017, p. 309-329) que fue originalmente publicado bajo el título de *Discurso crítico y desmitificación. El tema del salario*. Se trata de una revisión de la sección sexta del tomo uno de *El capital*, y que data, en su versión original, del año de 1984. Además de un nuevo capítulo XII, *Circulación capitalista y reproducción de la riqueza social. Apunte crítico sobre los esquemas de Karl Marx* (p. 331-421), el cual es, en realidad, la tesis que el marxista-mexicano-ecuadoriano, presentó para obtener el grado de maestría en 1991. Este texto, uno de los más parcos de toda la producción echeverriana, es la revisión que este hizo del tomo II de *El capital*, centrando su intervención sobre el clásico debate acerca de los esquemas de reproducción, contenidos en la sección tercera de dicho libro, con lo cual se alude, de nueva cuenta, a Rosa Luxemburg y a gran parte del marxismo de la segunda internacional, pero sobre todo, destaca en este escrito un interesante dialogo crítico con otro marxista latinoamericano, Ruy Mauro Marini, con lo cual se establece aquí una especie de dialogo sur-sur, a propósito de la CEP.

Sea como fuere, lo cierto es que el agregado de estos dos capítulos es una feliz decisión por parte de los curadores de esta nueva edición, ya que ambos vienen a cubrir algunos aspectos que en la versión príncipe de 1986 se echaban en falta. Por una parte, el abordaje de la sección sexta del tomo uno de *El capital*, la sección salario, y por otra un comentario al tomo II, el cual, en efecto, no lo encontramos en la primera edición. No obstante, no se puede dejar de mencionar, que respecto a la temática central de la sección sexta del tomo III, cuyo centro neurálgico es la renta de la tierra y que no aparece en el DCM, BE, sí que elaboró, breves pero fructíferas reflexiones al respecto, tal y como es el caso de su propuesta sobre la renta tecnológica, la cual es de hecho, el desarrollo de su interpretación sobre la ganancia extraordinaria (Bolívar, 2010, p. 35-42).

Pues bien, se quiere dejar constancia, que con esta nueva edición del DCM, el fundamento del discurso crítico echeverriano se robustece, permitiendo una mirada aún más totalizadora de este punto de partida.

Se destaca aquí, que, a juicio del autor, los ensayos más importantes, y por tanto sustantivos, a la hora de dar cuenta, por decirlo metafóricamente, de los cimientos de la obra de Echeverría desde el DCM, son los que están conformados por el grupo de *El materialismo de Marx* (2017, p. 29-56), *Definición del Discurso Crítico* (p. 57-74), *Esquema de El capital* (p. 75-92), y *Comentarios sobre el "punto de partida" de El Capital* (pp. 93-122). En efecto, el conjunto de estos ensayos permite reconstruir la especificidad del discurso echeverriano, es decir, dar cuenta de lo que, desde el punto de vista de toda la "tradición marxista", es lo original y específico de la propuesta echeverriana, así como dar cuenta de su necesidad tanto lógica, como histórica, lo que desde luego, implica también una necesidad de militancia política. Además de eso, en este grupo se encuentra una versión de la formulación de la contradicción entre el valor de uso y el valor, o del teorema crítico de Marx, tal y como lo entiende el propio BE (versión que como veremos en otro trabajo, cambia, con ciertos matices, de otras versiones que podemos encontrar dentro de este momento de los fundamentos de la figura teórica echeverriana), punto clave, en el que se juega toda la comprensión de la estructura teórica de BE.

Otro conjunto de ensayos que conforman la figura de los fundamentos echeverriano es la compilación bajo el sugestivo título de *Valor de uso y utopía* (1998). Escritos casi en su totalidad después del DCM (a

excepción del último de ellos, *El valor de uso: otología y semiótica*), estos trabajos conforman, por una parte, el intento de extender y completar la CEP más allá de la misma, en un intento de que la CEP devenga crítica de la política, o mejor aún, *crítica de la cultura política* (Echeverría, 1998, p. 9). Por lo que allí se puede encontrar, a juego de una discusión con Nietzsche, una lúcida crítica al *decadentismo* como una forma bajo la cual la política burguesa se configura en lo que se puede llamar “la era posmoderna”; la puesta en escena de las proposiciones benjaminianas para descifrar desde lo cotidiano el mundo de lo moderno (p. 53). Además de uno de los ensayos más pertinentes, quizás, para aquellas lecturas que, desde una militancia política, se acercan a la obra de BE, en *Modernidad y revolución* (p. 61-76), allí se esfuerza por desmontar lo que él llamará, insistentemente, el “mito de la revolución” o la forma burguesa bajo la cual esta se configura, con lo cual, en efecto, estos ensayos se siguen presentando como una extensión de la CEP a la crítica de la política.

Lo cual queda de manifiesto con *La política y lo político* (1998, p. 77-93), donde, de hecho, la presencia de Hegel es particularmente evidente. Todo ello pues, no parecería formar parte, propiamente, de los fundamentos de la teoría echeverriana, según se ha expuesto, sino quizás de alguno de sus ramales, sin embargo, ello queda en entredicho cuando se coloca la atención sobre el último ensayo que compone este volumen. En efecto, *El “valor de uso”: ontología y semiótica* (en adelante solo VUOS), cuya primera versión data de 1984, es, según la perspectiva de este artículo, uno de los textos nodales de la obra echeverriana. Pues, aunque el autor coloca este trabajo en la línea de una crítica ya de la cultura política, es al mismo tiempo uno de los desarrollos más importantes de toda la obra de BE en cuanto *qué un modo teórico específico de hacer y pensar desde la CEP*.

Más aún, allí Echeverría identifica lo que a su juicio es una disimetría o unilateralidad en la CEP de Karl Marx (1998, p. 155), que consiste en el hecho, según su modo de leer la obra marxiana, de que su autor habría desarrollado su crítica y por tanto su teoría respecto a la forma social valor, pero no así respecto a la forma social natural, o lo que es lo mismo: Marx desarrolló una teoría crítica sobre el valor, no así una sobre el valor de uso.

Siendo pues, el centro de este ensayo de Echeverría, el desarrollar —como parte, no lo perdamos de vista, de una crítica a la cultura política de la modernidad capitalista desde la CEP—, la forma social natural o el valor de uso, con la cual (en términos echeverrianos) se harían “estallar” los cimientos, por lo menos los intelectivos, de la modernidad configurada bajo el capitalismo. Este texto, sumado a un pequeño libelo titulado *La contradicción del valor de uso en El capital de Karl Marx* (Echeverría, 1998) son los trabajos donde de manera más nítida puede encontrarse la enunciación y formulación fundamental, *de toda la figura teórica echeverriana*, sin la cual toda ella aparece como meramente contingente y sin unidad orgánica, nos referimos como es evidente al *teorema crítico* de la contradicción valor/valor de uso (Echeverría, 2017).

