

# *Materialismo salvaje*

## Prólogo a la traducción china

Jacques LEZRA

Es para mí un honor y un sumo placer redactar estas líneas, que servirán para introducir brevemente la edición china de *Materialismo salvaje*. Este libro mío es raro, más bien *sui generis*. La rareza le viene por distintas vías, como consecuencia del contexto en el que se escribió y de la temática que toca. Espero que los lectores de esta traducción encontrarán de uso los planteamientos, y las peculiaridades, del libro.

A muchos, *Materialismo salvaje* les parecerá ser lo que promete el título, a saber, un libro de filosofía política—pero si es así, ¿por qué se entretiene tanto en analizar obras de literatura, cine, psicoanálisis, chistes, hasta anuncios de televisión? Otros reconocerán en el libro un trabajo de lo que llamaríamos *crítica cultural*: pero, ¿de qué culturas trata? ¿La española? ¿La inglesa? ¿La francesa? ¿La argelina? ¿La estadounidense? ¿La alemana? El libro propone una tesis acerca de la época de la transición europea, desde el 1500, más o menos, hasta 1615, que generalmente llamamos le temprana modernidad. Pero *también* versa sobre la re-construcción imaginaria que hacen de aquel momento otras épocas históricas—como por ejemplo, la época de los albores del romanticismo europeo, a finales del siglo 18; el 19; mediados del siglo xx; y llega hasta el 11 de septiembre de 2001. El concepto central que maneja el libro—el de *terror*—se encuentra a caballo entre la experiencia más cotidiana (¿quién no habrá sentido terror ante tal o tal acontecimiento, nimio o trascendente, en la infancia o en la madurez?); la estética (el miedo, el horror, el terror—conceptos con larga raigambre en la filosofía del arte, desde Aristóteles hasta la obra del filósofo francés Jacques Rancière, pasando por los tratados imprescindibles de Burke o de Kant); la política actual (la llamada “guerra contra el terror” americana; la violencia integrista y mediática, como la que manejan el Estado Islámico, o Buko Haram, o la policía de las grandes urbes norteamericanas); el terrorismo de estado (contra el pueblo palestino, para poner un ejemplo). La propuesta mayor del libro—que la asociación, o relación, política moderna depende de la producción de formas de vida y de gubernamentalidad que guardan y protegen lo que llamo “terror”—parecerá estrambótica a casi todos los niveles. ¿Acaso el fin de la sociedad civil no es la reducción, y tendencialmente la eliminación, de la violencia; de buscar minimizar la vulnerabilidad animal del individuo, sujeto al insulto de la fortuna, a la abyección, a lo peor? La metodología parecerá, creo, a partes iguales familiar y extraña: sí, ciertamente, este es un libro acorde, a rasgos generales, con la tradición

del materialismo crítico, pero se maneja de forma distinta al materialismo histórico, o dialéctico. ¿Qué significa el calificativo “salvaje”, cuando casa con el “materialismo”? ¿De qué “materialismo” se trata?

