

**Título de ponencia:** Apuntes sobre la alianza ethos barroco-ethos romántico y las posibilidades de una modernidad alternativa desde América Latina

**Nombre:** Lic. Alejandro Fernando González Jiménez

**Grado:** Maestrante en Estudios Latinoamericanos, Licenciado en Economía

**Institución:** Programa de Posgrado en Estudios Latinoamericanos (PELA), UNAM, México, nivel maestría

**Email:** [feralexgonzal@gmail.com](mailto:feralexgonzal@gmail.com)

**Domicilio:** Miramar 921 int 2, Col. Miravalle, México D.F.

## **Apuntes sobre la alianza ethos barroco-ethos romántico y las posibilidades de una modernidad alternativa desde América Latina**

La idea difícil de plantear: podemos negar la modernidad en su conjunto o bien negar una forma de la misma

*La modernidad de lo barroco*

Bolívar Echeverría

El mito de la revolución resulta del esfuerzo que hace la humanidad romántica para vivir la realidad capitalista de la modernidad

*Valor de uso y utopía*

Bolívar Echeverría

### **Resumen**

Desde el discurso crítico de Bolívar Echeverría se intenta, en estas líneas, la colocación de algunas consideraciones sobre las posibilidades de producir una modernidad alterna a partir de la alianza entre, lo que éste autor ecuatoriano llamó, el ethos barroco y el ethos romántico. Ello a partir de posicionar la relación modernidad-capitalismo de manera crítica en abierto dialogo con el encare decolonial.

### **Abstract**

From the so called critical discourse of Bolívar Echeverría, we'll try, in these lines, to place some considerations regarding the possibilities to produce a different modernity from the alliance between, what this Ecuadorian author called, baroque ethos and romantic ethos.

This is possible through the critical look of the relation modernity-capitalism in open dialog with the decolonial approach.

**Palabras claves:**

Modernidad, barroco, romanticismo, América Latina, decolonial, capitalismo.

**Key words:**

Modernity, baroque, romanticism, Latin America, decolonial, capitalism

**1.- Desde el mirador echeverriano**

Las líneas que siguen como fácil puede verse desde su título, son lanzadas desde el mirador abierto por Bolívar Echeverría<sup>1</sup> (1941-2010), en su intento por desarrollar el discurso crítico de Marx en su encare revolucionario a la civilización burguesa.

En efecto, la lectura echeverriana de la obra de Marx, no sólo fue una de las más atentas y originales que podemos encontrar en nuestras latitudes. No sólo es la lectura de Marx como “un discurso crítico” que pretende desmontar el “discurso cósmico dominante” y que vive de la muerte de éste. Ni es tampoco sólo la lectura de la configuración de la reproducción social bajo la constante impronta de la contradicción entre el valor de uso y el valor (lo que —B.E. llamará el teorema crítico de Marx<sup>2</sup>). Sino que antes bien, todo ello es apenas el

---

1 En adelante sólo B.E.

2 Véase Echeverría, Bolívar, *El discurso crítico de Marx*, México, Era, 1986

punto de partida, las condiciones necesarias para emprender nuevos “niveles” en la crítica de la economía política.

En efecto, una de las virtudes del trabajo teórico de Echeverría es entender el trabajo marxiano, no como un “marxismo clásico” y por tanto fundador de muchos otros, sino como el intento más radical de construir una discursividad comunista<sup>3</sup>, sintetizada en el concepto de la “crítica de la economía política” (CEP), nombre que el propio Marx dio a su obra<sup>4</sup>.

De esta manera, teniendo como punto de partida dicha discursividad, la obra marxiana, pese a su extensión y radicalidad se muestra ante los ojos de B.E., como inacabada, como una obra que, por decirlo así, termina en puntos suspensivos... siendo el siguiente paso en consecuencia el tratar de completar y continuar con esta odisea teórica-militante.

Muy lejos de aquellos intentos dogmáticos y revanchistas de intentar superar a Marx, la obra de nuestro autor se abocó, en ciertos aspectos, a intentar trasponer la CEP al aspecto cultural y a la realidad latinoamericana. Ello implicaba, para la década de los 90's, el enfrentar a contra pelo los enfoques posmodernos que pregonaban el fin de los grandes relatos, entre ellos el de la modernidad.

---

<sup>3</sup> Véase por ejemplo la sugerente lectura que hace nuestro autor de las célebres *tesis ad Feuerbach* en Echeverría, Bolívar, “Sobre el materialismo: modelo para armar” en *Antología. Bolívar Echeverría, Crítica de la modernidad capitalista*, La Paz-Bolivia, Vicepresidencia de Estado Plurinacional de Bolivia, 2011, págs. 437-446

<sup>4</sup> Nótese el título que Marx dio a su obra en 1859: *Contribución a la crítica de la economía política*, y posteriormente el subtítulo a su obra cimera de *El Capital, crítica de la economía política* publicada en 1867

¿Qué tenía que decir el discurso crítico de Marx sobre la modernidad desde la periferia?  
¿Podía decir algo más allá de los marxismos, los dogmatismo y del desencanto del pensamiento débil? ¿Más allá de la CEP, en cuanto tal?

En nuestra opinión, el trabajo de este autor ecuatoriano propone elementos claves para intentar responder dichos cuestionamientos. Se trata pues, en gran medida de aprehender desde la periferia y desde la CEP, lo que la modernidad es y puede ser y las posibilidades, y sólo eso, de emancipación para nuestras latitudes.

