

MOISHE POSTONE Y EL ENSAYO COMO FORMA

Bajo el Volcán, año 2, no. 4 digital, mayo-noviembre 2021

Robert Hullot-Kentor

Recibido: 27 de septiembre de 2020

Aceptado: 26 de enero de 2021

En afectuosa memoria

Cuando muchos de los que hoy estamos aquí hablamos sobre Moishe –la primavera pasada–, Marty Jay y Cathy Gallagher estaban en New York de visita y manteníamos esta discusión sólo entre nosotros cuando le pregunté a Cathy qué había convertido a Moishe en alguien tan adorable. Ella ya había pensado en esto, estoy seguro, porque un instante más tarde, para saber lo que había dicho, tuve que pensar en lo que acababa de escuchar: “bueno, él estaba tan presente”. Cathy habla muy rápido. Pero es cierto, decidí, alcanzándola después de otro instante. Moishe estaba justo ahí. Uno piensa en un orden mental apremiante, analítico; en una cortesía deliberada innata, a la que de alguna manera unía con un rechazo de cualquier malentendido; y uno piensa, especialmente, en la concentrada claridad de su voz, como si hubiera sido antes el hijo del cantor que del rabino. La primera vez que escuché una charla de Moishe, no siendo yo joven de ninguna manera, fue también la primera vez que entendí una lección de una hora de duración desde la primera hasta la última palabra y fui capaz de concluir, también, que haberla escuchado me había hecho bien. Cuando después hablé sobre la lección con Moishe, aprobatoriamente, y para presentarme, de algún modo me dio a entender que el logro había

sido completamente mío. Pero lo que más sentí en presencia de Moishe, lo que todos debemos haber reconocido en él, consciente o inconscientemente, fue una parte de la humanidad en fuga que, mucho antes de que Moishe llegara aquí a los Estados Unidos desde Canadá, ya había recorrido muchos kilómetros más, y no sólo en esta dirección, y no sólo como una persona que huye. Uno escuchaba atentamente la exacta dicción de Moishe preguntándose qué idioma estaba hablando realmente. No se lo hubiera dicho –y dudo en decirlo ahora–, pero lo consideraba como un pariente de la eliminación de una cantidad considerablemente más grande que seis millones. Moishe Postone se comprometió con un monoteísmo del texto, como si este mundo no pudiera existir sin un libro para conocerlo, sentencia por sentencia, como si, pudiendo leer el libro correctamente y entenderlo fríamente, pudiéramos deshacernos de las distintas tradiciones falsas –comenzando en primer lugar por lo que caracterizó como “marxismo tradicional”. El esfuerzo de Moishe por salvar al Marx “maduro” del marxismo tradicional fue perseguido con nada menos que la intención de cancelar las demandas de la Historia por sus hecatombes. Lo que ha sido, se encargó de sí mismo. En el penúltimo mensaje que tengo de Moishe, escrito desde Viena el 16 de noviembre de 2017, no menciona la condición de su enfermedad, pero deja más que claro que no se sentía bien: “Nunca me sentí tan desolado. EEUU es un show de horror y como tú sabes las cosas lucen mal en Austria. Pienso que, en parte, es un fracaso de la izquierda” (Moishe Postone a Robert Hullot-Kentor, comunicación personal, 16 de noviembre, 2017).

Le escribí a Moishe esa noche y la mañana siguiente estaba ahí de nuevo: “Cuando tú dices que nosotros [es decir, la izquierda] somos un club de bowling [que era lo que le había escrito en mi mensaje] –esto es lo que quiero decir por un fracaso de la izquierda–*para imaginar ideas que atraigan* a mucha gente por fuera de nuestros círculos” (Moishe Postone a Robert Hullot-Kentor, comunicación personal, 16 de noviembre, 2017). En el momento de esta correspondencia, como todos ahora sabemos, mucha gente, algunos aquí incluidos, estábamos en los hechos contruyendo ideas de

