

# *Bolívar Echeverría*

## Trascendencia e impacto para América Latina en el siglo XXI

Luis Arizmendi  
Julio Peña y Lillo E.  
Eleder Piñeiro  
Coordinadores



La Universidad  
**de postgrado**  
del Estado

330.122  
A7191b

Arizmendi, Luis, coord.

Bolívar Echeverría: trascendencia e impacto para América Latina  
en el siglo XXI / Luis Arizmendi, Julio Peña y Lillo E., Eleder  
Piñeiro, coordinadores — 1.ª ed. — Quito: Editorial IAEN, 2014  
264 p.; 15 x 21 cm  
ISBN: 978-9942-950-42-0

1. ECONOMÍA 2. CAPITAL 3. CAPITALISMO 4. BOLÍVAR ECHEVERRÍA  
5. SIGLO XXI 6. AMÉRICA LATINA I. Título

Colección editorial: Memoria Viva 

---

**Instituto de Altos Estudios Nacionales (IAEN)**

Av. Amazonas N37-271 y Villalengua esq.

Tel: (593 2) 382 9900

Quito-Ecuador

[www.iaen.edu.ec](http://www.iaen.edu.ec)

Información: [editorial@iaen.edu.ec](mailto:editorial@iaen.edu.ec)

**Dirección editorial:** Miguel Romero Flores

**Corrección ortotipográfica:** Roberto Ramírez Paredes

**Diseño de interiores:** David Rivera y Gabriel Cisneros Venegas

**Diseño portada:** David Rivera y César Ortiz Alcívar

**Impresión:** Imprenta Editogran S. A.

**Tiraje:** 500 ejemplares

© IAEN, 2014



## Índice

Prólogo .....	5
<i>Luis Arizmendi</i>	
<i>Julio Peña y Lillo E.</i>	
<i>Eleder Piñeiro</i>	
Presentación .....	17
<i>Raquel Serur Smeke</i>	

### Capítulo I

#### **Crítica a la modernidad y la mundialización capitalistas**

Bolívar Echeverría: trascendencia para América Latina .....	27
<i>Luis Arizmendi</i>	
Una teoría crítica sobre la modernidad capitalista: radicalidad y originalidad de la propuesta de Bolívar Echeverría .....	77
<i>Carlos Antonio Aguirre Rojas</i>	
Las meditaciones de Bolívar Echeverría sobre ciudad, historia y capitalismo .....	99
<i>Jorge Gasca Salas</i>	

### Capítulo II

#### **Lo político y la modernidad**

Contrahegemonía posneoliberal y recuperación de los valores de uso republicanos .....	125
<i>Julio Peña y Lillo E.</i>	
Marxismo y Teoría Crítica: dos voces interpelantes de la modernidad capitalista .....	145
<i>Wladimir Sierra</i>	
Lo político en tiempo de <i>experiencias límite</i> .....	169
<i>Diana Fuentes</i>	
¿Ser moderno, hoy? Lo moderno y su resistencia en lo político .....	181

*Gustavo García Conde*

### **Capítulo III**

#### ***Ethos* barroco y mestizaje**

Subversión grotesca de un <i>ethos</i> barroco .....	203
<i>Armando Bartra</i>	
Marxismo occidental desde las Américas: Bolívar Echeverría y su interpretación de György Lukács .....	223
<i>Stefan Gandler</i>	
De mestizaje a mestizaje: notas sobre el mestizaje cultural y el <i>ethos</i> barroco de Bolívar Echeverría .....	243
<i>Isaac García Venegas</i>	
Autores .....	257

# Las meditaciones de Bolívar Echeverría sobre ciudad, historia y capitalismo

Jorge Gasca Salas

## 1. Introducción

Son en verdad pocas las ocasiones en que Bolívar Echeverría trata de manera explícita el tema de la ciudad, aspecto que se debe, sin duda alguna, a su manera de aprehender la realidad contemporánea bajo la forma de *totalidad*, una categoría que se vuelve fundamental dentro de su comprensión sobre la crítica de la modernidad vigente. El tema de la ‘ciudad’ no es explorado por él sino bajo la forma de la oposición entre campo-ciudad. Omitir una de las dos partes significaría fragmentar la realidad a costa de su comprensión crítica. “Ruralismo” o “urbanismo” tomados de manera aislada son, para él, el rostro de uno y mismo problema: la parcelación deformadora de la realidad humana. Para él la ‘ciudad’ constituye uno de esos fenómenos a los que propuso denominarles trans-históricos, esto es, a aquellos fenómenos trans-epocales, o que atraviesan de manera diacrónica el “eje longitudinal de la historia”. Fenómenos de procedencia *precapitalista* que potencian sus contradicciones bajo el régimen de las sociedades económicas exploradas tanto por Marx en la *Ideología Alemana* y en las *Formen (Grundrisse)*, como por Braudel en su *Civilización material, economía y capitalismo*.

Bolívar Echeverría piensa radicalmente el tema de la ‘ciudad’ en tres momentos de su trabajo intelectual: a propósito de la definición de capitalismo en Marx y en Braudel;<sup>1</sup> a propósito de las ciudades latinoamericanas, como ‘sedes’ que ejemplifican la “devaluación de la naturaleza” y de contraposición con la “renta tecnológica”;<sup>2</sup> y a propósito de “El 68 mexicano y su ciudad”,<sup>3</sup>

---

1 Cfr. Bolívar Echeverría, *Modelos elementales de la oposición campo-ciudad*. México: Ítaca, 2013.

2 *Ibíd.*, parte VII, pp.79 ss.

3 Cfr. “El 68 mexicano y su ciudad”, en *Modernidad y blanquitud*, México: Era, 2010, pp. 209-230.

haciendo referencia al movimiento estudiantil efectuado en la Ciudad de México en el año de 1968.

Antes de incursionar en los aspectos problemáticos que motivaron a Bolívar Echeverría a su meditación acerca de la ciudad, principalmente en su libro *Modelos elementales de la oposición campo-ciudad*, consideramos necesario un acercamiento de conjunto a la problemática de su obra tomada en general.

## 2. En torno a la arquitectura discursiva del pensamiento crítico de Bolívar Echeverría

### 2.1.

Incursionar en la obra de Bolívar Echeverría con una intención teórica implicaría, por un lado, construir una extensión de la teoría a la vez más radical y más creativa de la crítica de la economía política del *discurso comunista europeo* y la *teoría crítica*, entrelazando campos temáticos que parten de la construcción posible y necesaria de las modalidades de este discurso crítico. Con la revisión de su pensamiento nos asaltaría seguramente el problema de la definición clara del universo epistemológico al que pertenece su teoría. Ante ello aparecería un amplio abanico temático de los problemas que abordó, suscitándose allí el primer problema al que nos enfrentamos: el de su *recepción gnoseológica*. Los temas tratados oscilan entre la filosofía (política y de la cultura) y la historia de la cultura (estudios del proceso civilizatorio —tema en el que se ubican sus reflexiones sobre la oposición campo-ciudad—); la crítica de la economía política (crítica de la modernidad capitalista); la antropología y la semiología (crítica de los fenómenos culturales de la modernidad); por destacar solamente algunos de los territorios epistemológicos más notorios.

A las aportaciones de Bolívar Echeverría en lo que respecta a los estudios sociales le será aplicable aquello que él mismo empleó para caracterizar a uno de los pensadores más importantes del siglo xx, al francés Henri Lefebvre, a quien le llamó un filósofo de “pensamiento rizomático”,<sup>4</sup> es decir, un pensamiento en “red”. Así también a él podríamos aplicarle este calificativo: un crítico de la modernidad de pensamiento rizomático. De este modo, teniendo en cuenta el enorme caudal de conocimientos y talla intelectual de Bolívar Echeverría, sería imposible y totalmente erróneo ubicarlo en una

---

4 Homenaje a Henri Lefebvre, “a 10 años de su muerte y 90 de su nacimiento”, Grabación de la conferencia impartida junto a Jorge Juanes, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1999, Archivo JGS.

o varias disciplinas científicas o temas estrictamente delimitados. Lo único que podríamos aventurar es en la distinción de grandes bloques, regiones o territorios temático-discursivos a los que con frecuencia señaló y enfatizó.

