

# ¿Qué es la izquierda?

## Notas sobre las definiciones de Bolívar Echeverría

¿Es posible una sociedad moderna y al mismo tiempo no capitalista? Esto es quizá a lo que apuntaban los jóvenes del 68, saltando por encima de este período de la llamada “reconstrucción de la democracia” en México. Y la posibilidad de decir “¡no!” al conjunto del sistema, de no acomodarse dentro del destino capitalista de la modernidad, es una posibilidad actual. La enseñanza del 68 es la de que ese “¡no!” de resistencia es posible decirlo incluso allí donde todo implica que no decir “sí” es una locura.

**Bolívar Echeverría**

**Carlos Oliva Mendoza**

### **Alotropía, política y cultura**

El Carajo, ese personaje creado por José Revueltas en *El apando*, y que bien pudo ser creado o más bien dicho es también recreado en muchos otros montajes de arte, por ejemplo, en *El Ojitos* (*Los olvidados*, Buñuel, 1950) o en *La Manuela* (*El lugar sin límites*, Ripstein, 1978), es la dramatización de lo que Revueltas llamaba la *conciencia alotrópica*. Literalmente, *un movimiento otro* que dentro de una substancia o, en este caso, un sistema, sufre transformaciones pero no modifica la estructura en la que se encuentra. Una situación similar se vive en el mundo actual. Todos generamos movimientos *alotrópicos* pero dentro de una situación inédita: la estructura parece haber alcanzado un grado de inmodificabilidad

absoluto. Algo que al acudir a Bolívar Echeverría podemos no sólo comprender, sino incluso fechar. Según el autor de *Modernidad y blanquitud*, en lugar de

una política basada en el discurso, en la reflexión racional [...] a partir de la segunda posguerra y el triunfo de la “modernidad americana” se va a imponer algo completamente diferente en el escenario de la vida política occidental, algo que podríamos llamar el apareamiento de una “democracia directa” de la “sociedad civil” –en otras palabras, una dictadura oligárquica capitalista por consenso tácito–; de una “sociedad civil” dominada por las corporaciones o las aglomeraciones de capitalistas con poder excepcional dentro del proceso de acumulación del capital.<sup>1</sup>

Y señala más adelante:

La democracia ya no va a discutir racionalmente en medio de la opinión pública diferentes propuestas de destino para la república, sino que los designios del capital acerca de cómo se deben solucionar los problemas de la sociedad van a imponerse directamente, sin pasar la prueba de fuego de la reflexión política, del discurso racional, es decir, a través de una “democracia” sin *demos* ni *ágora* y depurada de su concepto central, el concepto de revolución.<sup>2</sup>

Para tratar de ahondar en esta situación trágica y, a la vez, cotidiana, quiero referirme a varios textos de Bolívar Echeverría, escritos en las década de los noventa y la primera década del siglo XXI: “Posmodernidad y cinismo”, “A la izquierda”; “Marxismo e historia hoy”; “¿Ser de izquierda, hoy?”; y “¿Dónde queda la izquierda?”. A estos textos deben sumarse las reflexiones de dos escritos que aparecen en su último libro *Modernidad y blanquitud*: “El 68 mexicano y su ciudad” y “La modernidad y la antimodernidad de los mexicanos”, porque nos dan claves de lectura sobre su posición política dentro de la nación mexicana y ponen en

---

<sup>1</sup> Echeverría, Bolívar, “El 68 mexicano y su ciudad”, en *Modernidad y blanquitud*. ERA, México, 2010, p. 225.

<sup>2</sup> *Ibidem*.

tensión, precisamente, los teoremas mantenidos en sus trabajos que versan sobre la viabilidad de sostener una actitud de izquierda en el siglo XXI.<sup>3</sup>

Quiero comenzar recordando dos reflexiones del filósofo americano. La primera de éstas permite ver cómo desde los años 90 Echeverría duda constantemente de la posibilidad de mantener una “idea de revolución” que funcione, más allá de la mitología romántica, dentro del discurso de izquierda. La segunda flexión proviene de su “Cuestionario sobre lo político”, y anuncia ya un movimiento hacia los elementos discursivos o semióticos en los que pretende encontrar una “revolución cultural” que desafíe la política estatal y la construcción mercantil capitalista del fenómeno de la Nación. Estos elementos los encontrará años después pero no en la forma de una “revolución cultural”, sino en el despliegue de resistencia y acción que genera la modernidad barroca y neobarroca. La primera referencia es la siguiente, dice Echeverría en *Valor de uso y utopía*:

