

VII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2007.

A martillazos.

Javier Nuñez.

Cita:

Javier Nuñez (2007). *A martillazos. VII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-106/199>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

A martillazos

Javier Nuñez

Facultad de Ciencias Sociales, UBA.

1

“No leo en el diario este drama sonoro, aquel acontecimiento que hace palpitar todos los corazones. ¿A dónde me llevarían si no es al umbral mismo de estos problemas abstractos en los que ya estoy por entero situado”

Paul Valery, Monsieur Teste.

Hegel imaginaba un más allá de la historia. La dialéctica hegeliana pensaba el espíritu en términos de potencia de la negatividad, cuya verdad (lo “real” del espíritu) residiría en el proceso de totalidad, que comprende sus partes singulares. Lo real sería, entonces, el devenir del espíritu *en* el tiempo, definido como una escena exterior donde lo humano resulta. Ahora bien, los momentos sucesivos del desarrollo de la idea implican para Hegel el despliegue de un mismo núcleo, contenido en la idea de libertad. Puede decirse, en este sentido, que en la totalidad *expresiva* hegeliana actúa una cierta lógica de la interioridad. Pero también, que es precisamente la forma de concebir lo real lo que “produce” el propio concepto de totalidad expresiva. La “contemporaneidad” de todos los niveles de la estructura implica que sea la misma lógica expresiva la que funcione en todos los niveles de la totalidad social “en sincronía”. Así, todo lo existente sería la expresión de la esencia de la totalidad en la realidad.

Esta concepción de la realidad hegeliana implica también una definición del conocimiento como la lectura de la esencia de la totalidad en la realidad inmediatamente dada (en la existencia). En otras palabras, del conocimiento no como una instancia productiva singular, sino como la redundante “expresión” de lo existente. Así, el conocimiento queda encerrado en la conciencia (método) existente de una época. La conciencia, por ser, en tanto dada, idéntica a la existencia, expresaría inmediatamente la esencia de la historia. Sin embargo, la conciencia no puede, hegelianamente, más que expresar las limitaciones propias y objetivas de su tiempo.¹ A la historia, definida como proceso gradual irreversible (del avance del tiempo sobre el espacio), es justamente el tiempo lo que se le escapa.

Agamben apunta acerca de la identidad entre tiempo y espíritu en Hegel: “Al igual que el tiempo, cuya esencia es pura negación, tampoco la historia puede captarse nunca en el momento, sino sólo como *proceso global*”² En otras palabras, lo que Hegel estaría afirmando (negación de la negación) sería que el *sentido* de la historia corresponde a la *sucesión* progresiva del desarrollo de la

conciencia. La historia “es y no es”, entonces, todo, con la condición de que sus diferentes *momentos* queden excluidos en la uniformidad de sus fases continuas. Hegel subordina los tiempos singulares del conocimiento, al “único” tiempo (puntual, lineal, y *progresivo*, según la lógica del antes y el después, del principio y el fin) de “una realidad de rango inferior, si no la más inferior de todas”³, como una “*parte real de ese objeto real que se quiere conocer*”⁴.

Althusser, por su parte, denuncia que los empiristas estructuran lo real “como escoria que contiene en su interior un grano de oro puro, es decir, que está hecho de dos esencias reales, la esencia pura y la impura, el oro y la escoria” Para los empiristas, en efecto, el *proceso* de conocimiento se basa en “técnicas de separación y limpieza”⁵, en abstraer (extraer) la esencia “pura” del objeto real. Postular la *esencia* de lo real como objeto de conocimiento, dígame o no, implica una distinción necesaria entre al menos dos objetos⁶, entre al menos dos “tiempos” diferentes. En este sentido, los empiristas confiesan que su objeto de análisis no puede ser la realidad empírica inmediata. Sin embargo, escamotean el concepto (niegan lo que confiesan, en términos de Althusser), al considerar que se trata de una división interna de un mismo objeto según la lógica de la interioridad, ajena al concepto y desconectada del conocimiento científico;

