

RESCATE Y DEBATE. LA OBRA ACTUAL DE TERRY EAGLETON Y LAS REMINISCENCIAS DE SU PASADO POR LA REVISTA DE ORIGEN CATÓLICO SLANT (1964-1970)

Cardoso, Joaquín

RESCATE Y DEBATE. LA OBRA ACTUAL DE TERRY EAGLETON Y LAS REMINISCENCIAS DE SU PASADO
POR LA REVISTA DE ORIGEN CATÓLICO SLANT (1964-1970)

Intersecciones en Comunicación, vol. 1, núm. 14, 2020

Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires, Argentina

Atribución no comercial compartir igual (CC BY-NC-SA) 4.0

RESCATE Y DEBATE. LA OBRA ACTUAL DE TERRY EAGLETON Y LAS REMINISCENCIAS DE SU PASADO POR LA REVISTA DE ORIGEN CATÓLICO SLANT (1964-1970)

Joaquín Cardoso
*Ciencias de la Comunicación (UBA) Ciencias de la
Comunicación (UBA), Argentina*
joaquin.cardoso@gmail.com

Recepción: 17 Marzo 2020
Aprobación: 14 Abril 2020

Recepción: 17 Marzo 2020
Aprobación: 14 Abril 2020

RESUMEN:

El presente trabajo intentará mostrar algunas líneas originales del pensamiento cristiano en un autor marxista como Terry Eagleton, que ha constituido y conformado lo que en una época se conoció como nueva izquierda. Poco se ha detenido la investigación, sobre todo la hispana, sobre ese aspecto histórico y constitutivo de la obra de este autor, teniendo en cuenta su surgimiento como revista-grupo en Slant en 1964 y como grupo (Diciembre) y posteriormente las nociones culturales que desarrolló, imposibles de divorciar de ese origen determinado. Nos contentaremos con repasar algunos documentos históricos de ese período, y pensar para el futuro líneas de abordaje sobre las reminiscencias de ese origen en el desarrollo actual del autor.

PALABRAS CLAVE: Marxismo – teología – sociología de la religión - cultura.

ABSTRACT:

RESCUE AND DEBATE. THE CURRENT WORK OF TERRY EAGLETON AND THE REMINISCENTS OF HIS PAST FOR THE SLANT MAGAZINE (1964-1970). The present work will try to show some original lines of Christian thought in a Marxist author like Terry Eagleton, who has constituted and shaped what was once known as a new left. Little has stopped the research, especially the Hispanic, on that historical and constitutive aspect of the work of this author, taking into account its emergence as a magazine-group in Slant in 1964 and as a group (December) and subsequently the cultural notions that developed, impossible to divorce from that particular origin. We will be content to review some historical documents of that period, and think for the future lines of approach on the reminiscences of that origin in the current development of the author.

KEYWORDS: Marxism – Theology – sociology of religion – culture.

INTRODUCCIÓN

Con más de 40 años de trabajo incansable sobre crítica literaria, política y cultural, Terry Eagleton se convirtió en uno de los autores más influyentes en el ámbito académico cultural por sus creativas y sagaces perspectivas referidas al pasado y al porvenir de la crítica cultural en el siempre convulsivo horizonte de la crisis del capitalismo. A partir de libros como *Dulce violencia* (2003), *Razón, Fe y Revolución* (2011), *Los extranjeros* (2012), y los últimos *Cultura y la muerte de Dios* (2017) y *Radical Sacrifice* (2019) -sin traducción al castellano-, se hizo más marcado su interés en volver a rehabilitar la discusión sobre cristianismo[i] y Dios en sus escritos.

Si bien para algún lector desprevenido esto puede significar un viraje respecto de su trayectoria y producción de textos con enfoque marxista de crítica literaria y cultural, lo cierto es que las reflexiones de ese tipo nunca dejaron de ocupar páginas en sus libros de todas las décadas. Obviamente condicionados, como es previsible, por las distintas “novedades” académicas de cada momento histórico. Es conocida su adhesión al estructuralismo althusseriano del que luego marcadamente se distanció, a la vez que condujo una fuerte crítica a lo que se conoce como el posmodernismo con una impronta muy característica respecto del anclaje de esta deriva con sus antecedentes históricos y políticos (por ejemplo, el postestructuralismo francés luego

de la derrota de la revolución de 1968, o la sugestiva y realista crítica socialista a los “finés de la historia” de Fukuyama y los autores de la filosofía posmoderna luego de la caída del Muro de Berlín).

En el afán de tender un puente entre sus escritos y actividad de su juventud, y la marcada rehabilitación cristiana de sus últimos trabajos, para comprender los hilos en común y también las críticas que se derivan de este hecho, tomaremos una serie de textos nunca traducidos al castellano. Estos, nos permitirán vislumbrar esa “marca” de origen en la carrera de Eagleton y cómo las últimas producciones, por momentos explícitamente, traen al presente momentos de esa temprana experiencia.

El interés que presenta esta empresa consiste en que, siguiendo los estudios de Velho (1994) sobre la religión en las sociedades “complejas”, además de las nociones clásicas de Durkheim (1997) sobre lo religioso, permite comprender cómo, en la convulsiva década del 60 se gestaba en diversos ámbitos de lo académico-político una rica conjugación conceptual religiosa-política que sin un abordaje respetuoso de esos matices sería difícil de explicar.

