

Ethos Barroco: De la nostalgia del duelo a la promesa por venir. Rizoma, revolución y Utopía

por CRISTIAN ALVARADO

Abstract

This article is about the revolutionary praxis of the intellectual production of Ecuadorian-mexican Marxist thinker, Bolívar Echeverría, in relationship with the work of the French philosopher Gilles Deleuze, admitting his historical contributions to the debate in the epistemic policy of the Left. In front of the historical context of twenty-first century socialism and its actual collapse in the Latin-American geopolitics, this text tries to question the obsolescence of the left-statist revolutionary idea in time to build a way to dream with a post-capitalistic modernity. Our path submits to the iterable law of the revolutionary sign, in order to watch its limitations/contradictions and proposes – in terms of an emancipatory political strategy – taking into consideration an experience of impossible realism anteceding May 68', as a new figure to reformulate the revolutionary praxis of the Latin-American left.

La perspectiva política de Bolívar Echeverría¹ es pertinente a la hora de potenciar la reflexión contemporánea acerca de las posibilidades de emancipación o resistencia contra la hegemonía de la modernidad capitalista en el contexto latinoamericano. Aunque Echeverría se inscribe en la larga tradición de pensadores latinoamericanos abocados a la crítica de la modernidad desde el siglo XIX, su aporte particular sobre los ethos históricos de la modernidad capitalista es fundamental para comprender la complejidad de la realidad latinoamericana, reconociendo el campo histórico diferencial latinoamericano en la aplicación del ethos barroco, asumido como dispositivo de resistencia política-epistémica para la configuración de una modernidad otra o post-capitalista frente al paradigma centralizado del sistema-mundo capitalista occidental.

La modernidad capitalista nos dice Echeverría está compuesta por la lógica de acumulación que somete los valores de uso y la forma social-natural de la vida al

¹ Puede encontrarse como antecedente de este artículo el valioso trabajo titulado *Ethos Barroco: Del laberinto al rizoma. Modernidad, Mestizaje, y revolución en Glauber Rocha*, escrito por el poeta e investigador Fabián Mosquera, publicado en la colección de ensayos titulado *Las artes de Gilles Deleuze* (Universidad de las Artes del Ecuador, 2018). La reflexión de Mosquera en torno al pensamiento de Echeverría para apuntalar la dimensión barroca y el concepto/imagen deleuziano del rizoma en la experiencia cinematográfica emancipatoria de Glauber Rocha, como contrapunto a la epistemología revolucionaria de la izquierda tradicional, es nuestro punto de partida para indagar acerca de las potencialidades emancipatorias de la crítica de Echeverría/Deleuze a la hora de proponer nuestras estrategias de acción revolucionaria ante el paradigma de la modernidad capitalista.

servicio de la valorización del valor del capital. La contradicción inherente a la lógica del capital, es decir, la subordinación de la forma social-natural de los valores de uso por la valorización mercantil del valor capitalista, es sublimada por la producción de cuatro comportamientos sociales o *ethos* históricos de la modernidad capitalista que hacen posible “vivir con naturalidad o espontaneidad la subordinación de la vida social-natural bajo las necesidades de realización de sí misma, convertida en una pura y simple acumulación de capital” (Echeverría 2002: 5).

Tomando como referencia la taxonomía de los *ethos* de la modernidad capitalista propuesta por Echeverría a partir de las estéticas modernas, y recreada por Mosquera, podemos apuntar el camino de nuestra reflexión en torno a los límites/contradicciones de las últimas experiencias de la izquierda latinoamericana en la lucha por una sociedad post-capitalista:

Según Echeverría, el *ethos realista* reivindica la lógica de acumulación que reafirma el sometimiento de la forma social-natural de los valores de uso, y concibe la reproducción del capital como necesidad inexorable del desarrollo social (Pensar en el ‘american way life’, propiciado por un ambiente de economía industrial norteamericanizado a escala global, pero también en la socialdemocracia, o en el sistema económico del real socialismo y su sistema productivo de desarrollo sin fin). El *ethos romántico* se diferencia del primero por la supuesta inversión del orden de subordinación de la forma social-natural por la lógica de acumulación, cuya realización se expresa en la constitución de las patrias nacionales y en el apuntalamiento de la explotación sistemática de los recursos humanos y naturales del territorio, llevada a cabo por el Estado-nación, con el objetivo de mejorar las condiciones sociales de sus ciudadanos (Pensar en el reciente ‘socialismo del siglo XXI’ y su impulso desarrollista a la hora de plantear la emancipación social, como producto de las riquezas obtenidas gracias a la híper-explotación de los recursos sociales y naturales). El *ethos clásico* conduce a vivir la subordinación de la forma social-natural como ley natural e inevitable, es decir acepta de antemano la inmolación de los valores de uso de la vida como apuntalamiento del anhelo civilizatorio. Finalmente, el *ethos barroco*, no niega la contradicción, como hacen el realista y el romántico, ni tampoco la acepta a la manera clásica, al contrario, consiste en la reivindicación de la vida en medio del sacrificio a la que está sometida por la lógica de la acumulación: ‘promueve la reivindicación de la forma social-natural de la vida y su mundo de valores de uso, y lo hace incluso en medio del sacrificio del que ellos son objetos a manos del capital y su acumulación’. (Echeverría 2002: 8)

Echeverría replantea la formulación de Adorno sobre la obra de arte barroca como una “decoración absoluta”, para postular su idea del *ethos* barroco como “una puesta en escena absoluta” (Echeverría 2002). En la entrevista con Carlos Antonio Aguirre Rojas titulada *Chiapas y la Conquista inconclusa*, Echeverría (2011) afirma que el desarrollo normal de la Conquista se funda en el establecimiento del *apartheid* bajo el supuesto de que los conquistados o vencidos deben someterse al

dominio de los conquistadores o vencederos, sino quieren ser exterminados. No obstante, en el siglo XVII la tendencia de la conquista será impugnada por “la puesta en escena” del proceso de mestizaje:²

La Corona impulsa desde arriba el *apartheid*, es decir, mantiene la política de la Conquista, mientras que el mestizaje, que se da desde abajo en la vida cotidiana, afirma en cambio la realidad de una combinación civilizatoria o de la creación de una tercera entidad civilizatoria, mediante lo que podría llamarse un juego de “códigofagia” entre el código de los conquistadores y el código de los conquistados. (Echeverría 2011: 235)

El postulado de Echeverría reivindica lo barroco con un gesto crítico que apuntala, en palabras de Mosquera (2018):

la transición que permite a “lo barroco” dejar de ser asumido como ítem de afianzamiento borbónico y eclesiástico (la tradicional impugnación al barroco como “conservadurismo monárquico”), o ser membretado como simple escenificación formalista de supervivencia para transformarse en una *función operativa* dentro del horizonte de la pregunta sobre el devenir identitario. (125)

Para lo que nos concierne, es fundamental agregar un punto crucial al comentario de Mosquera, es decir, la inflexión que convierte al *ethos barroco* en una *función operativa* dentro del horizonte del devenir identitario-político de la izquierda latinoamericana. Como sabemos, Echeverría plantea la continuidad de la empresa colonial a cargo de la forma del estado burgués-liberal-republicano, para decirlo en sus palabras: “Los ‘estados burgueses’ y las ‘repúblicas liberales’ de toda América Latina retomaron la posición y continúan hasta hoy la línea histórica de la Corona española, y *no* la línea del mestizaje” (Echeverría 2011: 236). Esta afirmación es decisiva a la hora de repensar la praxis revolucionaria de la cultura política de izquierda, debido a que no tendría nada de revolucionario repetir las formas-estadísticas tradicionales, con las cuales se ha constituido el imaginario de los procesos revolucionarios, llevados a cabo por la izquierda política en latinoamericana.

