

Mario Aguiriano Benéitez¹

El doble filo de la dialéctica: Jameson y Adorno

Fecha de recepción: 11 de enero de 2021
Fecha de aceptación: 12 de marzo de 2021

Resumen

48

Enfrentándose a la hostilidad generalizada hacia Theodor Adorno por parte de posestructuralistas y neokantianos, la obra de Fredric Jameson *Marxismo Tardío: Adorno o la persistencia de la dialéctica*, aspiraba a rescatar su pensamiento para el combate contra las muchas facetas de la “Posmodernidad”. A través de un análisis de la relación entre ambos autores, este trabajo defenderá que la labor de rescate de Jameson, por prometedora que pudiera parecer, se saldó en fracaso. El examen de este encuentro fallido nos permitirá explorar algunos de los límites y contradicciones de la “teoría total” Jamesoniana. La dialéctica negativa demostró ser un arma de doble filo que, al resistirse a su apropiación, nos ofrece una valiosa perspectiva sobre las debilidades del proyecto de este último.

Palabras clave: Dialéctica, Jameson, Adorno, Teoría, Negatividad

Abstract

Opposing the generalized hostility towards Theodor Adorno among Post-structuralists and Neokantians alike, Fredric Jameson’s *Late Marxism: Adorno or the Persistence of the Dialectic*, aimed to vindicate Adorno’s thought while reclaiming it for his struggle against the multiple shapes of “Postmodernity”. Through an analysis of Jameson’s relationship to Adorno, this essay will argue that this rescue operation, although promising at first glance, ultimately failed. However, this failed encounter is not without interest, since it provides a valuable glimpse on the contradictions and shortcomings of Jameson’s “total theory”. Negative dialectics proved to be a double-edged sword which, by resisting

¹ Mario Aguiriano es graduado en Ciencias Políticas por la Universidad del País Vasco y máster en Teoría Política Internacional por la Universidad de St Andrews. Sus áreas de investigación incluyen el Idealismo Alemán, el Marxismo, la Teoría Crítica y la Filosofía Continental contemporánea.

Jameson's appropriation, offers a precious insight on the weaknesses of his intellectual project.

Keywords: Keywords: Dialectics, Jameson, Adorno, Theory, Negativity

Labor de rescate

49

Hacia finales de la década de los 80, la estrella de Theodor Adorno parecía definitivamente apagada. Todo en él delataba anacronismo: el modernismo irredento, el estilo alambicado y grave, la obstinada fidelidad a la dialéctica. Neokantianos y posestructuralistas, profetas de la acción comunicativa y paladines de la diferencia, podían aparcar sus disputas para coincidir alegremente en este punto²: Theodor Adorno, el último de los *espíritus que siempre niegan*³, pertenecía al pasado.

Marxismo tardío: Adorno o la persistencia de la dialéctica fue un libro diseñado para dinamitar este consenso. Si en los 70 Jameson había acercado el pensamiento dialéctico al público norteamericano⁴, los 80 le habían visto erigirse en el gran teórico de la Posmodernidad⁵. Ahora, en el apogeo de su fama, el último gran marxista occidental⁶ reclutaba a Adorno en su combate contra las muchas facetas del *fin de la historia*.

Marxismo tardío, el primer libro sobre Adorno en lengua inglesa que fuera más allá de una introducción a su pensamiento⁷, presentaba una tesis singular: si los 50 y 60 fueron las décadas Sartre y Marcuse, y los 70 un largo carnaval parisino, los 80 y 90, años de derrota política y obscuro triunfalismo capitalista,

² Véase Lyotard, Jean-François "Adorno come diavolo", in *Des dispositifs pulsionnels*. Paris: Union Générale d'Éditions, 1973. Habermas, Jürgen, "Horkheimer y Adorno. El entrelazamiento de mito e Ilustración", en *El discurso filosófico de la modernidad*, Madrid: Taurus, 1993.

³ Safatle, Vladimir. *Dar corpo ao impossível: o sentido da dialética a partir de Theodor Adorno*, Brasil: Auténtica Editora, 2019, p. 15.

⁴ Jameson, Fredric. *Marxism and Form*, Princeton: Princeton University Press, 1974.

⁵ Jameson, Fredric. *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism*, Durham: Duke University Press, 1991.

⁶ Anderson, Perry. *The Origins of Postmodernity*, London: Verso, 1999, pp. 70-71.

⁷ Véase Rose, Gillian. *The Melancholy Science. An Introduction to the Thought of Theodor Adorno*, New York: Columbia University Press, 1978 y Buck-Morss, Susan. *The Origin of Negative Dialectics. Theodor Adorno, Walter Benjamin, and the Frankfurt Institute*, New York: The Free Press, 1977.

podrían pertenecer a Theodor Adorno⁸. Su insobornable “pesimismo”, que antaño lo convertía en un dudoso compañero de viaje, parecía ahora simple lucidez. Si la dialéctica negativa promete disolver el mito, nos dice Jameson, quizá su poder corrosivo sea exactamente lo que necesitamos.

La consigna era clara: recuperar a Adorno para recuperarla dialéctica; recuperar la dialéctica en pos de una crítica marxista de la Posmodernidad. Su ejecución, sin embargo, arroja numerosas dudas, y revela algunos de los puntos débiles del proyecto jamesoniano.

50

Mi propósito, en definitiva, no es exponer exhaustivamente las tesis de *Marxismo Tardío*, sino utilizarlo como cifra de la problemática relación entre Jameson y el frankfurtiano, cuyas consecuencias se extienden mucho más allá de dicho ensayo, y comprometen a menudo los objetivos declarados de la obra del primero.

El artículo consta de tres apartados breves. El primero introducirá algunos de los argumentos de Jameson junto con los conceptos centrales de la dialéctica negativa, examinando el desafío que Adorno presenta para su obra. El segundo procederá a analizar el método de Jameson y su difícil relación con la dialéctica adorniana. En el tercero, la devastadora crítica de Robert Hullot-Kentor nos permitirá resumir algunas de las objeciones expuestas a lo largo de los apartados anteriores.

La verdad de la negación

Marxismo Tardío se abre con un análisis de las raíces marxistas de la noción adorniana de “identidad”. Cómo lo disímil puede ser igualado es, al fin y al cabo, la pregunta rectora del primer capítulo de *El Capital*⁹. Así, los análisis de Adorno sobre la labor identificadora del concepto, sobre la subsunción del objeto en la celda de la identidad, aparecen como una extensión de los análisis marxianos del valor: “el valor de cambio [...] constituye la forma primordial en que la identidad

⁸ Jameson, Fredric. *Late Marxism: Adorno or the Persistence of the Dialectic*, London: Verso, 1991, p. 5.

⁹ Marx, Karl. *Capital: Volumes 1 & 2*, London: Wordsworth Editions, 2013, pp. 17-55.

aparece en la historia humana”¹⁰. *Mutatis mutandis*, la temática del fetichismo de la mercancía explicaría, en manos de Adorno, la reificación generalizada del pensamiento —la intelección de *relaciones y procesos* como *cosas*.

La *transposición de las categorías de la economía política al terreno de la lógica, la epistemología o la filosofía de la historia*¹¹ se revela como uno de los rasgos centrales de la *Dialéctica Negativa*. La célebre “primacía del ser social sobre la conciencia” obligaría a rastrear el origen de los conceptos en la praxis social e histórica —en el despliegue de la dominación capitalista.

El énfasis de Jameson en el vínculo entre Marx y Adorno es especialmente relevante a la hora de refutar la más célebre objeción lanzada contra la obra de este último, según la cual su (presunta) equiparación entre razón y dominio, concepto y poder, le habría conducido un callejón sin salida¹². Esta es, por supuesto, la tesis de Jürgen Habermas. Incapaz de recurrir a una razón irremediablemente comprometida por la barbarie, Adorno se habría visto obligado a depositar sus esperanzas en una forma de pensamiento no-conceptual, la *mimesis*. Y este último gesto marcaría, de acuerdo con su antiguo discípulo, la degeneración de la teoría crítica en una suerte de teología negativa o simple irracionalismo —pues toda conceptualización de la *mimesis* supondría una traición a la *mimesis* misma.

Pero una vez se ha revelado que es Marx¹³, antes que Nietzsche, quien se esconde tras el concepto de “Identidad”, el suelo bajo los pies de Habermas parece

¹⁰ Jameson, Fredric. *Late Marxism...* p. 23. Véase Adorno, Theodor W. *Dialéctica Negativa*. Madrid: Akal, 2005, p. 22. z

¹¹ Para un análisis detallado de este punto véase Bonefeld, Werner, "Negative dialectics and the critique of economic objectivity", *History of the Human Sciences*, vol. 29, no. 2, 2016, pp. 60-76 , "Emancipatory Praxis and Conceptuality in Adorno" en *Negativity and Revolution: Adorno and Political Activism*, eds. J. Holloway, F. Matamoros & S. Tischler. London: Pluto Press, 2009, pp. 122-147.

¹² Habermas, Jürgen, *Theory of Communicative Action vol. 1 Reason and the Rationalization of Society*, Boston: Beacon Press, 1984, p. 382.

¹³ Esto no nos obliga a negar la influencia de Nietzsche en Adorno, que Jameson ignora estratégicamente. El énfasis de Adorno en la relación entre concepto y autopreservación debe mucho al filósofo alemán. Sin embargo, como veremos más tarde, la identidad entre Razón y Poder establecida por Nietzsche, es, a los ojos de un dialéctico como Adorno, demasiado *unilateral*. Desde la perspectiva de la dialéctica negativa, el *ethos* nietzscheano de la afirmación conduce a la celebración de lo existente.

agrietarse¹⁴. La tesis según la cual Adorno identifica Razón y Poder es tan frágil como sesgada: solo se sostiene a costa de pasar por alto tanto sus vínculos con el marxismo como, por ende, el carácter *dialéctico* de su pensamiento¹⁵. Volveré a este punto más tarde.

Por otro lado, aunque Adorno vincule explícitamente el concepto de Identidad y el principio de intercambio¹⁶, un análisis de las raíces marxistas de la *Dialéctica Negativa* habría de destacar lo que él mismo señaló en otra parte: “tras la reducción de los hombres a agentes y portadores del valor de cambio yace la dominación del hombre sobre el hombre”¹⁷; esto es, la lucha de clases. La primacía “fenoménica” de la identidad-valor de cambio *oculta* la primacía estructural de la explotación—la creación de valor. La equivalencia del intercambio (identidad) expresa la desigualdad (no-identidad) entre clases, que a su vez se perpetúa a través del intercambio: este es uno de los motores del pensamiento adorniano. La omisión de este punto no puede sino contribuir a perpetuar el mito de que Adorno estaría únicamente preocupado por la esfera de la circulación.

De acuerdo con Jameson, la categoría de “totalidad” es invocada por Adorno como correctivo al “pensamiento identitario”¹⁸. Pensar la totalidad obliga a rastrear las *relaciones* suprimidas por una forma de conceptualidad meramente abstracta: he ahí su función *crítica*. Dada su centralidad en la obra de Jameson¹⁹, debemos abordar este tema con especial detalle.

¹⁴ Para una elegante refutación de la interpretación habermasiana de la *Dialéctica de la Ilustración* véase Hullot-Kentor, Robert. “Back to Adorno”. *Telos Press*, vol. 81, 1989, pp. 5-29.

¹⁵ Jameson, Fredric. *Late Marxism...* 24. Que, lejos de aventurarse en el terreno de la mística, Adorno favorece la crítica dialéctica del concepto —volver la coacción de la identidad contra sí misma— es algo que puede probarse citando numerosos pasajes de su obra. Véase, por ejemplo, el siguiente: “Solo los conceptos pueden realizar lo que el concepto impide. El concepto es *ὁ πρῶσας ἰάσεται* [el que hirió sanará]”. Adorno, Theodor W. *Dialéctica Negativa...* p. 59. Por otro lado, tampoco es cierto que en su obra la mimesis siempre juegue un papel salvífico. Al fin y al cabo, la razón instrumental también es mimética: “mimesis de lo muerto”. Adorno, Theodor W. y Horkheimer, Max. *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid: Akal, 2007, p. 70.

¹⁶ Adorno, Theodor W. *Dialéctica Negativa...* pp. 169-171.