La interpenetración de lo “no visible” (al decir de William James) en los aspectos mundanos, se actualizó como fenómeno en ese grupo británico que durante más de seis años construyó y elaboró un corpus de textos que intentaban pensar lo religioso en el marco de las sociedades del capitalismo tardío.

GRUPO DICIEMBRE Y REVISTA SLANT

Sólo hay dos actitudes para enfrentar la lucha de clases: puedes tratar de ir atrás a un tiempo donde no había comenzado, donde el capitalismo sencillamente nunca ocurrió (...) o puedes enfrentar a la cara la lucha de clases y tratar de ganarla (...) la primera es la actitud hasta el momento de los cristianos y su orden ideal de amor a todos (...) el único camino de terminar con las clases es ganar la lucha de clases.

Herbert Mc Cabe

Un joven Terry Eagleton, que se fue a Cambridge en 1961 para empezar a investigar con Raymond Williams en 1964, comenzó a vincularse con jóvenes estudiantes que influidos fundamentalmente por los nuevos aires revolucionarios mundiales, a la vez que por las introducciones de cambio en la Iglesia con el Concilio Vaticano II[ii], se vieron entusiasmados y dispuestos a desenvolver una vinculación teórico-práctica entre marxismo y cristianismo. Esa vinculación, además, con Herbert McCabe, Denys Turner, Adrian Cunningham y otros, fue el puntapié del grupo Slant (“inclinación”) –anteriormente denominado Bias (“parcialidad”), que concentró y albergó a jóvenes pensadores junto a la edición de una revista con el mismo nombre que tuvo en sus seis años de existencia una publicación de cinco números y gran cantidad de artículos.

El mencionado Adrian Cunningham y otros, además, habrían de publicar un manifiesto de nombre “Slant Manifiesto”, que se encuentra incluido en un libro de 1966 de nombre Católicos y la izquierda, y que imprime y sintetiza el programa de lo que fue Slant. Además, otro aporte que recopila numerosos artículos publicados en Slant, es el trabajo compilado por Terry Eagleton y Brian Wicker de nombre From culture to revolution: The Slant Symposium 1967 del año 1968.

En términos generales, que desarrollaremos posteriormente, diremos que los críticos literarios de Slant y los profesores y jóvenes universitarios que lo integraban, equiparaban la vanguardia leninista con el rol de la Iglesia, en una curiosa y sugestiva asimilación de conceptos provenientes del marxismo con aspectos más referidos al cristianismo. Las condiciones de producción de estos escritos, imposibles de desprender del contexto general de levantamientos populares en América Latina e inclusive con el vínculo más flexible de la Iglesia con alternativas sociales, hoy parecen de una excesiva ingenuidad, sobre todo por el desenvolvimiento de la historia con 50 años de posterioridad a los acontecimientos aquí relatados. No es menor tampoco la coyuntura de levantamientos revolucionarios en los países del “Este” (ya estatizados y dirigidos por el “comunismo”), por ejemplo la Revolución húngara de 1956[iii].

Otra explicación posible del surgimiento de este grupo, que no invalida otras, es la que ofrece el estudioso Jay Corrin respecto de los cambios demográfico-sociales que se produjeron en el estudiantado católico de Inglaterra desde 1920 en adelante y lo enmarca como ruptura respecto de dos grandes tradiciones:

“Por generaciones, los líderes de la Iglesia se sintieron en la responsabilidad de servir a dos grupos separados: uno, aristocrático, familias muy conservadoras y políticamente quiescentes (de sangre noble o conversos) (...) y otro, correligiosos desarraigados inmigrantes de Irlanda que huyeron de la pobreza y de la hambruna de las fábricas de Londres (...) esto explica la revulsiva aparición de la izquierda católica y su lucha contra los privilegios de clase (...) ellos querían movilizar la emergente burguesía católica y trabajar dentro de la Iglesia y crear las condiciones de la revolución por venir” (Corrin J. 2018: 7-8).

Sin embargo, y es el eje de este artículo, este origen católico en algunos pensadores de la izquierda británica, luego, no podrán desentenderse –aunque sea inconscientemente– de sus escritos y estudios posteriores referidos a la cultura[iv].

En definitiva, tomaremos, además de los mencionados, dos textos que consideramos nodales para pensar la propuesta, uno, de Cunningham, denominado “The December Group: Terry Eagleton and The New Left Church” (1991) para entender el origen y contexto del grupo, y “The Catholic New Left: Language, Liturgy and Literature in Slant magazine, 1964-1970” de Kilbride de 2017, someramente como articulador conceptual de los elementos teóricos que trabajó el grupo y la revista. Sobre el final, pondremos el matiz en el trabajo de Terry Eagleton de acuerdo a la lectura de Roland Boer, y su comparación sobre sus aspectos teológicos juveniles y los actuales del autor.

ALGUNOS CONCEPTOS DESTACADOS

La exposición de Slant (al intento de la rica vinculación entre cristianismo y marxismo) estuvo signada, por un lado, por las diatribas lingüísticas y las operaciones sígnicas de la comunidad humana y con ello, de la experiencia católica –sacramental, etc. Por el otro, también, por asimilaciones entre los conceptos de vanguardia moderna y la iglesia como los núcleos destinados a ejercer las transformaciones sociales necesarias para vivir en el “Nuevo Israel” o en la sociedad liberada de la explotación.