*Materialismo salvaje* es fruto del contexto académico estadounidense, en el que a la filosofía política no se le reconoce, ni en los departamentos universitarios de política, o de las llamadas “Political sciences”, ni en los departamentos de filosofía. La situación, que desde fuera puede parecer anómala, o hasta perversa, tiene una explicación histórica, aunque complicada. A partir de mediados de los años 1960, la cultura académica y universitaria en EEUU tiende a preferir las disciplinas que saben evaluarse cuantitativamente, que producen resultados cuantificables, y cuyos objetos de estudio tienen las características indicadas para producir tales resultados: se prefiere lo que se puede medir, lo cuantificable, etc. Prima el archivo empírico; se tiende a deprecar lo que reviste ambigüedades, y *a fortiori* lo indecidible, o el programa de estudio que no busca producir resultados fácilmente comparables con otros resultados. Las disciplinas cuyo objeto de estudio se entiende, en tanto objeto, de forma no-empírica, pasan a ser, *grosso modo*, entretenimiento. El modelo de las dichas *ciencias concretas*, las “hard sciences” o el tetragrámaton contemporáneo de las disciplinas STEM—Ciencia (Science), Tecnología, Ingeniería (Engineering), y Matemática—acapara los recursos materiales y simbólicos. Y en departamentos de filosofía y de ciencia política, se valora en consecuencia, en los primeros, la lógica, la filosofía analítica, y la teoría del conocimiento con base en paradigmas neurocientíficos; y en los segundos, el análisis de sistemas, la elección racional, la teoría del juego (*game-theory, rational-choice theory*). La filosofía política, en el sentido que la entiende el entorno de élites en muchos de los países europeos y en otras partes del globo, es una disciplina sin techo en EEUU: desahuciada. Las consecuencias son las de esperar: un empobrecimiento de la discusión en torno a algunas de las cuestiones más ancianas y más controvertidas de la tradición filosófica; y la traducción, violenta, *desde* el idioma en el que se han abordado problemas tan graves como la libertad, la representación, la intención, la representabilidad, de un lenguaje que permite entender que los portadores de “libertad”, “intención”, etc. (sea lo que sean tales conceptos) no son hechos empíricos, sino amalgamas a-sistemáticas de relaciones históricas sobre- e infra-determinadas; *hacia* un lenguaje que busca hacer determinables tales objetos, darles un valor fáctico comprensible y conmensurable.

Ahora bien, la intemperie en la que se encuentra la filosofía política en EEUU tiene también consecuencias menos previsibles, y a mi modo de ver positivas. Las disciplinas que carecen de apoyo institucional, o bien desaparecen del todo, o se disgregan, reformándose al contacto con otras: y ésta ha sido la suerte de la filosofía política en EEUU. Las asignaturas dedicadas a la crítica de Marx a la filosofía del derecho de Hegel aparecen en departamentos de estudios americanos, o en los de antropología, o de sociología, o en facultades de periodismo, o en departamentos de literatura comparada. Un artículo sobre el concepto de revolución de Hannah Arendt

lo puede haber publicado un profesor de inglés, igual que una de filosofía. Los filósofos que investigan temas explícitamente políticos—sobre el género, sobre el concepto de “raza”, sobre las clases económicas—publicarán en revistas de teoría de la literatura, estudios culturales, o en revistas europeas de filosofía—más que en las revistas filosóficas de mayor prestigio en EEUU. Resulta una disolución profunda y consecuente de estereotipos metodológicos—cosa que puede llegar a producir cierto pánico institucional, cuando no *terror*. Las disciplinas académicas, los departamentos, las instituciones que apuntalan el sistema administrativo-universitario—todos ellos son de necesidad conservadores, en el sentido más estricto de la palabra: apuntan a la auto-reproducción. Un campo disgregado, desahuciado, vagabundo, pero protéico, resistente, y saludable, como el de la filosofía política, un campo con tareas tan urgentes por emprender en el catastrófico mundo del capitalismo desenfrenado que nos toca vivir, es amenaza, pero también oportunidad.

