

Terry Eagleton

Materialismo



PENÍNSULA ATALAYA

ÍNDICE

PORTADA

SINOPSIS

DEDICATORIA

PREFACIO

1. MATERIALISMOS

2. ¿TIENEN ALMA LOS TEJONES?

3. EMANCIPAR LOS SENTIDOS

4. ALEGRÍA

5. EL TERRENO ÁSPERO

NOTAS

CRÉDITOS

Gracias por adquirir este eBook

Visita [Planetadelibros.com](https://planetadelibros.com) y descubre una nueva forma de disfrutar de la lectura

¡Regístrate y accede a contenidos exclusivos!

Primeros capítulos
Fragmentos de próximas publicaciones
Clubs de lectura con los autores
Concursos, sorteos y promociones
Participa en presentaciones de libros

Comparte tu opinión en la ficha del libro
y en nuestras redes sociales:



Explora

Descubre

Comparte

SINOPSIS

Es difícil sustraerse al encanto de Terry Eagleton y a su forma de abordar cualquier cuestión literaria o filosófica. La suya es una mirada reveladora, intelectualmente estimulante, revulsiva. En *Materialismo*, Eagleton compara de un modo nunca visto hasta ahora los valores y creencias de tres materialistas muy distintos: Marx, Nietzsche y Wittgenstein, y traza sorprendentes comparaciones entre sus filosofías, al tiempo que recorre una amplia variedad de temas, desde la ideología y la historia al lenguaje, la ética y la estética.

Sin perder de vista el rigor ni el humor —«a diferencia de Marx, Nietzsche no sería el compañero ideal para ir de bares»—, Eagleton ejecuta aquí una brillante introducción al concepto filosófico de materialismo y a su relevancia en la ciencia y la cultura contemporáneas, y demuestra, de paso, de forma contundente que es nuestra actividad corporal lo que hace posible el pensamiento y la conciencia.

A la memoria de Leo Pyle

PREFACIO

Este es, entre otras cosas, un libro acerca del cuerpo, pero no (al menos así lo espero fervientemente) de la clase de cuerpo hoy en boga en el ámbito de los estudios culturales y que, como tema de debate, ha llegado a resultar limitado, exclusivista y repetitivo hasta el tedio. Así pues, existe cierto subtexto polémico en el presente estudio en la medida en que busca examinar unos modos de «criaturidad» humana que la ortodoxia posmoderna ha marginado en gran medida, pero que se dan en todos los cuerpos independientemente de, digamos, el género y la etnia. Estoy convencido de que ese descarado universalismo habrá de resultar bastante escandaloso para los comisarios del discurso cultural contemporáneo.

Pareciera que aquellos alumnos de posgrado de todo el mundo que en estos tiempos no se dedican al estudio de vampiros y novelas gráficas se ocupan del cuerpo, pero de maneras que excluyen ciertos planteamientos productivos respecto al tema. Como de costumbre, quienes cantan las excelencias de la inclusividad se muestran notablemente ignorantes de lo mucho que deja fuera la propia jerga por la que ellos mismos optan. Los estudios culturales tratan sobre todo del cuerpo étnico, genérico, *queer*, hambriento, construido, percedero, decorado, discapacitado, cibernético, biopolítico; del cuerpo como objeto de la mirada se-

xual, sede de placer o dolor, dotado de poder, disciplina o deseo. En cambio, el cuerpo humano del que se ocupa este libro es de un tipo más rudimentario. Para empezar, no se trata de una construcción cultural. Lo que se predica de él vale tanto en Camboya como en Chentelham, tanto para la mujer belga como para el hombre de Sri Lanka. Si se da en el caso de Hillary Clinton, también se dio en Cicerón. Es probable que solo aquellos dogmáticos posmodernos para los cuales, por asombroso que parezca, toda pretensión de universalidad es opresiva (a excepción de su pretensión concreta) se sientan escandalizados por semejante planteamiento.