Esto quiere decir, sobre todo por la influencia de McCabe, que la interacción comunitaria entre cristianismo y marxismo que traían estos jóvenes estaba muy mediada por los estudios lingüísticos (por eso las metáforas referidas al “signo” y a la semiótica de la lengua como comunidad).

Y por el lado que corresponde al “Nuevo Israel”, se evidenciaba un deseo pujante de esta juventud en vincular la sociedad sin clases (o liberada del “pecado” de la explotación) a la visión del paraíso, o la llegada a un punto de confraternización humana que es el Reino de los Cielos en la tierra. Esta mirada fue inspiradora también de la conocida Teología de la Liberación.

De acuerdo con Velho (1994), las “sociedades complejas” introducen aspectos vinculados a lo religioso que necesita de un herramental sociológico diferente, por un lado, al simple análisis descriptivo de la estratificación social y del otro, de las expresiones culturales de las vidas urbanas.

En Gran Bretaña en la década del 60, aún en la academia, la conjugación de procedimientos masivos-urbanos de discusión y ebullición estudiantil, además de la crisis del capitalismo –que luego vería en Europa otras expresiones de agotamiento en el Mayo Francés, por ejemplo, o en Praga en el Este- supuso, en el caso que nos ocupa, una atracción para jóvenes católicos que se introducían en el debate de ideas de acuerdo a sus posiciones.

Aunque Velho, por ejemplo, analiza aspectos puntuales de “acontecimientos” o episodios que conjugan todas las problemáticas a las que se ve enfrentada la religiosidad en nuestras masivas e híbridas sociedades (de América Latina), su conceptualización nos permite y nos resulta sugestiva trasladarla al análisis de aspectos vinculados a este grupo Slant. En principio, porque, “(...) la coexistencia de diferentes estilos de vida y visiones del mundo” (1994: 14) es una de las características de las sociedades complejas. Además, porque en el estudio de caso que tomamos aquí, jóvenes urbanos y académicos de Gran Bretaña, reciben el impacto del Concilio Vaticano II como baluarte de una transformación en reglas, costumbres, culturas y modos de ser que configuran también lo que Geertz (1996) denomina “redes de significado” (en Velho, op.cit: 22). Es decir, estrictamente no se emparenta los términos de Velho con la realidad británica, pero extensivamente sí, puesto

que también Gran Bretaña es una sociedad compleja, totalmente urbanizada y de desarrollos industriales tales como para pensar en ese entrecruzamiento teórico y conceptual.

Esas redes son las que valora

Cunningham (1991), que al referirse a las reuniones del Grupo Diciembre en la Spode House en Staffordshire (un centro “con un alcalde dominicano”), habla de un (...) sentido de que el lugar, física y psicológicamente, fue una importante parte de lo que pasaba ahí” (1991: 210). Todo comenzó cuando Neil Middleton, director de una publicación, decidió hacer una conferencia (...) para discutir el problema del punto de vista católico con una mirada independiente de cualquier organización oficial” (ídem: 211). La publicación, Sheed and Ward, garantizó al incipiente grupo una audiencia de alcance masivo.

Allí entonces, se agruparon jóvenes comunistas, laboristas, trotskistas, etc, que vieron en el grupo la posibilidad de explorar reflexiones más allá de las encorsetadas por la institución eclesiástica, en una perspectiva que, según ellos, necesitaba una amplitud de miras para que la Iglesia se ponga al servicio de los enormes problemas de la sociedad occidental en esa época. Cunningham dice que los tópicos (por los que luego se fundó la Revista *Slant*), iban desde (...) Engels a Teilhard de Chardin (...) identidad, constitución y agencia” (1991: 211-213).

Sobre esa extensión de la “vida religiosa” más allá y acá de las instituciones formales, resulta interesante pensar en el trabajo de James (Las variedades de la experiencia religiosa), a la vez que en el trabajo de Durkheim, ya clásico, de las formas de la vida religiosa (1997). Esto, por la razón de que *Slant* contribuía a ese distanciamiento de la institución a la vez que se inscribía en la filiación institucional Iglesia. Un complejo y sugestivo proceso dialéctico en el que no se anulan las partes pero se complejizan mutuamente.

Como dice James, una cosa es la religión institucional (cultos, rituales) y otra (...) las disposiciones internas del hombre, el centro de interés, su conciencia, sus merecimientos, su impotencia, su incompletud” (1986: 17). Los integrantes del grupo que estudiamos, manifiestan que la Iglesia (...) en el pasado reflejaba en su propia vida las estructuras sociales del mundo que la rodeaba (...) debemos empezar desde la creencia que nuevas estructuras sociales son necesarias para el tiempo presente” (1991: 212).

Esto, alejado del “centro-Vaticano” (op. cit), convivía con una filiación y pertenencia a lo que Durkheim denomina “Iglesia”, que agrupa (...) un sistema solidario de creencias y prácticas relativas a cosas sagradas, es decir, separadas, interdictas, creencias y prácticas que se unen en una misma comunidad moral” (1997: 43).