izquierda, especialmente a nivel de plataforma política, es decir, de la lucha vigorosamente comprometida acerca de quién obtiene qué. Un movimiento estaba tomando forma. Pero, dejando de lado las inevitables ironías de Minerva, dejando de lado también mi imagen cursi del club de bowling, quisiera recuperar hoy la observación de Moishe como un punto de partida. Podrían elegirse muchos otros pasajes mejores de su obra, estoy seguro. Pero yo elijo este comentario, escrito a la vez serio e informalmente, porque aquí estamos recordando a Moishe, y este fue el último mensaje que tengo de él. Su observación de que la izquierda no pudo hasta la fecha “*imaginar ideas que atraigan*” a mucha gente “*por fuera de nuestros círculos*” sigue siendo agudamente relevante para una izquierda que ahora debe comprender y configurar qué significa el socialismo. Porque la necesidad de la teoría como teoría, es decir, como pensamiento que capta lo nuevo —como aquello que es visto por primera vez— no es menor de ninguna manera; ni tampoco la actividad organizativa concentrada es en sí misma prueba de que se rompió el claustro de las percepciones más importantes de la izquierda.

En este sentido, el comentario de Moishe tiene motivos para ser preocupante, pues presenta la experiencia del pensamiento, bastante familiar, cuando encuentra un límite, una barrera o un bloqueo, una especie de valla que se materializa inexplicablemente, del otro lado de la cual el pensamiento se ve obligado a reconocer que su propio objeto se desplazó y se escapó, que de alguna manera continúa alejándose de su alcance. Todos somos conscientes de que éste no es sólo un rompecabezas para la izquierda contemporánea, sino que es tan viejo como los orígenes del marxismo, que en cada momento de su historia intentó proveer manifiestos y popularizaciones, *Libros rojos*, economías populares y paisajes enteros de figuras esquemáticas dibujadas en pizarrones para demostrar la supuesta simplicidad de sus razonamientos a aquellos a quienes más les conciernen, los objetos reales de sus reflexiones. Vale la pena considerar explícitamente por un momento este rompecabezas, nunca realmente ajenos a nuestras mentes. Porque, si es cierto, como Moishe intenta mostrar repetidamente en su

elucidación del Marx maduro, que este pensamiento nos lleva al punto exacto en el que somos capaces de ser testigos de lo que *es* en tanto se abre una gran brecha separándolo de lo que *podría ser* y (como no insiste menos Moishe) lo hace en conceptos que se supone que en sí mismos son conceptos de una praxis que atravesaría ese abismo, ¿por qué es que —en las propias palabras del mensaje de Moishe— la *imaginación* y la *atracción* deben agregarse a este razonamiento casi como si fueran una ocurrencia tardía, como si, dicho de otra manera, no hablara de una manera seductora y convincente a aquellos a quienes está dirigido?¹ ¿Qué podría significar, aunque sea en cierta medida, intentar obviar este bloqueo en lugar de terminar, en el otro extremo de las disquisiciones de las ciencias sociales, buscando enmendarlo, quizás con la adición de una pica de imágenes, humor liviano y una línea narrativa que permita ir cambiando los temas de conversación?

Para reflexionar sobre esta cuestión, quisiera esbozar brevemente la relación entre la obra mayor de Moishe con un desarrollo filosófico con el cual, en tanto teoría crítica, está inherentemente aliada. La teoría crítica, como tal, se enfoca en una historia sustancial del pensamiento que, mínimamente, intenta examinar los conceptos en la medida en que posiblemente se extralimiten y se excedan a sí mismos, y que, en uno de sus desarrollos, intenta esencialmente entender “el bloqueo”. Esta es la obra de Theodor Adorno tal como está paradigmáticamente dada en “el ensayo como forma”, que aquí es una frase que apostrofa la manera de Adorno de proceder en su conjunto, sin citar estrictamente el muy estudiado ensayo epónimo, del cual, antes de escribir la *Dialéctica negativa*, Adorno sostuvo que era la principal declaración de su filosofía, junto con la introducción a la *Metacrítica de la teoría del conocimiento* (Adorno, 1984: 151-171). El ensayo como forma es una obra en fragmentos. Cada elemento, incluyendo los elementos de teoría, es equidistante de su punto medio, paratácticamente.

¹ Véase Postone y Brennan, 2009: 325.

