

Ethos, estética y lenguaje en Bolívar Echeverría



**Wladimir Sierra Freire
Tannia Rodríguez Rodríguez
Cecilia Suárez Moreno**

*Catalina León Galarza
editora*

***Ethos, estética y lenguaje en
Bolívar Echeverría***

*Wladimir Sierra Freire
Tannia Rodríguez Rodríguez
Cecilia Suárez Moreno*

*Catalina León Galarza
editora*

Ethos, estética y lenguaje en Bolívar Echeverría

Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias de la Educación

© Universidad de Cuenca, 2022

ISBN: 978-9978-14-480-0

Derechos de Autor: CUE-004462

Wladimir Sierra Freire
Tannia Rodríguez Rodríguez
Cecilia Suárez Moreno
Autores

Catalina León Galarza
Editora

UCuenca Press

María Augusta Hermida Palacios
Rectora de la Universidad de Cuenca

Coordinador editorial: Daniel López Zamora • **Editora:** Ángeles
Martínez Donoso • **Administrador de imprenta:** Mario
Rodríguez Manzano • **Diseñador:** Jossue Cárdenas Santos

Impreso en los Talleres Gráficos UCuenca Press
Ciudadela Universitaria
Doce de Abril y Agustín Cueva

Primera edición
Tiraje: 150 ejemplares

Impreso en Cuenca - Ecuador
2022

Imagen de portada

Título: Educación

Autor: Jonnathan Mosquera Calle.

Intervención, Riobamba, 2016

Lugar: fachada del colegio Nuestra Señora de Fátima.

La obra usa el recurso pictórico de una imagen sobre otra imagen. La imagen superpuesta se presenta como elemento detonante de la imagen que lo contiene. El muro del colegio soporta la obra en su estructura externa y abre la posibilidad de que el arte público se manifieste críticamente, cosa que, desde su estructura interna, es decir, desde dentro del colegio, sería difícil. Esta pieza aborda el tema de la educación o, cierto tipo educación represora, donde predomina el método cuantitativo; en este sentido, la báscula simboliza a los alumnos definidos como productos que serán vendidos en el mercado y al mercado.

Índice

Presentación	7
Habla como criticidad: el problema del lenguaje en Bolívar Echeverría	15
<i>Wladimir Sierra Freire</i>	
El oxímoron como elemento constitutivo del <i>ethos</i> barroco y su lectura desde la cultura latinoamericana	49
<i>Tannia E. Rodríguez</i>	
Estética y política en el pensamiento de Bolívar Echeverría	71
<i>Cecilia Suárez Moreno</i>	

Estética y política en el pensamiento de Bolívar Echeverría

Cecilia Suárez Moreno

Facultad de Artes de la Universidad de Cuenca¹⁹

I. Introducción

“... la estrategia barroca de supervivencia mostró... cómo es posible no encontrarle el lado “bueno” a lo “malo”, sino desatar lo “bueno” precisamente en medio de lo malo.

BOLÍVAR ECHEVERRÍA, *Vuelta de siglo*, 2006.

19 La autora agradece a la Facultad de Artes de la Universidad de Cuenca por apoyar el desarrollo de esta investigación en el marco del proyecto: *Maquinaciones estéticas. Maquinaciones simbólicas*. Igualmente, a la Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias de la Educación de la misma universidad, por su invitación a presentar esta ponencia en el seminario “El legado del pensamiento de Bolívar Echeverría en el siglo XXI”, celebrado en junio de 2017.

Este trabajo busca analizar una de las líneas menos exploradas de la obra de Bolívar Echeverría: la dimensión estética de su pensamiento, naturalmente vinculada a sus concepciones políticas; así como también pretendemos contextualizar sus reflexiones en la escena intelectual, tan escasamente conocidas en su propio país, menos aún entre las nuevas generaciones.

En efecto, a diferencia de lo que ocurre con la obra de Bolívar Echeverría (1941-2010) en otras latitudes –México, Venezuela, Perú, Colombia, Estados Unidos, Alemania– donde no solo es conocida sino reconocida, en Ecuador, apenas, si es debidamente justipreciada en “círculos de iniciados”, pese a constituir uno de los mayores aportes a la teoría crítica desde el mundo latinoamericano. La obra de Echeverría se caracteriza por un pleno dominio de numerosas herramientas provenientes de los territorios de la economía política, la historia de la modernidad y sus expresiones culturales, la etnología, el psicoanálisis, la semiótica, especialmente las formuladas por Roman Jakobson, Louis Hjelmslev y Coseriu (Carvajal, 2014), y la ontología fenomenológica, entre otras.