En el ámbito de los estudios culturales se han producido algunas ideas valiosas sobre el cuerpo, pero no parece existir conciencia de su propia historia política al respecto, bastante deprimente, por cierto. Una de las fuentes principales sobre el tema es la obra de Michel Foucault, cuyos escritos marcan también una crisis de la izquierda revolucionaria que se dio a finales de la década de 1960. Fue en el momento en que ciertas formas más ambiciosas de política radical parecían haber vacilado, repelidas por poderosas fuerzas de derechas, cuando el materialismo histórico cedió el paso al materialismo cultural y cuando cierto interés por el cuerpo empezó a cobrar fuerza. Si ello sirvió para desafiar a una política izquierdista demasiado cerebral, distanciada de los sentidos, también tuvo su peso a la hora de desplazarla. Así, como ocurre con cualquier fetiche, ese cuerpo concreto sirve para rellenar un vacío. La relación entre el cuerpo y la política socialista la mantuvieron en la agenda política ciertas corrientes pioneras del feminismo. Pero en la década de 1980 la discusión sobre el socialismo cedía terreno en beneficio de la discusión sobre la sexualidad, y una izquierda cultural que ya, en su mayoría, callaba vergonzantemente respecto a la cuestión del capitalismo se

mostraba cada vez más vociferante respecto a la cuestión de la corporalidad. Más adelante, sin embargo, cuando nos adentremos en la obra de Marx, veremos que ambas cosas no tienen por qué entenderse como alternativas.

Doy las gracias a los dos lectores anónimos que aportaron comentarios muy válidos a un primer borrador del presente libro, entre otras la sugerencia brutal de uno de ellos de que suprimiera las primeras cuarenta páginas. En mi opinión, esa amputación ha beneficiado enormemente mi trabajo. Mi correctora, Rachael Lonsdale, de Yale University Press, ha llevado ya a imprenta media docena de obras mías, con su don innato para detectar cabos sueltos e incoherencias de estructura. Es la mejor de mis correctoras, y estoy en deuda de gratitud con ella.

T. E.

1

MATERIALISMOS

El materialismo se presenta en varias formas y tamaños. Existe en versiones más estrictas y en otras más laxas. Sin embargo, dadas las imponentes dimensiones del tema que nos ocupa, por no hablar de mis propias limitaciones intelectuales, este libro tratará solamente de algunas de esas corrientes del materialismo. No me interesan ciertos aspectos altamente técnicos sobre el monismo, el dualismo, el eliminativismo ni el problema mente-cuerpo en general, sino unas formas de materialismo que son, en cierto sentido amplio, sociales o políticas, y sobre las que la neurociencia, en gran medida, no ha aportado nada demasiado estimulante.

Si eres de los materialistas que sostienen que las condiciones materiales marcan ritmo en los asuntos humanos, tal vez persigas modificar dichas condiciones con la esperanza de que así tal vez consigas alterar lo que la gente piensa y hace. Si tu materialismo es de tipo determinista, el que considera a hombres y mujeres como seres totalmente condicionados por su entorno, tal vez el presente proyecto te resulte prometedor. El problema es que, si los individuos son meras funciones de sus entornos, ello también debe afectarte a ti, en cuyo caso, ¿cómo vas a actuar para trans-

formar ese contexto si tú mismo eres producto de él? A pesar de estas perturbadoras cuestiones, el materialismo se ha aliado tradicionalmente (aunque no exclusivamente) con el radicalismo político. Materialistas empiristas como los pensadores ingleses del siglo XVIII David Hartley y Joseph Priestley sostenían que la mente estaba constituida por impresiones sensoriales; que las impresiones sensoriales nacían del entorno de cada uno, y que, si se conseguía dar a ese entorno otra forma a fin de generar los datos sensoriales «adecuados», el comportamiento humano podría modificarse drásticamente a mejor.[1] Desde el punto de vista político, no se trataba de un proyecto inequívocamente progresista. Marx señaló más tarde que la alteración planteada solía estar al servicio de las necesidades e intereses de los gobernantes, y no tardó en detectar el trasfondo político implícito en esa teoría del conocimiento.

Existe un vínculo entre radicalismo y materialismo en parte del pensamiento de izquierdas de la guerra civil inglesa, como también existe en la obra de Baruch Spinoza y en los *philosophes* de la Ilustración francesa. Se trata de un legado que llega hasta Marx y Engels, y que germina, en nuestra época, en los trabajos de teóricos tan disidentes como Gilles Deleuze. (Darwin, Nietzsche y Freud también son materialistas radicales, pero no pensadores de la extrema izquierda.) Aunque el término «materialismo» se acuñó en el siglo XVIII, la doctrina, en sí misma, es antigua,[2] y uno de sus primeros exponentes, el filósofo griego Epicuro, fue el tema de la tesis doctoral de Marx. Este admiraba la pasión de Epicuro por la justicia y la libertad, su aversión a la acumulación de riquezas, su actitud ilustrada en relación con las mujeres y la seriedad con la que se tomaba la naturaleza sensible de la humanidad, todo lo cual consideraba en concordancia con su visión filosófica. Para Epicuro, co-

mo para la Ilustración, el materialismo significaba, entre otras cosas, liberarse de sacerdocios y supersticiones.

