

ROMERO, José Manuel; *Hacia una hermenéutica dialéctica. W. Benjamin, Th. Adorno y F. Jameson*. Síntesis, Madrid, 2012, 2ª ed. 303 págs.

Tanto la tradición de la hermenéutica, primero en su versión de interpretación del texto bíblico por parte de Schleiermacher, como la del pensamiento dialéctico, desde Hegel hasta Adorno y la *Frankfurter Schule*, han discurrido por caminos que, a pesar de transitar por multitud de lugares comunes, la mayoría de las veces han ido en paralelo. Sin embargo, estas dos tradiciones han llegado a convertirse en dos herramientas teóricas, y prácticas, que han terminado por dominar gran parte del pensamiento filosófico durante el siglo XX. Las razones de que estas dos perspectivas hayan llegado a tener el papel preponderante que tienen en la actualidad obedece a dos aspectos del panorama filosófico contemporáneo: por un lado, la crisis del positivismo, y de la ciencia en general, como teoría hegemónica del conocimiento; más en concreto, la conciencia de los aspectos autoritarios de una comprensión de la ciencia como único método posible de conocimiento; por otro lado, la necesidad, tal vez hoy más que nunca, de recuperar una concepción conflictiva, problematizadora, de las organizaciones sociales contemporáneas. El aumento de las desigualdades o la crisis de legitimidad de la democracia representativa son sólo algunos aspectos de una realidad que pide a gritos que entendamos que es el aspecto negativo, crítico, el elemento fundamental de todo conocimiento.

El texto de José Manuel Romero *Hacia una hermenéutica dialéctica* intenta explorar los caminos entrecruzados de estas dos tradiciones justamente para responder a esta necesidad: por un lado, superar el conocimiento científico en lo que tuvo de esperanza de emancipación, en la idea de que el desarrollo de dicho conocimiento no implica necesariamente el desarrollo del progreso social; por otro, recuperar la dialéctica como esencia, eje, núcleo de un pensamiento crítico que tenga en la emancipación no una mera opción entre otras, sino una absoluta necesidad. Más en concreto, su objetivo es el de construir una *hermenéutica de lo concreto*, es decir, un tipo de interpretación que tenga por su objeto de estudio un aspecto muy determinado de la realidad social: los objetos producidos dentro del sistema de producción capitalista. Para especificar más: los objetos producidos por la industria cultural. Ganada así una perspectiva material, esta hermenéutica de lo concreto consistiría en la interpretación de los objetos de la industria cultural no a partir de la intención significativa por parte de sus productores, sino a partir de los elementos de la propia constitución objetiva de los objetos. La hermenéutica de lo concreto sería, por lo tanto, una interpretación no-intencional del conjunto de objetos

producidos en tanto cultura por una sociedad dada. Para definir lo que significa esta "hermenéutica dialéctica" o "hermenéutica de lo concreto", Romero va a llevar a cabo un estudio pormenorizado de las obras de Benjamin, Adorno y Jameson.

En el caso de Benjamin, el trato con los productos culturales se relaciona con una preocupación por la *historia*. Para el pensador berlinés, el trabajo del historiador tenía que consistir no en una forma objetivista y contemplativa de experimentar la historia, sino en una relación con el pasado de la que pudiera extraerse alguna utilidad política para el presente. De este modo, el pasado, materializado en el conjunto de objetos producidos, no podría ser analizado mediante la actitud típica del historicismo, en la que el historiador desaparece en aras de un intento de reconstrucción del objeto histórico en su contexto. Los productos del pasado serían, desde esta perspectiva, "realidades en las que son descifrables, aún en su carácter de fragmentos y escombros de otro horizonte histórico, una carga significativa profunda: los anhelos de gratificación y emancipación de las generaciones pasadas traicionados por el presente que, gracias a su interpretación adecuada, pueden llegar a irrumpir en éste con su fuerza mesiánica" (pág. 22). Vemos cómo para Benjamin el papel del pasado radica en que, en tanto conjunto de objetos convertidos en ruinas, en fragmentos y escombros, fruto de ese huracán de la historia que deja sólo miseria a su paso, este conjunto de materiales contiene el anhelo de emancipación de una época determinada. Es en los objetos del pasado, en sus productos, en sus mercancías, donde podemos ver cómo una época se entendía a sí misma y, sobre todo, entendía su proyecto de emancipación. Esta perspectiva, claro está, no puede ser ganada por el historicismo. Por el contrario, la perspectiva de Benjamin, que perfectamente podríamos encajar en el concepto apuntado por Romero de hermenéutica dialéctica, entendería que sólo la interpretación de un historiador anclado en las condiciones del presente puede decirnos algo del pasado. El interés en éste no consistiría, entonces, en el mero conocimiento objetivo, positivista, del pasado como momento ya clausurado, sino como el depósito de un proyecto inacabado que hoy, de forma discontinua, puede volver a resurgir.