Una creativa combinación de estas herramientas le permite a Echeverría examinar la complejidad de su objeto de estudio –el carácter de la dominación en la modernidad tardo capitalista– y producir

nuevos conceptos teórico-políticos, que evidencian la dimensión de su lúcido aporte al pensamiento crítico y la capacidad teórico-política de su discurso.

Stefan Gandler (2010), cercano colaborador de Echeverría, ha demarcado con claridad los territorios del rumbo intelectual que asumió su pensamiento:

Entre los debates alrededor de una interpretación no dogmática de la obra de Karl Marx, las discusiones sobre una reactivación del núcleo radicalmente crítico del pensamiento de la teoría crítica de la temprana Escuela de Frankfurt y las discusiones en América Latina sobre la reconstrucción de una subjetividad no subordinada a los dictados culturales del *primer mundo*.

En efecto, las de Echeverría son reflexiones completamente ajenas al marxismo dogmático, vulgar y economicista, tanto como lejanas del teoricismo infecundo. Por ello, el pensamiento de Bolívar Echeverría abre fértiles cauces para deliberar, con nuevos conceptos, viejas cuestiones que han adquirido desconocidos contornos en el actual escenario del capitalismo tardío: las posibilidades de la libertad, la emancipación de la vida humana, la importancia de la dimensión simbólica de los objetos de la vida cotidiana tanto como de las experiencias estéticas y la producción artística.

De estas últimas, Echeverría destaca sus posibilidades como espacios de resistencia a la

dominación capitalista, temas a los que dedicó gran parte de su obra por considerarlos centros de gravedad de una vida verdaderamente humana, radicalmente distinta de la actual.

Uno de los más importantes objetos de estudio del pensamiento crítico de la contemporaneidad es la complejidad y la extensión de la opresión capitalista global que ha sobrepasado los ámbitos económicos por lo que, al examinarla y cuestionarla, para el autor es preciso proponer estrategias de resistencia que permitan defender la posibilidad de una existencia humana, menos subsumida a la razón del capital.

Bolívar Echeverría nace en Riobamba, Ecuador y se radica en México, D.F., donde falleció prematuramente; estudió filosofía en Alemania, en la *Freie Universität* de Berlín –donde además participó del movimiento estudiantil del 68–, sin perder contacto con la Revolución cubana y los movimientos de liberación nacional que ocurrían de este lado del océano.

A su retorno a América Latina, luego de ejercer de traductor del alemán al castellano de importantes textos filosóficos, se integró como docente de la Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM, donde enseñó e investigó durante largos y fecundos años, publicando importantes trabajos presentados en congresos científicos

de gran repercusión internacional y que son, sin duda, obligados referentes del campo de sus preocupaciones tanto teóricas como políticas. Por sus originales contribuciones al pensamiento contemporáneo, Bolívar Echeverría fue nombrado profesor emérito de la UNAM y Venezuela le confirió el premio “Simón Bolívar al Pensamiento Crítico”, en 2007.

Conectada creativamente con las preocupaciones intelectuales y políticas de Marx, con la Escuela de Fráncfort –especialmente con Theodor W. Adorno y Max Horkheimer–, del mismo modo que con las inquietudes teóricas y políticas de Raymond Williams, Walter Benjamin, tanto como con los nuevos cauces que abrieron las obras de Henri Lefebvre, Jean Paul Sartre, Michel Foucault (Moraña, 2014). La vasta y valiosa obra de Bolívar Echeverría tiene como su línea de investigación principal una radical crítica de la Modernidad capitalista, al punto de sostener su caducidad, que no es otra cosa que esta gran crisis civilizatoria, que adolece de manera definitiva. Echeverría analiza con detenimiento sus causas y manifestaciones, especialmente en Latinoamérica y, por supuesto, su obra se completa con el trazado de posibles estrategias de resistencia en este escenario tardío.