Para Isaac Newton y sus colegas, la materia era algo bruto, inerte («estúpida», la llamaba él), y como tal debía ser puesta en movimiento por el poder externo de la voluntad divina. Ese planteamiento afecta al cuerpo humano. Es probable que quienes ven el cuerpo humano casi como ven un cadáver sientan la necesidad de añadirle una entidad fantasmal, de galvanizarlo para que pase a la acción. Siendo, como es, burdo e indolente, no es probable que se active solo. En ese sentido, las mentes y las almas incorpóreas son, entre otras cosas, un intento de compensar la crudeza del materialismo mecanicista. Si se adoptara una visión menos mecanicista de la cuestión, tal vez aquellas resultarían del todo superfluas. Si espíritu y naturaleza son dominios distintos, entonces aquel es libre de ejercer su influencia sobre esta. Según el planteamiento newtoniano, las fuerzas espirituales gobiernan la naturaleza casi como los monarcas y los déspotas gobiernan sus Estados.

Por el contrario, el linaje radical que surge a partir de Spinoza no apela a tan augustas autoridades. La propia materia está viva, y no solo viva, sino que se determina a sí misma, de manera similar a como lo hace el pueblo en un Estado democrático. No es necesario colocar un poder soberano que la ponga en movimiento. Además, repudiar un reino de espíritus es tomarse con inquebrantable seriedad el mundo material, así como el bienestar material de los hombres y las mujeres que este incorpora. No admite desviarse, por la vía de lo etéreo, de la tarea de resolver la pobreza y la injusticia. También permite rechazar toda autoridad eclesiástica, pues si el espíritu está en todo, mire donde uno mire, entonces el estamento sacerdotal no puede atribuirse su monopolio. Y así puede hablarse de una política de la materia.

Ser materialista, en este sentido, es dotar al ser humano de cierto grado de dignidad al considerarlo parte de un mundo material que es idéntico al Todopoderoso. Esa era, al menos, la opinión del panteísta Spinoza. Así, materialismo y humanismo son compañeros de cama naturales. Sin embargo, con los mismos argumentos podría rebatirse a aquellos humanistas más conservadores para quienes existe una brecha insalvable entre la humanidad y el resto de la naturaleza. Semejante superioridad filosófica podría rebajarse señalando la naturaleza tediosa de la humanidad, humildemente acorde con la del mundo material y los demás animales. La humanidad no es la señora de la creación, sino una parte más de su comunidad, y nuestra carne, nuestros tendones, están hechos de la misma materia que las fuerzas que agitan las olas y hacen madurar los campos de maíz. Como señala Friedrich Engels en *Dialéctica de la naturaleza*:

... el hombre no domina, ni mucho menos, la naturaleza a la manera como un conquistador domina a un pueblo extranjero, es decir, como alguien que es ajeno a la naturaleza, sino que formamos parte de ella con nuestra carne, nuestra sangre y nuestro cerebro, nos hallamos en medio de ella y todo nuestro dominio sobre la naturaleza y la ventaja que en esto llevamos a las demás criaturas consiste en la posibilidad de llegar a conocer sus leyes y de saber aplicarlas acertadamente.[3]

No mucho antes, Darwin había dejado al descubierto nuestros humildes orígenes al situar a la humanidad, que habría preferido una procedencia más noble para sí misma, en una red vulgar de procesos materiales.

Así pues, además de la dimensión política del materialismo, existe también otra que es ética. Frente a un humanismo soberbio, esta insiste en nuestra solidaridad con la materia común y corriente del mundo, cultivando así la virtud de la humildad. Consternada ante la fantasía de que los

seres humanos se determinan enteramente a sí mismos, nos recuerda nuestra dependencia del entorno y de los demás. «El desvalimiento original de los seres humanos —escribe Sigmund Freud— es [...] la fuente primigenia de todas las motivaciones morales.»^[4] Lo que nos hace seres morales no es nuestra autonomía, sino precisamente nuestra vulnerabilidad; no el hecho de estar cerrados en nosotros mismos, sino el de estar abiertos. Fiel a este espíritu materialista, el filósofo marxista Sebastiano Timpanaro apunta:

Los resultados de la investigación científica nos enseñan que el hombre ocupa una posición marginal en el universo; que durante un periodo de tiempo muy prolongado no hubo vida en la Tierra, y que su origen dependió de unas condiciones muy especiales; que el pensamiento humano está condicionado por determinadas estructuras anatómicas y fisiológicas, y limitado o anulado por determinadas alteraciones patológicas de estas...^[5]