¹⁷ Adorno, Theodor W. 1970, “Society”, *Salmagundi*, vol. 10, no. 11, pp. 148-149.

¹⁸ De acuerdo con Jameson, la principal contribución de Adorno al marxismo reside en su capacidad para rastrear las huellas de la totalidad capitalista en los conceptos más abstractos y los objetos más anodinos, en la metafísica y las columnas de astrología, las nimiedades de la vida privada y las sutilezas del pensamiento. Véase Jameson, Fredric. *Late Marxism...* p. 9.

¹⁹ Podría afirmarse que su defensa a ultranza de la categoría de totalidad —con su carga hegeliano-marxista— constituye el principal punto de desencuentro entre Jameson y otros autores posmodernos.

Cuando en *Miseria del Historicismo* Karl Popper denuncia el concepto de totalidad como una imposibilidad lógica²⁰, está atacando a un hombre de paja. Ni Hegel, ni Marx, ni por supuesto Adorno conciben la totalidad como la “suma de todas las cosas”²¹. La Totalidad no es una *cosa* que pueda ser aprehendida por el pensamiento, ni un Uno independiente de sus partes. Es, más bien, la *lógica* que gobierna los hechos particulares en un determinado periodo histórico²². Adorno ejemplifica este punto en su breve ensayo “Sociedad” —cuya traducción al inglés corrió a cargo del propio Jameson— donde desgrana el fracaso de toda definición del término, desde las orgánicas a las funcionalistas, pasando por las meramente clasificatorias. La aparente imposibilidad de su aprehensión habría llevado a los pensadores positivistas a prescindir del él, rechazado como mera antigualla filosófica. Pero este es un ejemplo paradigmático de cómo los árboles pueden impedirnos ver el bosque. Si el término “Sociedad” parece nombrar un *objeto imposible*, es porque nombra un *proceso contradictorio* (un “Todo” que, como apuntaría Slavoj Žižek, es un no-todo). El análisis del más nimio conflicto salarial, argumenta Adorno, no puede sino llevarnos desde una fábrica concreta hasta el sector entero, y desde el sector hasta la estructura misma de las relaciones de producción²³, a través de las cuales la totalidad se reproduce a sí misma²⁴. Aunque la sociedad como totalidad no pueda ser objeto de análisis empíricos ni abordarse directamente, abandonar el concepto implica sucumbir a la ideología espontánea del capitalismo. No puede comprenderse lo mediado —los individuos, clases,

²⁰ Popper, Karl. *The Poverty of Historicism*, Hoboken: Taylor and Francis, 2012, p. 71.

²¹ Abazari, Arash. *Hegel's Ontology of Power. The Structure of Social Domination in Capitalism*, Cambridge: Cambridge University Press, 2020, p. 87.

²² Adorno insiste abundantemente en que solo la sociedad capitalista, en la que el valor funge como mediación universal, puede ser propiamente considerada una totalidad (aunque sea una totalidad *negativa*). Adorno, Theodor W. *Philosophical Elements of a Theory of Society*, Cambridge: Polity Press, 2019.

²³ Adorno, Theodor W, “Society”... p. 145.

²⁴ En sus *Lecciones sobre Filosofía Moral*, Adorno ejemplifica el poder que la totalidad social ejerce sobre los individuos argumentando con cierta sorna: “Si el gran empresario fuera tan noble como Nietzsche postula [...] entonces caería indefectiblemente en bancarrota”. Incluso los amos del capital son poco más que sus funcionarios. Adorno, Theodor W. *Problemas de Filosofía Moral*, Buenos Aires: Editorial las Cuarenta, 2019, p. 315.



instituciones— sin relación a la mediación social²⁵; “no hay un solo hecho social que no esté determinado por la sociedad como un todo”²⁶.

Así, la teoría dialéctica ha de poder rastrear las huellas de la totalidad en los más ínfimos fenómenos sociales, analizar la *realidad efectiva* en sus múltiples determinaciones, sin por ello sucumbir a la tentación de elaborar una representación de la Totalidad como una unidad sin fisuras; ha de escrutar sus momentos sin caer en su *hechizo* —el término Adorniano para la ideología.

54

Su argumento puede reconstruirse del siguiente modo: si la totalidad es “la lógica que gobierna los hechos particulares” y la lógica del capitalismo es la valorización del valor —un proceso contradictorio e independiente de la voluntad de quienes lo ejecutan²⁷— la totalidad es irracional (pues obedece a los ciegos designios del capital, y no al control humano consciente) y su verdad es el *antagonismo*. En consecuencia, si la totalidad se constituye en sus relaciones antagónicas, en torno a su propia escisión interna, quien trate de eludir esta dialéctica —en pos de una representación del Todo como algo “positivo”— habrá sucumbido al *hechizo*. La aparente objetividad de esta postura se revela como un idealismo subjetivo: la eliminación de la mediación objetiva (el antagonismo social)²⁸ que constituye tanto su objeto—la sociedad capitalista— como la posición del propio observador²⁹.

El poder de la totalidad negativa reside precisamente en su capacidad para presentarse como natural e inmutable, como un “sujeto” autocausado,

²⁵ Para un análisis detallado del concepto de totalidad utilizado por Marx y Adorno véase Abazari, Arash. *Hegel's Ontology...* pp. 112-152. La *ratio* capitalista es irracional: el mundo “totalmente administrado” no es una máquina perfecta, sino el caos organizado.

²⁶ Adorno, Theodor W. “Society”... p. 145. Véase también Adorno, Theodor W. y Horkheimer, Max, *Dialéctica de la Ilustración...* p. 37.

²⁷ Véase Marx, Karl. *Grundrisse. Foundations of the Critique of Political Economy*, London: Penguin Books, 1993, p. 197.

²⁸ “El sistema es la objetividad negativa, no el sujeto positivo” Adorno, Theodor W. *Dialéctica Negativa...* p. 30. Autores como Jappe y Postone harían bien en recordar este punto. Como señala Arash Abazari: “si aceptamos que el capital, y no nosotros, es quien hace la historia, nos habremos privado de la misma subjetividad que nos permitiría combatirlo”. Abazari, Arash. *Hegel's Ontology...* p. 151

²⁹ Adorno es claro a este respecto: la contradicción se da *en el objeto mismo*, y la aprehensión del este fracasa precisamente cuando el pensamiento pretende disiparla. “La realidad que dicta en última instancia las reglas de cualquier teoría que pretenda aprehenderla es internamente contradictoria, y cualquier constructo teórico que trate la ausencia de contradicciones como valor supremo contradice a su propio objeto”. Adorno, Theodor W. *Philosophical Elements of a Theory of Society...* p. 79.

independiente de las acciones de los mortales: de ahí su dimensión *mítica*. La dominación automatizada esconde sus huellas: el embrujo del Capital —esa relación social que se presenta como una relación entre *cosas*— consiste en su capacidad para ocultar su carácter de artificio. Aquello que no es sino una creación humana se presenta como el auténtico demiurgo de la realidad social. Lo que Adorno llama “hechizo” es, en definitiva, tanto el enmascaramiento de las contradicciones como la consiguiente incapacidad de percibir que ese “poder alienado” es un producto de nuestra propia actividad. Ahora bien: nuestra actividad está a su vez determinada por ese poder. El “hechizo” no es una mera ofuscación subjetiva, sino *la estructura misma de la realidad capitalista*, en la que los humanos “son gobernados por los productos de su propia mano”³⁰.

Existe, sin embargo, una suerte de dialéctica negativa del Capital: su propio movimiento de externalización y retorno a sí mismo depende de aquello *no-idéntico a sí mismo*—la actividad humana y la naturaleza—que nunca puede subsumir del todo³¹. Lo no-idéntico no debe reificarse aquí como algo “positivo”: no es una “esencia” que preceda a sus determinaciones históricas. Lo idéntico y lo no-idéntico no son polos estáticos. De ser así su contraposición con el Capital sería meramente exterior, colapsando en la *indiferencia*³². Identidad y no-identidad están mutuamente mediadas: lo no-idéntico es *interno* al Capital (como relación social total) y sin embargo no coincide plenamente con este; es tanto su *producto* como lo que resiste sus determinaciones, apuntando más allá de estas. Existe, por lo tanto, en forma de *negatividad, de contradicción*, escindiendo internamente las categorías de la economía política— que son, por supuesto, las categorías de la sociedad burguesa.

El “hechizo”, en definitiva, es identidad y no-identidad, verdadero y falso al mismo tiempo. Por ello el constante “construir y negar” es el movimiento central de la dialéctica negativa³³. Lo que se *construye* es la realidad efectiva de la dominación abstracta; la *negación*, por su parte, desentierra sus contradicciones, desmintiendo su apariencia mítica (naturalizada). La negación sin construcción es

³⁰ Marx, Karl. *Capital...* p. 432.

³¹ Adorno, Theodor W. *Dialéctica Negativa ...* p. 22.

³² Véase Georg.W.F *Science of Logic*, Cambridge: Cambridge University Press, 2010, pp. 326-333.

³³ Adorno, Theodor W. *Dialéctica Negativa...* p. 292.



mera arbitrariedad; la construcción sin negación, complicidad con lo existente. Solo su labor conjunta puede hacer justicia al objetivo de la dialéctica negativa: experimentar *en la cosa* misma la contradicción entre esta y su concepto. Aunque este tipo de ejercicios fueran anatema para Adorno, cabría resumir esta operación en una serie de pasos:

1) La posibilidad de obtener una suerte de intuición directa de la Totalidad es desechada desde el inicio: la dialéctica es la negación de los primeros principios. En otras palabras, el punto de partida es un particular³⁴.

2) El particular, sin embargo, no está inmediatamente dado, sino que presupone el universal (la mediación conceptual). En este punto, la identidad entre el objeto y su concepto (e.g. el intercambio mercantil como intercambio entre seres libres e iguales), esencia y apariencia, se da por supuesta.

3) El *movimiento mismo* del objeto (el análisis de sus mediaciones³⁵; e.g. el modo en que el intercambio presupone la producción) demuestra la falsedad de la identidad (la explotación, la esencia de las relaciones de producción capitalistas, demuestra el carácter ilusorio de esta libertad); la *contradicción* entre el objeto y su concepto.

4) Esta contradicción da lugar a la *negación* de la identidad inicial.

Ahora bien, la dialéctica de Adorno no aspira a sublimar cada contradicción en una nueva figura (la negación de la negación que restauraría la identidad: e.g. El Estado como órgano de la conciliación entre clases), sino a exponerla en toda su crudeza, a desenterrar en cada objeto las marcas del antagonismo social. La negación de la negación hegeliana resulta a sus ojos demasiado *positiva*. Por lo tanto, el desafío al que se enfrenta es el siguiente: ¿cómo puede la negación conservar su carácter *determinado* —esto es: poseer contenido— una vez se ha

³⁴ *Ibíd.* p. 54.

³⁵ El concepto de “mediación” hace referencia a las *relaciones internas de consecuencia y presuposición recíproca* entre diferentes fenómenos; los cuales no preexisten a la relación, sino que son constituidos por esta. Es la negación (determinada) de la perspectiva de la *inmediatez*, en la que los objetos aparecen como átomos aislados, meramente *externos* entre sí y en relación al sujeto. Por abundar en el ejemplo utilizado, el intercambio *presupone* y *depende de* la producción. En otras palabras: la determinidad del concepto de intercambio es indisoluble de su relación con el concepto de producción.

renunciado a la dimensión “afirmativa” de la dialéctica —el despliegue de nuevas figuras que representen la *verdad* de las anteriores—? “Liberar a la dialéctica de semejante esencia afirmativa, sin disminuir en nada la determinación”³⁶ es la promesa del pensamiento adorniano, cuya coherencia depende de su capacidad para cumplirla.

57 *Contra* Habermas y sus seguidores, cuya interpretación de Adorno como un pensador nietzscheano precluye esta posibilidad desde el inicio, creo que es posible dar una respuesta coherente a esta pregunta recogiendo dos argumentos que ya han sido esbozados (y eludiendo la dimensión de la negación determinada como “superación” o *Aufhebung*, que abordaré más tarde³⁷).

