

Lo que el ángel miraba: Bolívar Echeverría Violencia y utopía

Adolfo Gilly

En este texto, leído en el homenaje al filósofo Bolívar Echeverría (Riobamba, Ecuador, 1941-Ciudad de México, 2010), Adolfo Gilly hace un recorrido por la obra del autor de libros fundamentales, entre los que se cuentan La mirada del ángel, Valor de uso y utopía y Las ilusiones de la modernidad, para sólo mencionar unos cuantos, y cuyo pensamiento se centra en la crítica del capitalismo y nuestra liberación largamente postergada.

Para Raquel Serur

I. LA VIOLENCIA

Poco conversamos entre nosotros y mucho leí a Bolívar Echeverría: es decir, me tocó conversar con él de otra manera. No sé cómo fueron su infancia y su adolescencia. Sé que era un andino, tanto en su modo suave de ser firme como en esa peculiar capacidad de abstracción que dan las montañas ásperas y altas, sus valles rientes y la antigua civilización cuyos idiomas siguen bañando con sus sonidos y significados la vida cotidiana de los Andes y cuyos modos de estar dan siempre cauce a los sentimientos.

No estoy hablando sólo de Bolívar, sino de los andinos desde Ecuador hasta Bolivia, éstos que dieron su música verbal a José María Arguedas, el peruano, y a César Dávila Andrade, el ecuatoriano. Bolívar, repito, era de allá desde en su modo de mirar hasta en los tonos de su voz. Estudió en su juventud en Alemania. Habrá sido entonces un andino en Berlín, un despaisado. Pero éstas son memorias que tocará con-

tar a José María Pérez Gay, el compañero de esos años de estudiante.

Bolívar quiso adentrar su pensamiento, y lo hizo como pocos, en desmenuzar con mesurada calma intelectual la violencia atroz de nuestra época. Ahora fui a buscarlo en las páginas de uno de sus libros, *Valor de uso y utopía*, las cubiertas de cuyo ejemplar están desgastadas de tanto ir y venir entre mis usos. Allí volví a su ensayo “Violencia y modernidad” donde, desde un coloquio de 1997, apuntó hacia el desencadenamiento de la violencia institucional y la violencia salvaje (es decir, no institucionalizada) en esta época del mundo neoliberal que las rezuma como si fuera un sudor de su cuerpo. Escribió entonces Bolívar:¹

Kantiana sin saberlo, la opinión pública de la “época posmoderna” no quiere mirar en el exacerbamiento y la agu-

¹ Bolívar Echeverría, *Valor de uso y utopía*, Siglo XXI, México, 1998, pp. 97-98.

dización monstruosa tanto de la violencia social “salvaje” como de la violencia estatal “civilizadora” una posible reactualización catastrófica de la violencia ancestral no supe- rada, sino que se contenta por tenerlas por el precio que es ineludible pagar en el trecho último y definitivo del camino que llevaría a la conquista de la “paz perpetua”.

Bolívar desentraña —extrae de las entrañas— de la violencia ancestral “cierto tipo de violencia que no sólo es ineludible en la condición humana sino constitutiva de ella, de su peculiaridad —de sus grandezas y sus mis- erias, de sus maravillas y sus aberraciones— en medio de la condición de los demás seres”.

Ve a esa violencia como enraizada en las condicio- nes de supervivencia de la comunidad arcaica ante la situación de “escasez absoluta” que le era propia:²

es decir, de unas condiciones en las que el mundo natural presenta un carácter incondicionalmente inhóspito para las exigencias específicas del mundo humano. La escasez absoluta es una condición que vuelve a la existencia hu- mana cosa de milagro, afirmación desesperada, siempre en peligro, en medio de la amenaza omnipresente [...].

Pero la distingue en manera tajante de lo que llama “la violencia fundamental en la época de la modernidad capitalista, aquélla en la que se apoyan todas las otras, heredadas, reactivadas o inventadas”. Ésta, nos dice: ³

Es la violencia represiva elemental que no permite que lo que en los objetos del mundo hay de creación, por un lado, y de promesa de disfrute, por otro, se realice efectiva- mente, si no es como soporte o pretexto de la valorización del valor. Es la violencia que encuentra al comportamien- to humano escindido y desdoblado en dos actitudes di- vergentes, contradictorias entre sí, la una atraída por la “forma natural” del mundo y la otra subyugada por su forma mercantil-capitalista, y que castiga y sacrifica siem- pre a la primera en bien y provecho de la segunda.