## **2.- El dogma modernidad-capitalismo o la modernidad desde la Crítica de la Economía Política**

Ir más allá de la CEP en cuanto tal es, a juicio nuestro, sólo posible a condición de desarrollar la CEP misma. El discurso marxiano contiene los elementos necesarios para realizar la crítica a la modernidad capitalista de manera integral, sólo que hay que explicitarlos y desarrollarlos. En ese sentido, una de las primeras “operaciones” que B.E. efectúa, es el de poner ciertas distinciones conceptuales.

A contrapelo de algunos otros enfoques, la modernidad no es, para B.E., igual a capitalismo y en consecuencia tampoco lo es igual a colonialidad (A. Quijano). La ecuación

modernidad = capitalismo<sup>5</sup>, que postula esa identidad se presenta como un “dogma” que mistifica lo que la modernidad es<sup>6</sup> y, aún más, lo que el propio capitalismo es<sup>7</sup>.

En libro de El Capital, Marx entrega un *concepto de capital en general*, a partir del cual es posible distinguir que el capitalismo es el sistema económico que se crea a partir de la hegemonía del capital en la reproducción del sujeto social. Lo cual posibilita distinguir que la reproducción del sujeto social, en sí misma no es la del capital. El capital parasita, en todo caso, la reproducción social imponiéndole un telos cósmico, *el del valor que se valoriza*.

---

5 Aníbal Quijano, no sólo es presa del dogma modernidad = capitalismo (véase nota al pie número 6), como puede observarse en la forma en que plantea los términos “colonial/moderno y eurocentrado”, Quijano, Aníbal, “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina, en Lander, Edgardo (comp.), *La Colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Argentina, Clacso, 2011, págs. 219-264, que le sirven para construir su concepto de “colonialidad del poder”, sino que además, establece una relación donde la modernidad aparece como un producto, o una especie de “derivado”, junto con la colonialidad, del capitalismo una vez que éste ha conquistado su “escala mundial”:

La colonialidad del poder es uno de los elementos constitutivos del patrón global de poder capitalista. Se funda en la imposición de una clasificación racial/étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón de poder, y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas de la existencia cotidiana y a escala social. Se origina y mundializa a partir de América. Con la constitución de América (Latina), en el mismo momento y en el mismo movimiento histórico, el emergente poder capitalista se hace mundial, sus centros hegemónicos se localizan en las zonas situadas sobre el Atlántico -que después se identificarán como Europa-, y como ejes centrales de su nuevo patrón de dominación se establecen también la colonialidad y la modernidad. En otras palabras: con América (Latina) *el capitalismo se hace mundial, eurocentrado y la colonialidad y la modernidad se instalan, hasta hoy, como los ejes constitutivos de ese específico patrón de poder* (Quijano, Aníbal, “Don Quijote y los Molinos de Viento en América Latina”, en O. Kozlarek (Coord.) *De la Teoría Crítica a Una Crítica Plural de la Modernidad*. Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo / Editorial Biblos, Buenos Aires págs. 123-146.)

Veamos brevemente: para Quijano, la *colonialidad del poder* es un “patrón global de poder capitalista”, siendo la “colonialidad” y “la modernidad” “*ejes constitutivos*” de ese “patrón de poder”. Pareciera ser que, para Quijano, el capitalismo fuese una totalidad y la modernidad y la colonialidad (en tándem), partes alicuotas del mismo. Con ello Quijano ha puesto “el árbol sobre su copa” (Feuerbach), ha vuelto el mundo al revés. Ello contrasta fuertemente con la tesis echeverriana, que sostiene que la modernidad es una totalidad y el capitalismo, tan sólo una parte alicuota de él (Echeverría, Bolívar, *¿Qué es la modernidad?*, Cuadernos del Seminario Modernidad: versiones y dimensiones, México, UNAM, 2009). La razón de esa “inversión”, en nuestra opinión es que este autor peruano no cuestiona, ni por un segundo, el “dogma” modernidad=capitalismo. Sin embargo, las debidas demostraciones de estas afirmaciones no pueden ser desarrolladas apropiadamente en este espacio.

A través de un movimiento argumental similar, B.E. nos entrega un concepto de modernidad en general<sup>8</sup>, el cual sólo es posible levantar discursivamente a partir del concepto de capital en general que Marx ha entregado. Según el concepto de “modernidad en general”, la modernidad sería una forma histórica de totalización civilizatoria, es decir,

---

Este “dogma” que confunde la modernidad con el capitalismo, 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 el fundamento de la modernidad, Echeverría, Bolívar, “Modernidad y capitalismo (15 tesis)” en *Las ilusiones de la Modernidad*, México, El Equilibrista, 1997, págs. 133-197; 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 burguesa. Es decir, el dogma que confunde capitalismo con modernidad, 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* [cursivas nuestras A.F.G.J.] 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 justamente en la creencia en ese dogma de que *o seguimos viviendo así o no podemos vivir, de que la modernidad o es capitalista o no es* [cursivas nuestras, A.F.G.J.]. 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, Bolívar, “Actualidad del discurso crítico” en *Contrahistorias*, vol.2, num. 19, págs.. 77-86)