El proyecto de volver a las ruinas del pasado radica en extraer de ellas sus deseos y expectativas frustrados. Para ello, Benjamin habla de una "rememoración" (*Eingedenken*), consistente en el recuerdo de todo aquello, y de todos aquellos, que la historia, que su progreso, ha hecho desaparecer. Sólo así, podría volverse a una "redención" (*Erlösung*) de lo frustrado del pasado. Como bien señala Romero, para Benjamin el historiador obtiene del pasado la imagen de un futuro de emanci-

pación aún por realizar. La rememoración no se ocuparía de la propia vivencia pasada, concebida de un modo aislado, como si tal cosa fuera posible, sino que hace reconocible todo un mundo circundante histórico-social en el que todavía resuena, a través del trabajo del historiador, su redención. Esta forma de pensamiento rememorante sería el modo en el que el pensar puede establecer continuidades múltiples entre un pasado determinado y el presente. En tanto que toda configuración social actual es el resultado del triunfo de una posibilidad dada en el pasado, de la posibilidad mejor armada para destruir a las demás, es necesario, y posible, recordar aquello que quedó, algunas veces de forma literal, en la cuneta de la historia, para trazar así un pensamiento que pueda restablecer la justicia de ese proyecto inacabado¹.

Esta importancia de la memoria en Benjamin, cuestión señalada en detalle por Romero, se relaciona con una consideración crítica de la temporalidad moderna como *continuum*, como decurso lineal *puramente cuantitativo*, consagrador del olvido del dolor pasado. Lejos de ontologizar esta concepción, Benjamin la relaciona con la aparición del modo de producción capitalista: un nuevo sistema de producción creó una nueva temporalidad. De aquí surgiría su crítica a la noción de "progreso", la cual remitiría a esa continuidad temporal que consagra el poder de los grupos dominantes, una temporalidad vacía, incapaz de generar novedades históricas *cualitativas*, quedando determinada sólo a aumentos cuantitativos que se mantienen en un marco inmovilizado de total inmanencia. En definitiva, la memoria serviría para entender, paradójicamente, que el continuo de la historia que desemboca en el presente sólo ha sido posible a costa del dolor del pasado. En el recuerdo de lo que no pudo ser estalla la aparente continuidad de lo histórico. La discontinuidad aparece cuando cada momento del pasado muestra sus posibilidades, muchas de las cuales fueron aplastadas. La continuidad histórica es una construcción que el propio presente crearía para justificar la necesidad de su triunfo.

¹ Cuando Benjamin entendía este concepto de "progreso", podía haber estado pensando perfectamente en esta afirmación de Hegel: "La historia universal se mueve en un plano más alto que aquel en que la moralidad tiene su propia sede, que es la conciencia privada, la conciencia de los individuos, su peculiar voluntad y modo de obrar; éstas tienen su valor, imputabilidad, premio o castigo, por sí. Lo que el fin último del espíritu exige y lleva a cabo, lo que la Providencia hace, está por encima de las obligaciones y de la responsabilidad que recae sobre el individuo por su moralidad. Las personas que, por razones morales y, por tanto, con una noble intención se han opuesto a lo que el progreso de la idea del espíritu hacía necesario, sobrepujan, sin duda, en valor moral a aquellos cuyos crímenes se hayan convertido en medios para poner por obra la voluntad de un orden superior". G.W.F. HEGEL, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Alianza, Madrid, 1999, pág. 142.