¿Con ello entonces se quiere decir, que textos tan aparentemente disimiles en la producción de BE, como *Cultura y barbarie*, *El juego, la fiesta y el arte*, *Malitzin, la lengua*, *¿Es prescindible la universidad?*, o textos como *De la academia a la bohemia y más allá*, u *Octavio Paz, muralista mexicano*, ¿están integrados siguiendo el teorema crítico de Marx de la contradicción entre el valor de uso y el valor? En efecto, este trabajo lo sostiene. Pues una lectura atenta de los mismos, podría identificar que cada uno de esos temas, con sus singularidades, son diferentes modos o registros de esa contradicción que no en vano BE identificó, como “la contradicción que sostiene a todas las contradicciones del mundo moderno” (1998a, p. 7).

Ahora bien, este momento de los fundamentos cuenta con un corolario que, incluso podría ser considerado como un primer punto de llegada donde se ponen, en una suerte de síntesis, todos los momentos elaborados en los fundamentos; síntesis, que es una aplicación: una puesta en acto de todo lo alcanzado hasta este punto dentro de la figura teórica echeverriana. O lo que es lo mismo, el desarrollo de la CEP más allá de la CEP como un ejercicio de definición de la cultura.

En efecto *Definición de la cultura* (2001) es un conjunto de siete lecciones transcritas que BE impartió en la Facultad de filosofía y letras de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), alrededor de la década de los ochenta cercanas a la publicación del DCM. A decir del propio autor, estas lecciones funcionan a modo de una “introducción útil” (¿un valor de uso?) “a quienes comienzan a interesarse en el campo de los estudios culturales” (Echeverría, 2001, p. 11). No obstante, como siempre, estos textos echeverrianos son algo más. Dictadas en plena eclosión de los otrora celebres “giros culturales” bajo los cuales se arroparon, en realidad, las posiciones posmodernas, estas lecciones intervienen, por decirlo así, en “campo enemigo” desde la CEP Marx, misma que (confundida con ciertos “marxismos”), esos giros tanto se esforzaron por echar de lado. Esta intervención echeverriana, por ejemplo, en el campo de la antropología cultural (bastión casi inexpugnable del auto denominado pensamiento débil), no es en ningún aspecto una retirada por parte de su autor del discurso crítico de Marx, sino más bien un intento de

respuesta al cuestionamiento, muy en boga en la época, “de si el pensamiento de Marx aún tenía cosas que decir”, si era o no pertinente seguir leyendo y enunciando desde el discurso propiamente marxista (que no desde “el Marxismo”³), proposiciones tanto teóricas, como políticas. Pero además de ello, *Definición de la cultura*, es también un encare completamente crítico a “los giros culturales” (especialmente ante la ambigüedad que tal termino representa), interviniendo sobre el terreno que éstos juzgan no sólo de imposible, sino además de autoritario, “logocéntrico”, reduccionista y hasta de “violencia epistémica”: *el campo de las definiciones conceptuales*.

En efecto, *Definición de la cultura* trata de hacerle frente al “horror a la teoría” (Echeverría, 2001, p. 14), que atraviesa todo el horizonte de la investigación de los estudios culturales, con un *concepto de cultura* (el *Begriff* hegeliano-marxista se encuentra presente aquí por lo demás), que pueda dar organicidad y consistencia a la enorme diversidad de las distintas ciencias de lo humano (2001, p. 15).

Y todo ello desde la CEP de Marx, según se presenta ésta, en la lectura echeverriana, en alianza con *la plataforma de partida tradicional del discurso crítico*, iniciada en el siglo XIX, e identificada por supuesto con Karl Marx, pero que BE pone allí en continuidad con Lukács, Bloch, Lefebvre, así como en alianza con lo que nuestro autor identifica como “enseñanzas” contrapuestas, pero al mismo tiempo complementarias, de la teoría crítica de la llamada escuela de Frankfurt, en voz de Horkheimer, Adorno y Benjamín (todo lo cual ya nos da una idea de qué clase de marxismo es el que recupera nuestro autor), además de la “antropología metafísica”, de dos de los autores más caros para el pensamiento echeverriano: Martín Heidegger y Jean Paul Sartre (2001, p. 15). De allí que en estas lecciones los diálogos con otras “tradiciones” del pensamiento teórico (algunas de ellas críticas por igual) se hagan inevitables (Fernand Braudel, Norbert Elías, G. Bataille, S. Freud, Levi Strauss, Malinowski, J. Attali, R. Barthes, Geza Roheim, Leo Kofler...), así como el dialogo con alguno que otro renegado (Jean Baudrillard, Lyotard); además de tender un dialogo, y hasta un ensamblaje (si se acepta la expresión), entre la CEP de Marx y el giro lingüístico (en particular con Jakobson, Saussure, Hjelmselv, E. Coseriu), que es lo que está, en realidad, detrás de la propuesta echeverriana de *producir es significar*.

Por lo cual, en estas lecciones no solo se encuentra la repetición de tópicos ya abordados en los trabajos anteriores (DCM, VUOS, *La contradicción del valor y el valor de uso...*), sino que además se encuentran desarrollos, agregaciones, complementaciones. Y una revisión más detenida de su contenido permite ver, incluso, ciertas correcciones. Precisamente, las lecciones sobre *la Definición de la cultura...* finalizan con dos excursos (*Oriente y occidente*, 2001, p. 227-242; y *Modernidad y cultura*, p. 243-274), que ya anuncian, por una parte, la salida del momento de los fundamentos y la entrada, por otra parte, al núcleo *de la figura teórica echeverriana*.

3.3 Primera mediación: los escritos sobre Benjamin y la escuela de Frankfurt

Entre estos fundamentos, *la formulación de la contradicción valor de uso y valor*, y el núcleo de la obra Echeverría, *la contradicción entre la modernidad y el capitalismo*, se identifica una mediación, un argumento bisagra, que, para parafrasear al propio Echeverría, abre y cierra argumentos, conecta y posibilita transiciones argumentales, esa mediación está compuesta por sus reflexiones sobre Walter Benjamin. En efecto, no hay otro autor en toda la producción de BE —salvo Marx, claro está—, al que le haya dedicado tanta atención como a Walter Benjamin. Su presencia, a partir de esta mediación, recorre todos los ámbitos de su figura teórica, y se presenta como un nodo esencial al momento, por ejemplo, de comprender la génesis del modo discursivo echeverriano de aproximarse al barroquismo o a la teoría de la historia misma, como enlace y configuración del materialismo histórico tal y como lo comprende Echeverría. O en la crítica realizada por éste, ya mencionada, en contra del mito de la revolución, pues es claro que el que se encuentra detrás de las ideas de mesianismo y utopismo como formas revolucionarias, no es otro más que el pensador judío-alemán (Echeverría, 1998, p. 119-152). Es Benjamin, así pues, el que funciona como mediación o bisagra echeverriana en lo que podría ser el tránsito de una crítica de la economía política a una crítica de la política propiamente dicha (Echeverría, 2010). Pero no sólo eso. Benjamin es también la mediación para llegar a lo que aquí se ha denominado el *núcleo echeverriano de su figura teórica*.