En la producción intelectual de Bolívar Echeverría, encontramos de manera contundente, una fructífera crítica a los límites/contradicciones que han sumido en angustiosa agonía el paradigma emancipador que representa históricamente la izquierda en el continente. “El desconcierto y la inactividad de la izquierda se deben

² Para Echeverría el *ethos barroco* aparece en el contexto latinoamericano en el siglo XVII, primero como una estrategia de supervivencia de la población indígena sobreviviente al exterminio del siglo XVI. Ese juego de “códigofagia” marcaría de modo fundacional la identidad latinoamericana inscribiéndose como un hito diferencial que cuestiona y pone en tela de juicio el blanqueamiento europeizante como imposición identitaria colonial. No obstante, el proceso de mestizaje como corrección de la empresa colonial, será interrumpido y obligado a desenvolverse en la clandestinidad, debido a la fundación de los estados nacionales y su estructura de poder ligada a la lógica de acumulación al servicio de la empresa colonial capitalista.

a la fidelidad al mundo de la política del Estado nacional moderno, a su incapacidad de reconocer y asumir el hecho de la descomposición de su mundo” (Echeverría 2011: 254). Pero, aún más decisivo, es su gesto de des-(re)-territorialización crítica al que somete el significante-amo de la revolución, en términos de estrategia política para transformar la praxis revolucionaria contemporánea:

Hace ya un buen tiempo que la violencia revolucionaria resulta impensable como aquella que emplea el sujeto social, constituido como ejército del pueblo, enfrentado al ejército represor de la oligarquía con la finalidad de arrebatárle el aparato del estado. [...] tal vez lo que es revolución habrá que pensarlo ya no en clave romántica sino, por ejemplo, en clave barroca. No como la toma apoteósica del Palacio de Invierno, sino como la invasión rizomática, de violencia no militar, oculta y lenta pero omnipresente e imparable, de aquellos otros lugares, lejanos a veces del pretencioso escenario de la Política, en donde lo político – lo re-fundador de las formas de la socialidad – se prolonga también y está presente dentro de la vida cotidiana. (Echeverría 2002: 11)

Echeverría al replantear en términos de estrategia política el signo de la revolución por medio de la inflexión adjetivante que le imprime a unos de los conceptos fundamentales de la pareja filosófica Gilles Deleuze y Félix Guattari, es decir, la homologación entre ‘rizoma’ (entre invasión rizomática) y ‘ethos barroco’ como mecanismo para pensar un posible cambio de clave en la experiencia revolucionaria latinoamericana (Mosquera 2018), contribuye a reformular la praxis revolucionaria con un crucial acercamiento crítico entre la idea de revolución conocida en Marx (la revolución de la totalidad) y la acción emancipadora en Deleuze (la revolución de la diferencia).

Cuando Deleuze (1968) en *Diferencia y repetición* nos dice “sonsacar de la repetición algo nuevo, sonsacar la diferencia” (p.127), expresa el movimiento ético del eterno retorno que excluye el devenir-igual o devenir-semejante al concepto: el eterno retorno es poder de afirmación de la multiplicidad, afirmación de la diferencia. Algo parecido, guardando las distancias históricas y epistemológicas, encontramos en una curiosa reflexión de Marx, al inicio de su texto *Brumario 18 de Luis Bonaparte*, donde rastreamos un grado de imaginación deleuziano para someter el signo de la revolución a la ley de iteración:

Hegel dice en alguna parte que todos los grandes hechos y personajes de la historia universal aparecen, como si dijéramos, dos veces. Pero se olvidó de agregar: “una vez como tragedia y la otra como farsa. Caussidière por Dantón, Luis Blanc por Robespierre, la Montaña de 1848 a 1851 por la Montaña de 1793 a 1795, el sobrino por el tío” (Marx, 2003: 10).