## 2.2.

En ese sentido, en el pensamiento de Bolívar Echeverría son distinguibles cuatro grandes redes temáticas, cuatro “territorios problemáticos”, o bien, cuatro “plataformas discursivas”.

La primera la constituye el fundamento sobre el que se levantan las otras tres plataformas: lo que él llamó “discurso crítico”, construida durante las primeras dos décadas de su juventud, durante la década de los 60 y 70. Esa posibilidad de refrendar de manera creativa el discurso comunista rescataando las aportaciones más radicales y más profundas del discurso marxista, releendo a Marx desde nuevos postulados generados por marxistas que pensaron el siglo xx como los de Rosa Luxemburg, Korsch, Adorno, Horkheimer, Walter Benjamin, Marcuse, Sartre, Lefebvre, Grossmann (entre los más importantes), a manera de un contrapoder que contrarresta las condiciones del “dominio ideológico” ejercido por el discurso de la clase dominante contra el resto de las clases subalternas.<sup>5</sup>

La segunda plataforma discursiva la constituye lo que podríamos denominar el desmontaje estructural en perspectiva histórica de todo el armazón del “hecho capitalista”, tal como le llamara al sistema económico en el que vivimos, al que dedicó alrededor de dos décadas de estudios (desde fines de los 60 hasta comienzos de los 80), y que marcaría prácticamente toda su trayectoria intelectual. A esa gran plataforma discursiva pertenecen tanto el tratamiento histórico-crítico de la obra de Braudel, *Civilización material, economía y capitalismo* (que con gran apasionamiento estudió y expuso ya desde los años 70); el “esquema” y el “punto de partida” de la obra de Marx *El Capital*, pasando del estudio del “valor y plusvalor” a la “crisis estructural”; y el estudio de los “esquemas de la reproducción de la riqueza capitalista”,<sup>6</sup> hasta sus “15 tesis sobre modernidad y capitalismo”.<sup>7</sup>

Una tercera plataforma de su discurso la constituye *La crítica del discurso filosófico de la modernidad*, que Bolívar Echeverría exploró especialmente entre la década de los 80 y 90. De este período datan trabajos como *Las ilusiones de la modernidad* y fundamentalmente sus seminarios de economía y filosofía. Es indispensable considerar cada uno de sus seminarios como verdaderos ensayos

5 Cfr. Bolívar Echeverría, *El discurso crítico de Marx*. México: Era, 1986, p. 20.

6 *Ibíd.*

7 Cfr. Bolívar Echeverría, *Las ilusiones de la modernidad*. México: UNAM/El Equilibrista, 1995.

temáticos, quizá los únicos en los que Bolívar Echeverría trabaja sistemáticamente temas específicos, pero que, en verdad, son versiones distintas de una única preocupación: *la crítica de la modernidad capitalista*, tomando como punto de partida la teoría crítica, muy especialmente de Walter Benjamin, Adorno y Horkheimer; sin dejar de considerar a pensadores como Jean Paul Sartre y Henri Lefebvre. En este bloque se localizan sus estudios tan meticulosos como distanciados del antimodernismo de Heidegger de quien era —vale la pena resaltarlo— un conocedor asiduo altamente especializado y un crítico de su lectura en lengua alemana. De esa lectura resaltó cada que fue necesario, sobre todo, el sistemático velamiento heideggeriano de *lo político* y su recurrente tratamiento monotemático ontoteologizante del “Ser”. Encontramos en la obra de Bolívar Echeverría tratamientos muy originales sobre las “ilusiones de la modernidad” (su respuesta a la llamada “posmodernidad”), la “forma natural de la reproducción social”, la “transnaturalización” el “papel de la técnica”, la “crítica de la racionalidad tecnológica”, “lo político en la política”, y de un buen número de temas-problema propios de la modernidad como expresiones culturales del capitalismo, su —decía él— “administrador central”. Así, la técnica moderna, la definición de la cultura, como procesos de producción-consumo de significaciones (“producir y significar”), no son sino versiones epocal-históricas enajenadas pertenecientes a un mismo código fundamental por construir: *el código de lo humano*.

La cuarta plataforma discursiva se integra con la exploración en torno a la pregunta por América Latina: ¿qué es esto a lo que se llama América Latina? ¿Se trata de una extensión de la modernidad de Occidente? ¿Es el propio Occidente europeo una unidad monolítica? ¿Qué lo determina? ¿Cuáles son los rasgos fundamentales que caracterizan a América Latina? ¿Qué tipo de modernidad se vive y cómo se vive? ¿Cómo puede ser planteada?<sup>8</sup> Ante estas interrogantes, Bolívar Echeverría piensa la realidad latinoamericana a través de la revisión profunda de la Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo, mediante una observación fundamental: la crítica a la afirmación weberiana según la cual existe una correspondencia biunívoca entre “espíritu del capitalismo” y la “ética protestante” asociada a la suposición de que es imposible una modernidad que no sea capitalista:

La concepción de Max Weber, según la cual habría una correspondencia biunívoca entre el ‘espíritu del capitalismo’ y la ‘ética protestante’, asociada a la suposición de que *es imposible una modernidad que no sea capitalista*, aporta argumentos a la convicción de que la única forma imaginable de poner un orden en el

8 Parte de las interrogantes formuladas durante el comienzo del curso “El cuádruple ‘ethos’ de la modernidad”, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, marzo-junio de 2000, Archivo JGS.

revolucionamiento moderno de las fuerzas productivas de la sociedad humana es justamente la que se esboza en torno a esa ‘ética protestante’. *La idea de un ethos barroco aparece dentro de un intento de respuesta a la insatisfacción teórica que despierta esa convicción en toda mirada crítica sobre la civilización contemporánea.*<sup>9</sup>

No hay un solo *ethos maior* —como aseguraba Max Weber— al que se ciernen las distintas formas de comportamiento social ante la *Lebenswelt* (el “mundo de la vida”), sino hay un “cuádruple ethos de la modernidad” (realista, romántico, clásico y barroco). América Latina se conduce con un cierto modo de “naturalizar el capitalismo” asumiendo, rechazando, ignorando o resistiendo a su embate, bajo un cierto modo de comportamiento social estructural al que le llama, en cada caso, *ethos histórico*. Se parte de una cierta “tipología” elemental de corte weberiano —sin duda— pero que se le supera críticamente cuando es dirigido a la comprensión de un “Occidente” no europeo, lejos de los parámetros de la utopía racionalista “burguesa” considerablemente “defectuoso”, muy sui generis, si son tomados en cuenta los postulados “eurocentristas” de Max Weber a los que es necesario hacerles un correctivo “pertinente”: el “*ethos barroco*”, un modo de vivir lo “inivible”, interiorizando al capitalismo en la espontaneidad de la vida cotidiana, distanciado de él, inaceptable y ajeno mediante una afirmación de la “forma natural” del mundo de la vida que parte de la paradoja de la experiencia de esa forma como ya vencida y enterrada por la acción devastadora del capital.<sup>10</sup>

### 3. Las tesis centrales

Las tesis fundamentales expuestas por Bolívar Echeverría son elaboradas en la plena madurez de su vida intelectual de manera sumamente crítica y radical. Ellas atraviesan las cuatro plataformas discursivas construidas a lo largo de más de cuatro décadas.