Esa modernidad tiene que cuidar en su modo de exis- tir y funcionar que el valor de la fuerza de trabajo se mantenga deprimido respecto del valor de las demás mer- cancías. Tiene que generalizar la circulación sin fronter- ras nacionales de todas las mercancías, el trabajo obje- tivado; y al mismo tiempo, con muros alzados en esas fronteras, tiene que controlar e impedir la librecircula- ción de los humanos, el trabajo vivo, y con él de esa mer- cancía extraña de la cual es portador inseparable, la fuer- za de trabajo. Esa modernidad, dice Bolívar.⁴

Tuvo que velar, antes que nada, por que el conjunto de los trabajadores esté siempre acosado por la amenaza del desempleo o el malemplo, es decir, siempre en trance de perder su derecho a la existencia. [...] Debió aferrarse al esquema arcaico de la escasez absoluta; recrearla artificial- mente dentro de la nueva situación real, la de la escasez o abundancia relativas.

Esta modernidad del capital “reabsolutiza artificial- mente la escasez” y coloca a la sociedad humana “como constitutivamente insaciable o infinitamente voraz”, re- creando así el escenario primigenio de la violencia.

La modernidad capitalista nos despoja de los cuatro elementos del mundo antiguo: agua, aire, fuego, tierra, para convertirlos en puro valor de cambio; nos destru- ye los mundos de la vida donde esos elementos eran parte inseparable de la existencia humana; y nos crea un universo artificial en la abundancia ficticia de materia- les desechables por exceso y efímeros por defecto —una propuesta del mundo como centro comercial, de la cul- tura como producto mediático, del disfrute como parque temático y de la guerra como *gotcha*. Mientras tanto mi-

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

100 UNAM

AULA MAGNA
Miércoles 29 de septiembre de 2010

10:00 hrs. • INAUGURACIÓN
Gloria Villegas
Directora de la Facultad de Filosofía y Letras, UNAM
Isaac García Venegas
Comisión Organizadora

10:30 hrs. • CULTURA
Horacio Ortiz
Ricardo Pérez Montfort
Néstor García Canciani
Iván Carvajal
Modera: Marta Lamas

12:30 hrs. • MODERNIDAD
Crescenciano Grave
Mariflor Aguilar
Jorge Juanes
Roger Bartra
Modera: Griselda Gutiérrez

16:00 hrs. • ARTE Y LITERATURA
Francisco Mancera
Teresa del Conde
Evolio Escalante
Federico Álvarez
Modera: Isaac García Venegas

18:00 hrs. • ETHOS BARROCO
Rafael Rojas
Antonio García de León
Márgara Millán
Modera: Norma de los Ríos

Jueves 30 de septiembre

10:00 hrs. • ESTADO Y POLÍTICA
Marco Aurelio García
Isaac García Venegas
Julio Echeverría
Modera: Jessu Landá

12:00 hrs. • MARXISMO
Gabriel Vargas Lucano
Carlos Aguirre
Aureliano Ortega
Luis Arizmendi
Modera: Ignacio Palencia

16:00 hrs. • BENJAMIN Y LA FILOSOFÍA ALEMANA
Ignacio Sánchez
Javier Sigüenza
Mauricio Pilatowsky
José María Pérez Gay
Modera: Erika Lindig

18:00 hrs. • UTOPIA Y REVOLUCIONES
Carlos Oliva
Adolfo Gilly
Diana Fuentes
Modera: David Moreno

19:15 hrs. • Recital musical: Stefan Gandler
"Brecht y la misión del teatro" (Brecht y Weill/Eisler)

Viernes 1 de octubre

10:00 hrs. • TESTIMONIOS
Ignacio Díaz de la Serna
Pedro Joel Reyes
Manuel Lavanegos
Oscar Martiréas
Modera: Gustavo García

12:00 hrs. • CLAUSURA
Excmo. Señor Galo Galarza Davila
Embajador Extraordinario y Plenipotenciario de Ecuador en México
Norma de los Ríos
Secretaría Académica de la Facultad de Filosofía y Letras, UNAM

12:20 hrs.
Ceremonia de develación de la placa
"Aula Bolívar Echeverría"

Ziranda
Crítica e interpretación de la obra de
Bolívar Echeverría

² *Ibidem*, p. 108.