1) En primer lugar, la negación es *determinada* porque no conlleva un rechazo abstracto de la identidad (que supondría un mero retorno al punto de partida), sino que expone su carácter de *aparición socialmente necesaria*. En los términos del ejemplo anterior: la libertad formal de quienes participan en el mercado no es un mero engaño, un error de apreciación que cabría desechar una vez se ha explorado el ámbito de la producción, sino la *forma* en que las relaciones de producción capitalistas —la *esencia*— aparecen. La diferencia entre esencia y apariencia es inmanente a la apariencia misma.

2) El argumento central de Adorno, sin embargo, es el siguiente: *la negación es determinada porque la contradicción es la verdad de una sociedad antagonista*. La dialéctica negativa es “la ontología de la situación falsa”³⁸ porque la verdad del todo es que “el todo es lo no verdadero”³⁹. No es la negación de la verdad, sino la verdad de la negación.

Esto es: *pace* Habermas, Adorno no identifica Razón y Poder (léase capitalismo), sino el Poder con lo falso y la Verdad con su negación. Si la dialéctica transforma aquello que parecía un obstáculo —la contradicción— en el índice

³⁶ Adorno, Theodor W. *Dialéctica Negativa...* p. 9.

³⁷ Adorno quiere retener la idea de que la superación de las contradicciones del presente debe tomar la forma de una negación determinada (no una negación abstracta o nihilista, que solo podría revertir en una regresión mítica o en pura furia destructiva) evitando, sin embargo, la tentación idealista de obrar esta superación por la fuerza del pensamiento, de eliminar, diríamos, la necesidad de la negación en tanto que *destrucción* (de las abstracciones reales).

³⁸ *Ibíd.* p. 23.

³⁹ Adorno, Theodor W. *Minima Moralia: reflexiones desde la vida dañada*, Madrid: Akal, 2017, p. 55.

mismo de la verdad, el abandono de esta por parte de neokantianos (Habermas y sus seguidores) y posestructuralistas (ya sea en su versión progresista; i.e. Deleuze⁴⁰; ya sea en su versión conservadora; i.e. Latour⁴¹) aparece a los ojos de Adorno como una forma de complicidad con lo falso. Así como el giro de Habermas hacia la pragmática trascendental elude la acusación de formalismo⁴² que Hegel vertió sobre la filosofía moral kantiana a costa de *reconciliarse* con la sociedad burguesa⁴³, la positivación de la diferencia propia del posestructuralismo, el *ethos* nietzscheano donde “la sal dialéctica es arrastrada por la corriente indiferenciada de la vida”⁴⁴, amenaza con naturalizar el antagonismo al arrancarlo de la historia —de la lógica contradictoria del Capital y sus mediaciones— para ubicarlo en el ámbito de la ontología⁴⁵. Como nos recuerda abundantemente Adorno, afeear a la dialéctica su énfasis en la contradicción y lo negativo no es sino “echar al método la culpa de la cosa”⁴⁶. Las antinomias de la Modernidad no pueden eliminarse por decreto ni transformarse en invariantes: solo la negación determinada puede ser fiel al intento de rescatar la Ilustración del hechizo mítico en el que su expresión burguesa cae inexorablemente⁴⁷. Ni la ética del discurso ni el repliegue hacia la

⁴⁰ Véase Bonnet, Alberto R. “Antagonism and Difference: Negative Dialectics and Poststructuralism in the View of the Critique of Modern Capitalism” en *Negativity and Revolution: Adorno and Political Activism*, eds. John Holloway, Fernando Matamoros y Sergio Tischler, London: Pluto Press, 2009, pp. 41-78.

⁴¹ Véase Brassier, Ray. “That Which is Not: Philosophy as the Entwinement of Truth and Negativity”, *Stasis*, no. 1, 2013, pp. 174-186, Noys, Benjamin, “The Density and Fragility of the World: Bruno Latour” en *The Persistence of the Negative: a Critique of Contemporary Continental Theory*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010, pp. 80-96 y Morgan, Alastair. “The Preponderance of Objects: Critical Theory and the Turn Towards the Object”, *Adorno Studies*, vol. 1, no. 1, 2017, pp. 13-30.

⁴² Véase Habermas, Jürgen, “Morality and Ethical Life: Does Hegel's Critique of Kant Apply to Discourse Ethics?”, *Northwestern University Law Review*, vol. 83, no. 1, 1989, pp. 38-53.

⁴³ Véase Anderson, Perry, “Norming Facts: Jürgen Habermas” in *Spectrum: From Right to Left in the World of Ideas* London: Verso, 2007, pp. 113-128, y Cook, Deborah, “Critical Stratagems in Adorno and Habermas: Theories of Ideology and the Ideology of Theory”, *Historical Materialism*, vol. 6, pp. 67-87.

⁴⁴ Adorno, Theodor W. *Dialéctica Negativa...* p. 20. El pasaje hace referencia a Bergson, cuya influencia sobre Deleuze es de sobra conocida. Para una crítica de Deleuze inspirada en Adorno véase también Ansell-Person, Keith, *Germinal Life: the Difference and Repetition of Deleuze*, London: Routledge, 1999, pp. 205-209 y Morgan, Alastair, *Adorno's Concept of Life*, London: Bloomsbury, 2007, pp. 124-126.

⁴⁵ En su demoleador análisis de la obra de Deleuze, Isabelle Garo ha destacado las abundantes incompatibilidades entre el marxismo y *El Anti-Edipo*, donde el antagonismo de clase, junto con la noción de clase misma en el sentido marxiano, desaparece: “la oposición, que no es ya una contradicción, se da [no entre clases sino] entre máquinas sociales y máquinas deseantes, entre los incluidos y los excluidos”. En la “construcción sin negación” de Deleuze y Guattari, el antagonismo entre clases es naturalizado bajo la forma de una tensión “ontológica”. Garo, Isabelle. *Foucault, Deleuze, Althusser et Marx. La Politique dans la Philosophie*, Paris: Demopolis, 2011, p. 225.

⁴⁶ Adorno, Theodor W. *Dialéctica Negativa...* p. 17.

⁴⁷ Adorno, Theodor W. y Horkheimer, Max. *Dialéctica de la Ilustración...* p. 39.

ontología pueden disipar aquello cuya genuina superación corresponde a la praxis transformadora: “lo negativo es negativo hasta que desaparece”⁴⁸.

Su escasa atención a este punto es una de las mayores flaquezas de *Marxismo Tardío*⁴⁹. Pero la incansable insistencia de Adorno en que pensar la totalidad es una actividad eminentemente negativa, dirigida contra la ilusión totalizante del Capital, es también el origen del “desafío formidable”⁵⁰ que su obra presenta a Jameson, quien ha hecho de la recuperación del concepto su cruzada particular. “Romper la apariencia de identidad total inmanentemente: según su propio criterio”⁵¹ es el objetivo declarado de Adorno. Solo así puede hacer justicia al carácter antagónico de su objeto, desvelando las posibilidades de la libertad en medio de lo no-libre, las fracturas que escinden lo que se presenta como *completo*. Su dialéctica es el *eppur si muove* de lo negativo: ahí reside su perdurable interés en estos tiempos oscuros. El materialismo se encuentra con la prohibición de las imágenes⁵² en la renuncia a permitir que cualquier *representación* del objeto pueda tener la última palabra⁵³.

Este punto tiene consecuencias cuanto menos preocupantes para el énfasis jamesoniano en la “Posmodernidad” como nueva etapa histórica. Aunque la perspectiva totalizadora de Jameson es un formidable correctivo frente a un, pongamos, Lyotard, cabe preguntarse si consigue arreglárselas para evitar el hechizo de su propia totalización. Como señaló perspicazmente Peter Osborne, la fidelidad al método adorniano *exige* revisar la caracterización del posmodernismo como una transformación ideológico-cultural “total” que habría disuelto la figura del sujeto, romper “la apariencia de identidad”—lo que nos llevaría a preguntarnos en qué consiste realmente la novedad que nos permitiría hablar de

⁴⁸ *Ibíd.* p. 154.

⁴⁹ Conviene recordar que el rechazo del Sujeto, la Identidad, y la Contradicción condena al olvido aquella identidad auto-contradictoria en la que residía para Marx la posibilidad de la negación del Capital.

⁵⁰ Cornel West, “Ethics and Action in Fredric Jameson's Marxist Hermeneutics,” en *Postmodernism and Politics*, ed. Jonathan Arac, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986, p. 198.

⁵¹ Adorno, Theodor W. *Dialéctica Negativa...* p. 17.

⁵² *Ibíd.* p. 193.

⁵³ Adorno parte de la premisa de que solo una Totalidad Racional, verdadera, podría ser aprehendida sin contradicciones.



“Posmodernidad”⁵⁴. En un movimiento que difícilmente se le hubiera escapado al propio Adorno, el afán por reclutar a este último en su disputa contra el posmodernismo acaba minando... la obra del propio Jameson.

Otro aspecto de la obra de Jameson que la fidelidad a Adorno amenaza con resquebrajar es su intento, marcadamente blochtiano, de rastrear la dimensión utópica de los productos culturales⁵⁵. Aunque a lo largo de su obra Jameson ha dedicado abundantes exégesis a la compleja relación entre el pensamiento de Adorno⁵⁶ y la utopía, esta tensión permanece irresuelta. Pues la prohibición adorniana de las imágenes no proscribía solamente la identificación entre totalidad y utopía, sino toda forma de utopismo “positivo”⁵⁷. Lo utópico, para Adorno, puede ser la forma última de ideología: una representación *ideal* que renuncia a escrutar sus vínculos con la realidad resueltamente no-utópica en que ha sido originada. Quien pretende huir del presente en pos de ilusorios mundos mejores reproduce involuntariamente el mismo presente del que querría escapar. Los castillos en el aire suelen tener los pies muy cerca del suelo —algo que el afán de Jameson por desvelar las dimensiones utópicas de los productos de la cultura de masas puede oscurecer⁵⁸. De nuevo, el coste de reclutar a Adorno en su combate contra la ofuscación nominalista del posmodernismo⁵⁹ parece consistir en el debilitamiento de la posición del propio Jameson. Es esta ambivalencia la que convierte al

⁵⁴ Osborne, Peter. “A Marxist for the Postmodern? Jameson’s Adorno” *New German Critique*, No. 56, 1992, p. 189. Parafraseando a Adorno, podríamos decir que “la idea de Posmodernidad debe ser construida y negada”.

⁵⁵ Véase Jameson, Fredric. *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act*, Ithaca: Cornell University Press, 1981.

⁵⁶ Véase Pizer, John, “Jameson’s Adorno, or, The Persistence of the Utopian”, *New German Critique*, no. 58 (Winter 1993), pp. 127-151.

⁵⁷ “Al formado en la teoría dialéctica le repugna explayarse en representaciones positivas de la sociedad justa [...] Las huellas asustan: a quien mira atrás se le desvanecen todas las utopías sociales, desde la platónica, en turbia semejanza con aquello contra lo que fueron ideadas. El salto al futuro, pasando por encima de las condiciones del presente, aterriza en el pasado” Adorno, Theodor W. *Minima Moralia...* p. 271.

⁵⁸ En su lectura de *The Wire*, Jameson subraya la dimensión utópica de la figura de Frank Sobotka, el líder del sindicato de estibadores quien, en su intento de impulsar la construcción de un nuevo dique en el puerto de Baltimore —lo que requiere una generosa dosis de sobornos— se ve engañado en tratos con la mafia. Pero Jameson no señala que la “utopía” de Sobotka no es sino un intento de reproducir aquello que le ha llevado a la desesperada situación en la que se encuentra —las relaciones de producción capitalistas, en definitiva. El “salto al futuro” de Sobotka cae de lleno en el pasado fordista. Véase Jameson, Fredric, “Realism and Utopia in *The Wire*”, *Criticism*, vol. 52, no. 3-4, 2010, pp. 359-372.

⁵⁹ Jameson, Fredric. *Late Marxism...* pp. 244-245.

primero, en palabras de Cornel West, en el eterno esqueleto en el armario Jamesoniano⁶⁰. Este es el tema que nos ocupará en el segundo apartado.