Son decisivas también las conexiones teóricas que Echeverría estableció entre su pensamiento

y las aportaciones de autores fundamentales como Heidegger, Nietzsche, el Lukács de *Historia y conciencia de clase*, Gruzinski, Karel Kosik y Ernst Bloch (Carvajal, 2014). También es preciso destacar las reflexiones que tomó de Bataille sobre el erotismo y las de Canetti sobre el concepto de “masa”.

En la constitución de su pensamiento, también han sido fecundas las influencias de Roger Bartra, Adolfo Sánchez Vázquez, Agustín Cueva, Enrique Dussel, los filósofos de la Teología de la Liberación, los pensadores de la Teoría de la Dependencia y un conjunto casi innumerable de lo más lúcido del pensamiento crítico que le permitieron enriquecer sus análisis para reflexionar sobre temas centrales como identidad, modernidad, cultura, entre otros (Moraña, 2014).

La gran empresa del pensamiento de Echeverría tiene un doble derrotero intelectual y político, sin ser, por supuesto, partidista: la crítica de la modernidad capitalista y una infatigable búsqueda de estrategias de resistencia a su feroz dominación. En efecto, a partir de un análisis de lo acontecido en el siglo XVII en la América conquistada y colonizada por Europa, en especial de las tácticas esgrimidas por los pueblos ancestrales para resistir el exterminio desatado por el avance de la conquista europea, la atroz acumulación originaria del capital y la colonización cultural, Bolívar Echeverría descubre sus estrategias

de resistencia, a partir de las cuales propondrá otras de potencial aplicación en este presente invivible de la modernidad tardía del capital.

II. Modernidad, crisis civilizatoria y resistencia

En *Valor de uso y utopía* (1998), Echeverría afirma que dos hechos tan indiscutibles como evidentes emergen del complejo panorama de esta época: el carácter tardío y planetario del Capital. En efecto, el modo de producción capitalista es ya mundial y tardío; este carácter se evidencia por ejemplo en “la globalización del capital financiero”, aunque este concepto parece incompleto pues no señala otros elementos que no fueran los económicos. Sin embargo, pese al inédito y exponencial desarrollo y extensión territorial del capital, a las transformaciones tecnológicas y políticas que ha generado la revolución digital, a las innovaciones en las telecomunicaciones, padecemos innegablemente una “crisis de Modernidad”, fenómeno histórico, económico, político, social y cultural que mejor caracteriza esta época y que, por ende, obliga a un replanteamiento y redefinición radical de los conceptos con que hemos operado hasta ahora.

Esta profunda crisis de la Modernidad trae aparejada la más grave de las preguntas que se hayan formulado los seres humanos: la supervivencia de todas las formas de vida sobre el planeta que genera tal incertidumbre, desconcierto y absoluto pesimismo sobre el futuro del planeta que, por ello, se la ha definido como una “gran crisis civilizatoria” (Bartra, 2013) o, más precisamente, como “la caducidad de la modernidad capitalista” (Echeverría, *La modernidad de lo barroco*, 2000, p. 33).

Sustentada en el valor de cambio más que en el valor de uso, la acumulación infinita y perversa del capital, su concentración creciente, el irracional uso y la depredación de los limitados recursos naturales del planeta, la tardía modernidad capitalista ha impuesto su lógica más allá de los ámbitos de la economía y el mercado, invadiendo el mundo de la vida humana hasta llegar a gobernarla, convirtiéndola en una mercancía más, en vida cosificada, más aún, ahora, mediante estrictos regímenes biopolíticos cuyos dispositivos de control han alcanzado en esta época tal grado de sofisticación que parecería impensable una vida fuera de sus vigilados territorios.

La enumeración de algunos sucesos da cuenta de la magnitud de la dominación. Los conductores de vehículos son monitorizados a través de satélites; las personas, a través de numerosas aplicaciones de

sus celulares, relojes o manillas, son localizadas con total exactitud en el inmenso territorio planetario. Mediante la aparente simplicidad de nuestros *likes* en diferentes sitios del espacio virtual, se registran y procesan nuestros gustos y preferencias para venderlos a empresas que producen sinnúmero de bienes, servicios, objetos materiales y culturales. Las jornadas laborales y las tareas delegadas a obreros y empleados están sobre vigiladas con extremo rigor mediante lectores biométricos y cámaras de video; las redes sociales permiten una evaluación de la opinión de las personas sobre los hechos, al punto de censurarlas o dirigirlas hacia intereses no necesariamente legítimos, etc.