“ (...) El todo hegeliano posee un tipo de unidad tal que cada elemento del todo, ya se trate de cualquier determinación material o económica, de tal institución política, de tal forma religiosa, artística o filosófica, no es jamás sino la *presencia del concepto a sí mismo* en un momento histórico determinado”⁷ Es preciso indagar esta presencia total, sin fisuras, del concepto una vez que se ha reconocido que los conceptos, el orden del discurso científico, constituyen precisamente la mediación entre los dos ordenes de las categorías (reales y pensadas), por lo cual un concepto, en sí, pleno, es impensable. Por otra parte, la frase hegeliana complica, no en menor medida, a la historia, concebida como telón de fondo donde un único acontecimiento inconsecuente se desarrolla. Ya que, en realidad, un momento histórico determinado es el opuesto dialéctico de la historia.

Althusser propone anudar los fenómenos históricos, no con el tiempo ideológico de la totalidad expresiva, que introduce en la teoría (al hacer pasar el objeto real por objeto teórico) determinaciones “concretas” que no se fundamentan en el conocimiento, sino con los conceptos al que los fenómenos históricos refieren. “ (...) no a la presencia temporal del objeto concreto, no al tiempo histórico de la presencia histórica del objeto histórico, sino a la presencia (o “tiempo”) del *objeto de conocimiento del análisis teórico mismo* (...)”⁸.

Tomemos el caso de la historia. Ver Althusser sobre Montesquieu

La incorpórea dialéctica hegeliana, que supone que la sociedad se autoconoce inmediatamente como mero *resultado* histórico de un proceso global, se desinfla bajo el peso de su jinete frente a las variaciones e inversiones marxistas que la confrontan con el modo (combinado, articulado, jerarquizado, *dinámico*) en que se reproduce. Pero aun es preciso apuntar algo sobre el

sentido de tales inversiones. No alcanza, respecto del objeto de conocimiento, con decir que este es un objeto diferente, otro objeto distinto al objeto real. Como tampoco basta con decir que uno ya es dos. Ni con afirmar, como hiciera Marx, que el conocimiento de una sociedad avanzada solo puede ser tan avanzado como ella misma. Con esto, el problema queda expuesto en el campo filosófico. Pero si se pretende descubrir los modos de las variaciones objetivas del concepto de unidad, el concepto tiene que asumir como impropios los rasgos verdaderos de tal diferencia, de tal repetición.

Una crítica del tropos historicista de la tragedia seguida por la farsa puede leerse en *El retorno de lo Real*, escrito por el crítico neoyorkino de arte Hal Foster. En el libro el autor ejecuta una genealogía del arte minimalista para presentar un modelo para la comprensión del arte avanzado, que evite el lugar común de la siempre historicista “muerte” del arte (que lleva a la pregunta por el momento en que el arte habría, plenamente, “vivido”). Es decir a la pregunta por los orígenes.

El tropos de la tragedia seguida por la farsa presenta, según Foster, al menos una seria complicación para las teorías de la historia: “Primero *construye* lo contemporáneo como *posthistórico*, un mundo simulado de repeticiones fracasadas y pastiches patéticos, y luego lo *condena* como tal desde un mítico punto de escape crítico más allá de todo ello. En último término, este punto es posthistórico y su perspectiva es tanto más mítica allí donde pretende ser más crítica”⁹ No en otra cosa consiste la creencia, actualmente demasiado difundida, en la posibilidad de una ruptura radical con el pasado (tomado como algo plenamente sido, sin fisuras y, sobretodo, desconectado del “presente”). Ya asuma la postura progresista del optimismo, en último término, en el futuro inexistente autogenerado por la liberación de la técnica; o la postura aparentemente opuesta, en las antípodas discursivas, historicista de la nostalgia por lo que habría sido (plenamente así), la pretensión de presentar la posmodernidad como el “después” superado de un “antes” moderno anota sus “puntos” en la misma matriz lineal y puntual, final del drama de la historia.