En efecto, se trata de un “dogma terrible”, cuya implantación tanto a niveles “académicos” como, incluso, en los niveles de “la militancia”, es tanto más perjudicial si se atiende al hecho de que las posibilidades reales de emancipación de cualesquiera proyecto genuino, de llevar a la humanidad a un “nivel superior” dependen, en gran medida, de la claridad con la que se comprenda la identidad del enemigo a superar y de las fuerzas “amigas” con las cuales se pueda contar, concretamente, para ello. Por lo que si no se tiene claro la distinción entre modernidad y capitalismo, puede suceder que estemos equivocando la dirección de nuestra lucha; desconociendo, en el mejor de los casos, las fuerzas reales desde donde posicionarnos para poder llevar a buen puerto nuestro proyecto (que es el de la revolución comunista), o, en el peor de los escenarios, socavar esas mismas fuerzas, al entregarlas al enemigo. En otros términos: si la modernidad es igual al capitalismo, si tan sólo son dos formas de nombrar lo mismo, entonces, no nos detengamos. Pues el plantear un proyecto anticapitalista, sería lo mismo que plantear un proyecto anti-moderno, por lo que la diferencia en los términos sería más que ociosa. Pero, *si la modernidad es algo distinto al capitalismo*, si es algo más, con identidad propia y por tanto con sustancia propia, habría que irnos con más cuidado. ¡No vaya a ser que ese fundamento, que esa sustancia, sea la clave para subvertir al capitalismo! No vaya a ser que se la entreguemos en bandeja de plata al enemigo, haciéndole una ofrenda más, en sacrificio, al implacable “Moloch” que después habremos de pagar con creces o incluso con nuestra propia derrota. Como se ve, la pregunta por la modernidad, es algo más que un asunto académico.

“una modalidad de civilización humana” que tiene como *fundamento un dispositivo técnico*<sup>9</sup> que le permitiría a la reproducción del sujeto social la superación de la situación de escasez y, en cuanto tal, se ha convertido en parte esencial de la misma civilización, estableciéndose como *conditio sine qua non*. Se trataría pues de una sustancia que empieza a prevalecer, después de un complicado periplo, en Europa a partir del siglo XVI. Se trataría de una suerte de sustancia, de fundamento, que se encuentra en “pos de su forma”, es decir, del sentido adecuado que le permita efectivizar todas sus potencialidades. De allí que B.E. hable de una modernidad en potencia y de una modernidad efectiva o “realmente existente”. Esto es, de una modernidad en general y una modernidad históricamente configurada.

De esta manera, la modernidad, en cuanto tal, hará “intersección” con el telos cósmico del valor enajenado que es el fundamento del capitalismo, precisamente en la Europa del siglo

---

7 Mientras tanto, tal confusión en los términos, al parecer, se sigue presentando como un “dogma”, que como cualquier otro es usado sin pasar por la “reflexión”, sin ser “cuestionado en sus fundamentos”. En ese sentido, llama mucho la atención el que se escriba en demasía sobre el tema de la modernidad y el capitalismo y no se ponga en cuestión su pretendida identidad, a modo de ejemplo, véase la obra de Goody, que trata de recabar algo así como la historia del debate, pero sin tocar de fondo el mismo, Goody, Jack, *Capitalismo y modernidad: el gran debate*, Barcelona: Crítica, 2005. Dogma también presente en autores latinoamericanos, como es el caso de la sugestiva obra de Julián Verardi, *Tiempo histórico, capitalismo y modernidad. La experiencia inglesa en la modernidad temprana*, Argentina: Buenos Aires, 2013, que aunque hace una erudita defensa de la idea de modernidad en relación con la revolución inglesa, no logra suficientemente desmarcar a ésta de la especificidad histórica que implica el modo de producción capitalista.

8 Véase de nuestro autor los trabajos “Un concepto de modernidad” y “Modernidad y capitalismo: 15 tesis sobre modernidad” ambos en *Antología. Bolívar Echeverría, Crítica de la modernidad capitalista*, La Paz-Bolivia, Vicepresidencia de Estado Plurinacional de Bolivia, 2011, págs. 67-132

9 “El fundamento de la modernidad parece encontrarse en la consolidación indetenible —primero lenta, en la Edad Media, después acelerada, a partir del siglo XVI, e incluso explosiva, de la Revolución Industrial hasta nuestros días— de un cambio tecnológico que afecta a la raíz misma de las múltiples “civilizaciones materiales” del ser humano a todo lo ancho del planeta”, Echeverría, Bolívar, *La modernidad de lo barroco*, México, Era, 1998, pág. 144

XVI, esto debido a que allí se encontrarán las condiciones necesarias y suficientes para que ese “encuentro se efectivice”, dándole a la modernidad un sentido histórico-específico, y que en sí mismo es contradictorio con su propio fundamento, el del capitalismo. Sólo a partir de estas “distinciones” conceptuales, que aquí hemos apresurado toscamente, es que es posible hablar de una modernidad capitalista desde la CEP.

Lo que resulta de ello, es decisivo para lo que sigue. Pues queda claro que el capitalismo es tan sólo una parte de esa forma histórica de totalización civilizatoria, que si bien le fue funcional, en tanto que desarrolló el aspecto *cuantitativo-abstracto-técnico* de la riqueza social, configurando una forma para ese contenido que bien puede ser identificada como una modernidad de tipo capitalista, solo lo hizo a merced de transgredir y subsumir el fundamento-técnico de la modernidad.