Marx (“filosóficamente lampiño”) se conecta con el postulado deleuziano al criticar la repetición de lo mismo como una caricatura burlesca. También podemos rastrear en su texto un germen anticipatorio del devenir-otro de la revolución cuando considera que “la revolución social del siglo XIX no puede sacar su poesía del pasado, sino solamente del porvenir” (Marx 2003: 13). Siguiendo con esta reflexión,

el investigador paraguayo Benjamín Arditi analiza este problema bajo la polémica que implica someter la revolución a la ley de iteración; es decir, que toda repetición histórica, sea la Revolución Francesa, la Comuna de París, o la Revolución Leninista, implica un remante del pasado que se transforma en la medida que el proceso revolucionario crea las condiciones de posibilidad para la apertura del acontecimiento. Sin embargo, Arditi (2017) nos dice que “si no hay alteración, en lugar de repetición hay sólo la monotonía de un código que se replica mecánicamente a sí mismo” (220); y bajo el influjo del pensador francés, Arditi remata con una reflexión crucial para el devenir identitario-político de la izquierda latinoamericana:

La ley de la iterabilidad, que opera en la revolución, es inseparable de la polémica y nos invita a tomar una posición en una indagatoria acerca de qué es lo que está siendo repetido por el término y cómo esperamos recuperarlo políticamente hoy. (Arditi 2017: 220)

A la vital pregunta ¿Qué es lo que debe ser repetido del signo histórico de la revolución en la actualidad? Nos encontramos con los límites/contradicciones que han estrangulado trágicamente los últimos procesos sociales vinculados a la revolución socialista o a las políticas de la cultura de izquierda anti-capitalista. Lo verdaderamente revolucionario se expresaría en la repetición del gesto de revolucionar, más no en la continuidad del modelo pasado de revolución que forma parte del imaginario jacobino, de la experiencia del real-socialismo del S. XX, y que se prolonga hasta la actualidad en el llamado “socialismo del siglo XXI”. Un modelo de revolución de la totalidad, podríamos decir canónico, que resulta problemático en el momento de cumplir con su programa de emancipación social. Se trata, como sabemos, de la violencia política expresada en la toma del poder del estado por parte de un partido político, (la mayoría de las veces empujado por la voluntad popular de cambio) con el objetivo de realizar una refundación de la sociedad como un todo casi orgánico. Una refundación institucional que se sostiene en la conquista de la política del Estado como aparato ineludible para realizar las mejoras sociales prometidas por el cambio de régimen. En ese sentido, la reflexión de Arditi apunta a la transición que implica alejarse – para decirlo con la categoría propiciada por Deleuze – rizomáticamente de la noción fuerte de la revolución de la totalidad, y colocar la idea de revolución bajo la rúbrica general de la emancipación (Arditi 2017). De la misma manera, la categoría propiciada por Echeverría para un cambio de clave en la experiencia revolucionaria latinoamericana, el *ethos barroco*, implica un ethos revolucionario en el sentido que cuestiona el ideal de la revolución de la totalidad, y replantea el tema de la revolución como una ética de la resistencia.

Los límites/contradicciones que afectan el proceso revolucionario se cimientan en la continuidad de la forma estatal-colonial y en la reproducción de su organización centralista cuyo esquema refleja la estructura arborescente del Árbol de Porfirio. Umberto Eco (1988) nos proporciona los elementos para pensar en la

estrategia rizoma/barroco como dispositivo de resistencia que permite alejarse rizomáticamente de las estructuras arborescentes de la modernidad capitalista (p. 383), en relación con una figura tan recurrente en las reflexiones sobre el devenir político y socio-cultural en el continente latinoamericano: el laberinto. Además, es reveladora la actualidad crítica del laberinto como figura que sirve para expresar los alcances o retrocesos en el giro a la izquierda, tal como aparece en la recopilación de ensayos titulada *Promesas en el laberinto: Cambios y continuidades en los gobiernos progresistas de América Latina*.³ En ese sentido, el análisis de Edgardo Lander es contundente para sopesar los motivos del derrumbe de la izquierda latinoamericana representada por los gobiernos progresistas del llamado “Socialismo del siglo XXI”; es decir, su continuo naufragio en el laberinto unidireccional de promesas incumplidas. Es crucial retomar la figura alegórica del laberinto desde la inflexión que le imprime Mosquera (2018), al concebir “el rizoma como la expresión radicalizada del laberinto” (130), debido a su pertinencia a la hora de proponer otras formas de pensar la praxis revolucionaria de la cultura política de izquierda latinoamericana. Pero, sobre todo, para posibilitar la superación del duelo por el difunto del pasado, y soñar con la renovación de la promesa por venir.