La ambigüedad de la alternativa entre lo que sería una posición historicista determinista en política o una posición progresista por una política determinada no es, por tanto, una alternativa real a las narraciones históricas subsidiarias del idealismo. Ambas imposturas son posthistóricas en el sentido en que Hegel imaginaba un más allá de la historia en el que siempre-ya se sitúa el presente.

Análogamente, aunque con mayor cautela, puede hablarse del par ciencia-ideología. Después de todo, no resulta una simple curiosidad que Althusser desciente del materialismo histórico un texto plagado de elementos para una teoría de la historia (y de la política) como es *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*. La intención de Althusser es clara, pretende terminar con ciertas ambigüedades de un cierto marxismo que pretende deberle demasiado a Hegel. Pero el mismo Althusser, releyendo sintomáticamente *El capital*, había elaborado la *diferencia* específica del discurso científico. Este “ (...) no puede ser considerado como discurso sino en referencia a lo que está presente como ausencia en cada instante de su orden: el sistema constitutivo de su objeto, el cual requiere, para existir como sistema, la presencia ausente del discurso

científico que la `desarrolla`”¹⁰ Toda interpelación acerca de la ideología es, pues, necesariamente ideológica.

La presencia ausente, ciertamente, nos indica que, aunque no por ello deje de ser necesario, no alcanza para saldar las cuentas con la modernidad, con demoler los grandes edificios ideológicos de la modernidad (sin que por ello deje de ser necesario), con lo cual se corre el riesgo de ingresar a ese más allá de la historia que sería la nada ideológica postmoderna. Harán falta, todavía, varios deslizamientos conceptuales.

2

“la verdad no es un desvelamiento que anula el secreto,
sino una revelación que le hace justicia”
Benjamín

Benjamin retrocede la diferencia específica del objeto de conocimiento (su no coincidencia con la verdad) hasta la doctrina platónica de las ideas, que intenciona los orígenes de la filosofía, y según la cual “el conocimiento puede ser interrogado, pero la no verdad no”¹¹ En tan vasta e influyente doctrina, las ideas, como la verdad, son consideradas como seres inmediatos, previamente dadas. Esta diferencia se capta mejor según se considera la relación que la doctrina platónica establece entre belleza y verdad. Aclarémoslo. La verdad sería una *automanifestación* del reino de las ideas que garantiza el *autoreconocimiento* del ser de la belleza. “La esencia de la verdad en cuanto automanifestación esencial del reino de las ideas garantiza, (...) que la tesis de la belleza de la verdad jamás podrá perder su validez, pues tal momento de manifestación de la verdad constituye el refugio de la belleza en general.”¹²

La participación platónica esencial de lo bello en la verdad se comprende mejor si se considera lo bello como una idea perteneciente, esencialmente, al “mundo de las ideas”. Allí el concepto no debería penetrar, constituyéndose en cambio como el *marco* conceptual que pretenda autorizar un determinado orden interior de las ideas. Estas tentativas, dice Benjamin acerca de las grandes filosofías, establecen su sentido sólo en relación al mundo de las ideas, y no respecto del mundo “empírico”. “Las grandes articulaciones que determinan no sólo la estructura de los sistemas, sino también la terminología filosófica (las más generales de las cuales son la lógica, la ética y la estética), no adquieren su significado en cuanto denominaciones de disciplinas, sino en cuanto monumentos de una estructura discontinua del mundo de las ideas”¹³