En suma, podemos decir que el sistema de reproducción del capital, es decir, el capitalismo es *una forma parasitaria*<sup>10</sup> que ha sometido de manera formal y real al sujeto social postergando, e incluso poniendo en severa duda, la promesa de la modernidad en cuanto tal. El capitalismo pues, no es una totalidad —pese a que a él le gusta pensarse muy a menudo a través de sus personeros de esa manera—, sin embargo tiene pretensiones de tal. En suma, podemos decir, muy rápidamente, *que su dominio es formal, real y hasta global (a una escala del mercado mundial planetario) pero no es absoluto... por ahora.*

### **3.- La modernidad efectiva**

---

10 Al calificar aquí de “forma parasitaria” a la reproducción del capital queremos aludir al proceso que ésta realiza sobre la reproducción del sujeto social, como un proceso de sometimiento, de subsunción, tanto de manera formal, como de manera real. El resultado último de dicho proceso es una especie de “simbiosis” entre el proceso de reproducción social (la cual no puede cancelar absolutamente el capital) y el proceso de valorización del valor, simbiosis que por cierto, no sucede en términos de equidad, es decir, se trata de una unidad contradictoria. El hecho de que la reproducción del capital tenga que desplegar dicho proceso de subsunción, alude al hecho de que no se trata, de ninguna manera, de una simbiosis originaria, ni “natural”. Ello implica que el proceso de reproducción del sujeto social es algo exterior para el proceso de valorización del valor y que, en tanto tal, el “telos cósmico” tendrá que “interiorizarlo”, “subsumirlo” dentro de sí. Por lo tanto, podemos afirmar que se trata de un proceso histórico, que tiene, en cuanto tal, un inicio y por tanto deberá tener un final. También alude, al hecho de que el proceso de valorización del valor usufructúa al proceso de reproducción social, refuncionalizándolo y dotándolo de un sentido que le es ajeno: precisamente, el del valor que se autovaloriza, la persecución de la ganancia, además, ello presupone el uso, abuso y represión del dispositivo tecnológico (neotécnica, la máquina) que es el fundamento material de la modernidad. Ahora bien, en apariencia, el decir que el valor se “autovaloriza”, es decir que el valor se ha autonomizado, lo inviste de una legalidad muy cercana a la de un “sujeto”, que pondría en tela de juicio su condición de “parasito”. En realidad, tal apariencia es sólo posible en tanto que el dominio que ejerce el capital sobre la reproducción del sujeto social, se sustenta en un proceso, aún más complejo, de enajenación y cosificación del “sujeto verdadero” que es el núcleo del proceso de reproducción social. En efecto, sólo a merced de la enajenación del sujeto verdadero dentro del proceso de trabajo es que el capital puede aparecer como un ente que se autovaloriza, que se erige como un “pseudo-sujeto”. De esta manera la pretendida autonomía del valor que produce más valor, es decir, del plus de valor que produce capital, es en realidad el despliegue de la cosificación del sujeto verdadero. Sólo develando ese proceso de alienación es que el capital se nos presenta bajo su “forma parasitaria”.

De tal suerte, que cuando se enuncia la equivalencia modernidad = capitalismo, no se están teniendo en cuenta estas distinciones. Cuando se piensa que la modernidad es igual a totalitarismo, al mito del progreso, a la colonialidad, a la razón instrumental, al eurocentrismo, a la devastación, se está haciendo referencia, en realidad, a una tipo, a una forma de darle sentido a la modernidad. Se está en todos los casos, aludiendo, en términos echeverrrianos, a una “modernidad efectiva” y no a la modernidad en cuanto tal.

Y es desde allí que se le puede hacer frente a “la pregunta difícil”: ¿puede hablarse de otro tipo de modernidad, de una modernidad alternativa?

Ello implica el tomar al capitalismo como un hecho factual, efectivo, que ha dominado de manera formal y real las esferas fundamentales de la reproducción del sujeto social, que ha cumplido la promesa de la modernidad, pero sólo a condición de traicionarla en su fundamento, como si se tratará de una victoria pírrica o de una derrota en la victoria. En otros términos, lo que ha logrado el capitalismo es que el dispositivo tecnológico —aquél que se inicia con la aparición de la neotécnica y que continúa con los procesos, cada vez más acelerados, de automatización del proceso de producción—, sobreviva y se desarrolle y junto con él la promesa de superar la escasez. Pues tal dispositivo tecnológico es usufructuado por el capital, ya que le es conveniente para su sed insaciable de riqueza abstracta. Todo lo cual es posible si la forma natural, la riqueza concreta, es decir, el valor de uso, es vencido y sometido. Sin embargo, tal sometimiento, como ya se dijo, no es absoluto: la forma natural sobrevive, y en muchos casos resiste.

#### **4.- Modernidad capitalista y el ethos histórico**

Con la intervención del capitalismo y su telos cósmico del valor que se valoriza, la modernidad deviene de potencia en modernidad efectiva. Y en ese devenir, la modernidad queda desfigurada, convirtiéndose, al mismo tiempo, en cielo e infierno, ambos completamente terrenales. De esta manera la modernidad se presenta como algo esquizofrénico, que presenta una faz “amable” y otra “hostil”, como “algo imposible de vivir”.

Bajo estas condiciones, los sujetos sociales que se despliegan, pese a todo, a través de esta contradicción constituida como modernidad capitalista, en pos de su re-actualización en tanto que sujetos vivos y en tanto que sujetos sociales, tienen que desplegar diferentes “estrategias” de sobrevivencia, que les permitan hacer vivible lo invivible. Tales estrategias, según B.E., se despliegan al nivel de la vida cotidiana, de manera espontánea, convirtiéndose en “modos de vivir” esa contradicción<sup>11</sup>. A tales estrategias de sobrevivencia B.E. les llamo “el ethos histórico”<sup>12</sup>.