³ *Ibidem*, p. 114.

⁴ *Ibidem*, p. 113.

litares, paramilitares y sicarios entretujan la verdadera y sangrienta guerra privada del capital financiero como la realidad nuestra de cada día.

Esta violencia, que hoy ejercen en esta tierra mexicana dos aparatos armados, el del gobierno federal y el de la organización semiclandestina del narcotráfico, ambos entrelazados traspasando fronteras en el circuito financiero universal, estaba descrita ya en aquellas palabras precursoras de Bolívar Echeverría sobre la violencia represiva elemental de la modernidad capitalista que quiere que toda actividad humana esté subordinada a la valorización del valor.

Fue ésa, desde sus albores lejanos en la Conquista, la violencia de la expansión del capital, ésa que en el Ecuador natal de Bolívar Echeverría narró en poesía inigualable César Andrade Dávila en *Boletín y elegía de las mitas*, hermano ecuatoriano del peruano José María Arguedas, el de *Los ríos profundos* y de *Todas las sangres*, ambos de una misma estirpe andina, ambos suicidas en un mundo vuelto insoportable.

A ese mundo nos remite Bolívar cuando escribe, casi al final de *Violencia y modernidad*:⁵

“A contrapelo” —como Walter Benjamin decía que un materialista debe contar la historia—, la historia deslum-

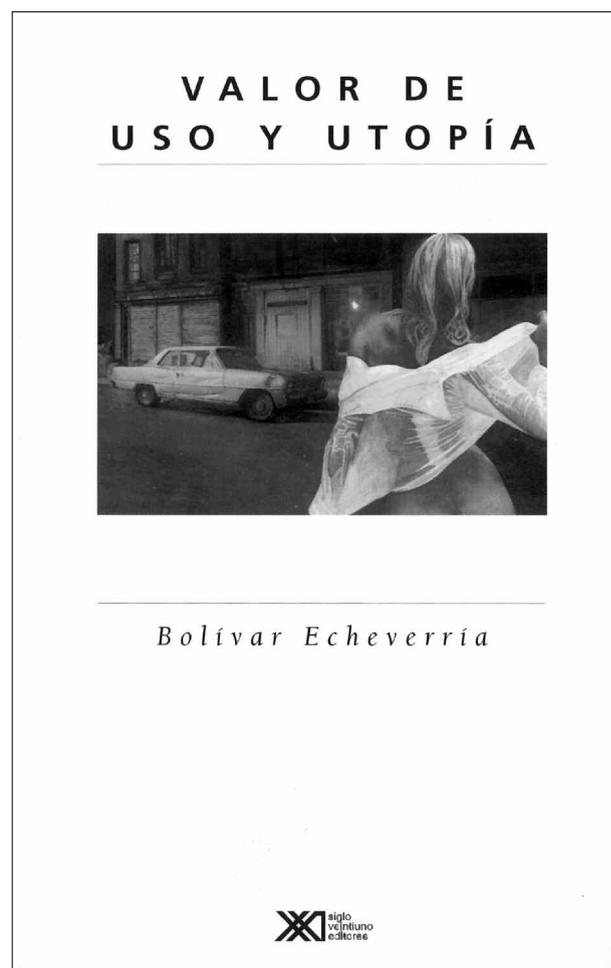
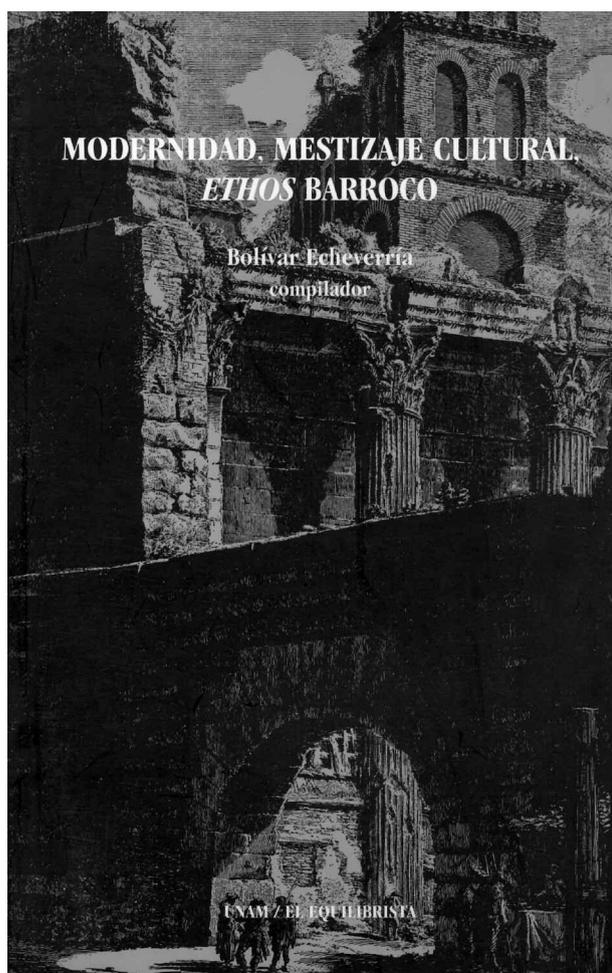
⁵ *Ibidem*, p. 116.