“El cuerpo total de la Teoría”: la máquina de traducción de Fredric Jameson

La era de los grandes sistemas filosóficos, nos dice Jameson, culminó con Hegel. Hegel consume —y, por extensión, cancela— la metafísica, abriendo las puertas a un nuevo tipo de discurso en el que el énfasis en la unión entre teoría y praxis⁶¹ desbarata las pretensiones de “totalidad” y autonomía de los viejos sistemas. Jameson llama a este discurso “teoría”, y nos invita a pensarla como un “intento perpetuo e imposible de de-reificar el lenguaje del pensamiento”⁶². La dialéctica como teoría es la pugna por historizar lo que se presenta como atemporal y dinamizar lo estático, disolver las totalidades cerradas y rastrear lo negativo, las contradicciones y aporías, en todo aquello que parece inmutable, actuando desde el interior del lenguaje existente⁶³ en pos de su subversión infinita.

Aunque esta defensa a ultranza de Teoría —el discurso que desmiente la suficiencia de la Razón— sea la prueba más firme del posmodernismo de Jameson⁶⁴, lo apuntado hasta ahora no captura lo específico de su método. Pues su noción de “Teoría” es indisociable de su voracidad intelectual: Jameson es una omnívora *máquina de traducción* dedicada a deglutir y conciliar las corrientes teóricas más variadas, desde el formalismo ruso hasta el existencialismo pasando por la fenomenología, para trasladarlas a un lenguaje propio —una suerte de “cuerpo total de la teoría”— en el que las preocupaciones específicamente marxistas —las relaciones de producción, el estado de la fuerzas productivas,

⁶⁰ West, Cornel. “Ethics and Action...” p. 198.

⁶¹ “Estas unidades de teoría y praxis [como el marxismo o el psicoanálisis] difieren por lo tanto de la presunta autonomía del concepto filosófico y no pueden en ningún caso ser completadas por la teoría sino solamente por la praxis” Jameson, Fredric. “Three Names of the Dialectic” en *Valances of the Dialectic*, London & New York: Verso, 2009, p. 11.

⁶² Jameson, Fredric, “Three Names of the Dialectic”... p. 9.

⁶³ Jameson, Fredric. “First Impressions”. *London Review of Books*, vol. 18, no. 17, 2006, p. 2.

⁶⁴ Brassier, Ray, *Dialectics Between Suspicion and Trust*, Stasis, vol. 4, no. 2, 2016, pp. 104-106. Jameson es, por supuesto, un autor posmoderno (en el sentido filosófico del término) tanto como un crítico de la Posmodernidad (como “estadio histórico”).

etc.— juegan un papel destacado⁶⁵. La hermenéutica estructuralista defendida en *The Prison-House of Language*⁶⁶, donde la “verdad” es presentado como un efecto de la *traducción* (en este sentido libérrimo), sentaría las bases metodológicas para este proyecto.

Su vigoroso eclecticismo convierte a Jameson en un intérprete infatigable, cuyo ojo teórico abarca la arquitectura y la filosofía, la alegoría y el mito, el estructuralismo y la música pop, Wall-Mart y Hegel. Y también Adorno y Lévi-Strauss, Benjamin y Althusser, Marx y Greimas: nada parece escapar a su voraz apetito. Pero ni la grandeza del proyecto ni la formidable energía intelectual de Jameson pueden camuflar sus muchos peligros y flaquezas. De hecho, es difícil no apreciar el complicado equilibrio entre los dos principios “metodológicos” de Jameson —la dialéctica y la hermenéutica estructuralista orientada a la “traducción”— cuya relación inestable alcanza a menudo el estatus de crasa contradicción.

Por lo tanto, el objetivo de este apartado es doble: explorar, por un lado, cómo esta peculiar hermenéutica compromete su interpretación de Adorno, y examinar, por otro, la relación entre la “Teoría” en sentido Jamesoniano y la dialéctica negativa.

En primer lugar, la *máquina de traducción* de Jameson no siempre consigue producir resultados inteligibles. En *Marxismo tardío*, donde la labor de traducción está específicamente orientada a trasladar los conceptos y temas adornianos al ámbito del pensamiento (pos)estructuralista, esta dificultad es especialmente evidente. Entre otros excesos⁶⁷, su comparación entre las constelaciones adornianas y la temática estructuralista de lo “sincrónico”⁶⁸ no puede sino constituir, como señalara Peter Osborne, un “colapso de escala mayor”⁶⁹. Tratar de

⁶⁵ Ha de aclararse que lo que separa el método jamesoniano de la dialéctica no es, por supuesto, su “voracidad” —en esto Hegel es difícilmente superable— sino la exterioridad de su proceder, que confío en demostrar.

⁶⁶ Jameson, Fredric. *The Prison-House of Language. A Critical Account of Structuralism and Russian Formalism*, Princeton: Princeton University Press, 1972.

⁶⁷ Véase, para un análisis pormenorizado, Osborne, Peter. “A Marxist for the Postmodern? Jameson’s Adorno”...

⁶⁸ Jameson, Fredric. *Late Marxism...* p. 58.

⁶⁹ Osborne, Peter. “A Marxist for the Postmodern? Jameson’s Adorno”... p. 175.

iluminar el pensamiento radicalmente histórico de Adorno haciendo referencia a lo atemporal es, en el mejor de los casos, un error⁷⁰.

En segundo lugar, la voracidad de Jameson le obliga a menudo a desfigurar sus presas a fin de hacerlas digestibles. El resultado de esta operación puede rastrearse en su lectura del célebre capítulo sobre la Industria Cultural. Argumentando que Adorno y Horkheimer “difícilmente podrían haber anticipado la transformación dialéctica de cantidad en calidad que la intensificación de este proceso [la mercantilización de la cultura] traería consigo”⁷¹, con la consiguiente disolución de toda posible distinción entre “alto” y “bajo” arte⁷², o entre el arte autónomo (genuino) y el anti-arte industrialmente producido, Jameson convierte su crítica de la Industria Cultural en un antepasado lejano e inofensivo de su propia teoría del posmodernismo. Sin embargo, imputar a Adorno una contraposición dualista entre arte y anti-arte deforma su pensamiento al despojarlo de su carácter dialéctico. El esquema con que Jameson acompaña su análisis⁷³ presenta una oposición aparentemente abstracta entre “arte”, “no arte”, y “anti-arte”, eludiendo el hecho de que la co-constitución de estos términos es lo que interesa realmente a Adorno⁷⁴. *Pace* Jameson, pensar la mediación entre las categorías estéticas y la forma-mercancía en el interior de cada producto cultural (y no solo del “arte autónomo”) constituye el centro de la crítica de la cultura expuesta por el frankfurtiano⁷⁵. Al omitir este punto para cuadrar a Adorno dentro de sus propios planteamientos teóricos, Jameson reproduce involuntariamente uno de los tópicos más insidiosos sobre el primero: el del lúgubre mandarín obsesionado por separar el arte auténtico de la basura producida por la industria cultural —algo extraño en un libro orientado a reivindicar su figura.

⁷⁰ Jameson no solo no parece consciente de esto, sino que vuelve a establecer la analogía en el capítulo final de la obra. Jameson, Fredric. *Late Marxism...* p. 244.

⁷¹ *Ibíd*, p. 149.

⁷² *Ibíd*, p. 133.

⁷³ *Ibíd*, p. 151.

⁷⁴ “El arte se ha enfrentado a esta dialéctica con la concepción estética del antiarte; el arte ya no es pensable sin ese momento”. Adorno, Theodor W. *Teoría Estética*, Madrid: Akal, 2004, p. 50.

⁷⁵ Este es, al fin y al cabo, uno de los temas centrales de la *Teoría Estética*. Benjamin Noys lo resume con perspicacia: “La teoría Adorniana del arte se construye a través de la pregunta sobre [...] la mercantilización capitalista *como relación*”. Noys, Benjamin. *The Persistence of the Negative...* p. 119.

Un tercer punto a destacar (íntimamente relacionado con el primero) es la complicada relación entre el método jamesoniano y el criterio dialéctico de *inmanencia*. Si bien la “traducción” aspira arrojar luz sobre su objeto demostrando su afinidad con otros temas o corrientes teóricas, transformar la búsqueda de afinidades en un fin en sí mismo puede tener el efecto opuesto: difuminar la singularidad de su objeto en una red de analogías y contrastes vagamente esbozados, donde la semejanza superficial sirve para oscurecer la incompatibilidad real. La traducción deviene en maniobra de distracción cuando los problemas específicos del objeto abordado se convierten en “problemáticas” que han de detectarse en otras obras y autores, pero nunca resolverse. Este a menudo el caso de *Marxismo tardío*, donde la sucesión de analogías —con el formalismo ruso, Althusser, Deleuze, y un larguísimo etcétera— parece funcionar como una suerte de ejercicio de prestidigitación orientado a distraernos de los puntos más escabrosos (las dificultades *políticas* del pensamiento adorniano, sin ir más lejos⁷⁶).

Paradójicamente, en otros puntos es la insuficiencia de analogías —de analogías apropiadas, se entiende— lo que compromete el proyecto de Jameson. Su intento de conciliar la *Dialéctica de la Ilustración* con el marxismo⁷⁷ es traicionado por su interpretación notoriamente convencional de la obra de Adorno y Horkheimer, que describe como una “genealogía de la Ilustración en épocas prehistóricas”⁷⁸. Al privilegiar a Freud y Weber frente a Benjamin, Marx y Hegel⁷⁹ en su análisis de las influencias de la obra, Jameson se ciega ante el hecho de que combinación del “instante del peligro”⁸⁰ de Benjamin y la lógica hegeliana de la retroactividad —recogida por Marx en el célebre y a menudo malinterpretado

⁷⁶ La pregunta que se impone es obvia: ¿qué política corresponde a la “persistencia de la dialéctica (marxista)” en la “Posmodernidad”? ¿Qué forma de acción colectiva puede hoy en día llevar a cabo la negación determinada de la Identidad a la que la dialéctica negativa aspira? La escasa atención a este punto condena a la teoría a mantenerse presa de los límites de la figura del propio Adorno. Como demostraré más tarde, disolver este problema a través de una apelación semimágica a la “praxis” es manifiestamente insuficiente.

⁷⁷ Jameson, Fredric. *Late Marxism...* p. 110.

⁷⁸ *Ibíd.*, p. 105.

⁷⁹ Según Jameson, el argumento central de Adorno y Horkheimer puede calificarse “dialéctico” en un sentido más cercano al psicoanálisis —como unidad del impulso y aquello que lo reprime— que a Marx o Hegel. Esto es, de nuevo, un colapso de escala mayor. *Ibíd.* p.105.

⁸⁰ Benjamin, Walter. “Tesis sobre el Concepto de Historia”, en *Iluminaciones*, Taurus: Madrid, 2018, p. 309.

aforismo sobre la anatomía del hombre y la del mono⁸¹— es la clave metodológica que permite comprender que la *Dialéctica de la Ilustración* no es un ejercicio de ontogénesis ni el esbozo de una filosofía de la historia particularmente lúgubre, sino una visión del pasado *tal y como aparece* desde la dialéctica que escinde la subjetividad burguesa, donde el sujeto que domina una naturaleza reducida a un conjunto de valores de cambio es él mismo un mero objeto—un simple *medio* en el proceso de valorización del valor.

Leer la relación entre Odiseo y sus remeros como un prelude del conflicto entre burguesía y proletariado, leer toda la historia como “historia de luchas de clases”⁸², solo es posible desde el presente: ¿pero acaso hay otro lugar?⁸³ Encontrar en este último la *verdad* del pasado es la vía para aprehender el presente *en su concepto*, y no como un producto del mero azar. Contra la pretensión positivista de ver la historia desde una falaz “visión desde ninguna parte”, Adorno y Horkheimer entienden que la única perspectiva realmente especulativa es aquella *que incluye la mirada del observador en el objeto mismo*.

Si la *Dialéctica de la Ilustración* presentara simplemente “una historia continua de dominación”⁸⁴, como Jameson afirma, sería tan unilateral como su contraparte—la noción burguesa de Progreso. Su objetivo es más sutil: demostrar la identidad (dialéctica) entre liberación y dominación, progreso y regresión, que habita en el centro de esta última. En la “recolección” de tipo hegeliano⁸⁵ (a lo que Hegel llamaba “dar a la contingencia forma de necesidad”; esto es, abordar la historia —del arte, la filosofía, o la propia historia universal— como un proceso de desenvolvimiento progresivo en que cada nuevo estadio es presentado como la “verdad” del anterior, como un paso necesario hacia el presente) desplegada por

⁸¹ Marx, Karl. *Grundrisse...* p. 105.