Si lo específico del fundamento de la figura teórica echeverriana es la formulación de la contradicción entre la forma social valor de uso y la forma social valor a través de la proposición producir es significar, lo específico o singular del núcleo de la figura teórica echeverriana es la formulación de la contradicción entre la modernidad y el capitalismo. Y en ello Benjamín juega un papel clave: es a partir de las enunciaciones benjaminianas que BE ira construyendo su *diferencia* entre la modernidad (en tanto que substancia y

3 BE, será uno de los autores que, de manera muy clara, se esforzará por distinguir a Marx de los marxismos. Negando que exista un *Marxismo*, único, monolítico, etc. Y sí una gran variedad de discursos y posiciones que se desprenden de lo que el llamo *la sustancia Marx* (Echeverría, 2017, p. 17-25).

totalidad) y el capitalismo (en tanto que parte y forma múltiple de aquella). Será, incluso, desde la visión que Benjamin presenta de las fuerzas productivas (la técnica lúdica), en especial desde sus ensayos sobre la pérdida aurática del arte y el autor como productor, que BE soporte su teoría de la substancia de la modernidad como un dispositivo técnico potenciado, fundamento de todo proyecto civilizatorio moderno.

Además de Benjamin, otro punto en la producción echeverriana que robustece esta mediación son sus reflexiones sobre la así llamada Escuela de Frankfurt. El origen “del dogma” que habrá de combatirse en el núcleo de la figura teórica echeverriana —según el cual, tanto los discursos de izquierda como los de derecha, no logran distinguir que capitalismo y modernidad son dos entes distintos, que no coinciden ni histórica ni conceptualmente—, lo podemos identificar en el seno de la teoría crítica de Adorno y Horkheimer, en específico en su *Dialéctica del iluminismo*, y su célebre pesimismo. Así que el concepto de modernidad que BE contrapondrá al de capitalismo tiene su origen discursivo en estos trabajos (Echeverría, 2008, 2011c).

3.4 Segundo Momento: el núcleo echeverriano, las tesis sobre la modernidad y el capitalismo

Y de este modo se llega al núcleo de la figura teórica echeverriana. El cual también puede ser considerado, metafóricamente, como un “centro” de su trabajo intelectual, como una especie de punto donde todo lo anterior converge (esto es, su lectura de la CEP). Y al mismo tiempo, el punto, desde donde todo lo posterior ha de partir y derivarse (la modernidad de lo barroco, la teoría de los *ethes*, la blanquitud, la americanización... etc.). En efecto, estas líneas pretenden sostener que toda la producción categorial levantada por BE, con base en la proposición *producir es significar*, le sirvió para apuntalar su teoría sobre *la forma valor y la forma natural* de la reproducción social, para empujar más allá de la CEP a la crítica misma y ponerla como una crítica de la cultura política. Pues bien, todo ello tiene su condensación en una defensa que Echeverría intentará de la modernidad, combatiendo lo que él considera es un “dogma” que se ha instaurado fuertemente en la discursividad política contemporánea, y que tiene que ver propiamente con la “religión de los modernos”:

No es difícil detectar el dogma de fe que está en el núcleo de la religión de los modernos –de los seres humanos hechos por y para la modernidad capitalista, la modernidad establecida o realmente existente. Reza así: el modo capitalista de producir y reproducir la riqueza social no es sólo el mejor modo de hacerlo, sino el único posible en la vida civilizada moderna (Echeverría, 2006b, p. 261).

Este “dogma de fe”, se integró en la “confusión” entre la modernidad y el capitalismo, que llevó a la afirmación de una identidad absoluta entre estos dos. Éste se sostiene, a su vez, por un “dogma absoluto” que tiene dos ejes: *el primero*, el sometimiento que el capitalismo realiza sobre la “neotécnica”, dispositivo tecnológico que es, según BE, el fundamento de la modernidad⁴; *el segundo*, el dominio discursivo que el *telos cósmico* del capital despliega sobre las conciencias de los modernos y, por supuesto, la consiguiente interiorización de una ideología propiamente burguesa. Es decir, el dogma que confunde capitalismo con modernidad, según Echeverría, es aquel que postula como una necesidad ineluctable el dominio del capital sobre la reproducción del sujeto social. De allí la importancia de desplegar un “discurso crítico-científico”, que desmonte esa mistificación:

[El discurso crítico de Marx], es un discurso que va contra el dogma absoluto que ha regido durante todo el siglo pasado, y que comienza a regir en éste, de que la producción de la riqueza sólo es posible si es capitalista, de que puede ser más o menos favorable a las necesidades de los trabajadores, pero que siempre es y será capitalista [...], es un dogma prácticamente incuestionado.[...] hay un triunfo absoluto de la imposición ideológica, y la prueba estaría

⁴ Véase, *Modernidad y capitalismo (15 tesis)* (Echeverría, 1997: 133-197). Este punto es uno de los más importantes de toda la figura teórica echeverriana, pues la propuesta de BE sobre lo que es la modernidad, no se reduce, de ningún modo a un “economicismo”, que ponga, como la clásica “cantaleta” marxista (que no de Marx), a las fuerzas productivas (cósicas) en el centro de toda la explicación. Como se mostrará en otro trabajo, BE pone en el centro no a las fuerzas técnicas productivas en general (ni siquiera a “la máquina” en general), sino de manera específica, —siguiendo a L. Mumford (1977), a J. Gimpel (1982) y a L. White (1973)—, lo que él llama la neotécnica, o desde el punto de vista de la CEP, el proceso de *automatización* que el modo de producción capitalista (MPC), no inventa, pero sí que desata, como tendencia histórica dentro de los dispositivos técnicos y dentro de las relaciones sociales que le corresponden. No es pues la técnica en general, sino la técnica automática, una segunda técnica, lo que BE pone como sustancia de su concepto de modernidad. Ello no está exento de nudos problemáticos. Como por ejemplo, el esclarecimiento de la génesis y surgimiento histórico de dicho dispositivo técnico-automático que nuestro autor coloca en el mundo europeo, dejando en un segundo plano los aportes asiáticos y no-europeos de los mismos, así como ignorando la problemática planteada por las tesis de J. Needham (1977), que problematizan, incluso en términos del propio BE, el surgimiento de la substancia modernidad en suelo europeo.

justamente en la creencia en ese dogma de que seguimos viviendo así o no podemos vivir, de que la modernidad o es capitalista o no es. Dogma terrible que, sin embargo, está siendo respetado a pie juntillas por los sectores dominantes, pero curiosamente también por los que están luchando en contra de esos grupos dominantes. Porque en una gran parte de la izquierda, la idea de que sea posible organizar la vida social de una manera no capitalista, sin dejar sin embargo de ser modernos, es algo que les resulta verdaderamente imposible siquiera de imaginar (Echeverría, 2013, p. 83).