brante de la modernidad capitalista, de sus progresos y sus liberaciones, mostraría su lado sombrío; su narración tendría que tratarla primero como una historia de opresiones, represiones y explotaciones; como la historia de los innumerables holocaustos y genocidios de todo tipo que han tenido lugar durante los siglos que ha durado, y en especial en éste que está por terminar.

Esa historia, aún por escribir porque sólo una humanidad liberada o redimida podrá hacer suya la totalidad de su pasado, vive sin embargo dispersa o en fragmentos en algunas páginas sueltas de la literatura, la historia y el arte grandes de varios tiempos. Ponga el lector los nombres. Yo nomás digo.

II. WALTER BENJAMIN

En esta historia trágica del siglo XX, iluminada en su segunda mitad por los fulgurantes relámpagos oscuros de las revueltas y las revoluciones coloniales, la inteligencia de Bolívar Echeverría persistió en perseguir el discurso de la utopía de un mundo de valor de uso, escondido por fuerza en tanto valor de cambio en la universalidad desenfrenada de los intercambios, pero inextinguible como soporte, disfrute y realización de la vida humana. Lo encontró y lo persiguió, en este libro del cual hablo y



en otras obras, en aquella figura extemporánea —“inquietante”, la llama— de otro suicidado del siglo, el judío alemán Walter Benjamin, cuyas “tomas de posición explícitas —agrega— lo alían inconfundiblemente con los movimientos de izquierda y sus utopías de una modernidad comunista”:⁶

En medio de una situación de crisis generalizada de la cultura política y del discurso político en cuanto tal, la aproximación de Benjamin a ellos, tan excéntrica, tan extemporánea, tan “fuera de la realidad” como parece estar, se enciende con una capacidad desbordada de irradiar sugerencias y adquiere una capacidad de seducción inigualable.

Seducción es palabra precisa en este caso, y Bolívar la vivió pensando, escribiendo y girando infatigable en torno a la obra de Benjamin y, en particular, a sus *Tesis sobre la historia* y a su dimensión utópica. *La mirada del ángel*, el coloquio que él coordinó “en torno a las tesis sobre la historia de Walter Benjamin”, fue uno de los momentos de condensación de esa seducción de la obra de Benjamin sobre la suya.

El pensamiento de Benjamin en estas tesis, anota Bolívar, es una propuesta de unir el utopismo de raíz occidental con el espíritu mesiánico de stirpe oriental:⁷

La percepción del mundo como esencialmente perfecta es propia del utopismo occidental. La percepción del mundo como una realidad que tiene en sí misma otra dimensión, virtual; una dimensión mejor, que “quisiera” ser real pero que no lo puede ser porque el plano de lo efectivamente real está ocupado —aunque defectuosamente.

Algo similar a esto, pero en un registro mítico completamente diferente, encontramos también en el espíritu mesiánico. [...] Culpable por haber todo el equilibrio perfecto del ser, por el pecado original de existir a su manera, el ser humano tiene prohibido el acceso al disfrute del mundo en su plenitud o autenticidad; por ello, en principio, el sentido de la marcha histórica es desastroso. En esta historia, que se muestra dominada por el mal, vislumbra sin embargo la posibilidad de que aparezca algún día el momento de la redención, del acto o el sacrificio mesiánico capaz de integrar al mal humano en el bien universal, revertir ese sentido desastroso de la historia y de (re)abrir las puertas del paraíso para el ser humano.