¿puede el marxismo reclamar algún tipo de actualidad en estos ‘tiempos de penuria’? ¿Es capaz de construir un concepto de revolución que no se agote en la inspiración romántica del siglo XIX y permita combatir desde un nuevo ángulo la restauración fría y cínica del realismo moderno?<sup>4</sup>

La segunda referencia responde a un comentario que se le formula. El entrevistador comenta a Echeverría que la “*politicidad del sujeto social y la discursividad del nivel comunicativo en su proceso de reproducción mantienen entre sí una relación sumamente peculiar. [...] Lo*

---

<sup>3</sup> Los textos referidos son los siguientes: “Posmodernidad y cinismo”, *Las ilusiones de la modernidad*. UNAM/El equilibrista, México, 1995. “Marxismo e historia hoy”, en *Valor de uso y utopía*. Siglo XXI, México, 1998. “A la izquierda”, en *Las ilusiones de la modernidad*. UNAM-El Equilibrista, 1995. “¿Ser de izquierda hoy?”, en *Vuelta de siglo*. ERA, México, 2006. “¿Dónde queda la izquierda?”; “El 68 mexicano y su ciudad”, “La modernidad y antimodernidad de los mexicanos”, todos ellos en “”, en *Modernidad y blanquitud*. ERA, México, 2010.

<sup>4</sup> “Marxismo e historia hoy”, en *Valor de uso y utopía*. Siglo XXI, México, 1998, pp. 47-48.

*político y la discursiva se condicionan mutuamente; la enajenación de lo primero debe traer consigo una ideologización muy especial de lo segundo*". A lo que él afirma:

La 'nación natural', como resistencia anticapitalista del conjunto del sujeto social –con sus orígenes pre y pos-capitalistas, genera determinadas formas, internamente contradictorias, de realización del código cultural histórico-concreto mediante el cual trabaja y disfruta en la rutina y en la fiesta de su tiempo cotidiano. Su práctica y su reflexión, que son siempre comunicación, ciframiento y desciframiento de significaciones, llevan consigo en todos los casos *no sólo el cumplimiento de un código cultural específico sino también una vitalidad, una transformación conflictiva del mismo*. Es esta vida cultural, práctica y discursiva de la 'nación natural' la que está siendo refuncionalizada por la política estatalista y su construcción de la nación de la mercancía-capital. *Y es en el análisis de esta refuncionalización de la cultura nacional natural, y de las posibilidades de una revolución cultural contra tal refuncionalización, donde habría que buscar la respuesta para el problema ideológico que mencionas.*<sup>5</sup>

Señalados los prolegómenos al problema, (la duda profunda ante la idea misma de la revolución y la derivación hacia los estudios sobre el campo de la cultura) quisiera reconstruir dos argumentos de Echeverría. El primero es su idea de "el complejo mítico moderno", que sintetiza en su ensayo "Posmodernidad y cinismo". El segundo, su idea de la sustitución de la renta de la tierra por la renta de la tecnología, dentro del esquema de la ganancia extraordinaria postulado por Marx y, siempre, en radical referencia a la "Ley general de la acumulación capitalista".

### **El complejo mítico moderno y la renta tecnológica**

Echeverría sostiene que el "realismo' de la cultura política moderna [...] se cumple mediante

---

<sup>5</sup> "Cuestionario sobre lo político", en *El discurso crítico de Marx*. México, ERA, 1980, p. 230. Las cursivas son mías.

la construcción de un *complejo mítico* que combina tres mitos diferentes: el de la revolución, el de la nación y el de la democracia”.<sup>6</sup> El referente básico del complejo mítico es *la revolución* y explica este hecho de manera muy poco usual. En primer lugar, la revolución es entendida como “el resultado del acontecimiento de ciertos actos fundantes en los que la colectividad social decide constituirse a sí misma de una determinada manera”.<sup>7</sup> No obstante, en una segunda lectura, señala que en estos actos se verifica una hipóstasis idealista de “la experiencia básica de la vida social moderna”, esto es, de “la experiencia del mercado como *locus* privilegiado de la socialización”.<sup>8</sup> *Locus* en el que lo primordial es la vigencia del valor económico, no el uso o la utilidad en el proceso de socialización. En este sentido, la validez del *mito de la revolución* se sustenta “en la capacidad efectiva del ‘mundo de las mercancías’ de alterar permanentemente la figura concreta de las relaciones sociales de convivencia —la misma que se transmite a la pretensión de la cultura política moderna de ser la realización de la utopía”.<sup>9</sup>