Así pues, según Echeverría, se trata de un “dogma terrible”, cuya implantación tanto a niveles “académicos” como incluso, en los niveles de “la militancia” de izquierda, es tanto más perjudicial si se atiende al hecho de que las posibilidades reales de emancipación de cualquier proyecto anticapitalista, de llevar a la humanidad a un “nivel superior” o meramente diferente, dependen, en gran medida, de la claridad con la que se *comprenda* la naturaleza esencial del enemigo a superar. De esta suerte el combatir este dogma, no es sólo un combate por el marxismo, en un esfuerzo (a veces innecesario) por demostrar la validez y actualidad de las afirmaciones de Karl Marx, sino un combate por las posibilidades, no sólo de imaginar, sino *de pensar* (en sentido estricto), las potencialidades reales de configurar la vida social, desde su cotidianidad, de un modo diferente al modo capitalista y superior a éste, en el sentido de que no se recaiga en una barbarie aún mayor, sino que en realidad se constituya en una forma más humana de lo social por la vía de una *práctica revolucionaria*. Para BE, como se verá a detalle posteriormente, tales posibilidades no son una quimera, o una mera utopía abstracta, sino que él las identifica en lo que la modernidad es esencialmente, en tanto que (como diría Ernst Bloch) una utopía concreta; posibilidades que no pueden identificarse si se afirma dogmáticamente su identidad con el capitalismo.

De este modo, se sostiene que el *núcleo de la figura teórica echeverriana* está dedicado por entero, a tratar de destruir o desmontar este “dogma” que afirma *la identidad* entre la modernidad y el capitalismo. De lo que se trata es, pues, intentar demostrar su *diferencia*. Diferencia, que, para Echeverría, es histórica y conceptual (o lógica). Es histórica, porque según su enfoque, la modernidad y el capitalismo surgen en centurias distintas. La primera lo hace, aproximadamente en el siglo XII, y el capitalismo en el siglo XVI. Y si bien ambos, tanto la modernidad y el capitalismo, según el enfoque echeverriano, guardan en común el hecho de que ambos son europeos (y en ese sentido comparten el mismo espacio), estos son distintos conceptualmente hablando, pues la primera es un proyecto civilizatorio totalizador, y el segundo es tan sólo una parte del primero. La modernidad tiene como sustancia de sí misma la existencia de un dispositivo técnico potenciado, que pone las posibilidades reales de superar la condición de “escasez natural”, que, desde su enfoque, es la condición que hasta el momento ha signado la historia de toda la humanidad; el segundo es tan sólo la persecución de una mera tautología: acrecentarse así mismo a través de imponer una escasez artificial. El capitalismo, pues, se dedicaría a parasitar y someter dicho dispositivo técnico-automático. En suma, la modernidad es una *substancia* en pos de su forma, de tal suerte que la relación entre la modernidad y el capitalismo es la relación entre una substancia y su forma (relación contradictoria, por lo demás). De este modo, la diferencia entre capitalismo y modernidad no es sólo formal, sino que se trata de una *diferencia de contenido*, de substancia. A demostrar y profundizar en esa diferencia están puestos todos los escritos que componen este segundo momento de la figura teórica echeverriana (y a extenderla y profundizarla todos los que vendrán después).

Aunado a todo lo anterior, este núcleo está levantado a través de fecundos diálogos que el autor aquí considerado, sostendrá con Max Weber, Fernand Braudel y en general con el modo dominante de historizar y conceptualizar el origen de la modernidad y del capitalismo, alejándose de los “esquematismos” tradicionales del marxismo (que explican tal surgimiento como una sucesión mecánica de modos de producción) y poniéndose en confrontación (en una especie de dialogo sur-sur no declarado), con las proposiciones de algunos giros decoloniales, en específico con el grupo Modernidad/Colonialidad⁵. Lo cual no es de ninguna manera un intento improvisado. Pues los textos principales de este núcleo —*¿Qué es la modernidad?* (2009), *Modernidad y capitalismo (15 tesis)* (1997)—, fueron el resultado de una serie de reflexiones conjuntas que BE realizó al interior de varios espacios académicos, destacando dentro de ellos el *Seminario Modernidad: versiones y dimensiones* que el coordinó hasta el momento de su desaparición física.

3.4 Segunda Mediación: La modernidad en América Latina

A través de esta intención de colocar una *diferencia* entre modernidad y capitalismo, lo que BE opera

⁵ Dicho grupo, se mantuvo activo durante los primeros años de la centuria que corre: fue animado principalmente, por autores latinoamericanos, entre los que destacan Enrique Dussel, Aníbal Quijano, Edgardo Lander, Ramón Grosfoguel, Walter Mignolo, Zulma Palermo, entre otros. Al respecto consúltese Lander, comp. (2011).

es la construcción de un *concepto de modernidad*, es decir, una definición de lo que la modernidad es, por la vía negativa. O sea, Echeverría llega a proponer una definición de lo que la modernidad es, con base en distinguirla de lo que *no es*: capitalismo. Después de todo, tal y como le gustaba a Marx afirmar, recordando a Baruch Spinoza, “determinar es negar”. Sin embargo, la figura teórica echeverriana no se detiene allí. Pues con un concepto de modernidad, se ponen en juego intenciones teóricas de construir una historia mundial de la misma. Lo cual es uno de los asuntos a tratar aquí: ¿es posible desde la visión echeverriana construir una historia mundial de la modernidad? y, lo que es aún más importante, ¿construir una historia mundial del capitalismo? Por el momento, sólo se dirá que contestar afirmativamente, por lo menos, a la primera de estas preguntas es posible desde la figura teórica echeverriana.

Pero *historizar*, implica necesariamente determinar, y eso es lo que BE se propone hacer. Determinar su concepto de modernidad implica aquí verlo en su especificidad, espacial e histórica. Esto es, cómo se configura, determina, que especificidades produce y asume la modernidad en ese espacio geohistórico que llamamos los márgenes latinoamericanos.