El antecedente inmediato del ascenso de los gobiernos progresistas de izquierda vinculados al “socialismo del siglo XXI”, se puede rastrear en las movilizaciones sociales que pusieron en tela de juicio las políticas de despojo neoliberal a finales del siglo XX e inicios del XXI. Levantamientos populares que cuestionaron el orden despótico impuesto por la ideología del mercado en Latinoamérica, tanto en Venezuela con el “caracazo” en 1989, en Bolivia con la “guerra del gas” detonada en el 2003, y en Ecuador con los levantamientos populares-indígenas y el colapso social producto del “feriado bancario” en 1999, a saber: las luchas antimineras, las luchas de los pueblos del manglar, de los pueblos afros y montubios y de los pescadores artesanales, las luchas ambientalistas y ecologistas, las luchas de los maestros y maestras, las luchas estudiantiles, las luchas del movimiento feminista y de la diversidad sexual, las luchas de trabajadoras y trabajadores públicos, las movilizaciones de los pequeños comerciantes, el levantamiento indígena y campesino por el agua y por la tierra, y por la construcción del estado plurinacional,

³ Como sabemos el laberinto es una figura simbólica frecuente en la literatura latinoamericana, desde J. L. Borges, Octavio Paz, Glauber Rocha, García Márquez, entre otros. Julio Ortega en su texto “El lector en su laberinto”, comenta la novela *El general en su laberinto* de García Márquez, obra basada en los últimos días del libertador Simón Bolívar, como una crítica, desde la literatura, que interpela el discurso histórico-republicano, y desmitifica el proceso fundacional de las patrias nacionales como un rotundo fracaso. En la actualidad, la figura del laberinto se repite nuevamente en el ensayo *Promesas en el laberinto: Cambios y continuidades en los gobiernos progresistas de América Latina* / Edgardo Lander, Carlos Arze, Javier Gómez, Pablo Ospina; Víctor Álvarez IEE/CEDLA/CIM. La Paz: Agosto de 2013. Pero se repite para actualizarse como una posibilidad de cambio frente al marco epistémico-político-cultural de la modernidad capitalista. Para nuestro trabajo resulta fundamental, como estrategia conceptual-política, desplazarnos del laberinto unidireccional bolivariano, hacia la apertura de un nuevo horizonte punzado por la alusión al rizoma, como la expresión del laberinto multidireccional comentado por Mosquera.

las lucha de los moradores de los barrios populares⁴. No obstante, la continuidad del modelo extractivista, la verticalidad de la política estatal, los altos niveles de corrupción, la criminalización de la protesta, la escasa participación social, expresan un alejamiento de las aspiraciones de los movimientos sociales, debido a la ausencia de una voluntad política real, en estos gobiernos, por llevar a cabo una verdadera transición hacia un modelo socialista, o tema crucial de este ensayo, hacia la construcción de una modernidad post-capitalista.

El obstáculo mayor de las aspiraciones de los movimientos sociales frente al paradigma del “socialismo del siglo XXI”, se encuentra en la continuidad de estructuras arborescentes expresadas por la axiomática de la política estatal-republicana-liberal. Como menciona Arturo Escobar (2009) en el texto titulado *Movimientos sociales y la política de lo virtual. Estrategias deleuzianas*,

es importante hacer nuevamente visible esta estrategia estatal/capitalista en términos de las maniobras que han producido la mayor desterritorialización de las ganancias obtenidas por los movimientos en décadas recientes. (Escobar 2009: 146)

En ese sentido, Lander comenta que la lógica de acumulación capitalista, aplicada como “estrategia revolucionaria” por los gobiernos progresistas de la región para salir de la crisis social provocada por el neoliberalismo, continua reproduciendo un modelo tecno-científico adecuado a las lógicas dominantes de la modernidad capitalista:

Se trata de patrones científico-tecnológicos sustentados en las separaciones binarias entre sujeto y objeto, entre razón y cuerpo, entre cultura y naturaleza, en las concepciones patriarcales y antropocéntricas del hombre como centro de la existencia. (Lander 2013: 14)

Por tanto, podemos horadar la afirmación que estos gobiernos hacen con respecto al desarrollismo y la consecución de la justicia social, como producto de él, haciendo énfasis en el sometimiento de los valores de uso y la forma social-natural de la vida por la lógica del capital, y sus consecuencias socio-ambientales, con el comentario que realiza André Gide en su descripción poética del impacto modernizante del proceso revolucionario soviético: el camino al infierno esta *pavimentado* de buenas intenciones (Gide 2017).