Los síntomas y su tesis fundamental:

Resulta ya evidente que no es sólo lo económico, lo social, lo político o lo cultural, o una determinada combinación de ellos, lo que no alcanza a recomponerse de manera más o menos viable y duradera desde hace ya más de cien años. El modo como las distintas crisis se imbrican, se sustituyen y complementan entre sí, parece indicar que la cuestión está en un plano más radical; habla de una crisis que estaría en la base de todas ellas: una crisis civilizatoria.<sup>11</sup>

9 Bolívar Echeverría, “El *ethos barroco*”, en *Modernidad, mestizaje cultural, ethos barroco*, México: UNAM/El equilibrista, 1994, p. 17 (énfasis añadido).

10 *Ibid*, pp. 19-20.

11 *Ibid*, p. 15.

La afirmación de Bolívar Echeverría respecto a la presencia de una “crisis civilizatoria”, después de un tratamiento de más de veinte años, se convierte, creemos, en la *tesis fundamental* que marca todo su pensamiento crítico, y queda formulado de la siguiente manera:

La crisis de la civilización que se ha diseñado, según el proyecto capitalista de modernidad, lleva más de cien años. Como dice Walter Benjamin, en 1867, ‘antes del desmoronamiento de los monumentos de la burguesía’, mientras ‘la fantasmagoría de la cultura capitalista alcanzaba su despliegue más luminoso en la Exposición Universal de París’, era ya posible ‘reconocerlos en la calidad de ruinas’... Y se trata sin duda de una crisis porque, en primer lugar, la civilización de la modernidad capitalista no puede desarrollarse sin volverse en contra del fundamento que la puso en pie y la sostiene —es decir, la del trabajo humano que busca la abundancia de bienes mediante el tratamiento técnico de la naturaleza—, y porque, en segundo lugar, empeñada en eludir tal destino, exacerba justamente esa reversión que le hace perder su razón de ser.<sup>12</sup>

Así pues, a la pregunta por América Latina, Bolívar Echeverría responde con un sentido problemático y sugestivo prefigurado por una peculiar “modernidad, mestizaje cultural y *ethos* barroco”. Se trata de una variante de su versión envolvente y a la vez más profunda de nuestro tiempo: la crisis civilizatoria.

#### 4. La “ciudad” en las meditaciones críticas de Bolívar Echeverría

Consideramos pertinente destacar la relevancia que tienen las aportaciones de Bolívar Echeverría dentro del tratamiento del estudio de “la ciudad”, aspecto que da paso a lo que hemos denominado “meditaciones críticas”, para lo cual partimos de un hecho básico: las tres “escuelas de pensamiento” acerca de la ciudad, ni la conocida escuela sociológica norteamericana —conocida como la Escuela de Chicago (Ezra Park, McKenzie; Luis Wirth, etc.)—, ni la escuela de sociología urbana marxista francesa (Henri Lefebvre, Jean Lojkine, Christian Topalov, Manuel Castells, principalmente), ni la destacada corriente de pensamiento arquitectónico conocida como la escuela de Venecia (Manfredo Tafuri, Leonardo Benévolo, Paolo Sica, Marino Folin, entre los más destacados) tienen un tratamiento riguroso acerca del origen de la ciudad en términos histórico-genéticos. ¿A qué se debe tal ausencia? Creemos que se debe al alto grado de dificultad que implica la carencia de datos empíricos y, por otro lado, a su carácter teórico-histórico altamente especulativo, si por ‘especulativo’ entendemos —en el buen sentido en que los clásicos lo entendían— el camino de búsqueda de

12 *Ibít.*, p. 16 (énfasis añadido).

la verdad mediante el pensamiento. Desde esa perspectiva, son resaltables las meditaciones críticas de Bolívar Echeverría y especialmente valiosas por tres razones. La primera consistente en su amplio conocimiento de la obra de Marx, el principal teórico crítico del capitalismo. La segunda que incide en la profunda revisión de la obra de Braudel —el gran historiógrafo del capitalismo—, Hegel y la llamada “historia ‘universal’” en su conjunto (los historiadores de las civilizaciones como Marc Bloch, Lucien Febvre, Hobsbawn, Mumford, entre otros). Y la tercera, derivada de las dos anteriores, enaltecida por su interés en el estudio de la oposición campo-ciudad. De ahí la trascendencia de su contribución al llenado de ese hueco lógico-histórico que solamente un pensador como él podría vislumbrar. Mediante una peculiar interpretación de la teoría de Marx y Braudel, Bolívar Echeverría —al igual que ellos—, tuvo su encuentro con el tema de “la ciudad” durante la construcción de esa segunda plataforma discursiva que hemos denominado “*desmontaje estructural en perspectiva histórica de todo el armazón del ‘hecho capitalista’*”.

#### 4.1.

En los estudios sobre los *Modelos elementales* se destaca la amplia coincidencia entre Marx y Braudel por el hecho fundamental que consiste en considerar a la historia como un “objeto global”, un recurso metodológico propio de la Escuela de los Anales que tuvo a esos grandes historiadores como Marc Bloch y Lucien Febvre. Debido a este recurso y a la consideración de los “mega-objetos históricos”, “*la historia*” nunca existe como fenómeno único y “universal”. La historia real no puede existir como “universal” puesto que siempre se manifiesta en forma particularizada, concretizándose o peculiarizándose en fenómenos culturales que dan origen a manifestaciones humanas identitarias a través de “*etnias*” o “*culturas*” (dicho en plural). Para Braudel no existe algo así como una “historia universal”, una “única historia planetaria” sino “*varias historias*”; motivo por el que tampoco existe *una* historia de “*la civilización*” sino “*las historias*” de “*las civilizaciones*” o —en un sentido más apropiado— “*la historia de las civilizaciones*”, es decir, el mundo como acontecer histórico integrador de un proceso mundial único pero compuesto de distintos procesos civilizatorios que “operan” con dinámicas y leyes que se concretizan en sus propios tiempos y en sus propios espacios (de ahí la propuesta braudelianna del estudio de “*las civilizaciones actuales*”).

#### 4.2.

Bolívar Echeverría —no sin asombro ni fascinación— destacó con peculiar énfasis la amplia coincidencia entre Marx y Braudel en la “*diacronía*” respecto

a la división de la totalidad del proceso histórico. Esa “historia global” proyectada sobre la consideración de tres niveles de realidad: uno teórico-abstracto, e históricos, los otros.

- Para Marx: 1) el de la “*forma natural de la reproducción social*” (concepto propuesto por Bolívar Echeverría a partir de la idea de Marx de una “producción en general”); 2) el de la “virtualidad de la vigencia del ‘*capitalismo mercantil simple*’” (en el que se manifiesta la fórmula M-D-M, fórmula de la economía mercantil simple); y 3) el plano o *nivel del capitalismo* propiamente dicho, en el que impera la “fórmula capitalista” D-M-D’, nivel abstracto que encuentra su esencia *en y para* “sí misma” en ese “plus de valor” (’): la *valorización del valor*.
- Para Braudel: 1) *la civilización material*: el primer nivel o escalón de todo ese *basamento* que constituye el soporte material de las civilizaciones, sobre el cual se proyectan las “estructuras de lo cotidiano” a lo largo de los ejes temporal y espacial de la vida humana; 2) *la civilización económica*: aquel momento y espacio territoriales del dominio de los “juegos del intercambio”, dominado por todo ese panorama del cambio de manos mercantil que consiste en “comprar barato para vender caro” un producto introducido al proceso de circulación mercantil regido por las leyes del mercado; 3) *el capitalismo*: el régimen en el que se proyecta y se gesta el futuro de “la civilización de Occidente”, que marca las pautas del “tiempo del mundo”.

Ambos pensadores, Marx y Braudel —desde la mirada analítica de Bolívar Echeverría—, al realizar el desmontaje diacrónico de la historia, proceden como “geólogos de la historia” —para recordar el método histórico de Marx seguido en los *Elementos fundamentales (Grundrisse)* acerca de las ‘*Formen*’ (formaciones económico-sociales que preceden al modo de producción capitalista)— deconstruyeron, interpretaron y desvelaron el proceso histórico como si observaran tres escalones o tres “estratos geológicos” de la historia a modo de “pródromos” que, como tales, *preceden al recorrido* o decurso de la historia contemporánea.