Sintetizando de manera abrupta, podemos decir que la Nación, la Democracia y la Revolución están constituidas como mercancías, de hecho son comportamientos mercantiles paradigmáticos, que no sólo reflejarían la socialidad mercantil que cobijan, sino que la regulan. Por esta razón hablamos de un mercado nacional en el mundo mercantil moderno y transfronterizo; por lo mismo, la democracia contemporánea es, en esencia, mercadotecnia en busca de votos y formación de identidades a través de la pseudo-representación institucional. Sin embargo, la gran mercancía sería la revolución, tanto social como tecnológica, porque guía la construcción y destrucción que permite la creación de nuevas

---

<sup>6</sup> “Posmodernidad y cinismo”, p. 42.

<sup>7</sup> Ibid, 43.

<sup>8</sup> Ibidem.

<sup>9</sup> Ibid, pp. 44-45.

mercancías, y porque, además, guarda la teológica promesa de terminar con el propio sistema mercantil del capital, al colapsarlo con su violencia revolucionaria, ya sea social o científica. No obstante, como bien indica Echeverría, esta gran mercancía –la revolución– confirma al mercado como el “*locus* privilegiado de la socialización”, porque está atada a su constitución mercantil capitalista, esto es, depende de que se acumulen capitales epistemológicos, bélicos o morales para que pueda figurar y marcar rupturas histórico-sociales, ya sea a través de los llamados “sujetos revolucionarios”, que se abrogan la conciencia histórica y moral, o como despliegue de técnicas científicas que revolucionan los mercados con su cúmulo de nuevas mercancías.

A esta teoría de Echeverría se le pueden hacer dos agregados, que se fundamentan en el mismo *corpus* teórica de este marxista finisecular: el primero, implica la idea de que ese complejo mítico está sostenido por una política estatal. Esto se sigue de su texto “¿Ser de izquierda, hoy?”. Ahí sostiene la siguiente idea:

El Estado nacional entrega a la actividad política moderna su escenario o campo específico de acción. La sujetividad histórica falsa o impostada del Estado moderno se constituye en el doble trabajo de mediación con el que cumple la tarea de subordinar o subsumir la materia social-natural (los pueblos en sus territorios) bajo la ‘voluntad en bruto’ del capital o valor mercantil autovalorizándose. Por un lado, el Estado como sujeto impostado acondiciona esa materia para que se someta a esta voluntad y, por otro, guía y dosifica la acción de esta voluntad para que no actúe ‘salvajemente’ y vaya a resultar devastadora de la materia a la que subordina; el Estado no sólo traduce esa voluntad del capital al lenguaje concreto de la sociedad, sino que igualmente transforma este lenguaje social para que el mensaje, en principio enigmático, del capital se vuelva comprensible para ella.<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> “¿Ser de izquierda hoy?”, en *Vuelta de siglo*. ERA, México, 2006, pp. 265-266.

Podemos ver que la traducción del complejo mítico acaece en lo social por la mediación del Estado. En este sentido, la tecnología del capital usa la composición y fuerza del Estado para encauzar los procesos nacionales, democráticos y, en el extremo, los mismo procesos revolucionarios. Echeverría concluye en este sentido: “El poder que está en disputa en la política moderna, lejos de ser el poder soberano de decisión sobre el destino de la sociedad, no es más que el poder de imponer a los demás una determinada versión de la obediencia al sujeto-capital”.<sup>11</sup>

En segundo lugar, la teoría del complejo mítico debe de ligarse claramente a la idea central de que el desmantelamiento de este complejo tiene que ver con la sustitución de *la renta de la tierra por la renta tecnológica*. Esta es una idea compleja que Echeverría adelanta en “Marxismo e historia, hoy”. La esquematiza en los siguientes términos:

[...] de acuerdo con el relato histórico crítico de Marx sobre la vida económica moderna, asistimos en este siglo a un drama muy especial de la historia del capitalismo. Tenemos ante nosotros un combate profundo y decisivo entre dos figuras completamente diferentes de beneficiarios de aquello que para Marx era el acicate más evidente y primordial del progresismo en la sociedad moderna: la ‘*ganancia extraordinaria*’. Dos figuras de la riqueza, del tipo de capitalismo y de la ‘*ruling class*’ que se enfrentan entre sí por el mismo lugar protagónico en el escenario abierto de la reproducción del capital. Lo que está en disputa es el lugar que a la renta que los propietarios de ‘medios de producción no producidos’ (los viejos ‘señores de la tierra y los nuevos ‘señores de la tecnología’) disputan a los capitales propiamente dichos. Se trata de un combate entre la figura de la renta definida como *renta de la tierra* y la figura de la renta definida como *renta tecnológica*; un combate que ya en los años veinte comenzó a inclinarse a favor de esta última y que para el presente decenio se ha decidido ya inequívocamente por ella.<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> Ibid, p. 266.