⁴ Tomado del Manifiesto originado por “El Encuentro de movimientos sociales por la democracia y por la vida” realizado en Ecuador a mediados del 2011. En aquel encuentro los movimientos sociales que anteriormente habían apuntalado la victoria vía electoral del gobierno progresista encabezado por Rafael Correa, manifestaron su profundo desacuerdo con las políticas autoritarias y modernizantes que continuaron aplicándose bajo la máscara del “Socialismo del siglo XXI” o “Buen Vivir” en aras del procrastinado bienestar social. Ver en línea: <https://es.slideshare.net/ecuadordemocratico/ecuador-manifiesto-de-los-movimientos-sociales-por-la-democracia-y-la-vida>

Lander afirma que “una sociedad post-capitalista en el siglo XXI debe ser necesariamente una sociedad que cuestione los mitos del progreso y asuma la transición en dirección de una sociedad del post-desarrollo” (Lander 2013: 14). En tal sentido, es crucial la participación activa de los movimientos sociales en la configuración de otro mundo posible. Como menciona Escobar, los movimientos sociales han dejado de tener un rol predeterminado (la típica reducción a la participación democrática por vía electoral) para convertirse en agentes potenciales en la configuración de formas sociales alternativas que podrían no cambiar el mundo actual (sometido por el ethos realista), sino hacer visibles las posibilidades de nuevos ordenamientos o imaginarios de lo social (Escobar 2009).

Es significativo traer a colación una experiencia social que simpatiza con nuestro discurso y con la estrategia emancipadora propiciada por la categoría rizoma/ethos-barroco, me refiero al híper-referido episodio conocido como “Mayo francés del 68”. Deleuze/Guattari consideran la experiencia de mayo del 68’ como un “fenómeno de videncia”, capaz de detectar lo que hay de insoportable en la sociedad, y al mismo tiempo capaz de imaginar la posibilidad de otro mundo posible (Deleuze y Guattari 1984). La consigna de los “sesentayocheros” (tan acusada por la izquierda ortodoxa) conocida como “*seamos realistas, pedimos lo imposible*”, es crucial para apuntalar el cambio de clave que implica la estrategia rizoma/ethos-barroco en la praxis revolucionaria de la cultura política de izquierda. Maurice Blanchot afirma que el estatuto diferencial expresado por Mayo del 68’, con respecto a otras experiencias revolucionarias, se debe a que “no se trataba solamente de tomar el poder para reemplazarlo por otro, ni de tomar la Bastilla, el Palacio de Invierno, el Elíseo o la Asamblea Nacional –dice–, sino de dejar que se manifestara, más allá de cualquier interés utilitario, una posibilidad de *ser-juntos*” (Blanchot 1999: 75-76). Arditi comenta que podemos leer la posibilidad de *ser-juntos*, propiciada por la experiencia de mayo del 68’, como la acción deseante de formar parte de una comunidad aun no existente pero emergente en el porvenir, tal como se refleja en la consigna del “realismo de lo imposible”: “Pedir lo imposible es pedir que surja un nosotros o comunidad inexistente: es una apertura a la posibilidad de una comunidad por venir. (Arditi 2017: 210). Por tanto, la experiencia revolucionaria del porvenir está en sintonía con lo mencionado hasta ahora, es decir, con propiciar las condiciones de posibilidad para la apertura del acontecimiento.