ETHOS Y LITURGIA: EL NEXO PROBLEMÁTICO CON LO INSTITUCIONAL

Tenemos entonces: un grupo informal de la religión católica, que adhiriendo a diversas tendencias ideológicas, pero agrupándose entre sí como “izquierda católica” intentó, en el marco descrito, una radicalización de las posiciones de la misma sobre la situación social. Asimismo, desde Durkheim con respecto a la “iglesia” como concepto, pero también desde Clifford Geertz (1996) respecto al vínculo dialéctico y siempre problemático con “la” institución, el límite entre la espiritualidad y lo externo ritual está presente también en nuestro caso.

Como dice Geertz en “La religión como sistema cultural” de su clásico *La interpretación de las culturas*, (...) los símbolos religiosos formulan una congruencia básica entre un determinado estilo de vida y una metafísica específica (las más veces implícita), y así cada instancia se sostiene con la autoridad tomada de la otra” (1996: 89). El mismo vínculo simbolismo / ritualización práctica (o “estilo de vida”) es el que toma Durkheim cuando habla de la iglesia como (...) una sociedad cuyos miembros están unidos porque se representan del mismo modo el mundo sagrado y sus relaciones con el mundo profano, y porque traducen esta representación común en prácticas idénticas” (1997: 39).

Aquella descripción de Geertz, colocando la cuestión simbólica, superando y a la vez ampliando la superestructura marxista y a la vez colocando la siempre rasposa cuestión del sujeto en lo social, nos sirve a los fines de explicar también la constitución del ethos de los jóvenes agrupados en *Slant*

(...) el ethos de un grupo se convierte en algo intelectualmente razonable al mostrárselo como representante de un estilo de vida idealmente adaptado al estado de cosas descrito por la cosmovisión” (ídem).

Esto se puede apreciar cuando, en el intento de (...) comunicar las ideas y los valores de la nueva izquierda política a la comunidad católica de Gran Bretaña (...) explora las relaciones entre teología y radicalismo político en la práctica” (Kilbride, 2017: 2).

A partir de ese objetivo, el ethos se vincula, en Slant, a través de la liturgia católica y su vínculo con la comunidad-cultura, y los nexos de ellos con Marx. Por ejemplo, el autor Cunningham (1966) trabaja la noción de alienación diciendo que Marx es un continuador de la cristología de

Hegel (2013)[v] y del cristianismo radical, y que “(...) la función de la iglesia en el mundo es la preparación del Reino de Dios (...) para reinterpretar el trabajo alienado como un estado de pecado (...) y el Edén y Babel son momentos en que el Reino de Dios fue frustrado” (ídem: 4-5).

En esta argumentación (y así como Georg Simmel (2013) o Erich Fromm (1980) trabajan sobre la unidad perdida que construye un individuo desdoblado, siendo la religión esa fantasía de reunificación), el restablecimiento de ese Reino viene a través de la lucha de clases y el marxismo[vi].

Es interesante, en este punto, el trabajo de Herbert McCabe[vii], puesto que con su definición de los humanos como animales parlantes, se centra en el “uso común de los signos” (ídem: 5) y el “(...) lenguaje como presencia de los otros” (ídem). Aquí también vemos la importancia de la simbolización como sustituto “inmediato” de un referente mediato y la construcción cultural de conceptos que simbolizan los hechos sociales, sin ser del todo ellos. Al decir de Geertz:

“(...) la significación se limita a expresar algo de una manera oblicua y figurada que no puede enunciarse de una manera directa y literal” (90).

En el ejemplo que nos ocupa, el Cristo como el cuerpo de la comunidad, y la eucaristía como representación sígnica del cuerpo y la sangre de Cristo, cumplen esa función simbólica descripta cuya función es la adaptación de los fieles a esos preceptos.

(ídem: 81)[viii]

REMINISCENCIAS ACTUALES

En algunos de los libros mencionados de Terry Eagleton en el último tiempo, para no decir todos, reviven algunas nociones de esta juventud católica militante, para conjugar el cristianismo con fundamentos del psicoanálisis y el socialismo. Pasaremos revista a tres de ellos, simplemente como graficación de esta rehabilitación temática, para luego plantear algunas líneas críticas de esta superposición conceptual de temas diversos.

Es de mencionar que Terry Eagleton, junto a Fredric Jameson o Perry Anderson, son algunos de los pocos autores clásicos del marxismo, que reconociendo esa filiación política, producen gran cantidad de obras, y siguen, fieles a una trayectoria que los colocó en las cuatro últimas décadas, en la biblioteca de los pensadores más influyentes en lo que genéricamente podríamos denominar “izquierda occidental”. Al caso de Eagleton, además, debiéramos añadirle la siempre bienvenida divulgación –es decir, algunas obras pensadas para el consumo de masas, con lenguaje accesible y vinculado a una profunda preocupación del autor por el devenir de la humanidad y la sociedad.

El primero de los textos, *Los extranjeros* (2010)[ix], es un recorrido riguroso y documentado por las variantes éticas a lo largo de la historia del pensamiento, sugestivamente analizadas desde la óptica de la tríada lacaniana (imaginario-simbólico-real). A esta vinculación de la ética con el psicoanálisis, termina añadiéndose el cristianismo y el socialismo, como los potentes discursos útiles, según el autor, para proveer al pensamiento de la dosis de tragedia que necesita el período actual del capital, y la conciencia de la refundación sobre nuevas bases de ideas acordes a la etapa. Con una erudición notable, lo interesante para nosotros aquí, de ese trabajo, es que vuelve a las ideas generales que mantuvo en la revista *Slant*, sobre la eucaristía como comunidad libre de opresión, la crítica de la noción “patriarcal” de Dios en los críticos ateos, y la explicación evangélica despojada de idealismos funcionales a la ideología dominante, sino provechosos para los “Anawin” (en hebreo, el “estiercol” de la sociedad)[x].