<sup>12</sup> “Posmodernidad y cinismo”, p. 41.

Sin embargo, es hasta mediados del primer decenio del siglo XXI, que anota puntalmente cómo esta sustitución de la renta de la tierra por la renta tecnológica implica el desmantelamiento del complejo mítico. Cito nuevamente a Echeverría:

El pago de la renta por el uso de la tierra, un hecho netamente precapitalista, sostiene el difícil equilibrio dinámico de la acumulación capitalista. Si miramos lo que sucede con la acumulación capitalista a partir del último cuarto del siglo XX, puede decirse que ese hecho curioso descrito por Marx se ha desdoblado: la acumulación capitalista debe ahora destinar una parte de ese desvío del plusvalor de los capitalistas para pagar también a los ‘señores de la tecnología’ por el uso de la misma en lo que ella tiene de ‘medio de producción no producido’ y carente, por tanto, de todo valor. [...] La pérdida relativa de importancia, para la acumulación capitalista, de la renta de la tierra en beneficio de la renta de la tecnología está en la base de la pérdida relativa de vigencia del Estado nacional en beneficio de la vigencia de entidades estatales transnacionales; consecuentemente, está en la base de la descomposición del escenario que el Estado nacional tenía abierto para el ejercicio de la política.<sup>13</sup>

Podemos sostener, pues, que el pago *precapitalista* a los llamados señores o dueños de la tierra, ahora tributado por el Estado, se trasmina para dar vigencia al propio complejo mítico. “La comunidad imaginaria”, que representa la mercancía nación, respeta los feudos de control, en algunos casos de manera abierta, como en los estados que conviven con monarquías, (Inglaterra o España, por ejemplo); en otros de manera corrupta, con la protección de los grandes capitalistas y su expansión, por ejemplo en las industrias norteamericanas de alcohol, tráfico de migrantes o cinematografía para citar algunos casos históricos; en otros de manera criminal, como en los estados que solapan o actúan en mancuerna con el crimen organizado, donde se llegan a ceder territorios para que opere

---

<sup>13</sup> “Ser de izquierda, hoy?” pp. 267-268. Véase otro desarrollo del tema, quizá el más puntual y avanzado en el artículo de Echeverría: “‘Renta tecnológica’ y ‘devaluación’ de la naturaleza, en *Modernidad* y blanquitud.



virtualmente un narco-estado, por ejemplo en México. Lo mismo sucede con las variables de la estructura mercantil de la “representación democrática”.<sup>14</sup> O, finalmente, con la absorción estética, social y burocrática de los procesos mercantiles revolucionarios. Importa, pues, hacer énfasis aquí en lo siguiente: el complejo mítico de la Nación, la Democracia y la Revolución se sostiene por la intervención del Estado y tiene sus raíces profundas en un hecho no capitalista: la renta o tributo a los señores de la tierra, aquellos y aquellas que se atribuyen una posesión por designios divinos y no por su trabajo con el capital.

Existe una conclusión que puede hacerse a la propuesta de Echeverría y que anunciaría de la siguiente manera: *la falta de vigencia del Estado nacional, y la descomposición y decadencia que conlleva el ejercicio de la política, implica el desmantelamiento de facto de todo el complejo mítico, esto es, de la Democracia, la Nación y la Revolución, pues los tres se encuentran determinados por ese elemento precapitalista que mantenía (y mantiene excepcionalmente en algunos puntos del planeta) el desvío de parte de la ganancia extraordinaria hacia la renta de la tierra.*

La idea pues, que parece proponer Echeverría en su lectura de Marx y que no por radicalmente osada es errónea, es que en ese tributo muerto, en ese reconocimiento que hace el capital, como sujeto que configura la realidad, a los viejos “señores de la tierra”, hay todo un reconocimiento y una praxis que recae en la vigencia de un mundo, de carácter feudal, que configura las relaciones en un espacio aislado, relativamente, de la acumulación capitalista. Justo por ese perímetro pseudo y precapitalista es vigente el montaje de una