Los fenómenos no ingresan entonces, a la verdad dotados de la falsa apariencia de unidad que su carácter empírico les confiere sino a través de la mediación de los conceptos a los que determinan a la vez que aquellos se subordinan a estos, en el sentido de que los conceptos articulan las ideas, que configuran los elementos del fenómeno que son recogidos por tales conceptos. La verdad se manifestaría en cada uno de estos elementos a la vez que los salvaría, en términos de Benjamin.¹⁴ Pero “La verdad no entra nunca en una relación, y mucho menos en una relación intencional. El objeto de conocimiento, en cuanto determinado a través de la intencionalidad conceptual,

no es la verdad” que solo es equiparable a “un ser comparable en falta de intencionalidad al ser sencillo de las cosas”. Enseguida Benjamin agrega, “pero superior a él en consistencia. La verdad no es una intención que alcanzaría su determinación a través de la realidad empírica, sino la fuerza que plasma la esencia de dicha realidad empírica”¹⁵

Hacer salir a la belleza de su refugio histórico requerirá, pues, algo más que una declaración de intenciones. En su breve *programa de la filosofía venidera* Benjamin arriesga que “el concepto supremo” del conocimiento es el lenguaje. Adorno, por su parte, plantea que la noción fundamental para el conocimiento no es la forma, sino la experiencia. En términos de Benjamin, las ideas solo pueden decirse verdaderas según su convergencia hacia el lenguaje. La separación de las palabras y las cosas (por citar dos términos conocidos), como fenómeno lingüístico, pero sobre todo como hecho social moderno (y aquí sería al menos interesante notar que en su cualidad teórica tal separación ya nos espera en la distinción platónica entre dos mundos en definitiva ideales) es anterior a cualquier arqueología de la misma. La verdad, como la historia, se constituye como un *espacio* que no puede llenarse por ninguna presencia plena. “El nombre de la verdad sólo cobra sentido si expulsa el sentido de otros nombres de la verdad”- p.65“La verdad de un concepto científico proviene de una negatividad, pero negatividad sin encierro respecto del mundo intelectual en el que opera. El criterio epistemológico de esta verdad (que sólo opera a destiempo) está constituido porqué, en términos de Balibar *el concepto se confirma cuando las teorías en las que se realiza se debilitan.*”¹⁶

¹ “También la esfera de la abstracción más extrema resulta inconscientemente dominada por la tendencia general de una sociedad que, puesto que ya nada bueno espera de su propia dinámica, debe hispostasiar como definitivas, como categorías, todas sus formas cosificadas existentes” Adorno, *Sobre la metacrítica de la teoría del conocimiento*, p. 177.

² Giorgio Agamben, “Tiempo e historia”, p. 144. El subrayado es nuestro.

³ Walter Benjamín, “Sobre el programa de la filosofía venidera”, en *Iluminaciones IV*, Taurus, Madrid, 1999. (El subrayado es nuestro)

⁴ Louis Althusser, *para leer el capital* p. 43

⁵ Louis Althusser, 43.

⁶ Provisoriamente, la parte y el todo.

⁷ Althusser, *El objeto del capital*, p.105. Subrayado.

⁸ Op cit., p. 118.

⁹ Hal Foster, *El retorno de lo Real*” Akal, Madrid, 2001, p. 15.

¹⁰ Althusser, p. 76.

¹¹ Benjamín, *El origen del drama barroco alemán*, p. 14.

¹² *Ibid*, p. 15.

¹³ Ibid, p 15.

¹⁴ Lo bello salva, por indiferencia o por embotamiento.

¹⁵ Ibid, p. 18-

¹⁶ Etienne Balibar, *Nombres y lugares de la verdad*, Ediciones nueva visión, Buenos Aires, 1995. p. 110.

No cabe duda que las teorías posmodernas se hayan en estos días debilitadas (basta para notarlo percibir que casi no se han oído voces en defensa de Deleuze ante los repentinos ataques de Žižek). Finalmente, la posmodernidad se llama a silencio. Y algo tendrá que ser dicho al respecto. Contra el posmodernismo, bien pueden retomarse ciertas tesis de Adorno, que indican la vanidad de la pretensión de superar no dialécticamente a la ilustración. Por otra parte; ¿Qué sería, exactamente, historizar a Adorno?