Cuando la historia se convierte en esa continua acumulación de sucesos que se repiten los unos a los otros, en ese caso aparece uno de los fenómenos transversales a los tres autores del estudio de Romero: la "cosificación" (*Verdinglichung*). Este fenómeno, descrito originariamente por Lukács en *Geschichte und Klassenbewusstsein*, toma en Benjamin la tematización del mito. Para éste, la historia se convierte en un relato necesario y encadenado de acontecimientos en el cual todo el conjunto de posibilidades históricas se reducen a una sola: la presente. La victoria de determinadas fuerzas sociales se sanciona como la victoria *necesaria* del desarrollo de unas condiciones ontológicas dadas en un momento presente. Por eso, la dialéctica de Benjamin intentaría destruir el relato único, mítico, mecánico y teleológico de la historia, incluso podríamos decir que marxista, en su versión de la necesaria crisis del modo de producción y su superación inmanente a través de sus propias contradicciones internas. La dialéctica de Benjamin no podría identificarse, por lo tanto, con el materialismo histórico, entendido al modo clásico como una ciencia de la historia en la que la necesidad del devenir ontológico implica, aún plagado de contradicciones autoresueltas, la aparición de un relato que aparece como único.

Si Benjamin entiende que el concepto de historia de la dialéctica hegeliana, y de la marxista, implica la sustitución de la aparición de lo cualitativo frente al dominio de lo cuantitativo, entonces su concepto de "revolución", de transformación social, de "redención" en última instancia, tiene que ser diferente. En este sentido, Benjamin contrapone una concepción de la revolución social como un "echar freno a la historia". Frente al *happy end* del marxismo, Benjamin sitúa al final de la historia a la catástrofe. El mito, liberado de toda carga, afirmado como teleología inmanente, puede ya dominar todo el campo de la filosofía de la historia. Sin embargo, Benjamin observa ya la falsedad de la idea de progreso insertada en la historia, constituyendo una de las primeras grandes críticas a la Ilustración, la cual será clave para Adorno y Horkheimer en su *Dialektik der Aufklärung*.

Frente a la historia como mito, Benjamin sitúa la *Urgeschichte*, definida perfectamente por Romero del modo siguiente:

"La *Urgeschichte* reniega de la idea de objetividad histórica cognoscible desinteresadamente como tal y pone en práctica un modo de trabajo histórico que se esfuerza por hacer efectivo lo pasado en el presente, con objeto de iluminar en un sentido práctico-político la experiencia de los sujetos actuales. Benjamin hace suya de este modo una concepción del trabajo del historiador que guarda

interesantes analogías con la idea de historia al servicio de la vida defendida por el primer Nietzsche" (pág. 35).

Esta especie de "historia originaria" consistiría específicamente en una presentación del mundo de los objetos del siglo XIX de modo que fuera posible para los sujetos contemporáneos a Benjamin una interpretación y desciframiento de su componente mesiánico. De este modo, intentaría establecer las condiciones de la interpretación de la fuerza política mesiánica revelada en los productos concretos, en los fragmentos, en todo aquello aplastado por el *Geist* de la historia. Según Romero, y en esto no podríamos estar más de acuerdo, este proyecto sería el que atravesaría el *Passagen-Werk* de Benjamin. Aquí encontraríamos esa hermenéutica de lo concreto, cuyos lectores deberían aprender a efectuar, dada su importancia política para la praxis actual:

"Se trataría de una hermenéutica de orientación histórica que promovería un ejercicio de memoria política colectiva, pues esa carga mesiánica de los productos del pasado remite a las expectativas y anhelos de gratificación y de emancipación (promovidos por los avances tecnológico-productivos aplicados en los productos industriales percibidos en la experiencia colectiva) de las generaciones pasadas, que fueron víctimas de un marco socio-político que traicionó esas expectativas al pervertir tales avances poniéndoles al servicio de la agudización del dominio y la explotación social de la mayoría. La rememoración a la que incita la hermenéutica de lo concreto promovida por el *Passagen-Werk* posibilita el sentirse interpelado por la esperanza y el sufrimiento de las clases oprimidas, lo cual según Benjamin, debe constituir el motor de la acción política revolucionaria que los redima" (pág. 36)