En efecto, Enrique Dussel sostiene que la economía capitalista ha sometido a los seres humanos a la subsunción de su “trabajo vivo” (...) “en la totalidad ontológica del capital”, donde, “por las condiciones impuestas sobre él, se le niega la capacidad de reproducir su propia vida.” (2014, pp-92-93). La reproducción de la vida humana supone e implica una condición básica, *sine qua non*, el tiempo; más precisamente, los sujetos necesitan hacer uso de su tiempo libre para confirmar su humanidad; ese tiempo excedentario, aquel que resta después de la áspera jornada de trabajo, el que nos convida a la fiesta, al juego, al erotismo, al arte.

Ese conjunto de actividades y espacios que socializan a los sujetos, que nos ratifican en nuestra condición humana, mediante experiencias lúdicas y creativas, estéticas y eróticas, donde se comprueba que aún se vive, es “el mundo de la vida”, donde existen las posibilidades de ser, estar, sentir, que no otra cosa es el vivir. Este conjunto de experiencias nos afirma y confirman como seres humanos que existimos humanamente, porque también nos permiten relacionarnos con la comunidad a la que nos pertenecemos. Así, pues, como afirma Echeverría (2001):

La experiencia estética es a tal grado indispensable en la vida cotidiana de la sociedad humana, que se genera constantemente en ella, y de manera espontánea. Tiene lugar en algo semejante a una conversión de la serie de actos y discursos propios de la vida rutinaria en episodios y mitos de un drama escénico global; a una transfiguración de todos los elementos del mundo de esa vida en los componentes de la escenificación de ese drama, de ese hecho “proto-teatral”.

Derogada la utopía, entre otras causas por la crisis del marxismo vulgar y dogmático, y la de los llamados “socialismos reales”, más propiamente por el derrumbe definitivo de los “capitalismos de Estado” que provocaron tanto en las masas como en su intelectualidad el pesimismo y promovieron

el individualismo; asistimos a la instalación de un *ethos* posmoderno, al que hemos arribado que parecería imposible pensar en otros mundos, en otras formas –económicas, sociales, políticas, culturales y artísticas–, que no sean aquellas que conocíamos o deseábamos que, por lo demás, han demostrado su insuficiencia para comprender la complejidad de esta época y superarla.

En el núcleo de las últimas reflexiones de Bolívar Echeverría (2011) late una hipótesis sobre las actuales condiciones del Capital que tornarían inviable una revolución que derogue su lógica y que las únicas transformaciones posibles son aquellas que pueden ocurrir en las esferas de los comportamientos estéticos y eróticos, donde pueden crearse espacios de libertad (pp. 788-789). Esta hipótesis de gran alcance y, a la vez, extremadamente polémica, clausuraría las posibilidades de una revolución anticapitalista –al menos en un ciclo de mediano plazo–, y propone asumirnos como sujetos de un giro tal que, al menos, alcancemos una sobrevivencia realmente humana y que esta, al hacerlo, promueva otras formas de sensibilidad y subjetividad que, a su vez, hagan posibles vivir lo invivible, pensar lo impensable, decir lo indecible.

III. Experiencias estéticas, arte, vida cotidiana y política

En efecto, sería preciso cuestionarnos si, en las actuales condiciones del capital, es posible resistir a su dominación global. Si tal actitud es posible, ¿En qué consistiría semejante operación que exigiría un estallido de los hábitos y rutinas que practicamos en la cotidianidad, en la concepción y los usos del tiempo libre, para propiciar su reapropiación y una repotenciación de la creatividad, la sensorialidad, la capacidad lúdica, relacional y comprensiva del sujeto?