Quizás alguno que otro de sus estudiosos no esté dispuesto a asumir, que hay una veta claramente latinoamericana en BE desde el primer momento de su figura teórica, y que tal veta no es meramente contingente, sino constitutiva de todo su hacer teórico, ello queda especialmente de manifiesto en los ensayos que componen su libro *La modernidad de lo barroco* (1998b). Si bien es cierto que, en esta compilación, tal y como lo indica su título, todo gira en torno al concepto de “lo barroco”, de su lugar en la historia de la cultura, su relación con la experiencia jesuítica y su intento de modernizar el catolicismo, su relación con otras formas históricas, etcétera, es innegable que América Latina se encuentra como trasfondo y objeto último de todas las aproximaciones echeverrianas sobre el tema.

En efecto, en dicha compilación BE parte de su concepto de modernidad (de hecho, el resto de la obra sería ininteligible si no se tuviera todo el tiempo presente dicho concepto y lo que este implica), el cual propone la existencia de una modernidad en general (o en potencia), que en tanto que proyecto civilizatorio que se propone superar la escasez en la que ha vivido la humanidad, se encuentra, por decirlo de algún modo, en *pos de su forma y actualización*. Por lo que existen a lo largo de su historia, diferentes *modos o formas* que han intentado actualizar la sustancia de aquella, cuestión que le permite a nuestro marxista el sostener la existencia de una modernidad múltiple. En realidad, la modernidad es una, pero se pone de manera múltiple, bajo diferentes formas de actualización. Para el caso de América Latina, según la propuesta de BE contenida en este libro, la modernidad llegó *por primera vez*, en el siglo XVII (y no desde el siglo XVI), intentándose configurar como una voluntad de forma barroca, que trataría de darle un sentido renovado al proyecto civilizatorio moderno europeo sin lograr efectivizarse plenamente, siendo pues, derrotada por la forma hegemónica y realmente existente de modernidad: la modernidad capitalista. Tal proyecto vencido de modernidad múltiple sólo sobreviviría como un modo de vivir dentro del capitalismo (haciendo vivible lo invivible, afirmando la vida incluso en la muerte), el cual no es otra cosa más que el *celebré ethos barroco*.

En tándem, con todo lo anterior, se destaca aquí que en esta mediación de la figura teórica echeverriana se tiene una teorización sobre la modernidad, por supuesto, *pero sobre la modernidad en América Latina*, es decir, lo que tenemos es una teoría sobre la modernidad latinoamericana, que trata de poner en relieve su especificidad (lo barroco), desde una teoría crítica, esto es: desde la teoría de la CEP de Karl Marx.

Se sostiene, pues, que los ensayos que conforman *La modernidad de lo barroco*, además de ser unos de los más ricos y sugerentes de toda la producción de Echeverría, son una mediación, un paso, que abriría propiamente la figura echeverriana hacia posibilidades de desarrollo teórico, sobre la línea ya antes planteada: la crítica al modo de producción capitalista desde otras dimensiones que no sean ya las de lo económico. Por lo que los ramales que desde aquí se desprenden no han sido aún explorados en toda su amplitud.

3.5 Tercer momento: ramales

Como resultado del concepto de modernidad propuesto por BE, se pone la posibilidad de considerar una modernidad múltiple y con ello las posibilidades de construir una historia mundial de la modernidad y del capitalismo (hasta qué punto realmente pueden llegar esas intenciones es algo que se intentara dejar de manifiesto en otros trabajos), además de que todo ello es, al mismo tiempo, el proyecto de continuar la crítica al capitalismo por la vía de una crítica de la cultura política de la modernidad capitalista (o de la modernidad realmente existente). Así pues, ¿Cómo abordar el encare crítico de la misma desde un plano de la cotidianidad, de la inmediatez en la que los habitantes de esa modernidad se encuentran inmersos?

Parece que ello está en la propuesta del *ethos histórico* que BE ha acuñado (1998b, p. 161-172; p. 185-192).

De entrada, habría que tener en cuenta que dicha proposición sólo es posible a partir del concepto de modernidad echeverriano y su diferencia respecto al capitalismo que éste implica (amén de la contradicción entre el valor de uso y el valor que le dan sustento al mismo), sin ese concepto la teoría de los *ethes* carece de soporte y sentido teórico. O lo que es lo mismo, la existencia de esos modos de vivir y habitar la modernidad capitalista, son en realidad proyectos de modernidad que fueron derrotados (a excepción del realista, que de hecho es el dominante) y que sólo sobreviven ahora como caracteres, formas de vivir dentro de la modernidad realmente existente, sin pretender superarla. O lo que es lo mismo, *son formas de vivir, de habitar la contradicción entre el valor y el valor de uso en y desde la cotidianidad capitalista*.

Por lo que aquí se derivan varias posibilidades, ramales o sendas abiertas por donde extender la figura teórica echeverriana, las mismas que a menudo encontramos sugeridas, aunque sea de manera implícita, en la propia argumentación de este autor. Por una parte, explorar cómo habrían de constituirse aquellas modernidades múltiples, es decir, cuál habría sido el sentido estructurador, civilizatorio, o modo de actualizar el dispositivo neotécnico (que es substancia de la modernidad, según el enfoque echeverriano), por ejemplo, bajo la *voluntad de forma* clásica, o lo que es lo mismo: dar cuenta de una modernidad clásica o, en su caso respectivo, de una modernidad romántica, en el sentido en el que el propio Echeverría indagó el proyecto de una modernidad barroca. Lo que implica, por supuesto, dar cuenta al mismo tiempo de la modernidad de lo clásico, y de la modernidad de lo romántico, bajo el mismo sentido en que BE dio cuenta de la modernidad de lo barroco y de la modernidad barroca. Como se ve, BE habría explorado ambas dimensiones de lo barroco, pero no así la de los otros *ethos*.

En ese sentido, es de llamar la atención, que sobre el *ethos* clásico y el romántico, BE sólo los aborda en breves, pero sustantivos párrafos, como dando únicamente los lineamientos fundamentales por los cuales habría que extender ramales y derivas. Con esto, lo que se quiere decir es que la figura teórica echeverriana permanece abierta y en espera de ser completada.