Para Marx la pregunta por la realidad y su transformación radical surca el problema sobre el origen del capital, planteando la pregunta del siguiente modo: ¿cuáles son las condiciones históricas para que un individuo tenga frente a sí un capital?<sup>13</sup> Su resultado: los pródromos de la historia. Las

13 Cfr. Karl Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador)*, 1857-1858. México: Siglo XXI, 1971. “Formas que preceden a la producción capitalista” [*Formen*, pp. 433-479]; también en Eric Hobsbawm, *Formaciones económico sociales precapitalistas*. México: Siglo XXI, 1986.

“formaciones económico-sociales” (asiática, clásica y germana). Sus puntos de partida:

1) Si un supuesto del *trabajo asalariado* y una de las *condiciones históricas del capital* es el *trabajo libre* y el *cambio de este trabajo libre por dinero* a fin de reproducir y valorizar el dinero, a fin de ser consumido por el dinero como valor de uso para el dinero, del mismo modo otro supuesto es la *separación del trabajo libre con respecto a las condiciones objetivas de su realización* —con respecto al *medio de trabajo* y al *materiales de trabajo*...<sup>14</sup>

2) La *forma originaria de capital* no ocurre, como se piensa, porque el capital *acumula* medios de subsistencia e instrumentos de trabajo y materias primas o, en suma, porque acumule las condiciones *objetivas* de la producción separada del suelo y ya fundidas con el trabajo humano. El capital no crea las condiciones objetivas del trabajo. Sino que su *formación originaria* ocurre simplemente en tanto, a través del proceso histórico de disolución del antiguo modo de producción, el valor existente como *patrimonio-dinero* adquiere, por un lado, la capacidad de *comprar* las condiciones objetivas del trabajo, por el otro, la de cambiarles a los trabajadores liberados el trabajo *vivo* por dinero.<sup>15</sup>

Las *condiciones históricas* que dieron paso al “*capital*” y “el papel del dinero” en dicho proceso de cambio constituyen los pivotes argumentales, los puntos de partida y de llegada de la fundamentación histórica de la modernidad dominada por la presencia de estos dos componentes-clave. En ambos autores, como lo destacó Bolívar Echeverría, la “ciudad” juega un papel fundamental porque constituye el espacio donde se proyecta la temporalidad (ordinaria y extraordinaria) de los seres humanos en el eje territorial durante el proceso de reproducción social.

No es casual entonces que Braudel, el historiador más importante del siglo xx, para el estudio de la historia del “hecho capitalista”, tenga que partir en dos y coloque a cada parte de los dos primeros estratos o “pródromos” de la historia, en el estrato de la “civilización material” y en el estrato de la “civilización económica”, y construya su punto de partida del estudio de la ciudad en esa indisoluble consideración de la relación entre ciudad-dinero o dinero-ciudad, hasta el grado de ser considerados casi “sinónimos”.

### 4.3.

Sin embargo, Bolívar Echeverría nota en Braudel una deficiencia: su historiografía —y aquí es notoria también la deficiencia en Max Weber— tiene a construir la definición de la ciudad a partir del mercado. La ciudad es

14 Karl Marx, *Formaciones...*, p. 51.

15 *Ibid*, p. 89.

—coincidiendo con Weber— el “lugar de la circulación de mercancías” (de cortas, medianas y largas distancias), de ahí la indecisión de realizar el abordaje del tema de las ciudades en el tomo I o en el tomo II de su obra *Civilización material economía y capitalismo* (termina colocándolo en el nivel de la “civilización material”/capítulo 8 del tomo I). Sin embargo, aun cuando ocupa una articulación entre el nivel de la *civilización material y las sociedades mercantiles*, o sociedades basadas en las economías de mercado, no es convincente para Bolívar Echeverría en su exploración acerca del origen de la ciudad, porque no explica el comportamiento del resto de los momentos fundamentales de la generación de la riqueza social que Marx fundamentó dialécticamente en su conocido trabajo “el método de la economía política”:<sup>16</sup> *producción, distribución, cambio y consumo* (P-D-Ca-C). Ni tampoco fundamenta teóricamente el comportamiento de los seres humanos en su relación con el espacio y con el tiempo, esto es, con la historia. Por ello Bolívar Echeverría recurre a Marx y parte de la territorialización del *tiempo ordinario* y del *tiempo extraordinario*, propio de los seres humanos en el eje “sincrónico de la historia”, es decir, haciendo un “corte transversal” del tiempo histórico. Lo que aquí se visualiza es que —y esto es tan elemental como asombroso— siguiendo a Marx, lo primario y fundamental para los seres humanos son los momentos *producción y consumo* (P y C), es decir, los extremos del ciclo general del proceso de reproducción de la riqueza social, productores y consumidores directos de un espacio general que es la tierra (lo que en términos territoriales es conocido como “campo”) y que el otro par de momentos económicos *distribución y cambio* (D y Ca, es decir, la circulación, Ci) son momentos hasta cierto punto “secundarios” y se dan en otro territorio conocido como “lo urbano” o la “ciudad”. La ciudad, de acuerdo con esta argumentación de los momentos elementales del ciclo general de la generación de la riqueza social, requiere de un territorio especial en el cual se posibilita el proceso circulatorio.

Por otro lado, Bolívar Echeverría considera que el tiempo ordinario y el tiempo extraordinario en general, que son propios de la vida cotidiana de los seres humanos, se proyectan sobre el eje territorial de dos maneras diferentes: el *tiempo ordinario* se territorializa en el *campo* dando origen a un tipo de cotidianidad de un ritmo pausado, de grandes elongaciones del tiempo que cualifica de ese modo los cambios de las actividades económicas, sociales y culturales; mientras que existe otro territorio, la *ciudad*, donde rige el *tiempo extraordinario*, con un agolpamiento de las actividades cotidianas sometidas a un ritmo que es notoriamente más acelerado. La vida económica y las actividades, dice Bolívar Echeverría, convierte a los seres humanos en dos

16 Cfr. Karl Marx, “Introducción general a la crítica de la economía política de 1857”, en *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política de 1857-58 (Grundrisse)*.

tipos de sujetos sociales: unos en sujetos rurales, regidos por el tiempo ordinario, y otros en sujetos urbanos, regidos por el tiempo extraordinario. Se destaca desde la teoría de Marx que la *producción* (del espacio y del tiempo) es el momento esencial y elemental desde el cual se genera ontológicamente la diferencia entre *campo* y *ciudad*, pero a partir de los momentos fundamentales P y C, y a la vez se configura una diferencia esencial entre la teoría de Marx y de Braudel respecto al concepto de “capitalismo”: para Marx el capitalismo queda definido a partir del momento de la generación de la riqueza social y la ganancia: *producción*, ahí: “a la entrada y a la salida de la industria”, y en esto la ciudad juega un lugar clave de la definición, puesto que brinda y forma parte de las *condiciones para la producción*; en tanto que para Braudel, se define a partir del momento circulatorio, en aquella *circulación* de mercancías de “cortas y largas distancias establecidas en el permanente e interminable diálogo entre ciudades y campos”. Un hecho que encierra una dificultad conceptual en la lectura confrontada de ambos pensadores: el teórico Marx y el historiador Braudel. En esto radica un motivo fundamental que hace a Bolívar Echeverría “voltrear la mirada” hacia este tema.

#### 4.4.

La tripartición de la historia por los tres pensadores destaca el papel fundamental de la ciudad como un escenario o referente espacial que, en la propuesta de Bolívar Echeverría, queda matizada por un énfasis especial en una separación de procesos territoriales marcados siempre por la oposición campo-ciudad,<sup>17</sup> una que cualifica la vida de los seres humanos partiendo de la territorialización constante del tiempo extraordinario, para las ciudades, en permanente y ancestral oposición a la otra versión de lo humano, aquella que caracteriza a la vida rural del campo, dominada por la ordinariad del tiempo.