Dice Echeverría (2001) que la cotidianidad humana no puede ser concebida como el mero proceso de puesta en práctica del programa que está diseñado en el código, y que permite la reproducción de una sociedad, o en el subcódigo, y que da identidad, concretiza o singulariza a cada una de los grupos y sociedades, pues:

La cotidianidad humana sólo puede concebirse como una combinación, conflictiva en sí misma, de la ejecución automática del programa con una ruptura que podríamos llamar “reflexiva” de la misma. Ahora bien, la ruptura es eso justamente: un apareamiento, un estallamiento, en medio de la imaginación de la existencia rutinaria, de lo que es propiamente el tiempo de la realización plena de la comunidad o el tiempo de la aniquilación de la misma: el momento de la luminosidad absoluta o el momento de la tiniebla absoluta.

Si asumimos esta propuesta echeverriana como posibilidad alternativa de otras cotidianidades, otras experiencias estéticas y obras artísticas, es probable entonces que se transformen en lugares fundantes de un proceso de resistencia al capital, de modo que es lícito preguntarnos: ¿Cómo se podrían re articular hoy el arte y la vida? ¿Cómo el arte y la política volverían a comunicarse en esta relación que jamás fue considerada por el economicismo del marxismo soviético y ha sido menospreciada por la posmodernidad?

Este tipo de experiencias estéticas han sido destacadas y celebradas por las estéticas del movimiento romántico, las vanguardias de comienzos de los años veinte, el movimiento Situacionista y en varios momentos de la historia del arte. Incluso, el propio Marx en sus *Manuscrito económico-filosóficos* de 1844 las concibió fundamentales, pues, los seres humanos no pueden dedicar su vida solo al tiempo de la producción y al consumo económicos. No solo el trabajo arrancado por el dueño del capital a los seres humanos justifica una existencia. Los seres humanos somos, según Echeverría (2001), artistas, dueños de inmensas posibilidades creativas que la actual Modernidad niega y confisca:

Con la experiencia estética, los seres humanos intentan traer al escenario de la conciencia objetiva,

normal, rutinaria, aquella experiencia que tuvo, mediante el trance, en su visita a la materialización de la dimensión imaginaria. Lo que intenta revivir en ella es justamente la experiencia de la plenitud de la vida y del mundo de la vida; pero pretende hacerlo, no ya mediante el recurso a esas ceremonias, ritos y substancias destinados a provocar el trance o traslado a ese “otro mundo” ritual y mítico, sino a través de otras técnicas, dispositivos e instrumentos que deben ser capaces de atrapar esa actualización imaginaria de la vida extraordinaria, de traerla justamente al terreno de la vida funcional, rutinaria, e insertarla en la materialidad pragmática de este mundo. La experiencia estética tiene lugar en algo semejante a una conversión de la vida y el mundo de la vida en un drama escénico global; en la recomposición o reconstitución de la vida cotidiana en torno al momento de la ruptura o a la interferencia del tiempo extraordinario en medio del tiempo de la rutina. De esta manera, estetizada, la experiencia de la acción cotidiana implica la percepción de sus movimientos como un hecho “proto-dancístico”, así como la del tiempo de los mismos como un hecho “proto-musical”; la del espacio de su desplazamiento como un hecho “proto-arquitectural” y la de los objetos que lo ocupan como hechos plásticos de distinta especie: “proto-escultóricos”, “proto-pictóricos”, etcétera. En principio, vistas las cosas así, todos los seres humanos, en la medida en que son capaces de provocar experiencias estéticas, son artistas.

A partir de un análisis de las estrategias de realización de la Modernidad capitalista y de compararlas con la existencia de otros *ethe* que

también la constituyen: *ethos* romántico, *ethos* clásico, *ethos* barroco y *ethos* realista, Echeverría desarrolla algunas tesis de lo que, a su juicio, son las posibilidades liberadoras que laten en la dimensión cultural de la vida social y se expresan en la participación de los sujetos en los espacios que crean la fiesta, el juego, el arte y el erotismo, en esta sombría época, cuando la hegemonía del capital ha alcanzado niveles planetarios que están aniquilando la vida verdaderamente humana.

Si hoy no existe ni es posible una revolución que devuelva a los seres humanos esos bienes tan preciados como su libertad, su liberación y su emancipación; si aquellas revoluciones cuya imagen clásica o mítica han sido derogadas de manera dramática con su fracaso en el siglo XX (Echeverría, 1998) y trágicamente en lo que va del siglo XXI, es posible que la dimensión simbólica del mundo de los objetos de la vida cotidiana, el arte y las experiencias estéticas promuevan y provoquen en los sujetos su autoconciencia, su capacidad lúdica y creativa, y un conocimiento de la realidad velada.