La idea del rizoma como expresión radicalizada del laberinto, en homologación con la categoría del *ethos barroco*, se convierte en una estrategia conceptual fundamental para renovar la praxis revolucionaria de las luchas de los movimientos sociales latinoamericanos, en algunos casos, desorientados debido al apego nostálgico por el difunto modelo de revolución propiciado por la tradicional izquierda-estatista-liberal. Un modelo de revolución con rasgos metafísicos donde se coloca el sentido utópico de su práctica revolucionaria en un lugar más-allá del aquí-y-ahora donde se desenvuelve la vida social. Un modelo macropolítico de revolución que si seguimos las reflexiones de Echeverría, continúa la reproducción de la inconclusa empresa colonial-capitalista, navegando —más allá de sus buenas

intenciones— en un laberinto cerrado a las posibilidades del acontecimiento. Como menciona Suely Rolnik:

La resistencia que se reduce a la perspectiva macropolítica de combate por el poder sigue esclavizando la vida, produciendo nuevas versiones del inconsciente colonial-capitalista. Hoy sabemos que hay que añadir a la resistencia su dimensión micropolítica de combate por la potencia de la vida en su esencia creadora, para que, con su brújula ética, la acción deseante logre descolonizar el inconsciente. (Rolnik 2017: 96)

La estrategia emancipatoria propiciada por la conceptualización de la categoría rizoma/ethos-barroco dibuja una trayectoria que posibilita la ética de la resistencia, en el sentido que abandona, en tanto praxis revolucionaria, el deseo de unicidad expresado en “la toma apoteósica del Palacio de Invierno” y avanza hacia la deriva heterogénea de la “invasión rizomática” en donde lo político –lo refundador de las formas de la socialidad- se convierte en una acción deseante que transforma la vida cotidiana. La estrategia rizoma/ethos-barroco implica una *función operativa* que recrea la dimensión de lo político en el aquí-y-ahora, empujando nuevos sentidos y sentires colectivos, por medio del movimiento barroco de despliegue y repliegue que reivindica la potencia creadora de la vida, en medio del sacrificio impuesto por la lógica de acumulación capitalista. Por tanto, el tercer tipo de laberinto, o el rizoma como expresión radicalizada del laberinto, se conecta con la lucha de los movimientos sociales y su urgente necesidad de renovación del imaginario revolucionario latinoamericano, al momento de sugerir “un proceso continuo de corrección de las conexiones” que permitan la invención de la sociedad del post-desarrollo. Esto necesariamente implica una reformulación de la cultura política de izquierda, una tarea de descentramiento mestizo que dé a luz una contra-epistemología frente al paradigma logocéntrico de la modernidad capitalista. Una tarea que Escobar describe bien bajo el influjo del pensamiento deleuziano:

debemos alejarnos de las formas de pensamiento basadas en binarios, totalidades, estructuras arborescentes, leyes rígidas, racionalidades logocéntricas, ideología, determinación genética, dialéctica simple, macropolítica y en lugar de ello acoger las multiplicidades, líneas de fuga, indeterminaciones, movimientos de desterritorialización y procesos de reterritorialización, devenir, morfogénesis, caosmosis, rizomas, micropolítica y diferencias intensivas. (Escobar 2009: 154)

Para cerrar nuestro recorrido, la *función operativa* de la estrategia emancipadora rizoma/ethos barroco no implica solamente una ética de la resistencia, sino que además, el gesto crítico de Echeverría al plantear al ethos barroco como una “puesta en escena absoluta” se puede relacionar con la idea de “Utopía Escenificada” propuesta por Žižek. En Echeverría encontramos un nuevo significado de Utopía. Echeverría afirma que “la vigencia histórica de un ethos barroco se presenta a partir

de una preocupación por la crisis civilizatoria contemporánea y obedece al deseo, aleccionado por la experiencia, de pensar en una modernidad post-capitalista como una utopía alcanzable” (Echeverría 2013: 35) El nuevo sentido cuestiona la vieja idea de utopía como una presencia diferida, del tipo “aún no aquí”, para avanzar a transformarse en la posibilidad de realizar la utopía en el interior de nuestra vida cotidiana, es decir, una puesta en escena de la utopía, como producción de socialidad barroca contra-epistémica, capaz de reivindicar los valores de uso y la forma social-natural de la vida. Un futuro que se siente como potencia de cambio en el presente, como afirma Žižek “*ya comenzamos a ser libres al luchar por la libertad, ya comenzamos a ser felices mientras luchamos por la felicidad, sin importar cuán duras puedan ser las circunstancias*”. (Žižek 2002: 559).