Como crítica al bloqueo, la forma ensayo, como forma en sí misma, involucra cada aspecto de la demanda que Moishe nos presenta en el último mensaje suyo que tengo, esta de *imaginar ideas que atraigan a mucha gente por fuera de nuestros círculos*, una afirmación que evoca en considerable condensación el tegumento de idea, imaginación y deseo en el cual se escribió buena parte del pensamiento occidental. En la obra de Adorno, esta constelación de pensamiento se despliega a partir de su desarrollo del concepto y la mimesis. La intención del ensayo como forma es reconciliar a la razón con la mimesis, a la discursividad con la semejanza, sin reducir la oposición entre ambas. El desideratum de esta reconciliación paradójicamente conflictiva es, como escribe Adorno, deducir el concepto a partir de su objeto antes que el objeto a partir de su concepto. Esto último, la deducción del objeto a partir de su concepto, equivaldría al establecimiento de la susodicha valla. Su crítica –la crítica del bloqueo–, por contraste, se reconocería en la reconocida insuficiencia del concepto respecto de su objeto, como experiencia de la primacía del objeto, percibida en la transitoriedad del concepto. En la noción de Adorno de imaginación, sería un ejemplo de la fantasía exacta –aquí, la experiencia conceptualizada de las posibilidades inherentes a su objeto– como “deseo correcto”, un acto de negación determinada.²

Soy consciente de que estas pocas sentencias son a la vez ropa vieja y menos que un sucedáneo; en tanto una presentación dogmática, aunque quizás evocativa del ensayo como forma –y nada en absoluto que pueda entenderse cuando se lo escucha leído

² Sobre el “deseo correcto”, véase “Richtig wünschen ist die schwerste Kunst von allen, und sie wird uns seit der Kindheit abgewöhnt” (*Prolog zum Fernsehen*, GS 10.2, p. 516) [NdT: “Desear correctamente es la más difícil de las artes, y nos la quitan desde que somos niños” (Adorno, 2009)] y “Wahr wäre der Gedanke, der Richtiges wünscht” (*Negative Dialektik*, GS 6, p. 100, cf. p. 399) [NdT: “verdadero sería el pensamiento que desear lo justo”, en *Dialéctica negativa* (Adorno, 2005; 96)].

desde el frente de una sala si uno no está familiarizado con él-, es directamente opuesto a la forma de presentación que debe elucidarse, y es difícil proceder de otra manera, como lo atestigua gran parte de la literatura sobre Adorno. Aunque el propio Adorno, cuyo pensamiento filosófico se originó en la teoría del conocimiento, escribió extensamente sobre su enfoque, consideró que sentencias semi-metodológicas como esta que esbozamos son engañosas. En oposición a ellas –y con creciente insistencia en sus últimas obras–, sostuvo que la crítica de la reificación sólo puede ser significativa como una crítica del lenguaje. La intención del ensayo como forma es nada menos que la palabra hecha carne, aunque no en el sentido de *creatio ex nihilo*, sino como historia natural. Si en sus extremos –como reza el conocido filosofema de la historia natural de Adorno– la historia debe reconocerse como naturaleza y la naturaleza como historia, entonces esta tesis encuentra su test crucial, si no su *experimentum crucis*, en la razón discursiva, en el extremo de la convención (Adorno, 1984: 111). Donde lo irremediablemente conceptual es, ahí se articulará la historia natural, en cercana afinidad con el psicoanálisis, y a una distancia absoluta de él. La transitoriedad interpretada del concepto, que registra negativamente el anhelo de su objeto, es el elemento de naturaleza que debe ser reconocido en la razón discursiva. No necesito decir que esto es la crítica inmanente. Estos mismos conceptos son, no menos, palabras cuyo ideal, en el ensayo como forma, es hablar por ellos mismos, en lugar de apropiarse de la postura de una perspectiva sobre algo externo a ellos, o comentar argumentativamente sobre el raciocinio en escena, o establecer un relato narrativo sobre el tema.

La obra de Moishe Postone, como teoría crítica, es un análisis categorial tanto como la de Adorno, pero el ensayo como forma casi no representaría adecuadamente a muchos de los ensayos de Moishe y ciertamente no a su principal obra. Moishe tenía excelentes razones para esto. Él buscaba formular una teoría que fuera tan consistente internamente como fuera posible y –según