Es éste el contexto académico en el que se escribió *Materialismo salvaje*. Yo me formé en la literatura comparada. Cuando estudié el doctorado en la universidad de Yale, y cuando comencé a darle forma a los problemas que enfocarían mi primer libro—más o menos entre 1988 y 1995—la literatura comparada ya era un bicho bastante raro. Los estudiantes y el profesorado debatían, tanto con los grandes críticos literarios de la posguerra—figuras como Cleanth Brooks, René Wellek y William Wimsatt (los conocidos, influyentes “New Critics”, quienes contribuyeron a transformar el estudio de la literatura en EEUU, como lo hicieron en Inglaterra críticos del orden de I.A. Richards y F.R. Leavis)—como con los críticos europeos, semiólogos, psicoanalistas, y filósofos que constituían lo que dió en llamarse, de forma bastante imprecisa, el momento pos-estructuralista: Umberto Eco, Jacques Lacan, Jürgen Habermas, Michel Foucault, Luce Irigaray, Jean-François Lyotard, Louis Althusser, y sobre todo Jacques Derrida. La conversación, el debate, eran movidos, a veces candentes. Se fraguaba la “teoría literaria”, en el sentido notorio que llegó a tener poco después la expresión; debatiendo, criticando, yuxtaponiendo, se asentaban las bases de tantas otras formas de pensar. Empezábamos a fijarnos en el pensamiento anti-colonial de Edward Said y de Gayatri Spivak, de Rosi Braidotti, de Ngũgĩ wa Thiong’o. En las aulas y en los bares nos ocupábamos del grupo de pensadores que formaron la revista inglesa *Screen*. Se empezaron a traducir textos de la segunda generación de Althusserianos—Etienne Balibar, Pierre Macherey. Judith Butler comenzó a construir la síntesis, extraordinaria, de elementos filosófico-políticos que la ha destacado. Con Shoshana Felman trabajábamos los seminarios de Lacan. Paul de Man dictaba cursos de doctorado en los que examinaba, metódica y radicalmente, lo que en cierto momento llamó la “retórica de conceptos”, y lo que se denominaría “desconstrucción americana”. Allí nace *Materialismo salvaje*—entre urgencias, en el clamor indisciplinado de argumentos y de procedimientos y metodologías encontradas, en el debate desafortado.

¿Qué tiene de “salvaje” *Materialismo salvaje*? ¿Y de “materialista”? El calificativo “salvaje” quiere recordar el título del ensayo de Sigmund Freud, “Über ‘wil-

de 'Psychoanalyse' (1910; "Acerca del psicoanálisis 'salvaje'"). El materialismo "salvaje" es, por analogía, el no-técnico, el extra-institucional, el demótico y hasta el vulgar, el vulgarizante, el que cae fuera de las normas establecidas que sirven para determinar si tiene, o no, éxito, en cuanto a las metas que se proponen otros materialismos. Para mí, el término "salvaje," *wild*, indica algo incluso más preciso. La práctica materialista es "salvaje" cuando es incesante y radicalmente mediada, y cuando toma conciencia de sí en tanto práctica de mediación incesante y radical. Este sentido de la palabra "mediación" se apoya sobre dos pies. Por "mediación" entiendo, en primer lugar, la observación que ningún hecho material, ningún *datum* (incluyendo el "dato" de segundo orden que sería un pensamiento, una frase, o una observación acerca de un "hecho" o un "dato" empírico), *se da* sin que intervenga un contexto formativo, de-finitivo, de-formador; y entiendo, en segundo lugar, que estos contextos no son nunca, ni coherentes ni completos (no existen normas que sirvan para darles ni lo uno, ni lo otro, ni coherencia ni completud). La mediación es, según la entiendo yo, una máquina para producir y para revelar la incompletud de los contextos y de los materiales, a la par que su necesidad a la hora de producir frases acerca de éste o aquél "hecho" o *datum*. *Materialismo salvaje* es "salvaje" cuando, y en la medida en que, muestra cómo un contexto histórico o filosófico satura éste o aquél "estado de cosas," *datum*, o "hecho", disgregándolo, dividiéndolo, dividiéndolo incesantemente, para dejarlo disperso por un campo ya disperso de campos, tiempos, acciones, y pueblos.