---

<sup>14</sup> Dice al respecto Echeverría: “La soberanía de los Estados democráticos queda planteada como una instancia de toma de decisiones acotada por un límite que es difícil no distinguir, un límite que le desautoriza para decidir sobre asuntos políticos mayores, como serían por ejemplo el cambio de régimen económico o de modo de producción. La democracia moderna europea occidental oficializa su autolimitación en la segunda guerra”. El 68 mexicano y su ciudad”, p. 217.

estructura mítica moderna, articulada y plenamente coherente, entre los procesos revolucionarios, democráticos y nacionalistas. Ahora, el asunto de mayor importancia es el señalamiento de que la subsunción de ese tributo, hacia los nuevos “señores de la tecnología” no sólo no implica la vigencia del complejo, sino que precisa dismantelar la estructura mítica y a su agente principal: el Estado nación. En ese contexto es que vemos, a principios de este siglo, el enloquecimiento estatal que se despliega en las torpes y barbáricas formas de gobierno, en la cotidianidad de lo absurdo en el ejercicio del poder público, y en el cinismo espontáneo que se da dentro de las relaciones públicas individuales, nacionales y estatales en el siglo XXI. Tanto pueden, por ejemplo, en un breve lapso pactar Cuba y Estados Unidos, como puede reconocerse de facto la existencia de un Estado conducido por grupos criminales, como puede un Estado como el israelí bombardear abiertamente a la población civil y otro grupo paraestatal, el Estado islámico, arribar a poblaciones para destruir ciudades y sacrificar pueblos como si su realidad fuera, absolutamente, refleja de una película futurista de ciencia ficción.

Las preguntas que surgen ante este escenario son, por decir lo menos, complejas, refiero sólo algunas: ¿puede el capitalismo, al desviar de forma sistemática parte sustancial de la ganancia extraordinaria hacia la renta tecnológica, engendrar otro complejo mítico que regule su funcionamiento social? ¿Deben los movimientos sociales y políticos reinstaurar un predominio de la tierra, con la mayor independencia posible del esquema de renta y crédito capitalista, para restaurar el tejido social? ¿Esa hipotética restauración del tejido implica el regreso, por supuesto en permanente transformación, de las formas básicas de lo moderno, esto es, nuevas formas de democracia, de constitución de la nación y de emergencias revolucionarias? ¿Qué papel juega en todo esto el Estado, qué entidad lo sustituirá y lo

sustituye ya de facto? ¿Esta nueva entidad estatal trasnacional, nicho del capital financiero encarnado en los organismos crediticios como el Banco Mundial, el Banco Central Europeo (BCE), la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE) o el Fondo Monetario Internacional (FMI) puede realmente entrar en una lucha de reconocimientos, como lo hacía el viejo Estado nacional, con las formas espontáneas de las comunidades? Finalmente, si no hay posibilidades reales de instaurar el complejo mítico moderno que depende de la existencia central de la terrenalidad, aún dentro del esquema capitalista de la Modernidad, ¿cuál es el horizonte de la política que se abre para los seres humanos?

En este contexto, es que quiero terminar con un tercer punto que inquieta, perturba me atrevería a decir, toda la vida y la obra de Echeverría: ¿qué implica, en este contexto, ser un hombre o una mujer que actúa “a la izquierda”?

### **La izquierda**

Es interesante que Echeverría señale en repetidas ocasiones el origen histórico de la idea de la izquierda. Éste se fecha en 1789, en la primera época de la Revolución francesa. Mientras que en la parte baja y a la derecha se sentaban los moderados o girondos, en la parte superior y a la izquierda se sentaban los jacobinos. Esta distinción adquiere gradualmente un significado fundamental que consiste en el postulado de que *la única manera de alcanzar la libertad, igualdad y fraternidad es a través de la socialización de la propiedad y esto implica procedimientos de violencia revolucionaria frente a quienes detentan la propiedad*. Me parece que esta definición histórica y hermenéutica, para el entendimiento y la comprensión del fenómeno del capitalismo, genera que Echeverría permanezca fiel a la representación de izquierda.

En esencia, ser de izquierda implica comprender, entender y dotar de racionalidad las prácticas justificadas de la violencia en, ante o frente al despojo y genocidio que desata la acumulación irracional de capital.<sup>15</sup>

Sin embargo, sobre este fundamento se desenvuelve una amplia diversidad de lo que es la actitud de izquierda y la historia de la izquierda ensaya muchas respuestas para justificar su identidad primaria. Echeverría ensaya varias definiciones sobre el necesario comportamiento contextual de la izquierda en la historia del capitalismo.