Son dos modos completamente distintos de estar en la realidad pero cuestionándola, trascendiéndola, dice Bolívar. Uno, el utópico, proviene de los pueblos atados a un territorio, conjetura. El otro, el mesiánico, “vie-

ne seguramente de los pueblos nómadas”, agrega. Ambos modos confluyen, se mezclan, se combinan en la obra de Benjamin y desembocan en ese último escrito, las *Tesis*, un borrador inconcluso, apenas unas diez páginas de un cuaderno de notas.

Ese cuaderno es el cierre desesperado del “fracaso de un sueño”, anota Bolívar: el sueño de una cultura europea universal “que estaría más allá de los particularismos nacionales del continente y los pueblos europeos, que contendría el esbozo de una cultura universal”. Ese sueño, hecho trizas amargas en el horror de las matanzas y los genocidios de la Segunda Guerra Mundial y de sus prolegómenos en España, en Asia y en África, tuvo un punto de condensación, escribe Bolívar, en “la que suele llamarse la condición judía, [...] momento constitutivo de la vida y la obra de Benjamin”. Es comprensible que los principales constructores de esa visión de la cultura europea, agrega,⁸

se encontraran entre aquellos que debían querer que ese sueño fuese una realidad, porque del hecho de que lo fuera dependía la justificación del carácter *sui generis* de su propia identidad. No es exagerado decir que la cultura de una Europa cosmopolita, universal, ha sido un sueño cuya realización se emprendió en gran medida desde la condición judía: si en algún lado prendió la ilusión de ser europeo fue justamente, y con fuerza avasalladora, entre los que podríamos llamar intelectuales judíos.

En ese ensueño desembocan las dos grandes corrientes del utopismo occidental y el mesianismo oriental: la liberación concebida como revolución o anhelada como redención:⁹

A mi modo de ver, el núcleo reflexivo o el punto teórico central en torno al cual giran los muy variados temas que Benjamin aborda en sus *Tesis* está dado por el intento de mostrar cómo una teoría de la revolución adecuada a la crisis de la modernidad sólo puede cumplir su tarea de reflexión si es capaz de construirse al combinar el utopismo con el mesianismo haciendo que ambos se exijan mutuamente a dar más de sí mismos.

Bolívar subraya la crítica de Benjamin al “progresismo”, a la noción de progreso “como el rasgo fundamental de lo que ha sido la política socialista desde el siglo XIX”:¹⁰

Y deja entrever la idea de que un verdadero socialismo es impensable sin una idea de economía completamente

⁶ *Ibidem*, pp. 120-121.

⁷ *Ibidem*, pp. 131-132.

⁸ *Ibidem*, p. 124.

⁹ *Ibidem*, p. 133.

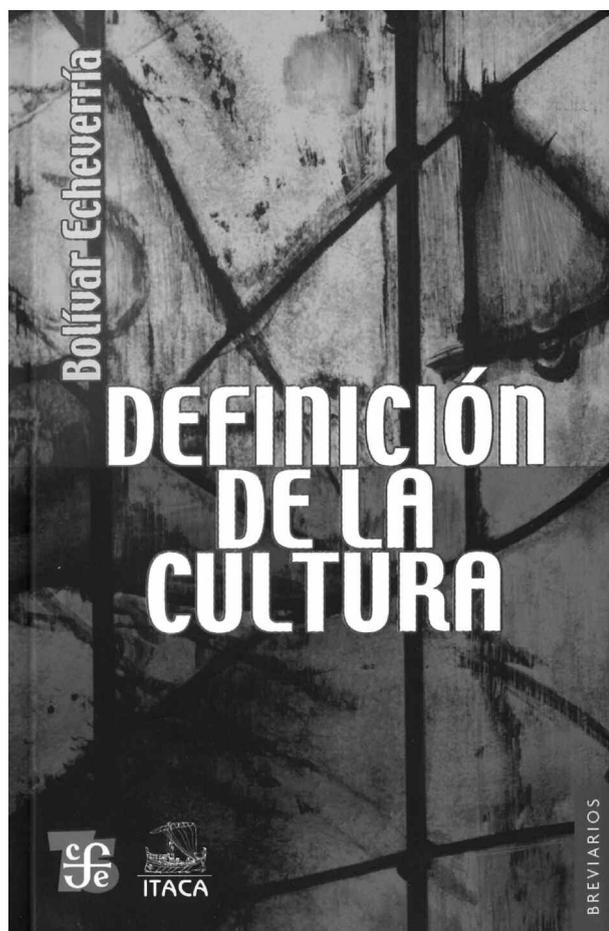
¹⁰ *Ibidem*, pp. 135, 139, 140.

diferente de la economía puramente mercantil, sin una economía capaz de privilegiar el valor de uso por sobre el valor de cambio y ajena por lo tanto a las exigencias del progreso como crecimiento del capital. [...]