Al reconocer la realidad ocultada y escamoteada por ese conjunto casi innumerable de dispositivos del poder mediático –tv., diarios, radios, redes sociales–, el sujeto puede ser él mismo, más humano y no tan solo un mero valor de cambio en el infinito arsenal de mercancías.

IV. El *ethos* barroco

Uno de los conceptos con mayor valor teórico y potencial político de entre los construidos por Bolívar Echeverría (2000) es, a nuestro juicio, el de *ethos* barroco. Antes de analizar su contenido es preciso adoptar una precaución que su autor nos propone y así evitar reduccionismos, errores o simplificaciones. En efecto, es preciso tener en cuenta que, según el mismo Echeverría, “el concepto de barroco ha salido de la historia del arte y la literatura en particular y se ha afirmado como una categoría de la historia de la cultura en general” (p. 32). Por lo que, es necesario asumir que el sentido de semejante empresa filosófica no es sólo analítica y comparativa sino sobre todo estético-política:

Descrita como una estrategia de construcción del “mundo de la vida”, que enfrenta y resuelve en el trabajo y el disfrute cotidianos, la contradicción específica de la existencia social en una época determinada, el *ethos* histórico de la época moderna desplegaría varias modalidades de sí mismo, que serían otras tantas perspectivas de realización de la actividad cultural, otros tantos principios de particularización de la cultura moderna. Uno de ellos sería precisamente el llamado “ethos barroco”, con su “paradigma” formal específico. (pp.12-13)

Así pues, una vez que “el concepto de barroco ha salido de la historia del arte y la literatura en

particular y se ha afirmado como una categoría de la historia de la cultura en general” (p. 32), podemos asumir con el autor que el sentido y las proyecciones de su empresa filosófica no se reducen a un teoricismo infecundo sino que se tornan sobre todo políticamente propositivos.

A partir de este concepto que comparte una doble dimensión teórica y política, Bolívar Echeverría propone una reconstitución de la cotidianidad de la vida humana en la contemporaneidad; una superación de la rutina, la repetición, el automatismo y la mera reproducción social, mediante la refundación de diversos territorios que promuevan una auténtica reproducción de lo humano, como estrategia de resistencia al capital.

Se trataría, por supuesto, de una macro y micro ruptura, un quiebre de inmensas y pequeñas proporciones, por paradójico que resulte el uso de adjetivos tan extremos, pero resulta necesario, como lo veremos luego. Esta resistencia sería una irrupción, un estallido “en medio de la imaginación de la existencia rutinaria” (2001) que le permitan al sujeto transitar de la tiniebla absoluta a una luminosidad también absoluta al disfrutar de su “realización plena en la comunidad” (2001). En palabras del mismo Echeverría (2000): “El concepto de una época barroca se conecta con una necesidad diferente, que aparece en el ámbito de un discurso

crítico acerca de la época presente y la caducidad de la modernidad que la sostiene (p. 33).

V. A modo de conclusiones

Es posible, entonces, a juicio de Echeverría (2000), ir más allá, mucho más de lo que supone el concepto “barroco”, identificado y definido por la teoría literaria, la historia del arte, el teatro y la arquitectura como un estilo determinado, y comprometerse con la construcción de un proyecto de vida alternativo:

(...) el calificativo “barroco”, que se refiere originalmente a un modo artístico de configurar un material, puede muy bien extenderse como calificativo de todo un proyecto de construcción del mundo de la vida social, justamente en lo que tal construcción tiene de actividad conformadora y configuradora. (p. 90)

Así, pues, si el concepto de *ethos* barroco producido por Bolívar Echeverría no se reduce a un “estilo” artístico, menos aún queda confinado a una operación de reapropiación de sus rasgos estilísticos, es decir, una suerte de revival, ¿de qué se trata, entonces esta actitud y sus respectivas actividades constructoras y constructivas? Según Echeverría (2000), este *ethos barroco*, es un comportamiento

tanto individual como social que permite resistir a la lógica del capital, en palabras de su autor:

La cuarta manera de interiorizar el capitalismo en la espontaneidad de la vida cotidiana es la del *ethos* que quisiéramos llamar barroco. Tan distanciada como la clásica ante la necesidad trascendente del hecho capitalista, no lo acepta, sin embargo, ni se suma a él, sino que lo mantiene siempre como inaceptable y ajeno. Se trata de una afirmación de la “forma natural” del mundo de la vida que parte paradójicamente de la experiencia de esa forma como ya vencida y enterrada por la acción devastadora del capital. Que pretende reestablecerlas cualidades de la riqueza concreta reinventándolas informal o furtivamente como cualidades de “segundo grado”. (p. 39)

En realidad, el concepto de *ethos* barroco propuesto por Bolívar Echeverría es una estrategia de resistencia al capital, mas no una posibilidad de transformarlo; trágicamente, en esta época, sólo ello es posible, e incluso, ello dependerá de que asumamos conscientemente semejante empresa. Resistir y crear, para salvar la vida de su desaparición, pues, la organización de una forma revolucionaria que derogue el capital aún espera otra oportunidad sobre la tierra; el *ethos* barroco es una forma de resistencia específica:

(...) la propuesta específicamente barroca para vivir la modernidad se opone a las otras que han

predominado en la historia dominante; es sin duda una alternativa junto a ellas, pero tampoco ella se salva de ser una propuesta específica para vivir en y con el capitalismo". (p.48)

El mismo Echeverría, en otra parte de su texto fundamental, *La modernidad de lo barroco* (2000), sostiene que:

La voluntad de forma inherente al *ethos* social de una época se presenta como estilo allí donde cierto tipo de actividad humana -el arte, por ejemplo- necesita tematizar o sacar al plano de lo consciente las características de su estrategia o su comportamiento espontáneo como formador o donador de forma, en cuanto al estilo que corresponde a esta voluntad de forma enrevesada, la barroca, es claro que no puede ser uno solo. Las maneras y estilos del comportamiento formador de los artistas barrocos siguen tácticas muy distintas, adaptadas a materiales y circunstancias muy variados, que no dejan de ser sin embargo diferentes maneras de poner en práctica una misma estrategia. De los muchos estilos personales barrocos, los pocos que lograron convencer e imponerse son ya numerosos. (pp. 91-92)

Como puede verse claramente, no se trata en absoluto de sugerencias peor de imposiciones de un "estilo único", sino de una búsqueda creativa de diversas y numerosas tácticas que corresponderán naturalmente a la imaginación y dominio técnico de cada artista, por lo que devienen estrategias

creativas infinitas que buscan afanosamente vivir lo invivible, decir lo indecible, pensar lo impensable.

La riqueza de las propuestas estéticas de Echeverría trasciende los territorios de las formas artísticas y se proyecta también hacia el conjunto de la vida cotidiana; están unidas también a una concepción política muy clara de resistencia al capitalismo, lo que le convierten en una lúcida propuesta de resistencia global formulada desde América Latina. Por ello y más, la divulgación permanente de su pensamiento es tarea fundamental de la Universidad comprometida.

Referencias bibliográficas:

Bartra, A. y. (2013). *Crisis civilizatoria y superación del capitalismo*. México D.F.: UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales.

Carvajal, I. (2014). Aproximaciones al pensamiento político de Bolívar Echeverría. En M. Moraña, *Para una crítica de la modernidad capitalista* (págs. 109-121). Quito: Cortporación Editora Nacional, Universidad Andina Simón Bolívar.

Dussel, E. (2014). *16 tesis de economía política. Interpretación filosófica*. México D.F.: Siglo XXI.

Echeverría, B. (1998). *Valor de uso y utopía*. México D.F.: Siglo XXI.

Echeverría, B. (2000). *La modernidad de lo barroco*. México D.F.: Siglo XXI.

Echeverría, B. (febrero de 2001). Recuperado el 26 febrero de 2016, de *El juego, la fiesta y el arte*. http://bolivare.unam.mx/ensayos/el_juego_la_fiesta_y_el_arte

Echeverría, B. (2006). *Vuelta de siglo*. Méxco D.F.: ERA.