En primer lugar, asume una disminuida y tan sólo referencial definición que tendría que ver con el comportamiento moral o axiológico de colocarse a la izquierda, a tal grado que, para él, *la izquierda sería sólo un despliegue de acciones que se fundamentan en entender la revolución como una forma heurística de la historia*, esto es, un descubrimiento que se encuentra y ayuda al discurso historiográfico. Echeverría observa que el siglo XX, al ser el siglo catastrófico de la barbarie, es necesariamente el siglo del anhelo, por más lejano que fuera, de la revolución. Por lo tanto, para lo vigesímicos el problema de la revolución es necesariamente un problema ético y moral, específicamente en reacción ante la barbarie dela

---

<sup>15</sup> Tarea por lo demás complicada, como se ve en la autoviolencia que tienen que infringirse, por ejemplo, las comunidades indígenas para resistir la conquista. Véase al respecto *La modernidad de lo barroco*. ERA, México, 1998. O en sus reflexiones sobre el complejo despliegue del Partido de la Revolución Institucional en México, cuando Echeverría refiere que el PRI “como entidad política que dominó en un largo período del siglo XX mexicano podemos distinguir la presencia del México de la modernización capitalista que pretende afirmarse como Estado en torno a la voluntad de acumulación de capital de la sociedad civil. Pero advertimos también un correctivo romántico nacionalista, lo mismo liberal que guadalupano, a ese primer México que, con tal de modernizarse estaría dispuesto a perder su identidad tradicional. Localizamos además al México barroco, que se resiste y juega hasta el grado de la corrupción con el disciplinamiento de la vida exigido por la modernidad. Y reconocemos finalmente al México revolucionario que proyecta reconstruirse en términos socialistas. Pero de distinguir esta múltiple presencia en la entidad política PRI a encontrar el modo en que ella se articula internamente en las distintas instancias sociales y políticas a lo largo de los muchos y distintos decenios de su vida y su sobrevivida hay una distancia muy grande. Cubrirla es una tarea pendiente”. Echeverría, Bolívar, “La modernidad y la antimodernidad de los mexicanos”, en *Modernidad y blanquitud*. ERA, México, 2010, p. 243.

guerra y el genocidio. Escribe esto en los siguientes términos:

Nada hay más controvertido en este fin de siglo que la presencia del hecho revolucionario en la historia contemporánea: es un hecho cuya simple nominación depende ya del lugar axiológico que le está reservado de antemano en las distintas composiciones que disputan entre sí dentro del discurso historiográfico. Mientras unos pensamos que tal hecho –inseparablemente ligado a su contrapartida siempre posible: la catástrofe barbarizadora– constituye el hecho fundamental de nuestro tiempo, otros, en el extremo opuesto, no sólo niegan su existencia como tal, sino que ven en su consistencia puramente ideológica uno de los peores desvaríos de la razón. El de la revolución es, así, un asunto que no puede tratarse al margen de las necesidades de autoafirmación ética de quienes hablan de él; es decir, es un asunto cuya presencia resulta necesariamente divisoria en el ámbito del discurso que intenta la descripción y explicación de los fenómenos históricos (sociales, políticos, culturales, etcétera).<sup>16</sup>

Más interesante, aún, es que a continuación Echeverría sostiene que para permanecer en este ámbito, el de la división radical entre políticas de derechas y de izquierdas, es necesario hacer un “esfuerzo de abstracción” y tal esfuerzo implica eliminar las “connotaciones erísticas” del concepto de revolución, esto es, justamente sus despliegues de disputa y conflicto y, señala, “considerar su necesidad como simple instrumento del pensar”.

Al tomar esta decisión, entender la categoría de revolución como un instrumento para pensar, el autor desplaza la categoría al ámbito narrativo y la desconecta, en gran medida, de su efecto práctico radical. Este movimiento tendrías tres implicaciones:

- a) La teoría marxista, los movimientos de izquierda y los partidos comunistas del mundo habrían perdido al sujeto de enunciación que permita indicar y lograr el

---

<sup>16</sup> “A la izquierda”, en *Las ilusiones de la modernidad*. UNAM-El Equilibrista, 1995, p. 29.

sentido de la transformación social.