su repetida invocación— *poderosa, adecuada y sofisticada*.³ *Tiempo, trabajo y dominación social* es esto; y a pesar de que considera a su objetivo como remoto, busca nada menos que entender al capitalismo completamente y sin resto. La obra está dominada por el principio de *non confundar in aeternum*: no me dejes perder mi camino. Si el homónimo de Moishe fue una figura con un considerable sentido de la ley y un igualmente pobre sentido de la dirección, que necesitó cuarenta años en el desierto para orientarse hacia la providencia, el sentido de la urgencia de la historia del siglo veinte de Moishe no era de ninguna manera providencial. Cualquiera fuera su monoteísmo del texto, no preveía el ocioso vagabundeo del Antiguo Testamento. Así, la escritura de su *opus magnum* es en su conjunto un razonamiento consecutivo, una construcción vigilante en periodos hipotácticos organizados para la exclusión de cualquier pensamiento fragmentario. Presentó el estudio categorial que desarrolló sin rumiar sobre la filosofía del lenguaje, en la presunción, compartida por Hegel, de que la palabra es completamente transparente al concepto.⁴ Su elucidación del concepto de “fetiche”, por ejemplo, sirve como un término del arte, sin distraerse por su tono irónico en Marx o por la profunda elaboración del concepto en el siglo veinte con el descubrimiento de lo primitivo en nosotros mismos. También, aunque reprendiendo al marxismo “tradicional” por haber reemplazado un auténtico entendimiento del Marx maduro por la afirmación del punto de vista del trabajo, en otra parte de su texto define la idea de tradición —como cuando discute la “sociedad tradicional”— como una en la que el trabajo es

³ Véase por ejemplo la última sentencia de Moishe Postone, en *Time, Labor and Social Domination: A Re-interpretation of Marx's Critical Theory*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993, p. 399: “Marx's critical theory [...] is [...] a powerful argument, regarding the nature of an adequate social theory” [NdT: “La teoría crítica de Marx [...] es [...] un poderoso argumento en relación a la naturaleza de una teoría social adecuada” (Postone, 1993: 333)].

⁴ Véase LeBrun, 1972.

“inmanente a la sociedad” o, en otras palabras, como el contrario exacto de una sociedad construida sobre el trabajo mercancía o el pensamiento que caracteriza al “marxismo tradicional” (Postone, 1993: 171). Es sólo porque presume que concepto y palabra son metodológicamente separados, hasta el punto de que un estudio textual minucioso de *Tiempo, trabajo y dominación social* demostraría que el autor evita el sinónimo como distracción metodológica, que es posible para Moishe prescindir de la reflexión acerca de la complejidad del concepto de tradición que su uso del término involucra implícitamente. Si se escucha lo que tiene para decir, la palabra “tradición” en sí misma pide más de lo que cualquier uso técnico del concepto está dispuesto a admitir, cuando se la emplea al servicio de la claridad. Las implicancias del tratamiento de esta palabra son de largo alcance en la obra de Moishe, porque separa abruptamente la lucha humana respecto de la investigación que incumbe indudablemente al estudio. Porque incluso cuando sea vista desde el punto de vista de un panorama más parcial, la “tradición” del “marxismo tradicional” fue una lucha frenéticamente sangrienta.

Por lo tanto, aún cuando el estudio de Moishe quiere ser y es una reflexión dialéctica, busca sin embargo la univocidad. Y siguiendo este rumbo, manteniendo la brújula y repudiando la divagación, en tanto forma de análisis categorial, se diferencia a sí mismo decisivamente respecto del ensayo como forma mediante el rechazo de la crítica inmanente. Como explicó Moishe en diversas ocasiones, alcanzó su entendimiento clave del último Marx a través de los *Grundrisse*, que para él esclarecieron exitosamente aspectos de Marx sola y exactamente porque los *Grundrisse* no se presentan como una crítica inmanente, como *El capital* (Postone, 1993: 21). Moishe estaba convencido, quizás correctamente, de que son las ambigüedades inherentes a la crítica inmanente, el hecho de que la crítica inmanente evita la perspectiva, las que permitieron que el último Marx fuera apropiado, paradójicamente, por la perspectiva del marxismo tradicional. Es consistente, entonces, que Moishe se refiera a lo largo de su estudio al Marx maduro

como “el crítico del trabajo” –en sus palabras– y nunca como una *perspectiva* alternativa a la perspectiva del marxismo tradicional. Pero estos esfuerzos metodológicos, en busca de la certidumbre de la claridad, producen a su vez oscuridades, pues involuntariamente emerge un híbrido en cual el marxismo tradicional, identificado como una perspectiva, se carga con el rechazo de Moishe a la crítica inmanente en la presentación de su propia obra. Y, por otra parte, su estudio busca rescatar una obra de crítica inmanente –*Das Kapital*–, exponiendo reiteradamente la importancia de la crítica inmanente y explicándola por medio de la adopción de una perspectiva fuertemente argumentada, que se afirma como la suya.⁵