Para graficar dicha filiación temática, baste un ejemplo de su propia letra, en principio desmontando la imagen que de Dios y de Cristo se hace el ateísmo dominante:

“El amor de Yahvé se hace manifiesto en la compasión y el perdón, y no principalmente en el ritual, las ofrendas, los códigos morales (...) en el escenario humano se hace manifiesto, sobre todo, en los pobres y desheredados (...) **La era de la religión queda desbancada en el Calvario**” destacado propio, 2010: 526).

La intención de Eagleton, como dice hacia la conclusión, es debatir la ética no como sustituta de la política, sino como el principio frágil y carnal del cual debe provenir toda asociación que vaya “más allá” del narcisismo humano.

En otro de sus libros, *Razón, fe y revolución* (2012), la incorporación del cristianismo es nodal en el libro, se propone literalmente contradecir a Richard Dawkins y Christopher Hitchens, que de acuerdo a Eagleton tienen una noción errónea del Dios de la Biblia. Nuevamente, la conjugación de política y teología se perciben aquí como base fundamental en un libro que, además, discute con el liberalismo y el posmodernismo en lo ateniense (que atañe a...) al fundamentalismo islámico. Se nutre de pasajes del Antiguo y Nuevo Testamento, y percibe en el cristianismo una más honesta y realista forma de contrastar con los liberales de la derecha norteamericana y los excompañeros de ruta (según sus palabras) que abrazan un ateísmo infantil y funcional a esos intereses.

Según Eagleton, lo que Dawkins y Hitchens entienden por catolicismo es una “caricatura” (2011: 13) y pretender comprender las Escrituras a través de lo que ellos dicen, “(...) es como entender el feminismo a partir de lo que piensa Clint Eastwood de él” (ídem).

Para el autor, de lo que se trata, es de tomar de las Escrituras, lo que pueda servir para los radicales y humanistas, porque

“(...) tiene mucho para decir acerca de cuestiones de vital importancia –como la muerte, el sufrimiento, el amor, la autorrenuncia y otras- sobre las que la izquierda ha mantenido, en su mayor parte, un embarazoso silencio” (ídem: 14)

Finalmente, *La cultura y la muerte de Dios* (2017), discute con la idea del capitalismo occidental en su paradójica propagación tanto del secularismo como del fundamentalismo, colocando nuevamente la cuestión de la religión, con el arte y la cultura, como los complementos simbólicos sugerentes para reestablecer un nuevo encuentro de la humanidad con una refundación necesaria.

Por motivos lógicos de espacio no se puede desarrollar en su magnitud justa aquí[xi], pero sólo como ejemplo, se puede mencionar que el libro explora minuciosamente el pasaje de la separación civil con la religión desde el iluminismo hasta nuestros días, criticando la idea de que el ateísmo logró derrocar a Dios como premisa basal de los fundamentos sociales. Así como Jameson hablaba del “pasaje a la clandestinidad subconsciente” de toda la fe (*Documentos de cultura, documentos de barbarie*, 1989), Eagleton afirma que ninguno de los sustitutos de Dios han sido exitosos, pues han reemplazado una idolatría por otra.

Nuevamente, como en los libros anteriormente mencionados, su propósito es volver a dotar al pensamiento de la conciencia de que lo que se añade a la moral común es “(...) la incómoda verdad de que nuestras formas de vida deben sufrir una radical disolución si quieren renacer como comunidades justas (...)” (2017: 178).

Como podremos notar en este breve apartado, Eagleton vuelve a tomar de la teología cristiana aspectos filosóficos anteriormente más habituales en su literatura, pero despojados del contexto convulsivo de los sesentas, ya no como intencionalidad militante de transformación eclesiástica, sino tal vez como remembranzas individuales aunque sugestivas. Ahora veremos una crítica a estas nociones por parte de un investigador del tema.

Un intrínseco Eagleton

El profesor Roland Boer es autor de numerosos libros[xii] vinculados a la problemática –dejada de lado, exceptuando excepciones- entre religión y marxismo, tomando los clásicos al respecto (como Engels y Kautsky, por solo mencionar dos), pero actualizando algunas nociones referidas al cruce problemático. En el caso que nos ocupa, tomaremos alguna cuestión del libro *Crítica del cielo* (2007) y también un artículo que escribió en el año 2008 denominado “¿Un intrínseco Eagleton?”, en el que realiza una lectura sobre el rejuvenecer de nociones bíblicas en la literatura del autor de nuestro trabajo.

La persistencia de frases tomadas de Boer, en “diálogo” con nuestro recorrido ocupa bastante sitio porque nos interesa rescatar una mirada diferente de un autor que también introduce sugestivos nexos entre marxismo y Biblia, o entre marxismo y cristianismo. Sobre el final explicitamos nuestra posición sobre la rehabilitación de estas temáticas en Eagleton, ya desprovistas de la inquietante situación de los 60.