4. RESULTADOS

4.1 Cuarto momento: resultados (americanización y blanquitud)

BE se relaciona de manera crítica con la propia CEP de Karl Marx, a tal punto que le señala, como ya se dijo, “asimetrías” (Echeverría, 1998) en su corpus teórico, las cuales consistirían en el hecho de que Marx desarrolló la crítica a la forma valor (y por tanto una teoría de ésta), pero no así una teoría sobre el valor de uso o la forma natural en cuanto tal, que solo sería considerada por Marx —siguiendo una hipótesis, en realidad de Roman Rosdolsky—, en cuanto ésta entrase en el ámbito de la relaciones económicas, siendo pues ésta una de las tareas que podemos ver más desarrollada en todo el proyecto teórico echeverriano (de allí su enorme atención a la cotidiano, a la vida material, a lo festivo, a los *ethes* o modos de habitar, que son determinaciones de la forma natural). Es por ello que llame aún más la atención que la figura teórica echeverriana, por lo menos tal y como la conocemos hasta el momento, arribe, por una parte, a una continuación de la crítica sobre la forma valor (tal y como la entiende BE), bajo la determinación del *ethos* realista y su configuración como una americanización de la modernidad y, por otra parte, a una reconsideración de las potencialidades revolucionarias de la forma natural, que resulta sumamente llamativa.

En efecto, como cualquier lector de los textos echeverrianos puede comprobar, su figura teórica no sólo se propuso desarrollar una teoría sobre la forma natural (cuestión que tiene su mejor exposición en VUOS), sino que además intentó desde allí levantar una postura política, la cual consiste en determinar *qué es ser de izquierda* dentro de la modernidad capitalista (2006, p. 261-272). Y ello consiste en estar de lado de la forma natural, de lado del valor de uso: pues éste está a la izquierda (1997, p. 25-38); todo ello en el entendido de que la forma natural es lo que contradice o niega a la forma valor, lo que en un plano más concreto puede, incluso, expresarse como lo anti-capitalista, como lo llamado a superar, negativamente, al modo capitalista de reactualizar lo social.

Así pues, la figura echeverriana discurre a través de todos sus momentos tratando de desarrollar la contradicción, que, desde su visión, sostiene a todas las demás contradicciones del mundo moderno: la contradicción entre el valor de uso y el valor (Echeverría, 1998a, p. 7). De este modo, como se ha esbozado a través de estas líneas, la consideración de tal contradicción lleva a BE a postular *la diferencia* (tanto histórica como lógica) entre la modernidad y el capitalismo (e incluso a dejar de lado, por decir lo menos, lo que podría haber de *identidad* entre estos dos polos). Y de allí a plantear la multiplicidad de modernidades que ya hemos comentado. Sin embargo, BE también identifica una multiplicidad al interior de la modernidad capitalista o la modernidad realmente existente, ello en plena sintonía con Fernand

Braudel (1985) —e incluso con el propio Marx (1973)—que plantearían la existencia de un capitalismo múltiple.

Y es que, para el autor, la manera en que ésta se configura al modo europeo es distinta a la manera en que se configura bajo el mundo americano. Por el modo europeo de determinar la modernidad capitalista, BE se refiere principalmente, a la modernidad anglosajona, de cuño nor-atlántica que será la triunfante entre las otras formas europeas de modernidad (la mediterránea, la mitteleuropea, la católica, etc.) y que se presentará bajo la égida de una ética protestante que es en realidad la forma cristiana (que no católica), de adecuarse a la dinámica del valor, y que asume, de manera contingente y privilegiada un marcador étnico blanco.

Pues bien, esta forma “clásica” de identificar lo que el capitalismo es, se distingue de su forma americana. Por ella, desde luego que, nuestro autor, no se refiere a toda América, en tanto que masa continental, pues como se ha mostrado América Latina se distingue por una voluntad de forma barroca, que más bien entorpece el desarrollo de la forma valor (aunque no logra librarse de ella pues termina sucumbiendo a su dominio).

La América a la que se alude es, por supuesto, la América del Norte, aquella anglosajona que se distingue de su par europeo en que ésta asume otra eticidad que se desprende de la forma protestante, pero que en suelo americano asume su propia especificidad: la puritana. En efecto, esta forma, que bien puede considerarse como extremista de la dinámica del valor, como la exacerbación del *ethos* realista, es la especificidad que la modernidad capitalista adquiere una vez que la acumulación y centralización de capitales se *geoestaciona* en el Nuevo Mundo (proceso que se inicia desde el siglo XVIII y que se consolida en el corto siglo XX). O para decirlo brevemente, y en términos que no utilizo jamás BE, la modernidad capitalista europea se distingue de la modernidad capitalista americana en que la segunda es la *posición ultra de la forma valor*. Y es esa modalidad americana del capitalismo, y no más su forma europea, la que se expande de manera efectiva y real por todo el valor de uso planetario, imponiendo una occidentalización en todos sus rincones, que ya no sigue los imperativos de la vieja Europa moderna (protestante y blanca), sino los criterios (tanto estéticos, como éticos) del “estilo americano”.

Así, la especificidad de la forma americana de desarrollar la forma valor encuentra su eticidad en el puritanismo y su forma de expresión (estética) en la blanquitud. Ésta, que no debe de ser confundida, ni reducida, a la blancura, pues es una forma de occidentalización (a la americana) que exige de los modernos (tanto del sur como del norte global), asumir la eticidad realista y una estética adecuadas a la valorización del valor. La *blanquitud* (Echeverría, 2010, p. 57-86), a diferencia de *la blancura* que de manera inmediata puede relacionarse con el racismo, es una forma de sometimiento que recae sobre todos los habitantes de la modernidad capitalista independientemente de sus marcadores más inmediatos como los de etnia, pigmentación, género, etcétera. La blanquitud, implica pues una forma de subsunción menos concreta, menos inmediata, y por ello mismo más general, más universal, más abstracta, que recae sobre la totalidad de las mujeres y hombres que habitan la modernidad capitalista.

Y esto es así, porque la blanquitud de la modernidad capitalista americana impone a toda la ecúmene la occidentalización a su imagen y semejanza, a través de todo un sistema de objetos, es decir, de valores de uso, que han sido completamente subsumidos a la lógica del valor (lo que, de suyo, presupone el sometimiento tanto de la producción como del consumo). Pues se *trata de valores de uso monstruosos* (Echeverría, 2010, p. 87-114), que sólo siguen la comparsa del movimiento del valor. BE coloca como muestra de ello el caso del automóvil (p. 106), “valor de uso”, que ya no puede servir para la revolución, pues está enteramente tirado a favor del valor que se valoriza, de su ética (la puritana) y de su estética (la blanquitud). Así, el famoso *American way of life*, el tan mentado *American dream*, es en realidad el sometimiento formal y real de la forma natural bajo la forma valor.

Sin duda, éste es un punto de arribo sumamente complicado, para quién, como BE, ponga el *ser de izquierda* de lado del valor de uso. Pues, en este punto la pregunta se hace inevitable: ¿Cómo ser de izquierda, es decir, estar de lado del valor de uso, cuando éste, bajo la modernidad capitalista americana, es monstruoso y se encuentra tirado hacia la forma capital? ¿Si la cotidianidad se encuentra sostenida por una vida material que ha colocado en un segundo, y subordinado plano, la satisfacción de las necesidades humanas, para cumplimentar la exigencia tautológica del mero valor que se pone como más valor? ¿Si nuestras actitudes y modos de habitar cotidianamente la modernidad capitalista, más allá de nuestro marcador social (de raza, clase, género...), e independientemente de nuestro lugar de enunciación o condición colonial, están dirigidos y regidos por la blanquitud?

