

El rumbo de la filosofía

José María Ripalda

Terry Eagleton

La estética como ideología

Trad. de Germán y Jorge Cano

Trotta, Madrid 514 pp. 30 €

La teoría anglosajona ha tenido poca entrada en España después de aquella filosofía analítica que sirvió, acompañando la modernización del país, para abrirse paso entre las nieblas de una época oscura, y se prolongó sobre todo en los departamentos universitarios de ética. Este relativo desinterés por lo anglo, que es cada vez más lo metropolitano por excelencia, contrasta con el influjo en los últimos cuarenta años de Francia y Alemania, y en menor medida Italia, que han suministrado las referencias privilegiadas para la izquierda teórica y el *aggiornamento* eclesial, así como para el derecho y la política; de poco más había necesidad en un ambiente intelectual con más espectáculo que sustancia. Actualmente, incluso, empieza a parecer como si los *neoon* fueran el único producto metropolitano a la altura de las necesidades españolas. Por eso conviene comenzar la lectura de este extenso libro de Eagleton por la introducción de Ramón del Castillo y Germán Cano, que es un soplo de aire fresco en el entorno académico. Ambos profesores, dedicados a la teoría anglosajona, proceden de la escuela de Jacobo Muñoz, francfortiano de genuina estirpe, que les puso en el camino, común con Eagleton, de Adorno y Benjamin. Ambos introducen enseguida sin pesadeces académicas, en brillante resonancia con el estilo de Eagleton, al trasfondo originario de la *Theory* anglo: tanto el humanismo «atlántico» como la filosofía «continental» se han quedado vaciados de contenido en las grandes cuestiones políticas y sociales. Si en la Alemania de los años setenta un Jürgen Habermas era imprescindible en cualquier congreso importante de sociología, ya quince años después su presencia era más bien indeseada en esos foros, a la vez que se convertía en uno de los publicistas más difundidos oficialmente. Y pese a la boga de lo que, de rebote desde Estados Unidos, ha venido en llamarse *French Theory*, ésta no dejó del todo de constituir un lujo esotérico en medio de una creciente perplejidad teórica y práctica. Pero, ¿qué ha sido en el fondo la filosofía hasta que ha empezado a convertirse en objeto de consumo?

Eagleton podría pasar por un posmoderno en la confusión periodística que acostumbra a clasificarlo todo para facilitar el consumo de valores de uso culturales y prevenir sus digestiones pesadas. Pero el sarcasmo y el humor que despliega en sus libros –a veces incluso con exceso– es algo más que elitismo cínico y brillante. Su agudeza desenmascarando hipocresías e inconsistencias se asienta sobre un intenso trabajo teórico y un combativo discernimiento de raíz marxista. Su modo de pensar no es la filosofía; pero se alimenta de ella, elige entre ella y hace algo más que consumirla. *La estética como ideología*, publicado por primera vez en 1990, constituye un índice claro de la intensidad teórica que subyace a la leve escritura de alguien que suele ser

caracterizado como crítico literario. Eagleton tenía que escribirlo para hacerse explícito el campo de fuerzas filosófico en que se inscribe y para tomar expresamente partido en él. El resultado, pese al título, no es un tratado de estética a lo Lukács o Adorno ni un ejercicio de ella a lo Benjamin, sino un recorrido por la historia de la filosofía de los dos últimos siglos y medio. Su punto inicial es el surgimiento de la estética en 1735 con las *Reflexiones filosóficas acerca de la poesía* de Alexander G. Baumgarten, que acuñan por primera vez el término en un sentido que puede considerarse actual. Propósito de Baumgarten era dignificar el conocimiento sensible, hasta entonces despreciado por la teoría, mediante su tratamiento racional. El problema insoluble que así quedaba planteado era el de toda cooptación: ¿podía la razón considerar el conocimiento sensible sin a la vez desvirtuarlo? La estabilización de la rebeldía, también sensorial frente al fino gesto aristocrático, difícilmente podía lograrse mediante el compromiso con una razón estilizada escolásticamente. Y el colorido de la ropa de Werther anunciaría el fin de las casacas de ceremonia, las pelucas y el mismo cuerpo aristocrático. La estética nace como un discurso global del cuerpo, el discurso ideológico de una nueva totalidad imposible. Y toda su evolución posterior, de la que Schiller es sólo un caso eminente, tropieza con la dificultad de que, al elevarse el conocimiento estético a la dignidad racional, pierde la misma especificidad que lo hace interesante desde ella. La estética es entonces en sí misma una ideología compleja y opaca, en la que están implicadas dimensiones incalculables. De ahí también la larga y profunda ocupación de Eagleton con Benjamin, al que su presente libro dedica también un breve, pero concentrado, capítulo.

«La estética como ideología» (*The Ideology of the Aesthetic*) parece, pues, un buen título para la exploración de los últimos siglos de filosofía occidental, por los que Eagleton hace un interesante recorrido. El resultado se parece a las clases de un curso universitario de historia de la filosofía al que me gustaría haber podido asistir en mi época de estudiante. Desde otro punto de vista el resultado pudiera no ser tan interesante. La colección de semblanzas es doctrinal como en las historias de la filosofía al uso. Ciertamente, a partir de Schopenhauer los capítulos sobre Kierkegaard, Nietzsche, Freud y Adorno, entre otros, muestran con notable agudeza e interés para el lector lo que Eagleton ha aprendido de esos nombres. Por otra parte, este tipo de textos no es el que mejor le va a su ágil prosa, sobre todo en los primeros capítulos, más alejados de su inmediato interés, aunque necesarios para la construcción del tratado. A la hora de escribir sistemáticamente, a Eagleton le falta la condensación típica del discurso filosófico tradicional, lo que le hace parecer prolijo y reiterativo; la divagación suple mal el rigor expositivo. (¿No son las piezas breves de Chopin más interesantes que sus grandes conciertos?) Pero incluso en los capítulos más áridos se encuentran páginas atractivas, como la caracterización de la ideología mediante el juicio estético kantiano (pp. 152-158).