En primer lugar, Boer comenta que, “(...) sin un susurro alguno de su trabajo anterior” (2008: 12) de Eagleton, es decir, la de su militancia en *Slant* de fines de los sesenta, la recuperación cristológica y eclesiológica de Eagleton ahora es para llevar teología al campo de la izquierda (si antes era llevar posiciones radicales para la transformación institucional de la Iglesia en el marco del Concilio II). En este punto, Boer es muy crítico respecto del contenido de esa recuperación.

Por caso, encuentra una contradicción profunda entre su ética política de cristianismo junto a psicoanálisis, y la adhesión a posiciones de “iglesia romana” que encuentra endebles respecto del autotelismo que también Eagleton abraza. En el decir de Boer: “El autotelismo puro elimina a Dios de cualquier obligación o relación con cualquier cosa fuera de sí mismo” (ídem: 10) y esto, según él, se contradice con el sentido de amor y justicia en Eagleton:

“(la preferencia de Eagleton por lo romano apostólico) Se reduce al punto de que hay varios elementos autotéticos, desde maldad hasta el arte, entre la que deben incluirse la justicia y el amor. Estos, al parecer, existen aparte de Dios y para ellos está en deuda. ¿Es limitada la libertad de Dios? No puedes tener tu pastel autotético y comértelo también. Un autotelismo comprometido no es sin autotelismo en absoluto” (aclarado propio, ídem).

Por otro lado, la gratuidad de la gracia de Dios, para Eagleton (2012) (que en su juventud combinó esta idea con el aporte de autores provenientes de campos tan disímiles como Wittgenstein, Gramsci y Althusser – otro formado en el catolicismo), es similar a la noción de la virtud en Aristóteles, prescindiendo o intentando hacerlo, de la institucionalidad. En este punto Boer también realiza una crítica. Dice:

“La eclesiología indica que la teología no es tan autogeneradora o autónoma como quisiera pensar (o, al menos, el Dios en el que basa sus reflexiones, y entonces el universo que creó no es autosuficiente). Aparte de existir a explicar y dirigir las creencias y prácticas de los fieles: la búsqueda de la comprensión en la fe, como lo diría Anselmo: la teología es inevitablemente un actividad eclesiológica, sus esfuerzos idealmente son dirigidos hacia el beneficio de la Iglesia, fuera de la cual se asfixiaría en poco tiempo” (ídem: 11).

En definitiva, la recuperación de lo religioso en Eagleton, para Roland Boer, se abstiene de críticas a la Iglesia católica “realmente existente” y la figuración de lo teológico que evoca le permite volver a elevar dichas revisitas sin el riesgo de la “transformación” de los 60/70. Según Boer, como sus objetivos polémicos son sus excamaradas izquierdistas ignorantes en lo referente a la literatura teológica y sus derivas posmodernas, no tiene la responsabilidad de ir más allá en esas inconsistencias teológicas. Así sin más, concluye:

“En este contexto, es más fácil presentar la teología como una disciplina autónoma, interesada en sí misma y de alguna manera curiosa, inmune de estar implicada en el pasado menos ilustre del capitalismo” (ídem: 15).

En el libro *Crítica del cielo*, con la misma tónica, Boer arguye que “(...) el quid de la recuperación teológica de Eagleton en las obras posteriores es que la cristología[xiii] tiene una dinámica política distinta que la izquierda ignora bajo su propio riesgo” (2007: XXII). En un trabajo anterior[xiv] comprendíamos la filiación

teológica recuperada en la obra de Eagleton como un intento de subrayar con desafíos filosóficos de esa envergadura la ausencia práctica de movimientos de masas que intervengan a la altura de sus circunstancias históricas (2015), lo cierto es que el propio Eagleton, en su vejez, vuelve al inicio –ahora individual, y no en algún núcleo organizacional- de textos teológicos ya sin la densidad inquietante de aquellos 60 sino, quizás, como compensación simbólica a lo que él entiende carece la izquierda política actuante. Así, es la reflexión sobre las profundidades densas y trágicas de aquello de humano que hay en la especie, ahora abstraídas de las condiciones sociales y políticas de un capitalismo en permanente descomposición[xv].

CONCLUSIONES (NO) CONCLUYENTES

Al final, para los cristianos marxistas de Europa, la revolución fue una cuestión de romance intelectual, de periodistas cejudos y diálogos plácidos (...) Fuimos imaginativos e innovadores, pero deshabilitados por el tiempo y el lugar político.

Terry Eagleton, 2009.

A través de algunas impresiones relatadas en dos artículos referidos al Grupo Diciembre y su revista *Slant* (1964-1970), más algún añadido de bibliografía de la época no traducida al castellano, intentamos comprender los nexos problemáticos entre Iglesia y marxismo en el caso particular de este grupo, y entre sociedad de masas y urbana y religiosidad. Además, entender cómo jóvenes de diversas extracciones políticas (no sociales, siendo más que nada universitarios de clase media) adoptaron un lenguaje litúrgico propio de la iglesia católica, pero interpretándola a la luz de lo más radical de la teoría política de entonces (marxismo), en momentos en que no sólo la Iglesia estaba en cuestionamiento (Concilio Vaticano II) sino el mundo occidental entero en una crisis feroz que tomó diversas formas en distintos países. Para ellos nos valimos de algunos de los clásicos y no tanto, especialistas en sociología de la religión.