⁸² Marx, Karl y Engels, Friedrich. *Manifiesto Comunista*, Madrid: Alianza, 2019, p. 49.

⁸³ Nótese que la *retroactividad* no es una burda *retroyección*: la cuestión no es imponer arbitrariamente las categorías del presente sobre el pasado (pues ello implicaría naturalizarlas), ni entender que el pasado conduce hacia el presente por una suerte de fatalidad. De nuevo, el argumento es más sutil: la “verdad” del presente solo puede captarse si somos capaces de rastrear en el pasado las tendencias que conducen hacia este. La auténtica arbitrariedad reside del lado del historiador positivista, quien pretende, cual Barón de Münchhausen, evadirse de sus mediaciones históricas para entender el pasado “tal y como realmente fue”.

⁸⁴ Jameson, Fredric. *Late Marxism...* p. 106.

⁸⁵ Para una excelente exploración de las raíces hegelianas de la *Dialéctica de la Ilustración* véase Bernstein, Jay. M. “Negative Dialectic as Fate: Adorno and Hegel” en *The Cambridge Companion to Adorno*, ed. Tom Huhn, Cambridge: Cambridge University Press, 2004, pp. 19-50.



Adorno y Horkheimer desde *el instante de peligro* —el colapso de la Ilustración en la barbarie fascista— cada paso hacia la liberación —la noción burguesa de Progreso— aparece simultáneamente como un paso hacia la dominación absoluta⁸⁶. El Progreso es ya regresión porque su lógica es la del *sacrificio*: del valor de uso por el valor de cambio, del trabajo vivo por el trabajo muerto, del judío a manos del nazismo —de lo no-idéntico por la Identidad, en definitiva.

Aun a riesgo de simplificación, el argumento central de la obra —“La Ilustración recae en la mitología”⁸⁷— puede reconstruirse así:

1) El mito es la dominación, la *Sustancia*, el mundo premoderno en que las normas son concebidas como algo como *naturaleza*, un “poder extraño” e independiente de la voluntad de los humanos. El mito y exige *sacrificios*: la sumisión a lo dado en tanto que inevitable. Es una figura de la *heteronomía*, la “pura dependencia” —el término hegeliano para la *subyugación* del Siervo—: la sustancia sin sujeto.

2) La Ilustración es la liberación, el *Sujeto*, que ya no se concibe como parte del mobiliario del mundo, sino como un ente capaz de darse a sí mismo sus propias normas. El desencantamiento científico de la naturaleza disipa las brumas del milagro y la magia, las normas pasan a concebirse como *artificio*. La Ilustración es desmitificación: descubre que “es el ser humano el que produce todo aquello que parece autónomo en sí mismo”⁸⁸. Es una figura de la *autonomía*, la “pura independencia”⁸⁹—el término hegeliano para el *dominio* del Señor—: el sujeto sin sustancia.

3) La posibilidad de este “descubrimiento” ha de ser deducida social e históricamente: tiene su base en el desarrollo del capitalismo, la “destrucción de

⁸⁶ La cuestión no es, por lo tanto, sustituir una teleología optimista por una más lúgubre, sino demostrar que la segunda es el reverso de la primera. Por ello el genuino Progreso implicaría la cancelación del Progreso, irremediabilmente atado a la barbarie. Véase Adorno, Theodor W. “Progress”, in *Critical Models: Interventions and Catchwords*, New York: Columbia University Press, 2005, pp. 143-160.

⁸⁷ Adorno, Theodor W. y Horkheimer, Max. *Dialéctica de la Ilustración...* p. 15.

⁸⁸ Adorno, Theodor W. “Marx and the Basic Concepts of Sociological Theory”, *Historical Materialism*, 2018, p. 2.

⁸⁹ Sobre el par “pura independencia”/“pura dependencia” y su vínculo con la idea de alienación véase Brandom, Robert. *A Spirit of Trust. A Reading of Hegel’s Phenomenology*, Cambridge: Harvard University Press, 2019, pp. 313-362.

todas las relaciones feudales, patriarcales, e idílicas”⁹⁰, etc. Esta imbricación entre Ilustración y Capital es la fatal dialéctica desde la que Adorno y Horkheimer leen la historia. Bajo el modo de producción capitalista, la destrucción de todos los vestigios “naturales” e irracionales es el reverso de la *construcción* de una realidad gobernada por unas leyes tan inexorables y heterónomas como aquellas que la Ilustración pretendía dejar atrás. El *artificio* deviene (segunda) *naturaleza*; la racionalidad, un mero medio para un fin externamente impuesto⁹¹. Pues el sujeto concebido como “pura independencia” solo puede ver en su otro —lo no idéntico— una amenaza para su voluntad de dominio. La libertad *como dominio* no puede realizarse *en y a través* de su otro, sino solo *a costa* de este, de la subsunción compulsiva de todo aquello que le es extraño. Esta compulsión, cuyo paradigma es la subsunción del valor de uso bajo el valor de cambio, replica la heteronomía característica del Mito. La dominación de “lo externo” es correlativa a la interiorización de la dominación. La autonomía deviene automatismo; el sujeto autónomo, *sujeto automático*. Y de este modo *la autonomía se transforma en su opuesto*. La subjetividad —la agencia—se sacrifica al Capital, la forma social que media y subyuga sujeto y objeto. Y esta subjetividad automatizada (el Capital) se revela como sustancia (la objetivación universal); la ley del valor, que transforma la vida misma en un medio para su reproducción, replica aquellas normas “míticas” que confrontan a los mortales como un poder ciego y extraño. La “independencia absoluta” del Capital, reproducida a través del antagonismo de clase, revierte en la “dependencia absoluta” —de una humanidad reducida a la personificación de categorías económicas. La omnipotencia de este último reedita la omnipotencia de aquella naturaleza mítica que la Ilustración pretendía subyugar⁹². La libertad

⁹⁰ Karl, Marx y Engels, Friedrich. *Manifiesto Comunista*, Madrid: Alianza, 2019, p. 52.

⁹¹ Al tratar de eludir el mito —las explicaciones sobrenaturales, etc.— a través de la referencia a la bruta facticidad de los *hechos*, el positivismo recae en la mitología —pues los hechos, como el mito, acaban formando un sistema cerrado de inmanencia (la naturalización de las relaciones sociales capitalistas). Para Adorno solo la permanente apertura, la autocrítica constante del concepto, puede ser fiel a lo que podría ser diferente.

⁹² Por supuesto, el argumento tiene un reverso: “el mito es ya Ilustración”. Si bien el ser humano es dominado por el mito, el mito ya revela su voluntad (y necesidad) de dominación. Las cosmologías que la Ilustración considera como meras expresiones de superstición y barbarie no solo obedecen a la misma necesidad de control (ideológico y técnico) del medio que anima a la ciencia moderna, sino que son su vez resultado de un proceso de sofisticación histórica y cultural (superación del animismo etc.), de liberación con respecto a la “noche oscura” de las cosmologías aún más primitivas, que bien cabe llamar *Ilustración*. En este ejemplo puede percibirse, de nuevo, que el *progreso como liberación es ya progreso en la dominación*.



concebida como *dominio*—independencia sin dependencia— es idéntica a la dominación absoluta —dependencia sin independencia⁹³.

Esta es la *dialéctica de la Ilustración*, la contradicción que escinde la sociedad burguesa. No es una fatalidad ontológica, sino *histórica*: lo que subyuga a los sujetos y la naturaleza es el poder alienado del Capital, no la “Metafísica” o las catastróficas consecuencias del “olvido del Ser”. Por otro lado, que la identidad entre Razón y Dominio sea *dialéctica*—una “identidad en la diferencia”—es, insisto, lo que separa a Adorno y Horkheimer del nietzscheanismo que Habermas les imputa. Razón (léase Ilustración) y Dominio (léase Capitalismo) son *idénticas*—su entrelazamiento no es fortuito, sino una consecuencia necesaria de sus determinaciones históricas— y *no-idénticas*—pues no pueden solaparse sin fisuras: la lucha por una sociedad racional, en tanto que posibilidad inmanente a la sociedad burguesa, apunta más allá de esta última. Su relación es *contradictoria*. Y la teoría ha de ser la *conciencia* de esta contradicción si quiere mantenerse fiel a la posibilidad de su superación real—la *Ilustración de la Ilustración*, que la liberaría de su hechizo mítico. Si el dominio replica la compulsión natural (mítica), la genuina Ilustración sería precisamente *el dominio del dominio*⁹⁴: no su revocación abstracta, sino su negación determinada⁹⁵.

De haber expuesto el argumento central del libro de este modo, Jameson no habría tenido dificultades para sacar a la luz sus raíces marxistas. La (errónea) alternativa que él favorece no sólo hace el vínculo entre ambos tremendamente endeble, sino que, al poner todo el peso de la argumentación sobre las consecuencias del desarrollo de la ciencia moderna⁹⁶ (como radical represión de la mimesis), coloca a Adorno y Horkheimer en indeseada proximidad con el discurso de la contrailustración. Aún es más: su interpretación traiciona en este punto el

⁹³ “En el ejercicio de su dominio [el sujeto] se convierte en parte de lo que quiere dominar, sucumbe como el amo hegeliano”. Adorno, Theodor W, *Dialéctica Negativa...* p. 171.

⁹⁴ *Ibíd.* p. 172. Este punto permite comprender que Adorno y Horkheimer no apuntan hacia la mera desaparición del dominio (léase control) de la naturaleza en pos de una suerte de utopía espiritualizada. El *dominio del dominio* es la verdadera Ilustración pues supera dominio como compulsión heterónoma, como sujeción a fines impuestos, irracionales.

⁹⁵ Por ello “con el concepto de negación determinada Hegel ha hecho resaltar un elemento que distingue a la Ilustración de la desintegración positivista [mítica] que él le imputa”. Adorno, Theodor W. y Horkheimer, Max, *Dialéctica de la Ilustración...* p. 39.

⁹⁶ Jameson, Fredric. *Late Marxism...* p. 105.

que probablemente sea el más acertado de los argumentos del libro: el carácter marxista del concepto adorniano de Identidad.

Este no es el único desbarajuste de la interpretación jamesoniana. Argumentar, por ejemplo, que “Naturaleza” e “Historia” son para Adorno “incommensurables”⁹⁷ es un error casi inverosímil. Lo que interesa a Adorno es exactamente lo contrario: la *mediación* entre Naturaleza e Historia⁹⁸ (y no la oposición dualista entre dos términos incommensurables), capaz de sentar las bases para un pensamiento genuinamente materialista. Que una obra dedicada a recuperar la dialéctica termine por borrarla es de las ironías crueles de este error. La otra es que el haber introducido la “incommensurabilidad” entre Naturaleza e Historia en la “Teoría Crítica” es una de las principales “innovaciones” de Jürgen Habermas⁹⁹ —con el consiguiente abandono de la dialéctica materialista de Adorno en favor de un renovado neokantismo— esto es, de aquello de Jameson pretende combatir.

Las “traducciones” y analogías revelan una tendencia al escapismo incluso allí donde parecen más fieles a su objeto. Aunque la proximidad entre la estructura interna de *Dialéctica Negativa* y la *Crítica de la Razón Pura* destacada por Jameson¹⁰⁰ tiene un cierto interés —con la ontología fundamental y el positivismo como los sustitutos de la metafísica dogmática y el empirismo; los tres “modelos” como exploraciones de las tres Ideas de la Razón, etc— y sobrada plausibilidad¹⁰¹, lo filosóficamente decisivo vuelve a estar ausente. Como crítica inmanente del idealismo, la dialéctica negativa empuja la filosofía trascendental, con su insistencia en el carácter mediado de toda objetividad, hasta revelar la “preeminencia del objeto”. De acuerdo con Adorno, el apriorismo kantiano habría

⁹⁷ *Ibíd.* p. 99.

⁹⁸ Véase Adorno, Theodor W. “The Idea of Natural History”, *Praxis International*, vol. 4, no. 2, 1984, pp. 111-124 y *Dialéctica Negativa...* pp. 325-330. La *mediación asimétrica* entre Naturaleza e Historia, Sujeto y Objeto, constituye el centro mismo de la dialéctica negativa. Adorno, podría decirse, nos invita a pensar el Absoluto “no solo como historia, sino también como naturaleza”.