---

11 B.E., lo expresa del siguiente modo: “Según Marx, toda la percepción del mundo de la vida y sus componentes deben proceder, en la civilización moderna ‘Occidental’, a través de una experiencia decisiva, la experiencia de esta contradicción capitalista. La gente del mundo moderno debe vivir en un mundo que rinde obediencia a dos leyes al mismo tiempo: un mundo que sigue simultáneamente dos principios organizativos incompatibles y que tienen por lo tanto dos dinámicas divergentes. La primera, la dinámica de la reproducción de lo concreto, la dimensión cualitativa del cuerpo social y de la riqueza social que puede ser vista como la dinámica ‘natural’ de producción y consumo de los ‘valores de uso’, como un proceso de trabajo y disfrute. La segunda, una dinámica de reproducción de lo abstracto, la dimensión sólo cualitativamente creciente del mundo social que puede ser vista como la dinámica de la producción y consumo del valor puramente económico, como proceso de explotación de la plusvalía y de acumulación de capital. *La gente del mundo moderno tiene que vivir en un mundo donde la primera de estas dos dinámicas, la concreta, es permanentemente dominada y subordinada —subsumida dice Marx— por la segunda, la abstracta; un mundo, en suma, donde la dimensión cualitativa de la vida es constantemente sacrificada a su parte cuantitativa-económica* [cursivas nuestras A.F.G.J.]” (“La Modernidad múltiple” en Echeverría, Bolívar, *Antología Bolívar Echeverría*, La Paz-Bolivia, Vicepresidencia de Estado Plurinacional de Bolivia, 2011, págs. 177-188)

Estas estrategias de sobrevivencia pueden ser enunciadas como “ethos”, dado que son una suerte de “morada” que permite, a través de diversos “usos y costumbres”, “volver natural”, mediante “comportamientos automáticos”, la contradicción fundamental que implica la modernidad capitalista, hasta tal punto que se constituyen como diversas “formas culturales”<sup>13</sup> o “modos de ser”<sup>14</sup>, que en realidad son “versiones distintas” de una mismidad: *la de habitar la contradicción de la modernidad capitalista.*

Dicha contradicción<sup>15</sup>, de manera esencial, no es otra que la ya enunciada Marx, como la contradicción entre la forma social natural y la forma social valor y que también puede ser puesta en los términos de la contradicción entre el valor de uso y el valor o entre el proceso de reproducción social y el proceso de valorización del valor<sup>16</sup>.

La idea rectora de esta propuesta es que la vida en la modernidad capitalista se encuentra en una *situación de peligro constante*, de manera estructural e inmanente, donde la reactualización de los sujetos vivos, y por ende del sujeto social, está en constante predicamento, aun cuando la reproducción de las condiciones materiales siga su curso.

---

12 Véase “La historia de la cultura y la pluralidad de lo moderno: lo barroco” en Echeverría, Bolívar, *La modernidad de lo barroco*, México, Era, 1998, págs. 161-172

13 Op. cit. pág. 181

14 *La modernidad de lo barroco*, págs. 162-168

15 Véase pie de nota número 11

16 Es en este punto donde, en nuestra opinión, se hace diáfana la continuidad del proyecto de Marx en la pluma de B.E. En realidad los “*ethe* históricos” son formas de vivir “la ley de hierro” que reproduce la sociedad dominada bajo el capital, es decir, la ley del valor. De esta manera, la propuestas del “ethos histórico”, sería una teorización acerca de cómo viven los modernos dentro del capitalismo. Lo cual evidentemente requeriría sus debidas demostraciones, cuestión que sale por completo de los márgenes del presente trabajo.

Los sujetos vivos modernos, tienen que batirse en medio de un escenario de guerra disimulada donde al mismo tiempo se está produciendo riqueza y al mismo tiempo miseria<sup>17</sup>. Tal situación de peligro es la forma en que el capitalismo perpetúa artificialmente la situación de escasez. De tal suerte que, según nuestra lectura, los diferentes tipos del ethos histórico (ethos realista, ethos romántico, ethos clásico y ethos barroco) que se despliegan en medio de la batalla, son en realidad diferentes maneras de “naturalizar”, de hacer vivible, *sin resolver*, tal contradicción. En ese sentido, cada uno de esos *ethe* modernos es “una actitud específica hacia la contradicción capitalista”<sup>18</sup>, hacia la contradicción entre el valor de uso y el valor.

En efecto, pareciese que cada uno de ellos presenta una manera distinta de declinar por uno de los polos de dicha contradicción<sup>19</sup>, como si cada uno de ellos eligiese como parte “preponderante” de la constitución de su “morada” alguno de los polos en pugna. Ya sea que decante preponderantemente por la forma valor (como el realista) o por la forma natural (como el romántico), o por su virtual alejamiento (ethos clásico), tal elección resulta artificial, pues aunque se trate de una declinación, en realidad la contradicción continua.

De esta manera, nos interesa destacar que el ethos histórico moderno, según lo plantea B.E., *no intenta resolver la contradicción, sino más bien, en tanto que morada, hace vivible lo*

---

<sup>17</sup> Dicho sea de paso, este doble resultado, de riqueza y escasez, último en la reproducción de la sociedad dominada bajo el capital, corresponde a *la ley general de acumulación capitalista* que Marx expone en la sección VII del Libro primero de *El Capital*. Es decir, *la situación de peligro constante dentro de la cual se mueven los sujetos sociales, es históricamente producida por el capital*.