A partir de esta relación que establece Benjamin entre historia y análisis de los objetos culturales, Adorno formuló su propia concepción de una hermenéutica dialéctica. Una de las críticas más importantes de Adorno a Benjamin consistía en afirmar que éste último expone los materiales *sin interpretación*. Lo que faltaría al montaje de éstos sería, según Adorno, la *mediación universal*, que tanto Hegel como Marx remiten a la totalidad, es decir, una interpretación que diera sentido al conjunto de fragmentos recogidos. Según Adorno, así se perdería el componente de mediación que necesita el material para no caer en un mero positivismo. Adorno critica a Benjamin la no asunción de la mediación universal para poder darle un sentido coherente al conjunto de fragmentos disponibles en los *Passagen* parisinos. Esta noción de mediación habría llevado a Adorno a conferir una atención teórica

expresa a lo particular, a lo concreto, a lo individual, lo aparentemente irrelevante, pero sin caer en su fetichización por el positivismo como mero dato. A través de esta noción de "mediación universal", Adorno habla de un "universal inmanente" como el descubrimiento fundamental de la universalidad contradictoria en lo singular. Este concepto permite pensar a Adorno la interrelación entre el conjunto de mercancías, objeto de conocimiento de la interpretación. A la vez, le permite no situar esta relación más allá de ellas, dando lugar, así, a una metafísica crítica que haría abstracción de la perspectiva material de la hermenéutica dialéctica.

Estos elementos le permiten a Romero hablar de una *fisiognómica social* en Adorno, la cual implicaría una concepción determinada del método con el que conocer la realidad social. Ésta estaría caracterizada, fundamentalmente, por percibir la totalidad en los rasgos de las mercancías disponibles, posibilitando, con ello, la aprehensión crítica de lo social. De este modo, se podría destruir la apariencia natural de los hechos sociales y, además, superar el carácter aislado, fragmentario, con que se presentan los hechos sociales, efectuando sobre ellos una historización radical. Desde esta crítica, en los primeros textos de Adorno, Romero rastrea la aparición de un concepto de interpretación basado en la idea de que la plasmación de la sociedad burguesa ha traicionado ese mismo proyecto. Ya la totalidad no es aprehensible, con lo cual es el fragmento la unidad última de conocimiento. El ideal de esta filosofía es la interpretación: "Interpretar significa, ante todo, percibir la totalidad en los rasgos de la inmediata realidad social" (pág. 176)

En lo que concierne al uso de la dialéctica hegeliana, Adorno la habría aplicado al campo de la sociología, formulando una suerte de *sociología dialéctica*. Ésta tendría tres rasgos principales: un método no independiente de su objeto; carencia de seguridad filosófica; y crítica inmanente. Desde esta perspectiva, el proyecto de Adorno consistiría en la restitución de la experiencia frente a la cosificación que habría coagulado toda posibilidad de historia. Más específicamente, Adorno encontró en el terreno del arte el campo social en el que se expresarían de forma más paradigmática las contradicciones sociales. Sus estudios de estética están atravesados, de un modo diferente al que podemos encontrar en Benjamin, por el papel de los avances tecnológicos dentro del ámbito artístico (p.e.: el dodecafonismo) como índices del carácter progresista de los productos culturales. Para poder entender este conjunto de problemas, Romero lo relaciona de forma ciertamente productiva con el concepto de "refuncionalización" (*Umfunktionalisierung*) de Brecht, definido como "modificación de formas e instrumentos de producción en el sen-

tido de una inteligencia progresista- y por ello interesada en liberar los medios de producción, y por ello al servicio de la lucha de clases" (pág. 183)