⁹⁹ Véase Vetlesen, Arne J., “Critical Theory and the Environment” en *The Routledge Companion to The Frankfurt School*, eds. Gordon, Peter, E. Hammer & A. Honneth, London: Routledge, 2019, pp. 471-485 y Horowitz, Asher. “Like a tangled mobile”: Reason and reification in the quasi-dialectical theory of Jürgen Habermas”, *Philosophy & Social Criticism*, vol. 24, no. 1, 1998, pp. 1-23.

¹⁰⁰ *Ibíd.* pp. 73-76.

¹⁰¹ Adorno se habría propuesto escribir una trilogía que emulara las tres críticas kantianas, en la que *Dialéctica Negativa* cumpliría el rol de la *Crítica de la Razón Pura* y la *Teoría Estética*, el de la *Crítica del Juicio*. La tercera obra —el equivalente a la *Crítica de la Razón Práctica*— no llegó a esbozarse.

borrado su propia mediación histórico-objetiva: restaurarla completa el tránsito hacia el materialismo. Lo que Jameson presenta como la invitación adorniana a pensar “un punto exterior, una cara externa del concepto que, como la de la Luna, nunca puede ser directamente accesible a nosotros”¹⁰², no es sino el resultado de llevar la mediación hasta las últimas consecuencias, hasta el punto en que el carácter mediado del propio sujeto cognoscente¹⁰³ —la preponderancia del objeto en su relación dialéctica con la subjetividad— revela el fracaso inmanente de todo idealismo, el obstáculo interno que desbarata la Identidad¹⁰⁴.

Lo mismo se aplica, según Adorno, a Hegel: aunque, *pace* Adorno, la tensión entre espontaneidad y objetividad (cuya *identidad* es también su *diferencia*) impide que la negatividad desaparezca del todo en el sistema hegeliano, la estructura misma del sistema empuja a relegar a un segundo plano aquello que revela la *impotencia de Concepto*¹⁰⁵, su incapacidad para dominar por completo sus determinaciones. Este remanente de no-identidad es postulado como un mero “residuo” de la Idea; aquello que no es directamente accesible a la autoconsciencia, eludiendo la aprehensión conceptual, es desterrado de esta última. Este es, de acuerdo con Adorno, el error fatal del idealismo, el punto en que su dialéctica sujeto-objeto “se convierte en sujeto”¹⁰⁶. Aquí aparece de nuevo el argumento de la *Dialéctica de la Ilustración*: al expulsar de sí aquello que desmiente su plena soberanía, el Sujeto idealista se desvela como una figura de dominio. Tanto la genuina libertad —la independencia *a través* de la dependencia — como el “tránsito al materialismo” pasan por reconocer no solo la *inmanencia de lo*

¹⁰² Jameson, Fredric. *Late Marxism...* p. 25.

¹⁰³ Para Adorno “la conciencia” en abstracto es una mera hipóstasis, pues la conciencia es siempre *conciencia de algo*. “El algo en cuanto sustrato cogitativamente necesario del concepto, incluido el de ser, es la abstracción extrema, pero que ningún proceso ulterior del pensamiento elimina, de lo cosal no-idéntico con el pensar: la lógica formal no puede pensar sin el algo” Adorno, Theodor W. *Dialéctica Negativa...* p. 133.

¹⁰⁴ Dado que para Adorno la identidad es la lógica del capital, la imposibilidad de la Identidad absoluta es también el índice de toda posible transformación, aquello que impide que ciertas determinaciones históricas puedan presentarse como *definitivas*. Véase, para una excelente discusión, Stone, Alice, “Adorno and Logic” en *Theodor Adorno: Key Concepts*, ed. Deborah Cook, London: Routledge, 2014, pp. 95-125.

¹⁰⁵ He tomado la expresión de Félix Duque. Véase Duque, Félix, *Remnants of Hegel. Remains of Ontology, Religion, and Community*, New York: SUNY Press, 2018, p. ix.

¹⁰⁶ Adorno, Theodor W. *Dialéctica Negativa...* p. 167.

inconsciente y lo no-conceptual —de ese obstáculo o negatividad irreductible— en el concepto, sino su carácter constitutivo¹⁰⁷.

Esta es, en su sentido filosófico más profundo¹⁰⁸, la “preeminencia del objeto”, en la que “objeto” designa *aquella negatividad no-conceptual que hace posible el trabajo del concepto*. “Negatividad” e “inmanencia” son aquí los términos clave: el objeto cuya preeminencia Adorno reivindica no es un “Otro” ubicado más allá de toda mediación¹⁰⁹. Si bien no puede ser simplemente aprehendido por la autoconsciencia, es inmanente a la experiencia, el “resto” de negatividad que desmiente el carácter absoluto del concepto, y su papel puede desvelarse a través de la crítica. Lograrlo no implicaría la revocación del sujeto o el concepto, sino su *desencantamiento*, la superación de su forma alienada¹¹⁰. La dialéctica negativa, en otras palabras, “no quiere procurar al objeto el trono vacío del sujeto, sino eliminar la jerarquía”¹¹¹.

El hecho de que Adorno considere su reconstrucción de la relación sujeto-objeto —cuya complejidad excede con mucho a lo que pueda exponerse aquí¹¹²— como la estructura lógica o “racional” de la experiencia¹¹³ y fustigue sin cesar a aquellas doctrinas que considera incapaces de hacerle justicia (desde empirismo al idealismo) es lo que separa su obra de la “Teoría” en el sentido Jamesoniano —análoga, como el mismo reconoce, a lo que Badiou llama “antifilosofía”¹¹⁴. Dado

¹⁰⁷ “La comprensión del carácter constitutivo de lo no conceptual en el concepto acabaría con la coacción de la identidad que el concepto, sin tal reflexión que se lo impida, comporta”. Adorno, Theodor W. *Dialéctica Negativa...* p. 23.

¹⁰⁸ La idea de la “preeminencia del objeto” también sirve a Adorno para justificar ciertas tesis clásicas del materialismo histórico. Alude, en última instancia, a la dependencia del concepto en lo no-conceptual.

¹⁰⁹ Adorno es claro al respecto: “la prelación del objeto, en cuanto algo sin embargo él mismo mediado, no acaba con la dialéctica sujeto-objeto”. *Ibíd.* p. 177. Adorno es lo suficientemente hegeliano como para saber que aquello que se postula como inmediato ya está mediado por el propio acto de “postular”.

¹¹⁰ O lo que es lo mismo: el paso de la Identidad a la “identidad racional”, uno de los conceptos más interesantes —y a menudo olvidados— de la *Dialéctica Negativa*, que Adorno vincula explícitamente con la idea de comunismo: “Si no se retuviera ya a ningún hombre una parte de su trabajo vivo, se alcanzaría la identidad racional y la sociedad estaría más allá del pensamiento identificador”. *Ibíd.* 143.

¹¹¹ *Ibíd.* p. 172.

¹¹² Véase, para una exposición sucinta, Adorno, Theodor W. “On Subject and Object” in *Critical Models: Interventions and Catchwords* New York: Columbia University Press, 2005, pp. 245-258.

¹¹³ Véase O’Connor, Brian. *Adorno’s Negative Dialectic. Philosophy and the Possibility of Critical Rationality*, Cambridge: the MIT Press, 2004.

¹¹⁴ Jameson, Fredric. “First Impressions”... p. 3. Cabe recordar que, para Adorno, el objetivo de la filosofía es “decir contra Wittgenstein [uno de los “antifilósofos” por antonomasia, según Badiou] lo



que el rechazo de Habermas y los autores posmodernos a la dialéctica se debe en buena parte a su afán por abandonar el paradigma sujeto-objeto¹¹⁵, esta omisión debilita —de nuevo—la celebración de la primera anunciada por Jameson. El entusiasmo de este por la “antifilosofía” no solo revela su distancia con respecto a Adorno, sino también su afinidad con aquello que pretendía confrontar.

Un último punto de discordancia entre la “Teoría” jamesoniana y la dialéctica puede encontrarse en la relación entre teoría y praxis. Muy resumidamente, tal y como la entiende el marxismo clásico esta relación es “dialéctica” (una “identidad en la diferencia”) en la medida en que:

1) La praxis *informa y actualiza* la teoría revolucionaria (es, en otras palabras, el único plano en que la teoría puede devenir *realidad efectiva*, y por ello constituye “el lugar de la verdad”).

2) La teoría *aprehende* la actualidad —en el sentido de *Wirklichkeit*—, haciendo explícito lo que está implícito en la praxis social e histórica (sus determinaciones, potencias, contradicciones, etc), y de este modo aspira a *dirigir* la acción revolucionaria.

De ahí el dictum leninista: “sin teoría revolucionaria no puede haber tampoco movimiento revolucionario”¹¹⁶. A pesar de su célebre (y a menudo desasosegante) tibieza en el ámbito de la acción política, esto es lo que Adorno defendió con denuedo en sus “Notas Marginales sobre Teoría y Praxis”¹¹⁷ frente a lo que consideraba una degeneración del concepto de “praxis” en mero irracionalismo. Jameson, por su parte, insiste en vincular su noción de Teoría con el marxismo¹¹⁸, pero describe esta con las siguientes palabras:

que no se puede decir”. Adorno, Theodor W. *Dialéctica Negativa...* p. 21. Compárese con los remilgos de Jameson frente a quienes pretenden “nombrar lo innombrable”. Jameson, Fredric. “First Impressions”... p. 9.

¹¹⁵ Si el énfasis habermasiano en la intersubjetividad reproduce aquel idealismo cultural que Adorno y Horkheimer pretendían combatir, eternizando el antagonismo entre sujeto y objeto, la imposición por decreto de una diferencia sin negatividad compromete la negación determinada de la Identidad —la subjetividad constitutiva tanto como la ley del valor— a la que Adorno aspira.

¹¹⁶ Lenin, Vladimir I. *¿Qué Hacer?* Madrid: Akal, 2019, p. 25.

¹¹⁷ Adorno, Theodor W. “Marginalia on Theory and Praxis” en *Critical Models: Interventions and Catchwords*, New York: Columbia University Press.

¹¹⁸ Véase Jameson, Fredric. “Three Names of the Dialectic”... p. 11.

La Teoría [...] no tiene intereses establecidos en la medida en que no se considera poseedora de un sistema absoluto, una formulación no-ideológica de sí misma y sus verdades; de hecho, dada su complicidad con el lenguaje existente, solo posee la vocación y la interminable tarea de socavar la filosofía como tal, desentrañando todo enunciado afirmativo y las proposiciones de toda clase¹¹⁹.

La pregunta que se impone es sencilla: ¿cómo puede aquello que Jameson llama “Teoría” *dirigir* (o incluso “orientar”) la praxis y cómo puede la praxis *actualizar* dicha teoría?¹²⁰ La respuesta, me temo, es igualmente sencilla: no puede. Pues una vez la dialéctica ha sido restringida a la teoría y la teoría a la sospecha hacia la Razón (la infinita subversión de “la Filosofía”), aquello que interesaba a Marx —la inteligibilidad de la praxis y la posibilidad de su dirección autoconsciente— se convierte en una versión más de *aquello contra lo que la “Teoría” se dirige*. Que en el marxismo clásico la práctica ha de “completar” a la teoría, como Jameson señala, es tan cierto como unilateral: lo contrario es igualmente válido (de ahí la “dialéctica”)¹²¹. Al identificar esta última con la teoría (“la dialéctica pertenece a la teoría y no a la filosofía”¹²²) y la teoría con un discurso meramente *reactivo*, Jameson necesita transformar la praxis en un “Otro” tan transcendente como opaco —pero dotado, eso sí, de propiedades salvíficas. Una idea de “praxis” ubicada más allá de la jurisdicción del pensamiento reproduce aquel irracionalismo que Adorno denunciara con vehemencia. La reducción de la libertad a la indeterminación sabotea la posibilidad de una praxis libre en favor de mero voluntarismo y, en última instancia, la arbitrariedad. En su huida de la Filosofía, Jameson recae inadvertidamente en la Teología. Brassier lo ha expresado con la brillantez característica:

¹¹⁹ Jameson, Fredric. “First Impressions” ... p. 2.

¹²⁰ Nótese que esta pregunta no es idéntica a esta otra: *¿qué práctica se sigue del pensamiento de Jameson?* La cuestión en este punto es cómo se construye la relación entre teoría y praxis, no qué práctica política concreta favorece un autor.