<sup>18</sup> B.E., Op cit. pág 183

<sup>19</sup> A excepción del ethos barroco, que consigue, de igual manera, neutralizar la contradicción, pero como veremos un poco más adelante, éste consigue su cometido de manera “muy original”.

*invivible a nivel de la vida cotidiana*, y en ese sentido intenta “*neutralizar*” dicha contradicción. Esa es su tarea. No obstante, cada uno de ellos posee particularidades distintas y algunos de ellos, *mutatis mutandis*, incluso posibilidades de devenir “otra cosa”.

En suma, lo que tenemos como resultado es: una modernidad que no es unívoca, ni histórica ni conceptualmente, es decir, una *modernidad múltiple*, que sólo es posible enunciar en tanto que contamos con un concepto de una *modernidad en general*. Tenemos, al mismo tiempo, una modernidad históricamente configurada (algo así como un “modernidad específica”), que ha hecho intersección con el modo de producción burgués y que a merced de ello puede ser nombrada como una modernidad capitalista. Al tiempo que tenemos diferentes modos de vivir tal modernidad, diferentes “actitudes” de habitar y hacer vivible dicha contradicción: el ethos histórico.

## **5.- El ethos barroco y la modernidad múltiple**

Es importante hacer notar que, hasta donde sabemos, B.E. no desarrolló en profundidad cada uno de los *ethe* arriba enunciados. Su atención la dedicó casi exclusivamente al ethos barroco. Una posible razón de ello la encontramos en la continuidad que nuestro autor se ha propuesto del proyecto de la CEP.

En efecto, se podría esperar que quizás el ethos romántico fuese el que mayor atención recibiese dado que se declina en la constitución de su morada por el valor de uso y su tendencia a reducir la contradicción al mismo. Sin embargo, B.E. opta por desarrollar el concepto de ethos barroco.

Esto es así, ya que el ethos barroco, según B.E., permite hacer una caracterización del modo en que se vive la contradicción capitalista en América Latina. El ethos barroco a diferencia de los demás, no interioriza la contradicción, ni de manera positiva (como lo haría el ethos realista), ni de manera negativa (como el romántico), en ese sentido comparte ciertos rasgos con el ethos clásico, que se intenta “distanciar” de la contradicción. Sin embargo, en el caso del ethos barroco éste prefiere optar por la invención, en vez de quedar atrapado *ad perpetuam* en la “dicotomía” forma natural o forma valor; no obstante, este modo de vivir se sabe derrotado y sometido a la modernidad capitalista por lo que opta por inventarse otra realidad, por lo menos, al nivel de lo imaginario.

Si bien la “forma barroca” tiene distintos “focos de constitución”, de los cuales uno de los más antiguos, puede remontarse a la Roma antigua<sup>20</sup>, nos parece que para el caso de América Latina, “ese foco de constitución” puede rastrearse en los restos del mundo prehispánico (y por lo tanto, podría ser considerado como uno de los resultados de la “invasión de América”) y a los intentos desmesurados de los criollos por construir otra “Europa fuera de Europa”<sup>21</sup>, así como referenciada al intento de “re-fundar” la modernidad por parte de las Compañía de Jesús.

---

20 En este sentido, nos parece que B.E., es suficientemente claro cuando afirma que “La voluntad de forma barroca tiene *distintos focos de constitución, cada uno de ellos diferente de acuerdo a la zona o la dimensión del mundo de la vida donde tiene lugar la experiencia de la necesidad del ethos barroco* [cursivas nuestras A.F.G.J.]”. Es por ello que la Roma antigua parece ocupar un lugar destacado en tanto que, según nuestro autor, “Tal vez en ningún lugar como en Roma la experiencia práctica elemental del dar forma —manufacturar, poner en palabras, etcétera— ha llevado a exagerar el énfasis en el hecho, por lo demás indudable, de que ese *dar forma* no consiste tanto en *crear formas* antes inexistentes como en un *re-formar* lo ya formado, en un hacer de una forma preexistente la sustancia del propio formar. Basta con asumir esta exageración protobarroca de la situación romana para convertirse en barroco” (Echeverría, B. “Clasicismo y barroco, *En la modernidad de lo barroco*, México: Era, 2000, págs.96)

21 B.E. Idém. Pág. 49

En efecto, las formas civilizatorias originarias americanas han quedado después del proceso de conquista devastadas y al borde de la extinción, el llamado siglo heroico, el de la conquista, ha dejado como saldo la desaparición del 90 por ciento de su población. Sin embargo para el siglo XVII (el llamado siglo olvidado) la propia incursión civilizatoria europea se encuentra agotada y en crisis. Es en ese punto cuando, nos dice B.E., se inicia una “re-acción civilizatoria”<sup>22</sup>, que intenta responder a esa situación desesperada con una nueva “re-actualización” de la forma civilizatoria por la vía del “método del cambio histórico en la historia de la cultura humana: el ‘método’ del ‘mestizaje’ o del ‘cruce cultural’”<sup>23</sup>. Lo que empieza a gestarse allí es una nueva forma de vivir la modernidad, develándose claramente que la “modernidad es múltiple” y de ninguna manera unívoca, que es verdad que hay una modernidad capitalista, pero no es la única que ha existido, ni la única que puede existir.