Esta clase de materialismo no potencia el nihilismo, sino el realismo. Como en el arte de la tragedia, nuestros logros, si han de estar bien fundamentados, deben implicar el reconocimiento de nuestra fragilidad y finitud. Existen, además, otros beneficios morales derivados de él. Consciente de la imposibilidad de gobernar la materia, el pensamiento materialista defiende el respeto a la otredad y la integridad del mundo, en contraste con el narcisismo posmoderno que no ve más que reflejos de la cultura humana allá donde dirige la mirada. El materialismo se muestra igualmente escéptico ante el prejuicio posmoderno según el cual la realidad es barro en nuestras manos, que puede estirarse, cortarse, destruirse y remodelarse por el poder de una voluntad imperiosa. Se trata de una versión tardocapitalista de la aversión gnóstica por la materia.

Los marxistas como Timpanaro son también exponentes del denominado materialismo histórico, sobre el que nos extenderemos más adelante.^[6] Algunos de ellos (a pesar

de constituir en la actualidad un grupo menguante) también son defensores del materialismo dialéctico, conocido a veces, de manera más simple, como filosofía marxista.[7] El materialismo histórico, como el propio nombre sugiere, es una teoría de la historia, mientras que el materialismo dialéctico, cuya obra fundacional fue la *Dialéctica de la naturaleza*, de Engels, propone una visión mucho más ambiciosa de la realidad. Su horizonte teórico es nada menos que el mismo cosmos, lo que sin duda constituye una de las razones por las que, en estos tiempos de pragmatismo, no goza del favor del público. Desde las hormigas hasta los asteroides, el mundo es un complejo dinámico de fuerzas entrelazadas en que todos los fenómenos están interrelacionados, nada permanece inmóvil, la cantidad se convierte en calidad, no hay planteamientos absolutos, todo está constantemente a punto de convertirse en su contrario y la realidad evoluciona a través de la unidad de poderes en conflicto. Quienes niegan esa doctrina son acusados de metafísicos, por asumir que los fenómenos son estables, autónomos y discretos, que no se dan contradicciones en la realidad y que todo es lo que es en sí mismo y no otra cosa.

No está claro qué pensar sobre la afirmación de que todo está relacionado con todo lo demás. Parece haber poco en común entre el Pentágono y un arrebató repentino de celos, más allá del hecho de que ninguno de los dos sabe montar en bicicleta. Algunas de las leyes que el materialismo dialéctico considera operativas en el mundo trascienden la distinción entre naturaleza y cultura, una postura que se acerca embarazosamente al positivismo burgués que el marxismo rechaza. Como expresó de manera triunfante un obrero marxista que conozco, «el agua de las teteras hierve, los perros menean el rabo y las clases luchan». Sin embargo, hay muchos marxistas para quienes el materialismo dialéctico es una forma disfrazada de idealismo, o de ab-

surdo filosófico.[8] Esta era la opinión de un grupo de los denominados marxistas analíticos hace unos años, que tomaron por costumbre lucir camisetas con el lema: «*Marxisme sans la merde de taureau*», es decir, «Marxismo sin chorradas».

Conviene destacar que los materialistas históricos no tienen por qué ser ateos, aunque muchos de ellos, curiosamente, parecen ignorarlo. Por más que en su mayoría rechazan la creencia religiosa, no suelen reconocer que no existe conexión lógica entre ambos planteamientos. El materialismo histórico no es una cuestión ontológica. No afirma que todo esté hecho de materia y que Dios, por tanto, sea un absurdo. Tampoco es una teoría del todo, como el materialismo dialéctico sí aspira a ser. No tiene nada de acuciante importancia que aportar sobre el nervio óptico ni sobre cómo lograr que el suflé suba como es debido. Se trata de una propuesta mucho más modesta, una propuesta que considera la lucha de clases, junto con el conflicto entre las fuerzas y las relaciones de producción, como la dinámica de un cambio histórico que marca un cambio de era. También entiende que las actividades materiales de hombres y mujeres se hallan en el origen de la existencia social, visión que no es exclusiva del marxismo. No hay razón para que un judío religioso como Walter Benjamin o un devoto de la teología cristiana de la liberación no secunden ese planteamiento. También ha habido marxistas islámicos. En teoría, uno puede aguardar con impaciencia el triunfo inevitable del proletariado al tiempo que pasa varias horas al día postrado ante la imagen de la Virgen María. Menos sencillo resultaría sostener que la materia lo es todo y creer a la vez en el arcángel Gabriel.

Hay quien ha defendido que el materialismo dialéctico pertenece a una corriente de materialismo vitalista que va de Demócrito y Epicuro a Spinoza, y de este a Schelling,