A partir de esta tripartición, Bolívar Echeverría construye el estudio de una “tipología abstracta de la ocupación del territorio”, construye una propuesta histórica de las formas “típicas” en que el territorio ha sido ocupado por las distintas “pautas civilizatorias” a lo largo del planeta, sobre las cuales descansan los distintos “proyectos de humanidad” a lo largo del mundo y de la historia. “Pautas civilizatorias” o “esbozos de oposición campo-ciudad” que constituyen las líneas sobre las cuales se escribe la relación conflictiva entre campo-ciudad en la historia de la humanidad en sus diversas latitudes bajo una trilogía construida a partir de la concentración de capital y de los medios de producción. Una propuesta tomada de la teoría de Marino

17 Cfr. *Modelos elementales de la oposición campo-ciudad*, México: Ítaca, 2013.

Folin<sup>18</sup> y la relación asentamiento-movimiento de Lewis Mumford<sup>19</sup>, proponiendo así tres oposiciones territoriales:

- *Oriente* (sedentario): asentamiento-plantación.
- *Medio Oriente* (nómada): campamento-desierto.
- *Occidente* (sedentario): aldea-campiña.

Desde aquí Bolívar Echeverría establece una triada epistemológica: historia-economía-teoría social. Enlaza la historia de Oriente y Occidente en general con la historiografía braudeliana en particular; y la teoría del “modo de producción asiático” en general con la teoría crítica de Marx de las *Formen* en particular. Formas de uso del territorio sobre las cuales se edificarán otras formas civilizatorias mucho más complejas y que determinarán los fenómenos perceptibles en las futuras ciudades.

Sobre la base de la oposición elemental y originaria campo-ciudad se levantan tres tipos más desarrollados de ciudad correspondientes a los tres tipos civilizatorios predominantes en la historia humana: la ciudad burguesa occidental, la ciudad comercial medio-oriental y la ciudad burocrático-sagrada oriental. La primera, proveniente de la aldea, propiedad de toda la comunidad y origen de la *res publica*, sitio de la “plasmación objetiva de la comunidad”. La segunda, derivada de la oposición ancestral campamento-desierto, correspondiente a aquel territorio mínimo itinerante (nómada), da origen a la ciudad comercial medio-oriental, encrucijada de muchas sociedades nómadas, “floraciones sumamente fastuosas pero deleznales y efímeras”. La tercera, la ciudad burocrático-sagrada, proveniente de la oposición asentamiento-plantación y característica del oriente sedentario, es la sede del asentamiento laboral-administrativo altamente complejo en las técnicas de organización del trabajo y de la fuerza de trabajo, bajo la dirección de una burocracia sagrada que se justifica y cumple funciones directivas. De esta manera, la ciudad capitalista es un “complejo jerarquizado de distintos *tipos de ciudad*”, que la historia combina y que nunca aparecen puros.<sup>20</sup>

#### 4.5.

¿Cuáles fenómenos territoriales son los que Bolívar Echeverría logra distinguir? ¿Cuáles son sus atisbos? ¿Por qué se generan? ¿Bajo qué condiciones se expresan? Sobre todo su pregunta fundamental es: ¿qué es la ciudad capitalista y en qué consiste su diferencia histórica con estas otras entidades

18 Cfr. Marino Folin, *La ciudad del capital y otros escritos*. Barcelona: Gustavo Gili, 1972.

19 Cfr. Lewis Mumford, *La ciudad en la historia*. Buenos Aires: Infinito, 1966.

20 Bolívar Echeverría, *op. cit.*, p. 53.

conocidas como ‘gran ciudad’ o ‘metrópolis’? Creemos que desde esa pregunta Bolívar Echeverría coloca en perspectiva histórica fenómenos esenciales de los grandes contrastes entre las ciudades y campos de la modernidad capitalista.

En palabras de Bolívar Echeverría: “Ilegamos, pues, al problema de lo que sería en la historia moderna el objeto y la meta de la entidad citadina en cuanto tal: ¿qué es la ciudad capitalista y en qué consiste su diferencia histórica con estas otras entidades conocidas como ‘gran ciudad’ o ‘metrópolis’?”.

En los *Modelos elementales* se enfatiza el papel que, tanto en Marx como en Braudel, tiene la ciudad en la consolidación de los distintos proyectos de capitalismo. Desde el concepto de *economía-mundo* resalta el señalamiento braudeliano de la “sucesión de centros” y con mucha insistencia es sumamente incisivo en la idea de que, desde la teoría de Braudel, es posible distinguir no a el “capitalismo” en general, sino a una multiplicidad de “proyectos de capitalismo” y, especialmente distinguible, la idea según la cual “debajo de cada economía-mundo” hay en el centro una “ciudad”, al mismo tiempo que debajo de cada ciudad-centro, es claramente perceptible un “proyecto diferente de capitalismo”. De ello destaca la idea retomada del tomo III de *Civilización material* de Braudel respecto a una sucesión de centros-ciudades de las economías-mundo: un centro constituido por Venecia en la Edad Media, otro formado por Florencia, otro por la ciudad de Brujas y así sucesivamente hasta llegar a Londres del siglo XVIII o París del siglo XIX. Quizá el último centro —supone Bolívar Echeverría a partir de esta obra— lo represente Nueva York, pero en todo ello habría una sucesión de figuras de gran-ciudad y metrópoli, que ya no corresponden a la ciudad burguesa occidental.

Así pues, entidades urbanas como Venecia, París, Londres, Berlín, Nueva York, Ciudad de México (de los años 30 o 40), Sao Paulo, etc., constituyen conglomerados urbanos que han dejado de ser “ciudades”. Son metrópolis o posciudades en los que —de acuerdo con Bolívar Echeverría, partiendo en este caso de Braudel— podemos encontrar un complejo jerarquizado de distintos tipos de ciudad que son la representación de proyectos de economías-mundo capitalista específico. “Debajo” de cada ciudad, hay proyectos de capitalismo diferentes. Uno es el de Londres, otro es el de París, otro muy diferente es el de Nueva York, tal vez la última versión de capitalismo que exista en la historia.

La ciudad se convierte no solo en dominadora del campo sino en la portadora de un fenómeno más complejo que subsume de manera total a todo lo rural en beneficio de la ciudad, convirtiéndola —de acuerdo con Braudel— en un verdadero “parásito”. Ciudades como la Ciudad de México, Sao Paulo, El Cairo, Nueva Delhi, Tokio y otras semejantes rebasaron el

nivel de metrópoli para convertirse en “entidades” para las cuales se ha desdibujado —dice Bolívar Echeverría— la oposición rural-urbano dando muestras de una fuerte “aldeización”, mientras que en su contraparte rural se manifiesta de manera notoria la “urbanización del campo”.

La mirada “histórico-crítica” de Bolívar Echeverría nos muestra de manera conclusiva el resultado de la confrontación de Marx con Braudel, para reflexionar acerca de los fenómenos urbanos, no solo de siglos pasados estudiados por estos autores clave para el “desmontaje” del capitalismo histórico, sino nos brinda la posibilidad de construir un mirador histórico-diacrónico de las manifestaciones territoriales de la ciudad capitalista contemporánea:

En la gran ciudad capitalista observamos las plasmaciones reminiscentes de la estructura de la ciudad burguesa, pero también las características efímeras y deslumbrantes de la ciudad comercial del Medio Oriente, así como rasgos de la fría y tiránica ciudad burocrático-sagrada de Oriente construida para dar cobijo a las grandes masas de trabajadores. Los tres tipos de ciudad se combinan así para constituir esta gran ciudad capitalista.<sup>21</sup>

Esta “sobreposición” de figuras de ciudad es siempre un fenómeno que se debe deconstruir cada vez, de manera concreta, cuando se mira a una ciudad en tanto “portadora” de una determinada “figura de capitalismo” y viceversa, el capitalismo cuando se concretiza, siempre adquiere una determinada “figura” o un conjunto de “figuras jerarquizadas” siempre-por-descodificar. De acuerdo con estas meditaciones críticas de Bolívar Echeverría, ¿acaso sería posible pensar la crisis civilizatoria o la crisis de la modernidad sin capitalismo? ¿Y acaso sería posible pensar a este sin pasar por la criba de la crítica de la oposición campo-ciudad? De acuerdo con Bolívar Echeverría, esto sería imposible, como imposible e inapropiado sería ya dejar de lado su contribución a este “desmontaje” crítico de su concreción.