El tercer momento de la definición de esta hermenéutica de lo concreto se refiere a la obra de Fredric Jameson. Para éste, lo más importante sería la necesidad de un análisis e interpretación dialécticos de la *cultura de masas*. El modelo de la interpretación permitiría comprender la cultura de masas no ya como mera distracción vacía o falsa conciencia, sino como un trabajo de transformación de las ansiedades y fantasías sociales y políticas, las cuales deberían tener, por tanto, alguna presencia efectiva en los textos de la cultura de masas en orden a ser, posteriormente, manipulados o reprimidos. La estrategia de Jameson frente a Adorno consistiría en extender su modo de interpretación de la alta cultura a las formas incluso devaluadas de la cultura de masas. Para Jameson, esto es posible porque las obras de la cultura popular no pueden ser ideológicas sin ser, al mismo tiempo, implícita o explícitamente, utópicas. No pueden manipular a menos que ofrezcan alguna traza genuina de contenido como soborno fantástico al público sobre el que ser manipulado.

Este soborno, esta apelación a un elemento utópico, se materializa en Jameson con la idea de "inconsciente político" (*Political Unconscious*). Bajo esta idea se entendería la dimensión fundamental de nuestro pensamiento colectivo y de nuestras fantasías colectivas sobre la historia y la realidad. Es el reino del deseo social, en el que el anhelo de unas relaciones colectivas transfiguradas es tan poderoso y omnipotente como el deseo utópico que impregna la libido individual, noción que la categoría de inconsciente político amplía y completa. Romero explicita de modo claro el papel del inconsciente político en la hermenéutica dialéctica de Jameson:

"La productividad de la idea de inconsciente político en el planteamiento de Jameson reside en que le posibilita superar la tentación permanente del marxismo, a saber, una concepción funcionalista de la cultura y de la superestructura en general, que ha promovido un modelo de análisis ideológico consistente en la desmitificación de la superestructura en los términos de su base o relaciones de producción, es decir, en la desublimación que saca a la luz la vinculación estructural de los productos culturales concretos con intereses de clase, en especial de la clase dominante" (pág. 231)

Hacia una hermenéutica dialéctica tiene el gran mérito, entre muchos otros, de proporcionarnos una perspectiva que, ciertamente, se ha vuelto especialmente urgente a raíz de la crisis teórica y práctica del marxismo: cómo pensar una teoría

de la sociedad crítica, con horizontes emancipatorios, más allá de los conceptos clásicos del marxismo. Si bien el marxismo pudo tener una hegemonía absoluta dentro del pensamiento crítico hasta los años 70-80 del siglo pasado, lo cierto es que en nuestro presente no parece poder continuar haciendo funcionar sus conceptos como si nuestra realidad fuera la misma que vivieron Marx y Engels en las fábricas inglesas de la segunda mitad del siglo XIX. Ni la crítica de la economía política como campo fundamental del despliegue dialéctico de las fuerzas sociales, ni la dialéctica entendida en su versión mesiánica (expresada en el marxismo como la necesidad estructural del conflicto entre capital y trabajo y que Benjamin ya supo intuir), ni la lucha de clases como motor trascendental de la politización, *ni la división social entre proletariado y burguesía, parecen ya hablar de nuestro mundo*. El despliegue conceptual de Benjamin, Adorno y Jameson en torno a un análisis de la industria cultural a través de elementos hermenéuticos y dialécticos puede ser la base de las nuevas formas de pensar críticamente nuestro presente. La importancia de esta empresa es tan grande como lo era la necesidad del proletariado decimonónico de poseer un conocimiento que fuera, a la vez, crítica del objeto de conocimiento. La obra de Romero apunta a esa necesidad, reconstruyendo el despliegue conceptual de tres autores sin los cuales no sería posible superar las deficiencias del marxismo, por un lado, y producir nuevas formas de pensamiento crítico, por el otro. Por este motivo, su obra no sólo tiene una importancia filosófica notable en lo que tiene que presentación del discurso de tres autores que parecen apuntar a un mismo campo de problemas, sino que tiene una significación política fundamental para poder entender qué significa pensar, y actuar, críticamente en las sociedades occidentales del nuevo milenio.

Cristopher Morales

cmoralbon@gmail.com