Esta adopción de una perspectiva es desarrollada con autocontrol y tolerancia, que es el fuerte civilizador de este estilo –su “yo, él y ella piensan”. Los estudios categoriales se presentan a sí mismos cada vez como un conjunto de argumentos abiertos a la discusión y al examen razonados. La lucidez del análisis es sorprendente y en algunos puntos alcanza las cimas de una obra de clarificación incomparable. Uno aprende enormemente lo que uno nunca hubiera podido resolver por sí mismo, y ciertamente no leyendo a Adorno, quien demanda a sus lectores una comprensión virtualmente anamnésica de Marx, en lugar de proporcionarla. Donde Moishe conoce y puede explicar los *Grundrisse* en todos sus detalles, no hay indicios, más allá de las citas ocasionales en *Dialéctica Negativa* de pasajes bien conocidos, de que Adorno alguna

⁵ Véase, por ejemplo: “*Capital...* is an attempt to construct an argument that does not have a logical form independent of the object being investigated” M. Postone: *Time, Labor, and Social Domination*, ed. cit., p. 141. [NdT: “*El capital...* es un intento de construir un argumento que no posee una forma lógica independiente del objeto que se investiga”, en *Tiempo, trabajo y dominación social*, ed. cit., p. 122.] Como explica unas pocas páginas después, esta teoría no quiere ser un punto de vista exterior a su objeto. Esta no es, sin embargo, la forma de presentación que Postone mismo quiere desarrollar. Si la descripción de *El capital* de Postone es precisa, es algo más que un argumento, como él escribe.

vez los haya leído completamente. Bajo un estudio cuidadoso, la interpretación de Moïshe de Marx y de la estructura social se convierte en parte de la mente de uno e ilumina nítidamente el mundo, incluso a un nivel que en algunos puntos se vuelve demasiado brillante y demasiado cercano para su comodidad. Por ejemplo —a pesar de agradecer sinceramente a Bill Sewell por convocar este coloquio, como debo hacer— si de todas maneras consideramos la organización del congreso con sus veinte minutos de exposición, que estoy intentando respetar hablando tan rápido como puedo, es la lógica de la obra que está siendo homenajeada aquí la que nos conduce a reconocer la extrañeza de esta temporalidad de la que cada uno de nosotros tiene que decir que no es de nuestra propia hechura, y mucho menos de Bill Sewell, aun cuando estemos reproduciéndola. Lo que fija alto el cronómetro de la necesidad y a una altura inalcanzable de donde actuamos —en palabras de Moïshe— es la manifestación de *la mediación total de la sociedad por el trabajo* a través de la forma mercancía. Si la intención de este congreso es recordar la obra de Moïshe Postone, nos encontramos en cambio demostrando abiertamente el principio del tiempo como necesidad que esta obra en su conjunto se dedicó a discernir y de alguna manera a detener. Nos ponemos de pie por turnos para volvernos prisioneros. Funcionalmente considerado —como muestra Moïshe—, nuestro rol en nuestros días es gastar nuestras vidas produciendo lo que no debería ser; luchamos por llegar a tiempo para demostrarlo. Al mismo tiempo, está implícito en este razonamiento que cualquiera sea el reclamo que pueda hacerse a *la totalidad de la mediación*, este coloquio y la propia obra de Moïshe prueban que no *todo* lo que hacemos simplemente agota nuestras vidas para producir lo que no debería ser.