El punto en que una expectativa teórica pudiera quedar más frustrada, ha sido, al menos para mí, el capítulo sobre Marx y el último, «De la *polis* al posmodernismo» (mejor habría sido, en mi opinión, traducir en todo el libro «modernism» por «modernidad»; en algún caso, por «movimiento moderno»). También resulta inesperadamente pálido el penúltimo capítulo, dedicado a Adorno, que quizá no pueda ya ser asumido sin poderosa reelaboración. Precisamente algunas de las debilidades del marxismo teórico de Eagleton son mimetismos de Adorno: su insistencia en la mercancía y el (inter)cambio -como si no fuera anterior al capitalismo e incluso a la

monetarización-, o la preferencia por el valor de uso contra el valor de cambio, como si ambos no fueran correlativos. Eagleton no explora la importancia de la circulación ampliada -con el fundamental capítulo cuarto del primer libro de *El capital*-, cuando precisamente éste es el punto que más perspicazmente le adelantó Hegel a Marx. Y la insistencia en el humanismo optimista del joven Marx ignora el tremendo desgaste que insinúan, por ejemplo, las frases finales de los capítulos cuarto y noveno del primer libro de *El capital*, cuando el orgulloso revolucionario del *Manifiesto* tiene que acurrucarse buscando protección detrás del Estado (necesidad de la que la socialdemocracia ha hecho virtud, por cierto con no poca hipocresía).

Lo desmoralizador y aun criminal que acechaba al marxismo desde su interior era precisamente la profecía milenarista, que aún sigue tratando de venderse como verdad de nuestras vidas, el marxismo como la religión que combatió, la lucha absorbida por un futuro en realidad trascendente. Este vicio cruel de las élites comunistas, vanguardia de la historia, no es, con todo, el de Eagleton; le salva su instinto inteligente y su memoria histórica. Ni sus deficiencias teóricas marxistas son mayores que las de un Brecht, por ejemplo, si bien éste contó para su marxismo con un profesor singular: Karl Korsch. Interesante es también la inteligente lectura conjunta de Marx y Kierkegaard. El marxismo de Eagleton, como el de Brecht, toma a Marx no tanto como doctrina, sino más bien como un motor de arranque, un espejo, una referencia condensadora de experiencias. El resultado de su crítica cultural es interesante y está lleno de momentos brillantes, como cuando se vuelve, animado por Lyotard, a la semiótica de Marx en una dirección interesante, aunque luego no se detenga mucho en ella: a Eagleton no le va cavilar. Yo diría incluso que es su conceptualismo reductivo el que introduce una y otra vez vaguedades y lugares comunes de hace cuarenta años, como la clásica formulación adorniana, muy repetida en los años setenta, sobre la dialéctica como filosofía provisional de la prehistoria de una humanidad verdadera, lo que simplemente es un mal compromiso hegeliano con la liquidación marxiana de la filosofía. La relación que establece Eagleton entre una supuesta superestructura y su base adolece a menudo de formulaciones mecánicas o genéricas, que ya fueron un vicio de Adorno. Las mismas generalidades historicistas hacen su aparición con facilidad en medio de un marxismo que ha tenido la costumbre de pa-searse con mucha confianza, o mucha voluntad de poder, por la historia; pero que en Eagleton se muestra -sobre todo ocasionalmente al comienzo del libro- con la ingenuidad de quien las ha recibido, por así decirlo, desde fuera. Un conceptualismo genérico anglo no da sus mejores frutos en consonancia con un enfoque «continental» aún demasiado cercano al espíritu objetivo hegeliano.

También el último capítulo testifica globalmente lo que ya se venía mostrando en todo el libro. Eagleton no ha atravesado la filosofía francesa del fin del siglo xx, para salir de ella por el otro lado -como formula felizmente en otro contexto (p. 277)-; no es que no la entienda, sino, más bien, que no acaba de interesarle, o que le resulta amenazadora para su integridad marxista. Más directos son sus apuntes ocasionales en el campo de la crítica sobre Paul De Man; pero a lo largo de las páginas hay demasiadas ironías dirigidas a un vago destinatario deconstruccionista, término este del que abusa manifiestamente. Ni me resulta instructiva la polémica contra posmodernidad y posestructuralismo, entendidos al parecer más bien como depósitos de doctrinas y actitudes, cuando ante todo representan una situación a la que ninguno conseguimos escapar del todo. El problema insoluble de la crítica -y Eagleton es un crítico

penetrante- es que no existe el afuera absoluto desde el que criticar ni compromiso práctico o racionalidad segura que permitan el reposo confiado, la buena conciencia desde la que armar definitivamente la crítica. Es precisa una movilidad, una atención constante, que nunca son suficientes. Y algo de esto debe de haber en la navegación que hace Eagleton, pese a su intento de orientarse con generalidad anglosajona; porque él ha surgido de los márgenes y desde ellos elige con espontánea creatividad, pero también con atención teórica, cada vez, un rumbo, aunque pretenda saber cuál es su Ítaca.

En cuanto a la traducción de Germán y Jorge Cano, es no sólo correcta, sino cuidada y refleja la brillantez del original. Sólo es de lamentar, como tantas veces, cierta falta de estándares, que, en gran parte, recae sobre hábitos editoriales y académicos que no son objeto de esta re-cen-sión.