Para concluir: ¿Por qué buscar en el "terror" el concepto, o el para-concepto o el concepto defectivo, de la filosofía política del siglo 21? Y, ¿por qué buscarlo justo ahora? El libro se empezó a redactar cuando le empecé a dar vueltas al problema del *terrorismo*, no al *terror*. Me interesé, primero, en el asesinato de Luis Carrero Blanco, el presidente del estado español en los últimos años de la dictadura. Soy español, y antes de mudarme a EEUU me crié en Madrid—y conocía los barrios donde había ocurrido el atentado; me resultaba familiar el contexto social y político en el que se había dado; por razones familiares, sentía desde muy joven simpatía (aunque la simpatía venía complicada por otras emociones) por los grupos que resistían violentamente al dictador—pero también desconfiaba de la acción inmediata, y de la violencia, que representaba el atentado. Diría que el enjambre de sensaciones era más bien primitivo, adolescente. Ya razonando de forma algo más general, pero partiendo siempre del atentado de 1973, me empecé a concentrar en tres aspectos de la acción dicha "terrorista"—tres vías que se me aclararon bastante a raíz del ataque de al-Qaeda en Nueva York, el 11 de septiembre de 2001. Busqué entender, en primer lugar, la extraña economía del atentado terrorista: ¿Cómo se determinaba el valor del blanco, del objetivo, del atentado? ¿A quién, a qué instancias, le tocaba hacer esa determinación? ¿Cuál es, en realidad, el blanco del atentado? ¿Qué fines persigue, y qué fantasía de relación busca asentar, que una de forma perspicua, evidente, el blanco del atentado con la consecuencia de éste? Y, ¿cuándo se determi-

naban el valor, y el sentido, del atentado? Las terribles consecuencias del atentado en Nueva York—las vidas perdidas en el atentado en sí, la carnicería prolongada que fue la guerra de Iraq, la consolidación de la ideología racista y xenófoba de la administración Bush—hacían urgente responder a estas preguntas. En segundo lugar, me ocupó más y más la peligrosa y extraña identificación que expresaban, que sentían, ciertos intelectuales (yo mismo, como comprobé, entre ellos) con la figura del terrorista: el que puede actuar directamente, aquél cuyo compromiso político se efectúa sin las intelectualizaciones, las dudas, y las autocríticas hamletianas que padece el intelectual, que son su hechura. La tentación de la inmediatez heroica, de la inmediatez heroica del puro acto, me llegó a parecer vestigio de un romanticismo descastado, que había que entender, filosófica e históricamente, antes que psicológicamente. Y por fin, llegué a pensar que si, por esta segunda razón, por el romanticismo atrayente de la inmediatez que enarbola, el acto terrorista no era en sí un mecanismo sobre el cual se podría constituir una política que sirviese para afrontar las necesidades del siglo al que nos asomábamos, en cambio la primera observación, la extraña economía o an-economía de los actos dichos “terroristas”, *sí* que podía ofrecernos un concepto, defectivo, con el que imaginar la relación política. Pasé, por consiguiente, del *terrorismo* al *terror*. “Terror” es el nombre que le doy a la experiencia fundamental para la asociación, o la relación, democráticas, en condiciones de radical diferenciación o disgregación social. El “terror” es la marca de la incapacidad de todo individuo de ofrecer un concepto que relacione sus intereses de forma satisfactoria, o completa, o coherente, o duradera, a los de otro. (Más bien, de relacionarlos de forma satisfactoria, y completa, y coherente, y duradera, a los de otro: estas cuatro condiciones nunca, por razones estructurales, pueden coincidir.) Y el “terror” es, también, el efecto, en y para el pensamiento, de constatar que los conceptos de asociación no alcanzan la completud (en el sentido técnico: no hay norma para producir la coincidencia de las condiciones que acabo de enumerar). Existe, sugiero, un conjunto de conceptos defectivos que pueden servir en lugar de los clásicos conceptos de la filosofía política (la “autonomía”, la “libertad”, el “individuo”, la “ciudadanía”)—y estos conceptos defectivos pueden reunirse, más o menos sistemáticamente, en base a una relación débil (a una normativa debilitada o defectiva), para formar un régimen al que *Materialismo salvaje* denomina la “república moderna” o la “república radical”.