Es entonces, siguiendo la lógica de la obra de Moïshe, su análisis de una sociedad como totalmente mediada por el trabajo, el que nos lleva a considerar la principal preocupación de la filosofía como pregunta por la totalidad: ¿qué es *todo* lo que hay? O, para replantear esta pregunta, como hace Adorno, como nos fue devuelta desde la antigüedad y reconstruida drásticamente por la

experiencia del siglo veinte: ¿es *esto* todo lo que hay?⁶ Los comentarios de Moishe con los que comencé hoy reflejan implícitamente esta pregunta intensamente cuando escribe: “Nunca me sentí tan desolado. Los Estados Unidos son un show de horror y como sabes las cosas lucen mal en Austria” (Moishe Postone a Robert Hullot-Kentor, comunicación personal, 16 de noviembre, 2017). Es ante la desesperación histórica –el terror de que *esto* realmente pueda ser todo lo que haya, un mundo que entró en un ritmo de catástrofe que nunca superará y mucho menos igualará– donde las obras de Moishe Postone y Theodor Adorno son fundamentalmente aliadas. Pero, aunque podríamos desear combinar lo que hay para aprender sobre la estructura social a partir de la obra de Moishe con la libertad respecto del objeto buscada por la filosofía de Adorno, el pensamiento no es aditivo, y, menos que ninguno, los de Postone y Adorno. Provenientes de polos opuestos de la teoría crítica,

⁶ Véase T. W. Adorno: *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit*, ed. R. Tiedemann, Frankfurt: Suhrkamp, 2001, p. 185 [NdT: *Sobre la teoría de la historia y de la libertad*, Buenos Aires: Eterna cadencia, 2019.] así como sus lecciones sobre la metafísica *Metaphysik. Begriff und Probleme*, ed. R. Tiedemann, Frankfurt: Suhrkamp, 1998, p. 224 [NdT: no traducidas al español]; y una vez más en las “Meditationen zur Metaphysik” de *Negative Dialectics* (GS 6, p. 368): “Unverkennbar wird reine metaphysische Erfahrung blasser und desultorischer im Verlauf des Säkularisierungsprozesses, und das weicht die Substantialität der älteren auf. Sie hält sich negativ in jenem Ist das denn alles?, das am ehesten in vergeblichen Wartensicht aktualisiert” [NdT: “La pura experiencia metafísica se va haciendo inequívocamente más pálida y láen el curso del proceso de secularización, y eso ablanda la sustancialidad de la antigua. Se mantiene negativa en ese ‘¿Eso es todo?’ que con toda probabilidad se actualiza en la espera en balde”, en *Dialéctica Negativa*, ed. cit., p. 343]. Véanse también las lecciones de Adorno sobre teoría del conocimiento *Erkenntnistheorie* (1957-58), ed. K. Markus, Frankfurt: Suhrkamp, 2018, p. 164–65 y 168–69 [NdT: tampoco traducidas al español]. El autor agradece a Karel Markus amablemente por su ayuda con estas referencias.

sus pensamientos no pueden ser mezclados sincréticamente, como otras tantas ideas buenas juntas a la vez. Como descubrí una vez cuando me senté con Moishe para entrevistarle sobre este tema, sintió una aversión visceral hacia Adorno, aunque en el espíritu de la tolerancia nunca hubiera querido decirlo. Moishe apenas había leído a Adorno, y desvié la discusión hacia otro tema. Sin embargo, si hubiera podido interpretar los estudios de este último sobre el tiempo musical, habría descubierto en ellos un compromiso con la única cuestión que en los hechos se refería a la totalidad en su propia obra, la de la necesidad en la temporalidad de la producción capitalista, pues la música es, después de todo, una reorganización del tiempo que triunfa o fracasa por el logro o la ausencia de tiempo significativo. El cómo concebir esta distinción de otra manera que en el sentido trivial de dar golpecitos con los pies, o mejor, como su crítica, podría considerarse rudimentariamente como el tema de la musicología de Adorno –una distinción que la obra de Moishe Postone asume y a la que sobre todo aspira, pero que en los hechos nunca desarrolló y no tiene los recursos para desarrollar. Pero, aunque en la obra de Adorno, Moishe hubiera ubicado las metamorfosis de Ovidio en una temporalidad semejante, aunque si lo hubiera hecho, no habría habido *Tiempo, trabajo y dominación social*. Sin embargo, aun cuando reconocemos la medida de la exclusión mutua entre el ensayo como forma como crítica inmanente y un análisis categorial sistemático de la totalidad, esta antipatía no debe ser entendida como necesariamente improductiva. Si se desarrolla, bien podría tener implicaciones para el despliegue de todo lo que está unido como un híbrido en la expresión “marxismo tradicional”, liberando la experiencia histórica e incluso las palabras alojadas en ella respecto de las comillas temibles, sin poner en peligro la visión sistemática del Marx maduro que Moishe correctamente quiere discernir y elucidar.⁷