## **6.- La alianza: ethos barroco y ethos romántico**

Pensamos, que la importancia del ethos barroco dada por B.E., radica precisamente en esta capacidad “inventora” de poner novedad, de reactualizarse, de hacer mundo en el mundo que parece negar toda forma positiva de afirmar la vida. El ethos barroco no sólo afirma el valor de uso, sino que lo inventa. Es por ello que esta forma de habitar la modernidad realmente existente aparece como una anomalía para la reproducción del valor que se valoriza; aunque no puede en peligro directo la explotación de plusvalor, parece ir en contra

---

22 B.E., Op cit. pág 187

23 Ibid.

del principio de conducta necesario para el capitalismo: la frugalidad. En efecto, el ethos barroco apuesta por el derroche, por el exceso, de allí que la ornamentalización no sea sólo un accesorio, sino un fin en sí mismo. Quizás sea este último punto su mayor alcance, pero también su límite.

Posiblemente desde esta consideración, pueda entenderse por qué este proyecto de una modernidad alternativa fracasó y sólo sobrevive en forma de ethos. En efecto, si esta modernidad barroca apostaba por el derroche, por el exceso (de fe, por ejemplo, en el caso de los jesuitas), en tanto que acto soberano, que buscaba escapar a la frugalidad impuesta por la forma mercantil-capitalista, se encontraba en concordancia con la promesa de la modernidad en general de superar la situación de escasez en la que ha vivido la humanidad hasta el día de hoy. Sin embargo, ¿cómo era posible basar todo un proyecto civilizatorio alternativo en el exceso, en el derroche, sin un dispositivo tecnológico adecuado para ello? ¿Cómo sería posible sustentar tal “dispendio” hasta consolidarlo, sin haber transformado la base material real sobre la cual poder ponerse en pie? Todo parece indicar que el proyecto de esta modernidad alternativa fracasó precisamente, por esta carencia. No obstante, su potencial persiste y su modo de habitar la modernidad capitalista, aunque en perpetuo asedio, no ha desaparecido.

¿Qué posibilidades tiene, entonces, de re-actualizarse como un proyecto alternativo de modernidad? Pensamos, que preparar una posible respuesta depende de tres consideraciones, las cuales planteamos aquí a modo de hipótesis de trabajo:

La primera, sobre la imposibilidad de que exista algo así como una “ethos revolucionario”, pues el acto revolucionario no puede pretender hacer vivible lo invivible, no puede ser una

morada, ni un repliegue, sino por el contrario debería ser el trascender la modernidad realmente existente, lo que implica que el acto revolucionario sea actual mediante la negación de la contradicción capitalista en cuanto tal, es decir, de su superación y no de su mera neutralización, por lo que debe ser algo así como “una actualidad de la revolución comunista”.

La segunda consideración tiene que ver con el hecho de que el ethos barroco, con todo y su cualidad de invención y de optar por un tercero en la contradicción, no cuenta con el telos anti-capitalista, no es esa su intención, ni su proyecto; entonces, ¿quién cuenta con ese telos revolucionario?: el ethos romántico.

Y ello nos lleva a la tercera consideración. Aunque el ethos romántico, en algunos casos, no reconoce la contradicción en cuanto tal, es sabido que tiene una fuerte carga emotiva, un *pathos*, por decirlo así, altamente negativo hacia la realidad en la que se encuentra situado. En ese tenor el ethos romántico posee altas posibilidades (y tan sólo eso: posibilidades) de devenir, en tanto que proyecto, una actualidad de la revolución, sin embargo, carece de la

inventiva, de la innovación de la cual hace gala el ethos barroco<sup>24</sup>. Por lo que pensamos que una alianza, consciente<sup>25</sup>, entre el ethos barroco y el ethos romántico es necesaria, en tanto que puede dotar al uno y al otro de los elementos claves que les permitan trascender su morada. Aunque las condiciones de su realización, así como sus posibilidades de efectuarse están aún por investigarse.

## **7.- A modo de conclusión: para la agenda**

En efecto, pensamos que la posibilidad de construir una modernidad alternativa, desde América latina se juega en la realización de dicha alianza. Pero ello implica, por lo menos

---

<sup>24</sup>En nuestra opinión, para Bolívar Echeverría, el ethos romántico, aunque se inclina por la forma natural, no podría devenir “actualidad de la revolución comunista”, en tanto que, en efecto, se encuentra atrapado en el “mito burgués de la revolución” (“Modernidad y revolución” en *Valor de uso y Utopía.. págs 61-76*). De esta manera, el ethos romántico, como cualquiera de los demás, es una forma de vivir dentro de la modernidad capitalista y no un telos en acto para salir de ella. Sin embargo, pensamos que hace aún falta indagar más acerca de éste, desde el mirador abierto por nuestro autor. Pues, en realidad, presenta aristas muy diversas que pueden ayudarnos a clarificar las posibilidades de que estos *ethe* (el barroco y el romántico) en alianza, puedan devenir otra cosa, algo más que una morada. En ese sentido, es sumamente sugerente la investigación que ha realizado la dupla Lowy y Sayre (Lowy Michel, Sayre Robert, *Rebelión y melancolía. El romanticismo como contracorriente de la modernidad*, Argentina: Nueva Visión, 2008), donde nos intentan entregar un “concepto” de “lo romántico”, donde éste aparecería, en todas sus formas, como una *actitud “anti-capitalista”*, lo que no quita su extrema ambigüedad. De la cual estos mismos autores dan cuenta al apuntar que “lo romántico”, si bien es en todos los casos una “melancolía” por un pasado perdido e incluso aún no llegado (como en el caso de la utopía romántica, es decir, el pasado como futuro), puede asumir formas tales como las de un romanticismo conservador, restitucionista, fascista (!), resignado, reformador y revolucionario. Este último, a su vez puede asumir las formas de un romanticismo jacobino-democrático, populista, socialista-utópico-humanista, socialista-libertario y romántico-marxista. Sin embargo, lo que nos interesaría destacar aquí, por el momento, del trabajo de Lowy y Sayre, es que para ellos existe, entre “todos estos tipos de romanticismo”, una unidad real, una “especie de comunidad de sensibilidad”, que tendría como común denominar esa “actitud” anti-capitalista. Esa “actitud”, es la que pensamos puede aportar el ethos romántico al ethos barroco en una posible alianza, al tiempo que aquél aporta a éste su capacidad creadora. Sin embargo todo queda a nivel de hipótesis de trabajo.