¹²¹ En otras palabras: desde la perspectiva de Jameson, la praxis —que se supone autosuficiente— completa *externamente* a una teoría que sabe de su insuficiencia. ¿Qué queda entonces de la insuficiencia de una praxis sin teoría, el objeto mismo de las “Notas Marginales” de Adorno?

¹²² *Ibíd.* p. 3.

la reducción indiscriminada de la verdad al poder reproduce involuntariamente la fusión teológica entre racionalidad y causalidad en la forma de lo que Jameson llama “praxis” y Nietzsche “afirmación”¹²³.

Como concluyera Peter Osborne, la pretensión Jamesoniana de “celebrar la dialéctica”¹²⁴ queda lastrada por una hermenéutica estructuralista “incapaz de reconocer el idealismo implícito de sus propias premisas filosóficas”¹²⁵. El matrimonio entre ambas es especialmente infeliz, y solo la marginación de la primera puede mantenerlo unido. La tendencia a la *exterioridad* —ya sea en la comparación abstracta o en su apelación a un Otro camuflado bajo el nombre de “praxis”— se revela como la principal flaqueza de la obra de Jameson¹²⁶. La promesa de la dialéctica —la crítica inmanente del pensamiento posmoderno¹²⁷— y la dialéctica misma se corrompen y extravían tanto en la maraña de “traducciones” como en su forzoso compromiso con la “Teoría”.

La bola de demolición de Robert Hullot-Kentor

Artista, profesor, y autor de la más aclamada traducción al inglés de la *Teoría Estética*, Robert Hullot-Kentor es un feroz polemista y un agudo intérprete del *corpus* adorniano. Y si Jameson albergaba alguna duda sobre el hecho de que los aparentes aliados son a menudo los más formidables enemigos, la lectura del ensayo *Sugerencia de Lectura: Jameson sobre Adorno*¹²⁸ debió bastar para disiparla. Como Jameson, Hullot-Kentor no estaba dispuesto a permitir que Adorno fuera

¹²³ Brassier, Ray. *Dialectics Between Suspicion and Trust...* p. 106.

¹²⁴ Jameson, Fredric. *Late Marxism...* p. 11.

¹²⁵ Osborne, Peter. *A Marxist...* p. 192.

¹²⁶ La forma en que Jameson presenta, en su libro sobre la *Fenomenología*, la diferencia entre Entendimiento y Razón (como contraposición cuasi-dualista entre el “burdo” entendimiento, por un lado, y la Razón genuinamente dialéctica, por otro) es, como Slavoj Zizek ha demostrado con perspicacia, otro ejemplo de esta tendencia a la *exterioridad*. Véase Jameson, Fredric. *The Hegel Variations: On the Phenomenology of Spirit*, London: Verso, 2010, y Zizek, Slavoj, “With Hegel Beyond Hegel”, *Criticism*, vol. 53, no. 2. 2011, pp. 307-308.

¹²⁷ El escapismo de Jameson es, en este punto, especialmente flagrante. Si uno se molesta en escrutar el torrente de alusiones descubrirá que en *Marxismo tardío* no hay una sola crítica sostenida y razonada de un pensador postestructuralista, algo que si puede encontrarse en la obra de Peter Dews *Logics of Disintegration*, que Jameson se limita a recomendar. Jameson, Fredric. *Late Marxism...* p. 254. y Dews, Peter. *Logics of Disintegration. Poststructuralist Thought and the Claims of a Critical Theory*, London: Verso, 1987.

¹²⁸ Hullot-Kentor, Robert. “Suggested Reading: Jameson on Adorno” en *Things Beyond Resemblance: Collected Essays on Theodor Adorno*, New York: Columbia University Press, 2006, pp. 220-233.

tratado como el proverbial perro muerto¹²⁹. Pero la labor de rescate del primero parecía desfigurar al reo hasta dejarlo irreconocible.

Al contrario que *Marxismo Tardío*, con su estilo bombástico y elusivo, *Sugerencia de Lectura* permanece más fiel al espíritu de Adorno, quien era, al fin y al cabo, un maestro del ensayo corto. Algunas de sus piezas más devastadoras pertenecen a este género¹³⁰. Y el adjetivo “devastador” es casi suave para referirse al trabajo de Hullot-Kentor, que comienza declarando a Jameson “uno de los hombres más tatuados de nuestro tiempo”¹³¹. Cada milímetro de su cuerpo estaría cubierto: Greimas y Levi-Strauss en la pantorrilla izquierda; Derrida en el hombro derecho; diseminados por el resto del cuerpo, Lyotard, Sartre, Habermas y compañía; escondido en un pequeño rincón de su cadera, que ahora habría decidido lucir con orgullo, Theodor Adorno. Su parodia del estilo Jamesoniano toca hueso:

Adorno, os daréis cuenta, es como Althusser, pero aún más como Sartre, excepto la idea de totalidad, en mi opinión, como diré de nuevo más tarde, difiere de Rorty, volviendo a Luhmann, quizá como el marxismo, tarde, muy tarde, menos el concepto hegeliano de tiempo, quizás, podría ser, casi...¹³².

Hullot-Kentor es un lector malicioso y agudo, y *Marxismo Tardío* una víctima especialmente propicia. Los requiebros retóricos de Jameson, el carácter permanentemente elusivo de un estilo que recurre una y otra vez a fórmulas como “me gustaría sugerir” o “quizá también”, la vacuidad de sus analogías o sus muchas inconsistencias¹³³, dan para hacer sangre. Tampoco se le escapa la ironía, ya señalada, de cómo un libro dedicado a celebrar la obsesiva precisión de los análisis micrológicos de Adorno se mueve constantemente entre generalidades, en un registro interpretativo que, una vez desbrozada la maraña de referencias — diseñadas para encandilar al lego—, se revela como perfectamente convencional. Su proceder es siempre exterior: Jameson no piensa *desde* Adorno o *con* Adorno,

¹²⁹ Véase Hullot-Kentor, Robert. “Introduction: Origin is the Goal” en *Things Beyond Resemblance: Collected Essays on Theodor Adorno...* pp. 1-22 y “Back to Adorno...”

¹³⁰ Véase, por ejemplo, Adorno, Theodor W. “Reconciliation under Duress” in *Aesthetics and Politics* London: Verso, 2018, pp. 151-176 y “Ernst Bloch’s *Spuren*” in *Notes on Literature. Volume I* New York: Columbia University Press 1991, pp. 200-215.

¹³¹ Hullot-Kentor, Robert. “Suggested...” p. 220.

¹³² *Ibíd.*

¹³³ *Ibíd.*

sino *sobre* Adorno. “El acto de abstracción —la división entre universal y particular— que contempla al sujeto y el objeto como polos opuestos, es asumido”¹³⁴. Los juicios de Hullot-Kentor son sumarios:

como Terry Eagleton —con quien tiene mucho en común— Jameson es un pensador convencional cuya voluntad de ocupar un asiento de primera fila en el volátil ámbito de la crítica literaria, combinada con un omnívoro metabolismo intelectual, le ha empujado hacia obras genuinamente no-convencionales, que habitualmente estropea¹³⁵.

El “sano sentido común”¹³⁶ de Jameson le haría insensible a las sutilezas de la dialéctica —algo que comparte, aunque Hullot-Kentor no lo menciona, con Jürgen Habermas. Al fin y al cabo, lo que Jameson llama “el problema arquimédico de la dialéctica negativa”¹³⁷, según el cual Adorno se vería obligado buscar un punto *fuera del sistema* para poder criticarlo, es exactamente lo que Habermas —cuya insensibilidad hacia la dialéctica Jameson recoge¹³⁸— lleva repitiendo desde hace ya unos cuarenta años¹³⁹. Y lo que es peor: una vez aceptada esta premisa (junto con la “inconmensurabilidad” entre Naturaleza e Historia antes mencionada), las posiciones filosóficas de Habermas son más coherentes. Pero la premisa es falsa. La idea de un “punto externo” es la idea antidialéctica por antonomasia. Como escribe Hullot-Kentor:

si el sistema no fuera inherentemente autocrítico [contradictorio, internamente escindido] no habría ninguna razón para criticarlo. La crítica inmanente torna el principio de identidad, que habitualmente sirve a la subordinación del objeto al sujeto, en el poder de desvelar cómo el objeto resiste sus determinaciones subjetivas y descubre una falta en sí mismo¹⁴⁰.

¹³⁴ *Ibíd.*, p. 226.

¹³⁵ Hullot-Kentor, Robert. “Suggested...” p. 226.

¹³⁶ *Ibíd.*, p. 230. La expresión pertenece, por supuesto, a Hegel. Véase Hegel, Georg W.F., *Fenomenología del Espíritu*, Madrid: Abada, 2018, p. 197.

¹³⁷ Jameson, Fredric. *Late Marxism...* p. 235.

¹³⁸ Jameson, Fredric. *Late Marxism...* p. 24.

¹³⁹ Habermas, Jürgen, *Theory of Communicative Action...* p. 382.

¹⁴⁰ Hullot-Kentor, Robert. “Suggested...” p. 230.

La dialéctica negativa no busca principios trascendentes¹⁴¹ ni puntos mágicamente libres de la reificación, sino desenterrar la negatividad inherente al sistema —en la que reside el índice de su posible superación. Este es el punto de encuentro entre la “primacía del objeto”¹⁴² y la “perspectiva de la redención”¹⁴³: la experiencia de las posibilidades no actualizadas en el objeto mismo¹⁴⁴.

El argumento Jamesoniano según el cual los conceptos de aura y mimesis “no tienen nada en común”¹⁴⁵ revela de nuevo su incapacidad para hacer justicia a la obra de Adorno. A la *Teoría Estética*, en este caso, donde

la relación entre el aura —aquello que es más que lo fácticamente presente en la obra de arte— y la mimesis es central: precisamente por su mimesis interna con lo que es falso en el mundo la obra de arte radicalmente antiaurática se convierte en la figura negativa de lo que sería diferente a lo dado y de este modo deviene aurática de nuevo¹⁴⁶.

A esta crítica le sigue una retahíla de acusaciones —de manipulación, trilerismo intelectual o complicidad con el proceder de la Industria Cultural— cuyo tono hiperbólico no deja de traslucir un momento de verdad —en esto consiste, al fin y al cabo, la *polémica*. El propio Adorno insistió a menudo en las virtudes de la exageración: la versión deformada del objeto puede desvelar aquello que se escapa a las interpretaciones convencionales. El Jameson que emerge de la crítica de Hullot-Kentor es su doble oscuro: la imagen de todo aquello que a lo que no quiere parecerse. So pena, claro está, de confirmar la conclusión del primero:

¹⁴¹ Recuérdese el énfasis de Marx y Engels en que el comunismo no es un *ideal*, sino un movimiento real que anula y supera el estado de cosas actual—idea central de la dialéctica, y una especialmente acuciante en tiempos de moralismo generalizado. Marx, Karl y Engels, Friedrich. *La ideología alemana*, Madrid: Akal, 2014, p. 29.

¹⁴² Adorno, Theodor W. *Dialéctica Negativa...* p. 182.

¹⁴³ Adorno, Theodor W. *Minima Moralia...* p. 257.

¹⁴⁴ “Aquello con lo que la dialéctica negativa penetra sus endurecidos objetos es la posibilidad que la que la realidad les ha hurtado y que es sin embargo visible en cada uno de ellos” Adorno, Theodor W. *Dialéctica Negativa...* p. 59. Traducción modificada.

¹⁴⁵ Jameson, Fredric. *Late Marxism...* p. 64.

¹⁴⁶ Hullot-Kentor, Robert. “Suggested...” p. 230.



El cuerpo tatuado de la teoría total es una máscara que, aunque incapacitada para la especulación filosófica, resulta adecuada para todo tipo de especulaciones de otra índole¹⁴⁷.

Conclusión

El contraste entre Adorno y Jameson nos ha permitido explorar algunas de las flaquezas y contradicciones de la obra de este último. Tanto en su método como en sus consecuencias, la “Teoría” jamesoniana revela una tendencia hacia la *exterioridad* que debilita su compromiso con la dialéctica.