## **5. Ciudades latinoamericanas: ‘renta tecnológica’ y ‘devaluación de la naturaleza’**

Una aguda aportación que Bolívar Echeverría dejó planteada para la comprensión de las grandes ciudades latinoamericanas contemporáneas, en relación con los países industrializados, la construyó sobre lo que llamó la “renta tecnológica”, una contribución elaborada a partir de la teoría de Marx y que considera la idea de que hay ciertos “medios de producción no

---

21 *Ibíd.*, p. 78.

producidos” que corresponden a la peculiar clase de mercancías que “tienen un precio sin tener ningún valor”, un cierto tipo de mercancías por las cuales debemos pagar aunque ellas no sean producto del proceso de trabajo. Tales “productos” son la tierra y la tecnología. El planeta se ha dividido cada vez más en dos tipos de países: los dueños y amos de la tecnología, y los dependientes de ella. Los países industrializados europeos y no europeos forman parte de los primeros, y los de América Latina y del resto del mundo no industrializado son parte de los segundos. De acuerdo con esto existen amplias manifestaciones de que quienes fijan los precios de las cosas a nivel planetario son los primeros, los países amos y señores de la tecnología, y esto ha conducido a una “devaluación” o “abaratamiento” de la naturaleza y de los productos provenientes de ella de manera directa.<sup>22</sup> El cómo hacer las cosas le ganó el terreno al *con qué* hacerlas. La técnica de producir se puso por encima de las materias primas con las que se hacen las cosas, propiciando el triunfo de la “renta tecnológica” sobre la “renta de la tierra”. Esta tendencia ha estado acompañada, desde hace siglos, por la *tendencia destructiva* de la economía basada en la conversión de todas las manifestaciones humanas y su mundo material en una absoluta mercantificación de todos los valores de uso. Mercantificación y destrucción de la naturaleza han dibujado la tendencia actual a la devastación, que se expresa en ámbitos diversos, trasladando la devastación de la naturaleza y del campo hacia las ciudades:

Mucho de lo que conocemos actualmente como “destrucción de la naturaleza” está vinculado con este fenómeno, que consiste en que la riqueza como propiedad de la tierra (naturaleza) ha perdido importancia para el funcionamiento capitalista de la economía, se ha devaluado. Lo natural ha pasado, en general, a ser algo de segundo orden frente aquello que es puramente artificial, humano, puramente instrumental, que es la tecnología. Subordinada a la expansión de la renta de la tecnología, la renta de la tierra ha pasado a un segundo plano. Se ha vuelto absoluta la subordinación de las economías capitalistas latinoamericanas, sustentadas en la renta de la tierra, a la economía transnacional, basada en la renta de la tecnología... Este es el fenómeno que está detrás del surgimiento de esos monstruosos conglomerados postciudadinos de América Latina como Sao Paulo, el Distrito Federal, Lima, etcétera, que aparecieron en la segunda mitad del siglo xx.<sup>23</sup>

---

22 Cfr. Bolívar Echeverría, “‘Renta tecnológica’ y ‘devaluación’ de la naturaleza”, en *Modernidad y blanquitud*. México: Era, 2010, pp.35-41; y parte VII del libro *Modelos elementales...*, ed. cit.: “Renta de la tierra, renta tecnológica y las postciudades en América Latina”. Véase también en: “‘Renta tecnológica’ y capitalismo histórico”, en revista *Mundo Siglo XXI* n.º 2, Centro de Investigaciones Económicas, Administrativas y Sociales, IPN. México, 2005, pp.17-20.

23 Bolívar Echeverría, *Modelos...*, p. 83.

Tal situación ha propiciado inevitablemente —en términos abstractos— la identificación de la vida moderna y del progreso con la ciudad, mientras que la dispersión de los medios de producción y el aislamiento con el campo, ha propiciado a nivel planetario la primacía casi absoluta de la ciudad sobre el campo.

La globalización neoliberal ha impuesto esa subordinación mediante el tránsito del campo tradicional al campo agroindustrial subsidiado por la ciudad, ha impuesto la necesidad de sustituir la base natural de la productividad excepcionalmente alta por una base tecnológica que la induce artificialmente. De acuerdo con esta tendencia al predominio de la tecnología sobre la naturaleza, la sociedad moderna de fines del siglo *xx* produce su propia naturaleza. La naturaleza tradicional ha dejado de tener vigencia y es la industria la que *pone* naturaleza.<sup>24</sup>

El predominio de la ciudad sobre el campo se expresa, a escala planetaria, en los países no tecnologizados, por un lado, en el abandono masivo del campo, sus tierras de cultivo y, sobre todo, la manifestación del proyecto fracasado de la industrialización del campo, cuya inexistencia ha promovido el abaratamiento de su fuerza de trabajo y de sus productos a cifras verdaderamente irrisorias. Por otro lado, en la formación de grandes “manchas urbanas” que son la manifestación del fracaso de un proyecto sistemático de flujo de fuerza de trabajo industrial, tal y como ocurrió en la Europa del siglo *xix*, para convertirse en el asidero de la informalidad: de la vivienda, de la tenencia del suelo y de la economía.

Estas manchas urbanas son receptáculos de una migración desesperada, inmensas balsas de naufragos, campos de concentración y refugio de la fuerza de trabajo expulsada por la devastación del campo tradicional y por la incapacidad económica estructural de sustituir a este campo por el campo tecnologizado a través de subsidios...<sup>25</sup>

Los conglomerados a los que se les sigue denominando “ciudad” —dice Bolívar Echeverría—, han rebasado los límites de su propia definición para pasar a ser espacios de utopía en los que podría materializarse la “recomposición de la vida social” o aquellos lugares de la devastación convertidos en “escenarios de una catástrofe inimaginable”.

---

24 *Ibíd*, pp. 83-84. Nota del autor del ensayo: La cursiva en “pone” es propia. Bolívar Echeverría solía emplear como expresión suya el “poner” en un sentido ‘ontológico’, que es en gran medida equivalente a “edificar ‘mundo’”. “Poner ‘mundo’”, solía decir en sus cursos de filosofía.

25 *Ibíd*, p. 84.

## 6. “Haussman y las barricadas de París”: Tlatelolco 1968 y su ciudad

Una tercera meditación de Bolívar Echeverría acerca de la ciudad, en este caso, la Ciudad de México, la encontramos en el ensayo que lleva por título “El 68 mexicano y su ciudad”,<sup>26</sup> que comentamos brevemente con motivo de una lectura acerca de uno de esos lugares de su obra en que analiza de manera explícita este tema. Desde luego encontramos otros motivos altamente destacables tanto como el tema citado, sin embargo, queremos atisbar en esta referencia desde sus propias aportaciones a la teoría social y para ello haremos uso de tres conceptos, dos de ellos propuestos en distintas partes de su pensamiento, nos referimos al concepto de trans-naturalidad/trans-historicidad y al de “encabalgamiento de signos”,<sup>27</sup> conceptos que empleó para la explicación de fenómenos de la cultura desde los que sería posible hacer la caracterización histórica de un acontecimiento tan importante como el hito que nacional y mundialmente conocemos como “1968” y el “68 mexicano”.