Por último, como corolario siempre inacabado, intentamos trazar algún nexo entre aquellos textos de más de cuatro décadas atrás y la siempre prolífica producción intelectual de Terry Eagleton, sobre todo en sus últimos libros. De este modo, críticamente, colocamos la producción del autor en las condiciones sociales e históricas específicas, detectando similitudes y diferencias. A la vez que, a pesar del sugestivo aporte de su obra, lo matizamos sobre la base crítica de la lectura de Roland Boer, en lo referente a la ambigüedad, y la forzosa correlación establecida de Eagleton en lo tocante, sobre todo, a las Escrituras y la ética política.

Llegamos a una provisoria conclusión sobre el advenimiento de las ideas católicas de Eagleton en sus trabajos de la vejez, aunque desprendidas de núcleo militante alguno, para subrayar, más bien, las profundidades del “alma” humana y del ser-de-la-especie, más que las ceñidas a una organización social determinada. Deducimos que se trata de una respuesta a la intelectualidad izquierdista y atea y sus referencias (según él, ignorantes) respecto de los temas religiosos que trae.

Intentamos, en la medida de lo posible, rescatar algo de esa historia (no muy conocida en nuestra literatura) con un principio de comprensión que, claro queda en este breve esbozo, requiere de futuros trabajos para su investigación más rica y acabada.

REFERENCIAS

- Boer, R (2007), *Criticism of Heaven: On Marxist and Theology Historical Materialism Book*, Brill Academic.
- Boer, R (2008), *An intrinsic Eagleton?*, en *JCRT*, 9.1, en línea: <https://jcrt.org/archives/09.2/boer.pdf>
- (2010), “*Quailing before the Real: Terry Eagleton on ethics*”, en *The Hobgoblin*, en línea: thehobgoblin.co.uk/journal/2010Dec_ROLAND_BOER_ON_TERRY_EAGLETON.html
- Cardoso, J (2013), “*Eagleton, Terry: Los extranjeros. Por una ética de la solidaridad*”, en *Rey Desnudo*, 1 (2), 244-52.
- (2015), “*Ese horrible Terry Eagleton*”, en *Revista Luna Roja*, Nro 1.

- Corrin, J (2018), “The English catholic new left: battling the religious establishment and the politics of the cold war”, en *Social Sciences Review*, 7, 60.
- Crossan, J D (2002). *El nacimiento del cristianismo*, Cantabria: Sal Terrae.
- Cunningham, A (1966). *Catholics and the left*, UK: Sheed and Ward.
- Cunningham, A.(1991). “The December Group: Terry Eagleton and ‘The New Left Church’” *The Year's Work in Critical and Cultural Theory*, Volume 1, Issue 1, 1991, P. 210–215.
- Durkheim, E (1997). *Las Formas elementales de la vida religiosa*. Buenos Aires: Alianza.
- Eagleton, T (2017). *Cultura y la muerte de Dios*, España: Paidós.
- Eagleton, T. (1968). *From culture to revolution: The Slant Symposium 1967*, UK: Sheed an Ward.
- Eagleton, T. (2010), *Los extranjeros. Por una ética de la solidaridad*, España: Paidós.
- Eagleton, T. (2012), *Razón, fe y revolución*, España: Paidós.
- Eagleton, T. (1996), “Priesthood and paradox”, en *New Blackfriars*, Vol 77, N 906.
- Fromm, E (1980), *Y seréis como dioses*, España: Paidós.
- Geertz, C (1996). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Hall, S (2010). “Vida y momentos de la primera nueva izquierda”, UK: *New Left Review*.
- Hall, S (2010) “Vida y momentos de la primera Nueva Izquierda”, en *New Left Review*, Nro.61, marzo-abril.
- Hegel, GWF (2013), *El espíritu del cristianismo y su destino*, Buenos Aires: Leviatán.
- James, W (1986). *Las variedades de la experiencia religiosa. Estudio de la naturaleza humana*. Ediciones Península.
- Jameson, F (1989). *Documentos de cultura, documentos de barbarie*, Madrid: Visor.
- Kilbride, L (2017). “The Catholic New Left: Language, Liturgy, and Literature in *Slant Magazine* 1964-1970”. *Renascence*, 69 (3), 174-185.
- McCabe, H (1980), “The class struggle and christian love”, en Ambler, R y Haslam, D (eds), *Agenda for prophets: Towards a Political Theology for Britain*, London: Bowerdine.
- Simmel, G (2013), *La religión*, España: Gedisa.
- Velho, G (1994). *Projeto e metamorfose. Antropologia das sociedades complexas*. Brasil: Jorge Zahar Editor.
- Wicker, B (1968), *Slant Symposium: From Culture to Revolution*, Sheed and Ward.
- Williams, R (1966), “New Left Catholics”, en *New Blackfriars*, Vol. 48, Nro. 558.