Echeverría, B. (2011) *Crítica de la modernidad capitalista*. Antología. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.

Echeverría, B. (s.f.). *bolivare*. Recuperado el 11 de enero de 2016. Obtenido de <http://www.bolivare.unam.mx/ensayos/Juego,%20arte%20y%20fiesta.pdf>

Gandler, S. (8 de agosto de 2010). *La jornada semanal, digital*. Recuperado el 19 de febrero de 2016, de <http://>

www.jornada.unam.mx/2010/08/08/sem-stefan.html

Moraña, M. e. (2014). *Para una crítica de la modernidad capitalista*. Quito: Corporación Editora Nacional, Universidad Andina Simón Bolívar.

Sobre los autores

Wladimir Sierra Freire (Quito, 1966). Tiene estudios de filosofía, sociología, latinoamericanística, ciencias políticas. Es Licenciado en Sociología y Ciencias Políticas por la Universidad Central del Ecuador, Doctor en Filosofía por la Freie Universität Berlin. Es también docente principal de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, ex director de la Escuela de Sociología de la PUCE, ex coordinador de la Maestría en Gobernabilidad y Gerencia política y profesor invitado en varias universidades del país y del exterior. Sus líneas de investigación son: teoría social, teoría política, teoría crítica.

Tannia E. Rodríguez Rodríguez (Ambato-Ecuador, 1978) es Licenciada en Ciencias de la Educación en la especialidad de Lingüística, Literatura y Lenguajes Audiovisuales (2006) y Máster en Teoría y Filosofía del Arte por la Universidad de Cuenca (2013), Máster en Filología Hispánica por el Consejo Superior de Investigaciones Científicas de Madrid (2009) y Doctora en Historia de los Andes por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO-Ecuador). Ha participado como ponente en varios congresos sobre arte, literatura, y cultura

latinoamericana a nivel nacional e internacional. Es autora de los libros *Salmodia a la derrota* (2005) y *El fruto del paraíso* (2015), *Mara y otros desengaños* (2018), y ha publicado otros textos de creación, crítica literaria y teoría artística.

Cecilia Suárez Moreno (Cuenca, 1960), fue docente titular de las cátedras de estética y crítica del arte, en la Universidad de Cuenca. Máster en Arte, Arquitectura y Cultura Contemporáneos por la Universidad Politécnica de Cataluña; estudios doctorales en la Universidad del País Vasco. Ha investigado sobre los vínculos entre arte y sociedad, los procesos de construcción de la forma y el sentido, la conformación de los sujetos sociales en la modernidad y la postmodernidad, mediante el análisis de textos literarios y obras artísticas. Es coautora y autora de numerosos libros y artículos publicados en revistas científicas e indexadas nacionales e internacionales; miembro de la Casa de la Cultura Ecuatoriana; ha dirigido varios programas y proyectos de investigación ganadores de concursos universitarios. Ponente en eventos académicos nacionales e internacionales.

Este libro se terminó de imprimir en mayo de 2022
bajo el sello editorial UCuenca Press, en su taller gráfico.

Cuenca - Ecuador

La mirada aguda y el aliento humanista de **Bolívar Echeverría** nos invitan a fijarnos en los particulares ritmos y rasgos de las culturas contemporáneas a través de su contribución sobre los distintos *ethos* de la modernidad. Posicionado en una vertiente del marxismo crítico, Echeverría ha propuesto la categoría de “ethos barroco”, como clave para la comprensión de la América Latina de hoy. El *ethos* barroco sería, en tal sentido, un intento de modernización y adecuación a los procesos capitalistas, una “forma de vivir en y con el capitalismo”. Sin embargo, el **ethos barroco**, puede también ser entendido como una estrategia de resistencia radical frente a la tragedia de los vencidos por la modernidad colonialista, que se manifiesta en los fenómenos religioso, literario y lingüístico. Las aportaciones de Wladimir Sierra, Tannia Rodríguez y Cecilia Suárez que aquí presentamos abordan dichos procesos desde las perspectivas filosófica, lingüística, histórica, política y estética, suscitando reflexiones para la transformación de nuestra realidad a partir del legado echeverriano.

UCUENCA PRESS 

ISBN: 978-9978-14-480-0



9 789978 144800