En “El 68 mexicano y su ciudad”, Bolívar Echeverría traza un eje histórico-geográfico imaginario entre tres ciudades: Berlín-París-Ciudad de México (D. F.). Las ciudades que albergan el pensamiento libertario de figuras tales como Marcuse o Rudi Dutschke (Berlín), Jean Paul Sartre (París) y —sin ser mencionado y tan solo por citar un nombre— José Revueltas (Ciudad de México). Nodos histórico-geográficos de lo que podríamos llamar el “imaginario político” mundial y —sin duda alguna— del propio Bolívar Echeverría, quien toma como “puente histórico-existencial” al pensamiento de Walter Benjamin, por cuanto elogia —desde su *Libro de los Pasajes (Das Passagen-Werk)*— el *símbolo libertario* erigido por los obreros comunistas que se rebelaron contra el capitalismo, tomando el control de París durante un tiempo corto de tres meses. La gran-ciudad a la que Benjamin denominó “capital del siglo XIX”. Benjamin construye una metáfora libertaria que permanece en el imaginario político mundial como “lucha urbana”, en el enfrentamiento político de la resistencia obrera que tiene como escenario las

26 Cfr. Bolívar Echeverría, “El 68 mexicano y su ciudad”, en *Modernidad y blanquitud*. México: Era, 2010, pp. 209-230. Discurso originalmente pronunciado en el ahora Centro Cultural Universitario Tlatelolco, a un costado de la Plaza de las Tres Culturas, en Tlatelolco, Ciudad de México, como conferencia durante el 40.º aniversario de la matanza estudiantil en esa plaza durante los hechos trágicos del 2 de octubre de 1968.

27 Véanse estos conceptos en: Bolívar Echeverría, *La definición de la cultura*. México: Ítaca, 2001. Pueden consultarse las aportaciones para el estudio de la ciudad en: Jorge Gasca, *Pensar la ciudad, entre ontología y hombre*, México, 2007: “La ciudad: Historicidad y significatividad”, pp. 211-245, disponible en la página web: [www.libros.publicaciones.ipn.mx/PDF/2136.pdf](http://www.libros.publicaciones.ipn.mx/PDF/2136.pdf).

calles de la ciudad, hecho simbólico al que denominó “haussmannización, lucha de barricadas”.<sup>28</sup>

En afinidad con París, a Tlaltelolco (Ciudad de México), sede de la Plaza de la Tres Culturas, no solo se le confiera ahora el estatus de templo ceremonial prehispánico, iglesia católica colonial y unidad habitacional multifamiliar, justo por lo que toma el nombre de “Tres Culturas”, sino después de la masacre de 1968, se le atribuye invariablemente un sentido adicional, no material, a esta plaza. Se trata hoy de una resignificación que podría formularse explícitamente desde las contribuciones que Bolívar Echeverría hiciera en su *Definición de la cultura*, en eso a lo que llamó (desde la teoría semiótica de F. Saussure y Hjemslev) “encabalgamiento de signos”: forma de formas, mensaje sobre mensaje y código sobre código.

Se trata de una clave fundamental para descodificar o interpretar críticamente la significación plasmada en los “hechos urbanos” de la ciudad. La sucesión de significados respecto de un mismo signo, la “plaza”, es lo que se denomina —de acuerdo con Bolívar Echeverría— “encabalgamiento de signos”, lo cual sucede como parte del devenir histórico (prehispánico-colonial-moderno) para un mismo espacio ciudadano “trans-naturalizado” (naturaleza socialmente transformada). Este espacio referencial cambia de manera consecutiva por períodos variables pero determinables en el tiempo. Su significatividad sucesiva se instaura como un proceso de significación y resignificación, erigiéndose como testigo y a la vez evidencia de un tiempo (diacrónico y sincrónico), de una cultura generatriz significadora *emisora* (prehispánico-colonial) y de otra *receptora* (moderna), desarrollada históricamente como producto de un determinado mestizaje.<sup>29</sup>

De acuerdo con ello, la Plaza de las Tres Culturas es el aposento de un multisigno de cuádruple significación: por un lado, el asentamiento de la cultura precolonial y templo ceremonial; en un segundo sentido, la manifestación de la hegemonía hispano-colonial-cristiana; en tercera instancia, la monumentalidad edificatoria del funcionalismo de la arquitectura moderna; y en un cuarto sentido, un sentido no-material, símbolo de lucha antipostalista libertaria del hito mundial rebelde conocido ahora como “1968”.

No “tres” sino “cuatro culturas” sobrepuestas en un mismo espacio: náhuatl, hispana, mestiza-moderna y mestiza-“anticapitalista”. Una clara y evidente sucesión (encabalgamiento) de significaciones, pero ahora resignificadas por la “rebeldía estudiantil” de los “jóvenes del 68” que trazaron puentes más allá de las fronteras geográficas Berlín-París-México y trazaron un

28 Cfr. Walter Benjamin, *Libro de los pasajes*. Madrid: Akal, 2005, pp. 147-172.

29 Cfr. Jorge Gasca, *Pensar la ciudad...*, pp. 189 y ss.

puede invisible con la historia anticapitalista mediante su lucha en esa “baricada” que —parece sugerir Bolívar Echeverría— en México tiene un nombre y una ciudad que es “Tlatelolco, ciudad de México”.

Ese cuarto substrato de significación, el de su conexión con el “imaginario político anticapitalista”, se refiere a la interconexión del movimiento estudiantil mexicano con otros movimientos en otras latitudes del mundo como el de Berlín de 1967, el de París de 1968 y el de California, en el tiempo de una coyuntura proveniente de la segunda posguerra en el que pululaban los vientos de la Guerra Fría entre potencias. Para entonces —dice Bolívar Echeverría— el Plan Marshall, que se había echado a andar para reconstruir Europa, no solo manifestaba el poder económico de los Estados Unidos de América sino la “americanización de su modernidad”, para lo cual había inventado a la *juventud* como un “dispositivo civilizatorio” que en los años 50 y 60 ocuparían el papel a la vez de instrumento y protagonista en la lucha contra las tinieblas y, por tanto, “es interpretada como la portadora de la ilustración, de la guerra contra todas esas formas añejas y estorbosas que obstaculizan el despliegue libre de la vida burguesa, sobre todo en Europa”.<sup>30</sup> La causa del descontento de los jóvenes europeos consiste en que la sociedad les permite vivir como “jóvenes”, pero lo hace con una “segunda intención”: los está preparando para ser “integrados en el sistema”.<sup>31</sup> Una peculiaridad identificada entre los movimientos estudiantiles de Berlín-París (y California) con el mexicano, dice Bolívar Echeverría, es que pertenecen al movimiento de los rebeldes aparentemente sin causa, con la diferencia notable de que en México imperaba un régimen autoritario que daba un menor margen de “tolerancia represiva”: “el movimiento estudiantil mexicano no era propiamente un acto de desobediencia menor, su poder era real, y así debía ser también su sometimiento por la fuerza”.<sup>32</sup> Es notoria una diferencia entre los movimientos políticos estudiantiles europeos con respecto al de México: “el poder del movimiento del 68 fuera de México es más simbólico que real; en México es más real que simbólico”,<sup>33</sup> pero no es de dudarse que en ambos casos los jóvenes hicieron “lo que no debían hacer, lo que nadie debe hacer: retomaron el discurso político y se regodearon en el empleo del más prohibido de los conceptos, de la más censurada de las palabras, el concepto y la palabra ‘revolución’”,<sup>34</sup> los resultados saltaron a la vista: la dura represión en Europa y la trágica masacre en México.

30 *Modernidad...*, p. 212.

31 *Ídem*.

32 *Op. cit.*, p. 219.

33 *Ídem*.

34 *Ibid.*, p. 218.