desde el mirador teórico abierto por B.E., continuar la investigación, ahora, sobre el ethos romántico.

Si el ethos barroco nos puede “brindar elementos clave para la comprensión de las sociedades latinoamericanas”, pensamos que el ethos romántico nos puede ofrecer elementos claves para la comprensión de las potencialidades revolucionarias en un sentido explícito, en un sentido, quizás de programa y de gestación de un telos que re-actualice el proyecto comunista, es decir, de “una re-actualización de la revolución comunista”.

Lo cual es aún más urgente, si tomamos en cuenta que lo que sobrevive del ethos barroco se encuentra en un constante asedio por parte del valor que se valoriza y su resistencia se hace cada vez más complicada. De tal suerte que continuar con los estudios sobre las modernidades alternativas en América latina exige abrir una veta romántica. Lo barroco y lo romántico tienen aún mucho que decir sobre la modernidad.

## **Bibliografía**

---

25 En este punto subrayamos la idea de que, sin duda alguna, los *ethe* son formas espontáneas, que dotan formas de hacer vivible la modernidad capitalista. Sin embargo, nuestra apuesta por esta “alianza”, entre el ethos barroco y el ethos romántico implica, por supuesto, que los sujetos concretos que habitan el mundo moderno bajo la impronta de aquellos *ethe*, desplieguen de manera consciente dicha alianza, con el fin de ya no producir un refugio, sino de desplegar un “arma” que logre producir una modernidad alterna, es decir, de *devenir* “una actualidad de la revolución comunista”. No podría ser de otro modo, ya que el tomar esa dirección implicaría un intento de re-actualizar la revolución, de intentar una vez más, “arrancar” a ésta del mito burgués. Lo cual, por supuesto pasa por una discusión sobre lo que es la “ideología”, cuestión que, en nuestra opinión, no puede no pasar por el “ejercicio teórico”, con la salvedad de que esta cuestión, no puede dirimirse de manera radical, es decir, plena, en el ámbito de la abstracción.

- Echeverría, Bolívar, ¿Qué es la modernidad?, Cuadernos del Seminario Modernidad: versiones y dimensiones, México, UNAM, 2009
- \_\_\_\_\_, “Actualidad del discurso crítico” en *Contrahistorias*, vol.2, num. 19, págs. 77-86
- \_\_\_\_\_, “Modernidad y capitalismo (15 tesis)” en *Las ilusiones de la Modernidad*, México, El Equilibrista, 1997, págs. 133-197
- \_\_\_\_\_, *Antología. Bolívar Echeverría, Crítica de la modernidad capitalista*, La Paz-Bolivia, Vicepresidencia de Estado Plurinacional de Bolivia, 2011
- \_\_\_\_\_, *El discurso crítico de Marx*, México, Era, 1986
- \_\_\_\_\_, *La modernidad de lo barroco*, México, Era, 1998
- \_\_\_\_\_, *Valor de uso y utopía*, México, Siglo XXI, 1998
- Goody, Jack, *Capitalismo y modernidad: el gran debate*, Barcelona: Crítica, 2005.
- Lander, Edgardo (comp.), *La Colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Argentina, Clacso, 2011, págs. 219-264
- Lefebvre, Henry, *Hacia Un Romanticismo Revolucionario*, Argentina: Nueva Visión, 2011.
- Lowy Michel, Sayre Robert, *Rebelión y melancolía. El romanticismo como contracorriente de la modernidad*, Argentina: Nueva Visión, 2008
- Marx, Karl, *Contribución a la crítica de la economía política*, México, Siglo XXI, 2003
- \_\_\_\_\_, *El Capital, crítica de la economía política*, México, Siglo XXI; 8 vols, 2003
- Quijano, Aníbal, “Don Quijote y los Molinos de Viento en América Latina”, en O. Kozlarek (Coord.) *De la Teoría Crítica a Una Crítica Plural de la Modernidad*. Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo / Editorial Biblos, Buenos Aires, 2007
- Safranski, Rüdiger, *Romanticismo*, España: Tusquets, 2009
- Sarduy, Severo, *El barroco y el neobarroco*, Argentina, Cuadernos de plata, 2011
- Verardi, Julián, *Tiempo histórico, capitalismo y modernidad. La experiencia inglesa en la modernidad temprana*, Argentina: Buenos Aires, 2013