Marxismo Tardío constituye, en definitiva, un encuentro fallido. La anunciada polémica contra el posmodernismo acaba reducida a una reivindicación de la idea de Totalidad que omite el desafío que la reformulación adorniana de esta categoría presenta a Jameson. Si bien acierta al ubicar su obra dentro del marxismo, Jameson desfigura a Adorno allí donde este es más necesario y evita el combate allí donde convendría batirse. Cuando la estricta exterioridad de las *traducciones* suplanta a la crítica inmanente, la prometida “celebración de la dialéctica” termina por disolverla. Adorno, por su parte, se resiste a ser utilizado como un muñeco de ventrilocuo: el doble filo de la dialéctica negativa¹⁴⁸ acaba hundiéndose en la obra del propio Jameson. Como los personajes del célebre argumento hegeliano que, obstinados por separar tajantemente las nociones de “Identidad” y “Diferencia”, destruyen el suelo bajo sus pies con cada argumento — pues cuanto más afirman la singularidad de la identidad más explícitamente defienden la *diferencia* entre la identidad y la diferencia¹⁴⁹—, cada mención a Adorno en el carnaval de analogías de *Marxismo Tardío* desvela la distancia entre

¹⁴⁷ *Ibíd.* Cabe preguntarse, sin embargo, en qué medida Hullot-Kentor hace justicia a la dimensión *especulativa* de la obra de Adorno, un aspecto de su pensamiento que ha despertado ardorosos debates, y sobre el cual el propio Hullot-Kentor parece ofrecernos una respuesta que no llega a hacer explícita. Si podemos llamar *especulativo*, en el sentido hegeliano, a aquel discurso en que sujeto y objeto intercambian posiciones, demostrando su co-determinación: ¿no es la capacidad del objeto de resistir sus determinaciones subjetivas el reverso de la capacidad del sujeto de resistir sus determinaciones objetivas, allí donde ambos apuntan más allá del yugo de la identidad? Este momento especulativo sería, por lo tanto, el punto en que la libertad se hace dialécticamente inteligible en el interior de la “Totalidad Negativa”.

¹⁴⁸ Este doble filo también puede volverse contra Adorno, especialmente en los puntos en que este resulta más lúgubre o quietista, cuando parece caer bajo el hechizo de la construcción de una “historia universal negativa”—olvidando el momento de *negación*—, etc. Véase, Truskolaski, Sebastian, *Bilderverbot: Adorno & the Ban on Images*, University of Goldsmiths, 2016, p. 166-167.

¹⁴⁹ Hegel, Georg W.F., *Science of Logic...* p. 358.

ambos autores¹⁵⁰. Tomado en sí mismo, lo genuinamente perdurable del libro reside en este gesto involuntario, en las grietas y aporías que la tentativa de rescate deja tras de sí —grietas que se extienden desde su método hasta la propia idea de “Posmodernidad”. La sombra de sospecha que estas vierten sobre Jameson llama a un atento escrutinio sobre los límites de la “Teoría” —curioso *mensaje en la botella*.

¹⁵⁰Adorno escribió en una ocasión que el atractivo de sus obras quizá residiera en que “en un mundo en el que hasta los pensamientos se han convertido en mercancías [...] al leerlas nadie tenía la impresión de que estaban intentando venderle algo”. De *Marxismo tardío* puede decirse lo contrario. Adorno, Theodor W. “Marginalia on Theory and Praxis”... p. 277.

Bibliografía

Abazari, A. (2020). *Hegel's Ontology of Power. The Structure of Social Domination in Capitalism*. Cambridge: Cambridge University Press.

Adorno, T. W. (2005 [1966]). *Dialéctica negativa. La jerga de la autenticidad*. Madrid: Akal.

—(1984 [1932]). The Idea of Natural History. *Praxis International*, 4(2), 111-124.

—(1991 [1930]). Ernst Bloch's *Spuren*. *Notes on Literature. Volume I* (pp. 200-215). New York: Columbia University Press.

—(2004 [1970]). *Teoría estética*. Madrid: Akal.

—(2005 [1969]). Marginalia to Theory and Praxis. *Critical Models: Interventions and Catchwords* (pp. 245-278). New York: Columbia University Press.

—(2005 [1969]) "On Subject and Object" in *Critical Models: Interventions and Catchwords* New York: Columbia University Press, pp. 245-258.

—(2018) "Marx and the Basic Concepts of Sociological Theory", *Historical Materialism*.

—(2017 [1951]). *Minima Moralia: Reflexiones desde la vida dañada*. Madrid: Akal.

—(2018 [1956]). Reconciliation under Duress. *Aesthetics and Politics* (pp. 151-176). London: Verso.

—(2005) "Progress", in *Critical Models: Interventions and Catchwords* (pp. 143-160), New York: Columbia University Press.

—(2019). *Problemas de Filosofía Moral*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.

—(2019). *Philosophical Elements of a Theory of Society*, Cambridge: Polity Press.

Adorno, T., & Horkheimer, M. (2007 [1947]). *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid: Akal.

Anderson, P. (1998). *The Origins of Postmodernity*. London: Verso.

Anderson, P. (2007 [2004]). Norming Facts: Jürgen Habermas. *Spectrum: From Right to Left in the World of Ideas* (pp. 113-128). London: Verso.

Ansell-Pearson, K. (1999). *Geminal Life: The Difference and Repetition of Deleuze*. London: Routledge.

Benjamin, W. (2018). Tesis sobre el concepto de historia. *Iluminaciones* (pp. 307-318). Madrid: Taurus.

Bernstein, J. M. (2006). Negative Dialectics as Fate. Adorno and Hegel. In T. Huhn (Ed.), *The Cambridge Companion to Adorno* (pp. 19-50). Cambridge: Cambridge University Press.

Bonefeld, W. (2009). Emancipatory Praxis and Conceptuality in Adorno. In J. Holloway, F. Matamoros & S. Tischler (Eds.), *Negativity and Revolution: Adorno and Political Activism* (pp. 122-147). London: Pluto Press.

—(2016). Negative Dialectics and the Critique of Economic Objectivity. *History of the Human Sciences*, 29(2), 60-76.

Bonnet, A. R. (2009). Antagonism and Difference: Negative dialectics and Post-structuralism in the view of the Critique of Modern Capitalism. In J. Holloway, F. Matamoros & S. Tischler (Eds.), *Negativity and Revolution: Adorno and Political Activism* (pp. 41-78). London: Pluto Press.

Brandt, Robert (2019). *A Spirit of Trust. A Reading of Hegel's Phenomenology*, Cambridge: Harvard University Press.

Brassier, R. (2013). That Which is Not: Philosophy as Entwinement of Truth and Negativity. *Stasis*, 1, 174-186.

—(2016). Dialectics Between Suspicion and Trust. *Stasis*, 4(2), 98-113.

Buck-Morss, S. (1977). *The Origin of Negative Dialectics. Theodor Adorno, Walter Benjamin, and the Frankfurt Institute*. New York: The Free Press.

Cook, D. (2000). Critical Stratagems in Adorno and Habermas: Theories of Ideology and the Ideology of Theory. *Historical Materialism*, 6, 67-87.

Dews, P. (1987). *Logics of Disintegration. Post-structuralist Thought and the Claims of a Critical Theory*. London: Verso.

Duque, Félix (2018), *Remnants of Hegel. Remains of Ontology, Religion, and Community*, New York: SUNY Press.

Garo, I. (2011). *Foucault, Deleuze, Althusser et Marx. la Politique dans la Philosophie*. Paris: Demopolis.

Habermas, J. (1984 [1981]). *The Theory of Communicative Action vol. 1. Reason and the Rationalization of Society*. Boston: Beacon Press.

—(1993 [1985]) Horkheimer y Adorno. El entrelazamiento de mito e Ilustración. In *El discurso filosófico de la modernidad*, Madrid: Taurus, 1993, pp. 135-162.

—(1985) "Morality and Ethical Life: Does Hegel's Critique of Kant Apply to Discourse Ethics?", *Northwestern University Law Review*, vol. 83, no. 1, pp. 38-53.

Hegel, G. W. F. (2010 [1812]). *Science of Logic*. Cambridge: Cambridge University Press.

—(2018 [1807]). *Fenomenología del espíritu*. Madrid: Abada.

Horowitz, A. (1998). "Like a tangled mobile": Reason and Reification in the quasi-dialectical theory of Jürgen Habermas. *Philosophy & Social Criticism*, 24(1), 1-23.

Hullot-Kentor, R. (1989). Back to Adorno. *Telos Press*, 81, 5-29.

—(2006). Introduction: Origin is the Goal. *Things Beyond Resemblance: Collected Essays on Theodor W. Adorno* (pp. 1-22). New York: Columbia University Press.

—(2006 [1993]). Suggested Reading: Jameson's Adorno. *Things Beyond Resemblance: Collected Essays on Theodor W. Adorno* (pp. 220-233). New York: Columbia University Press.

Jameson, F. (1981). *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act*. Ithaca: Cornell University Press.

—(2010). Realism and Utopia in *The Wire*. *Criticism*, 52(3-4), 359-372.

—(1972). *The Prison-House of Language: A Critical Account of Structuralism and Russian Formalism*. Princeton: Princeton University Press.

—(1974). *Marxism and Form*. Princeton: Princeton University Press.

—(1990). *Late Marxism: Adorno and the Persistence of the Dialectic*. London: Verso.

—(1991). *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism*. Durham: Duke University Press.

—(2009). Three Names of the Dialectic. *Valances of the Dialectic* (pp. 3-70). London & New York: Verso.

—(2006). First Impressions. *London Review of Books*. 18 (17) pp. 1-9.

—(2010) *The Hegel Variations: On the Phenomenology of Spirit*, London: Verso.

Lenin, V. I. (2019). *¿Qué hacer?* Madrid: Akal.

Lyotard, J. (1973). Adorno come diavolo. In Gallimard (Ed.), *Les dispositifs pulsionnels* (pp. 99-113). Paris: Union Générale d'Éditions.

Marx, K. (2013 [1867]), *Capital. Volumes 1 & 2*. United Kingdom: Wordsworth Editions.

—(1993), *Grundrisse. Foundations of the Critique of Political Economy*, London: Penguin Books.

Marx, K., & Engels, F. (2014). *La ideología alemana*. Madrid: Akal.

—(2019). *Manifiesto Comunista*, Madrid: Alianza.

Morgan, A. (2007). *Adorno's Concept of Life*. London: Bloomsbury.

—(2017). A Preponderance of Objects: Critical Theory and the Turn Toward the Object. *Adorno Studies*, 1(1), 13-30.

Noys, B. (2012 [2010]). *The Persistence of the Negative. A Critique of Contemporary Continental Theory*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Rose, Gillian (1978). *The Melancholy Science. An Introduction to the Thought of Theodor W. Adorno*, New York: Columbia University Press.

O'Connor, Brian (2004). *Adorno's Negative Dialectic. Philosophy and the Possibility of Critical Rationality*, Cambridge: The MIT Press.

Osborne, P. (1992). A Marxist for the Postmodern? On Jameson's Adorno. *New German Critique*, 56, 171-192.

Pizer, J. (1993). Jameson's Adorno, or the Persistence of the Utopian. *New German Critique*, 58, 127-151.

Popper, K. (2012 [1957]). *The Poverty of Historicism*. Hoboken: Taylor and Francis.

Rose, G. (1978). *The Melancholy Science. An Introduction to the Thought of Theodor W. Adorno*. New York: Columbia University Press.

Safatle, V. P. (2019). *Dar corpo ao impossível: O sentido da dialética a partir de Theodor Adorno*. Brasil: Auténtica Editora.

Stone, A.(2014 [2008]). Adorno and Logic. In D. Cook (Ed.), *Theodor Adorno: Key Concepts* (pp. 95-125). London: Routledge.

Truskolaski, S. (2016). *Bilderverbot: Adorno & the Ban on Images*. University of Goldsmiths.

Vetlesen, A. J. (2019). Critical Theory and the Environment. In Gordon, Peter, E. Hammer & A. Honneth (Eds.), *The Routledge companion to the Frankfurt School* (pp. 471-485). London: Routledge.

West, C. (1986). Ethics and Action in Fredric Jameson's Marxist Hermeneutics. *Postmodernism and Politics* (pp. 123-144). Minneapolis: University of Minnesota Press.

Zizek, Slavoj (2011), "With Hegel Beyond Hegel", *Criticism*, 53, 2. pp. 295-313.