- b) Pueden configurarse los siguientes pares en el conflicto social del siglo XX: revolución-barbarie y reforma-reacción. Así, mientras la revolución se enfrenta a la barbarie, los movimientos reformistas enfrentan las configuraciones reaccionarias de lo social. Dice Echeverría: “Según los datos disponibles acerca del tiempo presente –tiempo anterior a los efectos de la *perestroika* rusa y las revoluciones de Europa centro-oriental– lo más probable es que se trate de una época de *actualidad de la reforma*; una época en que la historia parece adelantarse a la política, a diferencia de otras, que Lukács llamó ‘actualidad de la revolución’, en las que la política parece rebasar a la historia”.<sup>17</sup> (No hay que perder de vista que se refiere al tiempo anterior a la *perestroika* o reestructuración que plantea Gorbachov, esto es, inicio de los años 80, pues me parece que para la última década del siglo XX Echeverría ya detectaba el regreso de la barbarie o la instauración de una y diferenciada neobarbarie).
- c) Ante estos escenarios, el autor de *Las ilusiones de la modernidad* considera que sería un “voto de pobreza autodestructivo”, para la izquierda, permanecer en el plano de la configuración social entre reforma y reacción. Por el contrario, aunque sólo como idea que no opera plenamente en lo social, la idea de la revolución permitiría pensar en la reconfiguración de la izquierda.

¿Cómo se define entonces el tiempo del fin del siglo XX, específicamente los años 80, donde

---

<sup>17</sup> Ibid, pp. 35-36.

todos los escenarios parecían apuntar hacia el reformismo? Un tiempo muy diferente al actual, donde un anarquismo –estético y manierista, más que un anarquismo de izquierda– parece ser el polo de confrontación y respuesta frente al capitalismo mundial. Echeverría indica que la izquierda reformista aparece como “una corriente supra-partidista de la opinión pública dentro del escenario de la política democrática moderna”.<sup>18</sup> Esta izquierda tendría idealmente estos objetivos:

- a) “Que la ‘mano invisible del mercado’ no esté obligada a someterse a las necesidades de acumulación del capital, en tanto que éstas son necesidades ajenas a la voluntad social y cuya satisfacción beneficia solamente a una clase particular de ciudadanos”.<sup>19</sup>
  
- b) “Que el ‘liberalismo’ político se radicalice, es decir, asegure la libertad real de los ciudadanos mediante una determinación o definición socialista del ‘liberalismo económico’, esto es, primero mediante la prohibición del monopolio privado de la propiedad sobre los medios de producción de interés social general (tierra, agua, energéticos, comunicación, etcétera) y, segundo, y consecuentemente –dada la existencia de un aseguramiento social contra un patrimonio que nos pertenece a todos–, mediante un aseguramiento social contra la miseria de los ciudadanos (el desempleo y el desamparo), contra un situación que los condena a confundir su destino con el de la única ‘mercancía’ que les queda: su propio cuerpo”.<sup>20</sup>

---

<sup>18</sup> “¿Dónde queda la izquierda?”, p.178.

<sup>19</sup> Ibid, p. 179.

<sup>20</sup> Ibidem.

- c) “Que la política realmente existente o ‘política de la sociedad civil’ se convierta en una verdadera ‘política de la república’, esto es, que la política como la supraestructura de la vida económica que ella es actualmente, como actividad gubernamental de los miembros de la comunidad en tanto que burgueses o propietarios privados, deje de ser tal –y de estar secuestrada por la gravitación de la riqueza capitalista– y se transforme en una esfera libre y autónoma de actividad organizadora de la vida social, realizada por los miembros de la comunidad en tanto que ciudadanos interesados exclusivamente en los asuntos generales o públicos de la misma”.<sup>21</sup>

Bien podemos decir que todas estas políticas reformistas radicales gravitan de forma alotrópica, esto es, no se plantean el fin del capitalismo. Como recuerda Echeverría en uno de sus últimos textos escritos, la lección de la Segunda Guerra Mundial es que: “El Estado capitalista moderno es intocable; el modo de producción capitalista es algo natural, que no puede entrar siquiera en consideración, que no puede ser discutido en ningún parlamento”.<sup>22</sup>

Ahora, a todo este despliegue de fin de siglo, que parecía imponerse después de la caída del muro de Berlín, se le debe tensar, desde la perspectiva de Echeverría, con ese instrumento que es también propio del capitalismo: la idea de la revolución. Así, desde su perspectiva, esta idea implica dos cosas inmediatas frente a las políticas reformistas radicales.

Primero, que la historia de la izquierda es la historia de las políticas de izquierda, no su institucionalización. En este sentido, Echeverría indica que no hay realmente partidos de izquierda, hay coincidencias en la historia, entre instituciones y partidos con las políticas de

---

<sup>21</sup> Ibidem

<sup>22</sup> “El 68 mexicano y su ciudad”, p. 217.



izquierda, pero son sólo temporales. Un partido puede mantener políticas de izquierda y, en ese sentido, ser un partido de izquierda, pero parecería estar condenado, siempre, a abandonar esas políticas y trabajar en la lógica del sistema de acumulación del capital, en tanto consolida su institucionalización.