Una vez replanteado los términos de la praxis revolucionaria, los movimientos sociales deberán asumir su papel como agentes revolucionarios para crear formas alternativas de socialidad que posibiliten el nacimiento de una comunidad imaginada por aquellos que luchan por un mundo más justo, una comunidad porvenir. Tendrán la difícil tarea de alejarse de la representación jacobina del cambio político, como también de la concepción Estado-céntrica de la política, para posibilitar una organización social policéntrica, indispensable para una sociedad post-capitalista. En eso radicaría superar el duelo por la revolución del pasado, dejar que los muertos entierren a sus muertos, para apuntalar la necesidad de impulsar el realismo de lo imposible, la promesa porvenir.

BIBLIOGRAFÍA

- Arditi, Benjamín (2017). *La política en los bordes del liberalismo. Diferencia, populismo, revolución, emancipación*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Blanchot, Maurice (2002). *La comunidad inconfesable*. Madrid: Editorial Nacional.
- Deleuze, Gille (2002). *Diferencia y repetición* [1968]. Trad. María Silvia Delpy y Hugo Beccacece. Buenos Aires: Amorrortu.
- Deleuze, G., Guattari, F. (1984). “Mayo de 1968 nunca ocurrió”. Publicado originalmente en *Les Nouvelles Littéraires*. Obtenido en <http://www.museo-etnografico.com/pdf/puntodefuga/180509deleuzeguattari.pdf>.
- Echeverría, Bolívar (2013). *La modernidad de lo barroco*. México D. F.: Ediciones Era.
- Echeverría, Bolívar (2011). *Ensayos políticos*. Ed. Fernando Tinajero. Quito: Ministerio de Coordinación de la Política y Gobiernos Autónomos Descentralizados.
- Echeverría, Bolívar (2002). La clave barroca de América Latina. Conferencia en el Latein-Amerika Institut de la Freie Universität Berlín. Obtenido en <http://www.bolivare.unam.mx/ensayos/La%20clave%20barroca%20en%20America%20Latina.pdf>

- Escobar, Arturo (2009). "Movimientos sociales y la política de lo virtual. Estrategias deleuzianas". *Tabula Rasa. Bogotá - Colombia, No.10: 123-161. Obtenido en <http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n10/n10a05.pdf>, 123- 161.*
- Gide, André (2017). *Regreso de la URSS, seguido de Retoques a mí 'Regreso de la URSS'*. Madrid: Alianza.
- Lander, E., Arze, C., Gómez, J., Ospina, Pablo; Álvarez, Víctor (2009) *Promesas en su laberinto: Cambios y continuidades en los gobiernos progresistas de América Latina*. IEE/CEDLA/CIM. La Paz. Obtenido de <http://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/3808/1/Ospina%2c%20P-CON-011-Promesas.pdf>, 1-43.
- Marx, Karl (2003). "El 18 Brumario de Luis Bonaparte" [1852]. Fundación Federico Engels. Obtenido en <file:///C:/Users/usuario1/Downloads/el-18-brumario.pdf>.
- Mosquera, Fabián Darío (2018). "Ethos Barroco: del laberinto al rizoma". *Las artes de Gilles Deleuze*. Ed. Paolo Vignola. Guayaquil: Uartes Ediciones, 123-141.
- Rolnik, Suely (2017). "Pensar desde el saber-del-cuerpo. Una micropolítica para resistir al inconsciente colonial-capitalista". *Repensar el arte. Reflexiones sobre arte, política e investigación*. Guayaquil: Uartes Ediciones, 85-97.
- Žižek, Slavoj (2002). "El club de la lucha: ¿verdadera o falsa trasgresión?". Trad. Marina Garcia. Obtenido en http://espaienblanc.net/?page_id=491