5. CONCLUSIÓN

5.1 Sobre el futuro de la figura teórica echeverriana

Así pues, el americanismo y la blanquitud que le es inmanente, ponen *especificidades* tanto para la modernidad en cuanto tal, como para el capitalismo. Esas singularidades, están planteadas en sus lineamientos esenciales en los dos textos principales que conforman el cuarto momento de la figura teórica echeverriana, del cual ya se ha dado cuenta más arriba: *Imágenes de la blanquitud* (2010, p. 57-86) y *La modernidad americana (claves para su comprensión)* (2010, p. 87-114). Allí lo que queda de manifiesto es que, tanto la modernidad y el capitalismo, en tanto que sustancias diferentes, son transformadas por la singularidad del terreno y las relaciones sociales que se gestan y despliegan en el espacio cultural, político y económico, propiamente, estadounidense. El capitalismo, y junto con él la modernidad, *no son ya más europeos* (o su centro no está más allí), por lo que desde el enfoque echeverriano ya no es pertinente (si es que alguna vez lo fue), hablar de un eurocentrismo, pues la cuestión se ha desplazado hacia un, si se quiere, “americanocentrismo”. Con lo cual la figura teórica echeverriana, quiere dar cuenta de las modificaciones que la modernidad capitalista sufre en su despliegue concreto y mundial.

Por lo que no se requiere de un gran esfuerzo para adelantar que dichas transformaciones no se han finiquitado en lo absoluto. Y así, como la acumulación y centralización de capitales, a lo largo de su historia, se han mudado en diversas ocasiones de un espacio geohistórico determinado a otro, produciendo con ello, sobre ellas mismas modificaciones (tanto éticas, como estéticas, culturales, etc...), específicas que en su momento le han dotado de una *identidad singular contingente* (europea, americana...), que lo mismo desecha o transforma de acuerdo a sus circunstancias y dinámicas de acrecentar, siempre, el valor que se valoriza. Todo ello, permite afirmar que la modernidad capitalista (en los términos en que BE la ha planteado) se encuentra, justo mientras se escribe este artículo, en tránsito de asumir una nueva identidad.

Si en el pasado, la modernidad capitalista, asumió la identidad de un europeísmo, en el presente inmediato la de un americanismo, es muy probable que asuma, en un mediano plazo, la identidad de un nuevo “orientalcentrismo” o “neosinocentrismo”⁶ —que hoy casi nadie juzgaría de impensable—, para colocarla como una fuerte posibilidad, que, si bien, es aún de pronóstico reservado, ya da claros signos de estar ocurriendo. Con ello, en realidad la dinámica mundial del valor y la del valor que se valoriza, estarían regresando a su lugar (histórico) de origen, re-orientándose (para aludir así a André Gunder Frank). Ello, de ser correcto, no sólo colocaría enormes retos a la figura teórica echeverriana que aquí se viene siguiendo (pues implicaría entre otras cosas revisar a fondo el modo en que se construye desde ella, el concepto de modernidad), sino para la misma CEP de Karl Marx (de la cual esta figura se asume, como se ha intentado mostrar, como su continuadora), pues ello implicaría abordar, lo que aquí se ha llamado, tan sólo de pasada, los orígenes orientales (y axiales) de la forma valor y, además, los orígenes orientales de la neotécnica o del proceso de automatización, que a decir, del marxista latinoamericano al que le hemos dedicado estas líneas, es la substancia de la modernidad. Pero ello deberá ser abordado con detenimiento en otro lugar.

Con esto, se quiere dejar apuntado, que la figura teórica echeverriana, aun cuando es un argumento completo, que se abre y continúa sobre sí mismo, que es, como hemos insistido, una totalidad argumental, está lejos de haber quedado finiquitada, pues el mismo punto del que parte y al cual arriba, mostrará la necesidad de continuarla, conservarla, y lo que juzgamos más importante, de pensarla críticamente.

CONFLICT OF INTEREST

No potential conflict of interest is reported by the author(s).

FUNDING

There is no financial assistance in studies from external parties.

ACKNOWLEDGEMENT

N/A

⁶ Se trata de un “neo” (nuevo) sinocentrismo, pues no sería ésta la primera vez que la economía mundial, y todas las dinámicas, que le son inmanentes, se encuentren centradas en lo que hoy llamamos Asia y en específico en lo que hoy llamamos China. Siguiendo este orden de ideas ¿podrá decirse, desde la figura teórica echeverriana, que está en camino de imponerse una modernidad asiática? ¿De ser así que especificidades tendría? ¿Qué formas de habitar y conducir la vida podría poner en movimiento? ¿Qué sucedería con los *ethes* ya desplegados? Y quizás lo más interesante, desde nuestro punto de vista ¿Cómo sería la neotécnica que allí se desplegaría? Preguntas todas ellas interesantes, que ojalá no esperen mucho tiempo para ser abordadas críticamente.