⁷ Por supuesto, habría mucho más que decir respecto de este punto, porque Adorno consideró a su propia obra como inmanente, provisoria

No afirmo que tengo la respuesta acerca de cómo podría lograrse esto. Pero tengo una idea en este sentido que puede introducirse recurriendo a la responsabilidad que Moishe asignó a la izquierda de haber fracasado en “imaginar ideas que atraigan a mucha gente por fuera de nuestros círculos” (Moishe Postone a Robert Hullot-Kentor, comunicación personal, 16 de noviembre, 2017). Quizás, contra todas las apariencias, la posibilidad se sitúa precisamente aquí, aunque sólo sea mediante la negación determinada. Hay, después de todo, algo que vale la pena notar en la manera en la que el marxismo, durante lo que ahora ya son siglos, siempre y cada vez parece estar sentándose en la gran mesa de la biblioteca y dispuesto a escribir la próxima popularización de la economía política, preguntándose, angustiado, cómo comunicar el mecanismo de la totalidad a esta remota población, situada en aquellos círculos siempre distantes. Es el ángulo de visión desde esta mesa el que merece un examen y quizás una revisión. Obsérvese que, desde donde se sitúa esta mesa, el *peuple* inalcanzable se encuentra exactamente a la misma distancia del pensador que la totalidad involucrada. Los dos, el *peuple* y la totalidad, están de hecho situados tan precisamente en el mismo punto triangulado del otro lado de la barrera o bloqueo o valla, que es como si los dos juntos estuvieran reclamando ser reconocidos como dos aspectos de un objeto, su rostro cambiara momentáneamente al igual que la táctica del pensador hacia él, desde el dominio triunfal del todo hacia el penoso reconocimiento de haber sido expulsado por la totalidad que aspira a comprender. La razón sistemática,

y sistemática –y necesariamente fragmentaria. Adorno discute estas cuestiones extensamente en una de sus más provocativas series de lecciones –Adorno, 2008 [NdT: no traducidas al español]. Aunque yo no reproduje el razonamiento de Adorno en este punto, este artículo se basa tan ampliamente en el texto de Adorno que sería imposible anotar las muchas referencias a él, explícita e implícitamente. De todas maneras, lo que enseña el estudio del capitalismo de Postone no se encuentra, como se mencionó, en la obra de Adorno.

de hecho, en su búsqueda de conocer su objeto sin resto, no tiene otra alternativa que plantear implícitamente a esta totalidad como absoluta. Como se dice a veces, el amor puede estar en los ojos del espectador, pero sin ninguna duda, la totalidad *per se* está estricta y exclusivamente en la mente del espectador. Si es así, bien puede ser que es el trabajo del pensador que es constante y sistemáticamente en el proceso de reconstrucción de la valla detrás de la cual su objeto es espiado una y otra vez mientras desaparece en el horizonte. Pero esto sólo comienza a indicar la complejidad. Porque el bloqueo es tan real y objetivo como la labor del pensador en tanto trabajo social, como Moishe mostró tan brillantemente, describiendo la mediación de la sociedad por la forma mercancía. En otras palabras, el bloqueo es el establecimiento de un objeto de pensamiento que es tanto real como ilusorio. Uno puede morir desafiándolo. Moishe y Adorno concuerdan en esto. Y es comprendiendo lo ilusorio y lo coercitivo como uno y el mismo momento desgarrador, de una sociedad que se desgarrar por la misma dinámica que la mantiene unida, que el ensayo como forma y la presentación sistemática de la totalidad pueden presentar qué posibilidad hay, tal como existe a lo largo de este límite difícil y desgastado. La crítica de la dominación que, mediante la capacidad de la subjetividad y no mediante su sustracción, quiere ser algo distinto de otra perspectiva –no una narrativa, no una historia–, está, sin embargo, enfrentada desde todos los ángulos con la pregunta acerca de cómo puede hacerse que la realidad irrumpa en la mente que la domina (Hullot-Kentor, 2008: 23-28). La pregunta no debe concebirse con demasiado orgullo, como si fuera estrictamente una acusación. Tampoco la distancia entre *es* y *podría ser* es algo del orden de un abismo proverbialmente enorme, a la espera de una ulterior reflexión sobre el enigma de la teoría y la praxis, antes de intentar el *salto mortale* una vez más, quizás la próxima vez con una mayor cobertura de los medios. Por el contrario, ese abismo es una ilusión óptica, que se piensa a sí misma esperando “que un buen día el recuerdo de lo desperdiciado lo despierte, transformándolo en doctrina” (Adorno, 1998: 79).