Según Benjamin, una política socialista necesita vencer la aversión progresista a la tradición y rescatar la fuerza que viene de ésta, enfatizando una necesidad profunda, la de “redimir el pasado”. [...]

De esta manera, sin ser una vuelta hacia atrás ni una reconquista del pasado, la revolución sería una afirmación del presente que se cumple mediante una recuperación del pasado.

No es difícil ver en esta reflexión sobre las *Tesis* de Benjamin un reverbero de esa “recuperación del pasado” como tradición y como fuerza revolucionaria invocada por las revueltas y las revoluciones de raíz india en América Latina, desde el discurso de la insurrección zapatista de Chiapas de 1994 hasta el de la revolución boliviana de 2003 y 2005 y el de los movimientos y rebeliones en la sierra y la selva peruanas y ecuatorianas en estos tiempos. Pero no otra cosa había hecho un siglo antes la revolución de Emiliano Zapata con su Plan de Ayala de 1911, contrapuesto al progreso y la reforma estatal como ideas fuerza del Plan de San Luis de Francisco I. Madero en 1910. Ambos compartían la audacia de llamar a las armas para cambiar la vida, pero divergían en cuanto al sentido de esa vida y de sus cambios.



III. LA UTOPIA

En la tesis 2 de *Modernidad y capitalismo – 15 tesis*, Bolívar Echeverría, terco inventor de utopías aunque lo negara, esboza una conjetura:¹¹

que la escasez no constituye la “maldición *sine qua non*” de la realidad humana; que el modelo bélico que ha inspirado todo proyecto de existencia histórica del Hombre, convirtiéndolo en una estrategia que condiciona la supervivencia propia a la aniquilación o explotación de lo Otro (de la Naturaleza, humana o extrahumana) no es el único posible; que es imaginable —sin ser una ilusión— un modelo diferente, donde el desafío dirigido a lo otro siga más bien el modelo del *eros*.

Este discurso atraviesa también el pensamiento de uno de los mayores marxistas del siglo XX, el inglés Edward P. Thompson:¹²

Nunca regresaremos a la naturaleza humana precapitalista; sin embargo, un recuerdo de sus necesidades, esperanzas y códigos alternativos puede renovar nuestra idea de la amplitud de las posibilidades de nuestra naturaleza. Podría incluso prepararnos para un tiempo en el cual se descompongan tanto las necesidades y expectativas capitalistas como las comunistas estatistas, y sea posible rehacer la naturaleza humana bajo nuevas formas. Esto es tal vez silbar en medio de un ciclón. Es invocar el redescubrimiento, en nuevas formas, de un tipo nuevo de “conciencia de costumbres”, en la cual una vez más generaciones sucesivas establezcan entre sí una relación de aprendizaje, en la cual las satisfacciones materiales se mantengan estables (aunque igualitariamente distribuidas) y sólo se amplíen las satisfacciones culturales, y en la cual las esperanzas y expectativas se vayan igualando en un estado estable de las costumbres.

¿No fue acaso la búsqueda de ese tiempo, para Bolívar Echeverría, uno de los sentidos de su vida y su obra, de su ironía y su risa detrás de los anteojos? Desde esos lugares de su propia utopía, la mirada del ángel nos sigue acompañando. **U**

¹¹ Bolívar Echeverría, *Las ilusiones de la modernidad*, Editorial Tramasocial, Quito, Ecuador, 2001, p. 150.

¹² Edward P. Thompson, “History and Anthropology” en *Making History*, The New Press, New York, 1994, p. 205. (En español: “Folclor, antropología e historia social” en Edward P. Thompson, *Historia social y antropología*, Instituto Mora, México, 1994, p. 60).

Texto leído en el homenaje a Bolívar Echeverría, en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, el 30 de septiembre de 2010.