REFERENCIAS

- Barreda, A. (2011). En torno a las raíces del pensamiento crítico de Bolívar Echeverría. En, B. Echeverría. *Antología. Crítica de la modernidad capitalista* (pp. 19-64). Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.
- Bartra, A. (2006). *El capital en su laberinto. De la renta de la tierra a la renta de la vida*. Ítaca.
- Benjamin, W. (2003). *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*. Ítaca.
- Benjamin, W. (2004). *El autor como productor*. Ítaca.
- Benjamin, W. (2007). *Sobre el concepto de Historia. Tesis y fragmentos*. Piedras de papel.
- Braudel, F. (1985). *La dinámica del capitalismo*. Alianza.
- Carrión, C.E. (2017). El ethos barroco: una lectura desde la teoría de los modos literarios en *Universitas. Revista de Ciencias Sociales y Humanas*, 15(26). <http://www.redalyc.org/jatsRepo/4761/476151860006/html/index.html>
- Dussel, E. (2012). *Modernidad y "ethos barroco" en Bolívar Echeverría*. *Marxismo Crítico*. <https://marxismocritico.com/2012/10/05/modernidad-y-ethos-barroco-en-bolivar-echeverria/>
- Echeverría, B. (1964). De las posibilidades de cambio I. *Revista Pucuna*, (4).
- Echeverría, B. (1964a). De las posibilidades de cambio II. *Revista Pucuna*, (5).
- Echeverría, B. (1965). Film brasileño de Ruy Guerra (1963). *Revista Pucuna*, (6).
- Echeverría, B. (1984). La discusión de los años veinte en torno a la crisis: Grossmann y la teoría del derrumbe. En, P. López. *La crisis del capitalismo. Teoría y práctica* (pp. 173-193). Siglo XXI.
- Echeverría, B. (1997). *Las ilusiones de la modernidad*. El equilibrista.
- Echeverría, B. (1998). *Valor de uso y utopía*. Siglo XXI.
- Echeverría, B. (1998a). *La contradicción del valor y el valor de uso en El capital de Karl Marx*. Ítaca.
- Echeverría, B. (1998b). *La modernidad de lo barroco*. Era.
- Echeverría, B. (2001). *Definición de la cultura*. Ítaca.
- Echeverría, B. (2006). Prólogo. En, P. López. *Capitalismo y crisis. La visión de Karl Marx* (pp. 13-14). Ítaca.
- Echeverría, B. (2006b). *Vuelta de siglo*. Era.
- Echeverría, B. (2008). Apepciones de la ilustración. *Revista Contrahistorias, La otra mirada de Clío*, (9), 39-48.
- Echeverría, B. (2009). *¿Qué es la modernidad?* UNAM.
- Echeverría, B. (2010). *Modernidad y Blanquitud*. Era.
- Echeverría, B. (2011). *Antología. Crítica de la modernidad capitalista*. Bolivia. Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.
- Echeverría, B. (2011a). *El materialismo de Marx*. Ítaca.
- Echeverría, B. (2011b). *Discurso crítico y modernidad. Ensayos escogidos*. Ediciones desde abajo.
- Echeverría, B. (2011c). Una introducción a la escuela de Frankfurt. *Revista Contrahistorias, La otra mirada de Clío*, (15), 19-50.
- Echeverría, B. (2013). Actualidad del discurso crítico. *Revista Contrahistorias, La otra mirada de Clío*, 2(19), 77-86.
- Echeverría, B. (2016). Primera versión de las Tesis sobre la Modernidad Capitalista. *Revista Contrahistorias, La otra mirada de Clío*, (26), 9-12.
- Echeverría, B. (2017). *El discurso crítico de Marx*. Fondo de Cultura Económica.
- Espinosa, C. (2012). El barroco y Bolívar Echeverría: encuentros y desencuentros. *Íconos, Revista de Ciencias Sociales*, (43), 65-80. <https://doi.org/10.17141/iconos.43.2012.349>
- Farcug Guerrero, N. (2014). Sonata barroca (Breve análisis del ethos barroco de Bolívar Echeverría). *Nota al pie, Revista de ciencia política UAM-I*. <https://revistanotaalpie.wordpress.com/2014/08/04/sonata-barroca-breve-analisis-del-ethos-barroco-de-bolivar-echeverria/>
- Gandarilla Salgado, J. G. (2003) *Globalización, totalidad e historia. Ensayos de interpretación crítica*. Herramienta.
- Gandarilla Salgado, J. G. (2014). *Modernidad, crisis y crítica*. Palinodia.
- Gandarilla Salgado, J. G. (2017). Bolívar Echeverría. Sobre la política y la estética, lo bello del darse forma en tanto mimesis festiva". En, V.H., Pacheco Chávez, y L. F. Barrón Rosas, (eds.) *Confluencias barrocas. Los pliegues de la modernidad en América Latina*. Almenara.
- Gandarilla Salgado, J. G. (2018). A manera de prólogo. En, J. Ortega Reyna. *Leer El Capital teorizar la política. Contrapunteo de la obra de Enrique Dussel y Bolívar Echeverría en tres momentos*. UNAM.
- Gandler, S. (2007). *Marxismo crítico en México: Adolfo Sánchez Vázquez y Bolívar Echeverría*. Fondo de cultura económica.
- García Venegas, I. (2012). *Pensar la libertad: Bolívar Echeverría y el ethos barroco*. UNAM.
- García, C. (2014). El cuádruple Ethos de Bolívar Echeverría. *Analéctica, Pensamiento crítico decolonial*, (2). <http://www.>

analectica.org/articulos/garcia-ethos/

- Gimpel, J. (1982). *La Revolución Industrial en la Edad Media*. Taurus.
- Gunder Frank, A., et al. (1973). *América Latina. Feudalismo o capitalismo*. Quinto Sol.
- Lander, E. (comp.) (2011). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. CLACSO.
- Luxemburg, R. (1978). *Obras escogidas. Tomo 1*. Era.
- Luxemburg, R. (1981). *Obras escogidas. Tomo 1*. Era.
- Marx, K. (1974). *Cuadernos de París (Notas de lectura de 1844)*. Era.
- Marx, K. (2001). *El Capital. Crítica de la economía política. Tomo 1. Vol. 1. Siglo XXI*.
- Marx, K. & Engels, F. (1973). *Cuadernos de Semiología. Karl Marx y Friedrich Engels. Escritos sobre el lenguaje*. Rodolfo Alonso Editor.
- Millán, M. & Inclán, D., (coords.) (2017). *Modernidades alternativas*. UNAM.
- Mumford, L. (1977). *Técnica y civilización*. Alianza.
- Oliva Mendoza, C. (2013). *Semiótica y capitalismo. Ensayos sobre la obra de Bolívar Echeverría*. Ítaca.
- Ortega y Medina, J. (1976). *La evangelización puritana en Norteamérica*. Fondo de Cultura Económica.
- Pacheco Chávez, V.H. (2014). Bolívar Echeverría, ethos y destrucción de la riqueza. *Youkali*, (16), 70-79. <http://youkali.net/youkali16-2-e-Pacheco.pdf>
- Parra, F. A. (2015). El concepto de identidad en la Modernidad Barroca en Bolívar Echeverría. *Ciencia Política*, 10(20), 75-106. <https://doi.org/10.15446/cp.v10n20.53926>
- Piñeiro Aguiar, E. (2016). Radicalidad y crítica del Buen Vivir: una lectura desde Bolívar Echeverría. *Economía y Desarrollo*, 157(2). 120-129 <http://www.econdesarrollo.uh.cu/index.php/RED/article/view/97>
- Puerta Domínguez, S. (2017). La experiencia barroca de la modernidad latinoamericana Entorno al pensamiento de Bolívar Echeverría. *Relaso. Revista latina de sociología*, 7(2). 1-16. <https://doi.org/10.17979/relaso.2017.7.2.3055>
- White, L. (1973). *Tecnología medieval y cambio social*. Paidós.

AUTHOR

Alejandro González Jiménez

Professor of political economy and contemporary economy at the Faculty of Economics and the Faculty of Political and Social Sciences, UNAM, Mexico.