La conexión internacional e histórica del 68 mexicano con su ciudad en el plano de un “imaginario político mundial” queda expresada en Bolívar Echeverría —creemos— al comparar las intenciones de Uruchurtu, “alcalde” de la ciudad de México, con Haussmann, el alcalde de París de mediados del siglo XIX. Bolívar Echeverría distingue en las medidas urbanísticas tomadas por Uruchurtu intenciones semejantes a las que tomó el barón Haussmann, hace poco más de 150 años, que consistieron en la eliminación de los barrios populares como posibles sitios de resistencia política, destruyéndolos para abrir en su lugar grandes avenidas modernas. Además de eso, con el ensanchamiento de las calles, se pretendió facilitar la entrada de la policía antimotines ejercida contra los obreros de la Comuna de París, quienes construían barricadas para su defensa. Detrás de esa clara alusión se encuentra evidentemente —sin que Bolívar Echeverría lo declare, por supuesto— Walter Benjamin: “Haussmann y las barricadas” (*Libro de los Pasajes*).

Los hechos comparados por Bolívar, a una distancia de alrededor de un siglo, se vuelven más que transparentes: la Ciudad de México a mediados en el siglo XX como analogía de París de mediados del siglo XIX. En esto están presentes diversos hechos comunes como la toma de las calles de la ciudad, la toma de escuelas (Politécnico Nacional y Universidad Nacional) y plazas de la Ciudad de México por los estudiantes.

El descontento histórico “contenido” —piensa Bolívar— de los habitantes de la ciudad de México se había acumulado como producto de la implantación funcional superimpuesta por un urbanismo burgués, al servicio del proyecto capitalista de la ciudad en dos acometidas del Estado mexicano hacia su ciudad capital: la construcción del gran Paseo de la Reforma “arrasando la zona más popular del centro de la ciudad de México en la colonia Guerrero...”. En estas iniciativas urbanísticas se construyeron grandes conglomerados anónimos de vivienda social, como la Unidad Habitacional Tlatelolco, que son a la vez “súper modernos pero absolutamente inconexos con la tradición urbanística y arquitectónica de la ciudad de México”. “Serán los nuevos edificios habitacionales de la modernidad americana en México, que rodean la Plaza de la Tres culturas donde tendrá lugar el final trágico del movimiento estudiantil”.<sup>35</sup>

Un segundo “agravio mayor contra la ciudad”, pero de malestar contenido e inexpressado por sus habitantes, es aquel que se cometió en los años 50, producto del urbanismo funcionalista que consistió en crear una “ciudad universitaria”, un campus universitario a la manera —más bien— de un “campo de concentración” de la actividad intelectual, una “zona roja de la cultura” (Salvador Novo):

---

35 *Ibid.*, p. 222.

La idea de un ‘campus universitario’ pertenece al proyecto de ‘modernización americana’ y aparece aquí como parte de la ecuación del régimen del presidente Miguel Alemán que identifica ‘progreso’ con ‘americanización’. Según esta idea, la actividad intelectual necesita aislarse y concentrarse para ser verdaderamente productiva, necesita sustraerse de toda conexión con el resto de la vida cotidiana concreta de la ciudad.<sup>36</sup>

El sentimiento de agravio consistió aquí —dice Bolívar Echeverría— en que al centro de la ciudad se le extirpa su nervio intelectual y cultural, para congregarlo en un lugar aparte, y en haberle generado al habitante de la Ciudad de México la sensación de que algún engaño está ahí a la obra. Este agravio acumulado provoca que los “jóvenes en rebeldía”, que gritan imponentes y convencidos por el Zócalo de la ciudad y por las plazas monumentales, sean aceptados y apoyados por la población de la ciudad.

El conocimiento meticuloso que exalta las interconexiones geográficas e históricas entre ciudades como Berlín-París-Ciudad de México, no solo expresa los ejes invisibles que ligan el movimiento estudiantil europeo y mexicano con el “imaginario político anticapitalista” en ese año de 1968, el “último momento en que el discurso político brilló”, aquel momento en que “la palabra política se pronunció por última vez”,<sup>37</sup> además, es la muestra del sentido de pertenencia entrañable que Bolívar Echeverría se formó en una ciudad en la que vivió precisamente a partir de 1968, para integrarse al curso de la vida universitaria y desde la que potenció su pensamiento crítico contra la modernidad capitalista.

## 7. Bibliografía

Benjamin, Walter, *Libro de los pasajes*. Madrid: Akal, 2005.

Braudel, Fernand, *Civilización material, economía y capitalismo siglos xv-xviii*, 3 vols. Madrid: Alianza, 1984.

\_\_\_\_\_, *Escritos sobre Historia*. México: FCE, 1991.

\_\_\_\_\_, *Las civilizaciones actuales*. Madrid: Tecnos, 1986.

\_\_\_\_\_, *La dinámica del capitalismo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1986.

Childe, Gordon, *Los orígenes de la civilización*. México: Fondo de Cultura Económica, 1977.

\_\_\_\_\_, *Evolución social*. México: Plaza y Valdés/UNAM, 1988.

---

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 223.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 226.

- Echeverría, Bolívar, “Renta tecnológica y capitalismo histórico”, en *Revista Mundo Siglo XXI* n.º 2. México: Centro de Investigaciones Económicas, Administrativas y Sociales, IPN, 2005.
- \_\_\_\_\_, *El discurso crítico de Marx*. México: Era, 1986.
- \_\_\_\_\_, *Modernidad, mestizaje cultural, ethos barroco*. México: UNAM/El Equilibrista, 1994.
- \_\_\_\_\_, *Las ilusiones de la modernidad*. México: UNAM/El Equilibrista, 1995.
- \_\_\_\_\_, *La definición de la cultura*. México: Ítaca, 2001.
- \_\_\_\_\_, *Modernidad y blanquitud*. México: Era, 2010.
- \_\_\_\_\_, *Modelos elementales de la oposición campo-ciudad*. México: Ítaca, 2013.
- Folin, Marino, *La ciudad del capital*. Barcelona: Gustavo Gili, 1976.
- Gasca, Jorge, “Supuestos y presupuestos del surgimiento de las primeras ciudades” y “Proceso de reproducción social y ciudad”, en *La ciudad: pensamiento crítico y teoría*. México: IPN, 2005. Disponible en [www.libros.publicaciones.ipn.mx/PDF/1392.pdf](http://www.libros.publicaciones.ipn.mx/PDF/1392.pdf).
- \_\_\_\_\_, *Pensar la ciudad: entre ontología y hombre*. México, IPN, 2007. Disponible en [www.libros.publicaciones.ipn.mx/PDF/2136.pdf](http://www.libros.publicaciones.ipn.mx/PDF/2136.pdf).
- Godelier, Maurice, *Las sociedades precapitalistas*. México: Quinto Sol, 1978.
- Ignacy, Sachs, “Una nueva fase de la discusión sobre las formaciones históricas”, en *El modo de producción asiático*. México: Grijalbo, 1969.
- Jacobs, Jane, *La economía de las ciudades*. Barcelona: Península, 1972.
- Krader, Lawrence, “Los trabajos de Marx y Engels sobre etnología comparada”, en revista *Ítaca* n.º 2, invierno, 1984-1985, México.
- Morris, A. E. J., *Historia de la forma urbana*. Madrid: Gustavo Gili, 1979.
- Mumford, Lewis, *La ciudad en la historia*. Buenos Aires: Infinito, 1966.
- Marx, Karl, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía de la economía política (borrador) 1857-1858*, 3 vols. México: S. XXI, 1971; también en Erick Hobsbawn, *Formaciones económico sociales precapitalistas*, México: Siglo XXI, 1986.
- \_\_\_\_\_, *La ideología alemana*. Montevideo: Ediciones Pueblos Unidos, 1958.

Sjoberg, Gideon, “El origen y evolución de las ciudades”, en *Cities, Scientific American, Inc, United States of America, 1965* (v. esp.: *La ciudad: su origen, crecimiento e impacto en el hombre*, Madrid: H. Blume, 1979).

Weber, Max, *La ciudad*. Madrid: La Piqueta, 1987.

Wells, Peter S., *Granjas, aldeas y ciudades. Comercio y orígenes del urbanismo en la protohistoria europea*. Barcelona: Labor, 1988.