Esta pedagogía podría ser una teoría social de lo que es más de lo que simplemente es, teniendo como requisito la experiencia de la insuficiencia de la mente –no escépticamente, de nuevo, no como una narrativa– sino en la determinación de hecho de lo real como la experiencia misma. No importa cuán mal y fuera de lugar suene la frase en español, sería un desearcorrecto.

Publicado en *Critical Historical Studies*, 7(1), University of Chicago, primavera de 2020.

BIBLIOGRAFÍA

- Adorno, T. W. (1970). Society, en *The Legacy of the German Refugee Intellectuals*, trad. de F. Jameson, en *Salmagundi*, número especial, otoño de 1969.
- Adorno, T. W. (1981). “Rescuing Urge and Block”. En *Negative Dialectics*, trad. de E. B. Ashton. New York: Continuum.
- Adorno, T. W. (1982). “Kleine Häresie”. En *Gesammelte Schriften* 17, ed. R. Tiedemann. Frankfurt: Suhrkamp.
- Adorno, T. W. (1984). *The Idea of Natural History*, trad. de R. Hullot-Kentor. *Telos*, 60, pp. 97-124.
- Adorno, T. W. (1998). *Metaphysik. Begriff und Probleme*, ed. R. Tiedemann. Frankfurt: Suhrkamp.
- Adorno, T. W. (1998). *Minimamoralia*. Madrid: Taurus.
- Adorno, T. W. (2001). *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit*, ed. R. Tiedemann. Frankfurt: Suhrkamp.
- Adorno, T. W. (2003). “El ensayo como forma”. En *Obra completa 11*. Madrid: Akal.
- Adorno, T. W. (2004). Sociedad, en *Obra completa 8/1*. Madrid: Akal.
- Adorno, T. W. (2005). “Dialéctica negativa”. En Adorno, Th. W. *Obra completa 6*. Madrid: Akal.
- Adorno, T. W. (2006). *Minima Moralia*, trad. de E. F. N. Jephcott. Londres: Verso.

- Adorno, T. W. (2008). *Philosophische Elemente einer Theorie der Gesellschaft*, ed. T. ten Brink y M. Ph. Nogueira. Frankfurt: Suhrkamp.
- Adorno, T.W. (2009). “Prólogo a la televisión”. En *Obra completa 10/2*. Madrid: Akal.
- Adorno, T. W. (2010). “La idea de historia natural”. En *Obra completa 1*. Madrid: Akal.
- Adorno, T. W. (2012). “Sobre la metacrítica de la teoría del conocimiento”. En *Obra completa 5*. Madrid: Akal.
- Adorno, T.W. (2013). *Against Epistemology*, trad. de W. Domingo. Londres: Polity.
- Adorno, T. W. (2019). *Sobre la teoría de la historia y de la libertad*. Buenos Aires: Eterna cadencia.
- Adorno, T. W. “The essay as Form”, trad. de R. Hullot-Kentor y F. Will. En *New German Critique*, 32. pp. 151-171.
- Hullot-Kentor, R. (2008). A New Type of Human Being and Who We Really Are, en *Brooklyn Rail*, Recuperado de <https://brooklynrail.org/2008/11/art/a-new-type-of-human-being-and-who-we-really-are>
- LeBrun, G. (1972). *La patience du concept: essai sur le discours hégélien*. Paris: Gallimard.
- Postone, Moishe a Robert Hullot-Kentor, comunicación personal, 16 de noviembre, 2017.
- Postone, M. (1993). *Time, Labor, and Social Domination: A Re-interpretation of Marx's Critical Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Postone, M. (12-13 de abril de 2019). En W. Swell y J. Levy (Presidencia), *Capitalism and Social Theory: A Conference in Memory of Moishe Postone*. Congreso organizado en el Chicago Center for Contemporary Theory, University of Chicago.
- Postone, M. y Brennan, T. (2009). “Labor and the Logic of Abstraction: An Interview”. *SouthAtlantic Quarterly*, 108(2).