NOTAS

- 1 En este artículo, no establecemos distinción entre cristianismo y catolicismo, producto de que el autor que nos ocupa utiliza indistintamente ambos términos (en los textos aquí citados, no en otros), a pesar de su filiación católica apostólica. Se entiende que hay muchas ramas del cristianismo no incluidas en el catolicismo, aunque todo católico es un cristiano. Un buen modo de introducirse a las diferencias y similitudes entre ambas, es con John Dominic Crossan, quien dice, “(...) ambas son opciones dentro del cristianismo. Pero esta formulación ha quedado tan contaminada por la apologética y la polémica, por las acusaciones de herejía y las pretensiones de ortodoxia, que sólo es útil para injuriar” (2002: 25).
- 2 El impacto que produjo en la Iglesia Católica el Concilio Vaticano II de la década del 60, que introducía conceptos novedosos dentro de la jerarquía y feligresía, sobre todo en lo referente a la liturgia (de misas en latín y de espaldas al público pasó a transmitir en la lengua de cada país) o a la interlocución hacia sectores postergados como la clase obrera, fue puntal de grandes movimientos e inquietudes en la juventud europea -en este caso la inglesa-. El grupo *Slant* finalizó siendo muy crítico de los resultados de las transformaciones operadas por el Concilio II, pero la lucha contra él los llevó a adherir a movimientos laicos pero receptivos como la lucha contra el desarme nuclear de la Comisión Nacional por el Desarme (CND).
- 3 Es de notar, por caso, la importancia que tuvo el levantamiento húngaro en la juventud intelectual de izquierda europea, pero también su aplastamiento posterior – el propio Stuart Hall lo coloca como uno de los motivos fundadores de la “primera” Nueva Izquierda de 1956 (Hall, 2010, hay versión en español: “Vida y momentos de la primera Nueva Izquierda”).

- 4 Por ejemplo Raymond Williams, en el caso de la “cultura común”, un concepto que acuñó para diferenciarse del marxismo mecanicista del Partido Comunista, que además forzó y formó para comprender esas actividades populares que podrían ejercer las veces de una contrahegemonía ideológica para capturar a los jóvenes obreros, tiene una raíz comunitaria y de construcción “comunal” de conceptos que trae, sin lugar a dudas, una correspondencia que habría de marcar el pensamiento de estos grupos universitarios católicos. A su vez, el propio Williams les dispensa un elogio y una crítica a los jóvenes de Slant en el artículo “New left catholics” del 1966.
- 5 El análisis y concepción sobre Jesucristo que tiene Hegel, se puede ver, entre otros, en su libro *El espíritu del cristianismo y su destino*.
- 6 Para desarrollar cómo se argumentaba con la liturgia católica y el marxismo, colocando esta vinculación en lo que Geertz (1996) denomina símbolos, basta mencionar, también, acerca de la idea de “Reino perdido-rehabilitado o factible de rehabilitarse” por ejemplo, “Sacerdocio y paradoja” de Terry Eagleton (1996) o “Puede un cristiano ser marxista” de Denys Turner (1975) que tienen resonancias de esta época fundacional, siempre con el eje puesto en el fundamento-base de esta juventud, sintetizados, tal vez, en el clásico de McCabe *Lucha de clases y amor cristiano* de un libro compilado en 1980. Puede desarrollarse en abordajes futuros.
- 7 Para apreciar el alcance de la admiración de Eagleton por el cura dominico Herbert McCabe, basta citar del texto mencionado, luego de la humorada de que “(...) escuchar música irlandesa y beber whisky con los amigos era (para McCabe) una noción aproximada del paraíso” (aclaración propia, 1996), la siguiente cita: “Herbert le dio la mano al estudiante de Cambridge con sus enormes manos y nudillos (...) no anotó el nombre de aquel estudiante, con quien se encontró después, siendo un lobo de pelo largo y barba, que no resultó ser otro que yo (...) nos ofreció una crítica de lo político, no de la habitual hegemonía de lo interno, la oscuridad y la reconciliación” (1996: 316-317).
- 8 El espíritu de esta letra recuerda a la Cuestión judía en Marx, toda vez que el autor del *Capital* recordaba que no se puede entender la “particularidad” judía sino se entiende, también, la estructura de clases en la que estas comunidades se insertan – y la solución también, lo contrario es misticismo.
- 9 Ver la reseña en Cardoso, J (2013).
- 10 Sobre la noción de ética que trabaja Eagleton y las críticas a tal concepción, véase Boer, R (2010)
- 11 Alguna de las premisas que llevaron a este libro ya las trabajó el autor en artículos como “Una era incrédula. El desafío de Nietzsche y la respuesta cristiana” publicada en la revista *Commonweal* del 10 de marzo de 2014 (ver en línea: <https://www.commonwealmagazine.org/unbelieving-age>).
- 12 Entre otros, se destacan, *Lenin, religión y teología* (2013), *En el valle de lágrimas. Sobre marxismo y teología* (2013), y *Teología roja: sobre la tradición comunista cristiana* (2019), entre otros. El artículo analizado, si bien de 2008 y por lo tanto anterior al corpus que tomamos de Eagleton, creemos establece nexos problemáticos que se mantienen en su obra y sirven para debatir algunos conceptos.
- 13 La cristología es una rama de la teología que se dedica al análisis de la vida de Jesús de Nazareth. Ver nota 5.
14. Hablamos de “Ese horrible Terry Eagleton”, en *Revista Luna Roja*, Nro 1, 2015.
- 15 Es difícil – siempre lo fue- establecer las correspondencias mutuas entre condiciones de producción de una obra, y la obra misma, pero el enfoque sobre estas, no deja de advertir, sin embargo, una dependencia mutua que complejiza los vínculos entre la teología tardía en Eagleton y sus obras más jóvenes. El peligro de autonomizar su permanente preocupación teológica, es tan riesgoso en la biografía de cualquiera como determinar como fatalista esta filiación con las condiciones materiales donde esta se produce y desenvuelve.