Segundo, la izquierda, con todos sus aportes a la vida moderna, al pensarla desde la idea de la revolución, se muestra como una de las vías posibles de una serie de sujetidades que resisten y se rebelan contra el sistema capitalista. Justo la idea de la revolución, parecería mostrarnos una gran diversidad –tanto conservadora como progresista– en que se obstaculiza el modo de reproducción del capital.

### **La izquierda hoy**

Dos preguntas se hace Bolívar Echeverría, ya en el siglo XXI, sobre la vigencia de la izquierda y de la revolución. La primera de éstas es la siguiente: “¿no resulta extemporáneo que una reconstrucción de la izquierda se piense bajo la forma de construcción de un partido político de izquierda?”<sup>23</sup> Y la segunda: “¿no ha llegado la hora de plantear una reconstrucción de la actividad política de izquierda que abandone la idea de que debe de existir (como lo imaginaba la antigua Komitern) bajo la forma de un inmenso mosaico internacional del que cada izquierda local no sería más que una pequeña pieza de diferente color?”<sup>24</sup>

Ambas ideas lo reconectan con sus tempranas críticas al nacionalismo y a los procesos revolucionarios que, pretendiendo ser soberanos, entraban en el juego del mapamundi, bajo toda las reglas del capital. Pensaba entonces Echeverría en todos los aportes que había hecho

---

<sup>23</sup> ¿Ser de izquierda, hoy?, p. 269.

<sup>24</sup> Ibidem

Rosa Luxemburgo y se alejaba de Lenin, como quizá ahora se alejaría de la utopías nacionalistas o de la izquierda que urge a la construcción de nuevos liderazgos bolcheviques. En este texto, “¿A la izquierda, hoy?”, es donde publica una de sus últimas definiciones sobre la izquierda. Ahí la define como una “actitud de resistencia y rebeldía frente al hecho de la enajenación”, de la pérdida de subjetividad individual y comunitaria que se vive en el capitalismo. Esta actitud, sostiene, es detectable en la toma de partido por el valor de uso, del mundo de la vida y la forma natural de la vida humana; actúa siempre contra la valorización capitalista de este mundo. Esta actitud de izquierda incluso puede operar, señalaba Echeverría, “a expensas de su eficacia política”.<sup>25</sup>

Por esta operación periférica y marginal en que se encuentra hoy la izquierda es que se despliega en múltiples escenarios; escenarios que siguen dependiendo alotrópicamente de la idea mercantil y violenta de la revolución. La izquierda no puede renunciar a la racionalización de la violencia, pues el mundo todo se encuentra en un proceso de extinción y daño irreversible, y la humanidad es sometida cada vez con más violencia a procesos y cadenas de despojo, desterritoriación y genocidio; no puede tampoco negar las estrategias comunitarias y terrenales, pues la forma natural y animal, sigue siendo paradigmática de una socialidad no mercantil; finalmente, dentro del curso del capital, no puede renunciar a la

---

<sup>25</sup> Ibid, p. 263. Aquí la cita completa: “Pienso que en época actual de refundación de la izquierda, el ser de izquierda debería definirse a partir de esta actitud de resistencia y rebeldía frente al hecho de la enajenación, de la pérdida de subjetividad en el individuo y en la comunidad humana y del sometimiento idolátrico a la misma en tanto que se presenta cosificada en el funcionamiento automático del capital, alienada en la ‘voluntad’ del valor que se autovaloriza en medio del mundo de las mercancías capitalistas. En el origen y en la base del ser de izquierda se encuentra esta actitud ética de resistencia y rebeldía frente al modo capitalista de la vida civilizada. Esta actitud y la coherencia práctica con ella, que es siempre detectable en la toma de partido por el ‘valor de uso’ del mundo de la vida y por la ‘forma natural’ de la vida humana, y contra la valorización capitalista de ese mundo y esa vida, es lo que distingue, a mi ver, al ser de izquierda, por debajo, y muchas veces a expensas de una posible ‘eficacia política’ de un posible aporte efectivo a la conquista del poder estatal ‘en bien de las mayorías”.

ilustración, deconstrucción y crítica permanente de la estructura del capitalismo, lo que implica, necesariamente, un proceso crítico, destructivo y muchas veces anti-ilustrado del sí mismo.