

# LOS INSTRUMENTOS DE LA CRÍTICA. CRISIS, INMANENCIA Y CONFLICTO

*The Instruments of Critique. Crisis, Immanence and Conflict*

PABLO LÓPEZ ÁLVAREZ \*

[pla@ucm.es](mailto:pla@ucm.es)

La *Dialéctica negativa* de Adorno comienza considerando la *falta de realización* de la filosofía como la condición de su supervivencia, y concluye con la indicación de la *solidaridad con la metafísica* en el momento de su derrumbe. Entre ambos puntos se despliega un entero arco argumental, una respuesta compleja a la condición contemporánea de la filosofía, cuya actualidad reside peculiarmente en el modo en que se inserta en una específica experiencia histórica de crisis. El libro de Vladimir Safatle es una contribución importante para la aproximación al proyecto de una dialéctica negativa y al mismo tiempo, en coherencia, trasciende esa función.

El inicio de *Dar cuerpo a lo imposible* es también definitorio. Toma apoyo en el *Doktor Faustus* de Mann para presentar la figura a la que se enfrenta: el diablo investido con los rasgos de Adorno encarna una cierta lectura de la dialéctica adorniana como práctica demoníaca de la negación permanente, la promiscuidad de los contrarios y la disolución de las posiciones. Ya Schelling había denunciado el “satanismo filosófico” de la divinización hegeliana del “espíritu negador”, y esta misma figura del *espíritu que siempre niega* se ha aplicado a Adorno para definir y neutralizar una filosofía en último término aporética, falsamente trágica, indispuesta contra el valor del mundo y la acción en él. Es posible que para quien se acerque hoy al campo de los estudios sobre Adorno este tipo de recepción no tenga una presencia tan determinante como la que tuvo en un tiempo anterior, marcado por la hegemonía intelectual de Habermas y su influyente interpretación del legado de la Teoría crítica –como su heredero y su superador. Las lecturas y resignificaciones de la obra de Adorno en los últimos veinte años, en ocasiones directamente opuestas a la crítica habermasiana y en otros muchos casos simplemente ubicadas en parámetros intelectuales distintos, parecen haber debilitado ese espectro. En

---

\* Universidad Complutense de Madrid.

todo caso, retomar la imagen de *Adorno as the devil*, en la expresión de Lyotard, es una forma eficaz de definir un punto de referencia para el recorrido de la obra: ilustrar el sentido de la dialéctica negativa a partir de Adorno, mostrando de una manera compleja su génesis, sus diálogos, su polémica y su productividad.

Toda interpretación ha de decidir su ángulo de incidencia propio. El programa de Safatle asume la inserción de la dialéctica adorniana en la línea que enlaza a Marx con Hegel, más allá de consideraciones cómodas en torno a las variantes “idealista”, “materialista” o “negativa” del pensamiento dialéctico: “la dialéctica hegeliana es la dialéctica necesaria para las posibilidades históricas de la experiencia en el inicio del siglo XIX, así como la dialéctica marxista lo es para el final del siglo XIX y la dialéctica adorniana lo es para mediados del siglo XX” (Safatle, 2022: 57). Ello implica desmarcarse también de aquellas lecturas dominantes para las que la especificidad de la dialéctica de Adorno consistiría en la extirpación del momento racional de la síntesis hegeliana: rechazar el principio de la *Aufhebung* y la exigencia de la filosofía como sistema “no significa, necesariamente, una dialéctica que abandonó toda aspiración de síntesis y totalidad” (Safatle, 2022: 159). Sólo por la manera en que reconstruye el vínculo entre la dialéctica negativa y la filosofía hegeliana, entre dialéctica y materialismo, el libro tendría ya un enorme valor. Pero su desarrollo es obviamente mucho más diverso. Aborda de manera profunda aspectos como la articulación de la dialéctica negativa con el psicoanálisis, la (no) relación de Adorno con Heidegger o el particular acercamiento que puede establecerse entre el pensamiento adorniano de la no identidad y la filosofía francesa de la diferencia, abiertamente antidialéctica. Este es otro de los puntos de interés originales de la interpretación de Safatle, desplegado con particular detalle en el primero de los anexos (“Sobre Deleuze”). La obra analiza igualmente la particular inserción de la dialéctica negativa en el contexto brasileño (en diálogo con Paulo Arantes, Roberto Schwarz y Bento Prado) y la novedad que representa en sus tradiciones críticas.

Liberar a la dialéctica negativa de la carga demoníaca de la pura negación implica reconsiderar su alcance desde el punto de vista teórico y el práctico. En el primer nivel, Safatle acentúa el nexo entre crítica de la razón y crítica de la objetividad social en Adorno, de una manera congruente con su pronta recepción de Lukács, en la que predomina la atención a las formas de la “segunda naturaleza”, la universalización de la forma-mercancía, el fetichismo y la subjetividad: la dialéctica adorniana asume la idea de que la crítica al capitalismo debe incluir “una crítica a sus

modos de racionalización y objetivación, a la “estética trascendental” del capitalismo contemporáneo, esto es, una crítica a su modo de unificar el espacio a través de la intercambiabilidad, de vaciar el tiempo de sus distinciones cualitativas” (Safatle, 2022: 34). En este sentido, la definición de la tarea crítica como una *crítica a las formas generales de la objetividad* tiene una importancia esencial, que no podríamos más que enfatizar. Desde el punto de vista de la praxis, en cambio, la dialéctica negativa no puede ya arraigar en la expectativa lukacsiana de una toma de conciencia de la clase trabajadora que tendría consecuencias revolucionarias. El marco social del capitalismo avanzado posee otras coordenadas, que obligan a encauzar el sentido práctico por vías y en planos diferentes. La lucha contra las formas de la identidad adquiere una función política decisiva, por la manera en la cual estructuran la percepción y se inscriben en los cuerpos: “las formas de la unidad y de la identidad no son formas del pensamiento, dado que son formas “reales” contra las cuales se baten nuestros deseos, nuestros cuerpos, nuestras actividades, nuestros discursos” (Safatle, 2022: 71). El diálogo de Adorno con el psicoanálisis, menos centrado en la clínica que en la metapsicología y los estudios de corte social, certifica la relevancia de aspectos que podían apreciarse ya en *Dialéctica de la Ilustración*, como los vínculos entre dominación de la naturaleza y dominación del sujeto, o entre las formas de socialización y el sufrimiento psíquico. Este diálogo confirma igualmente la centralidad del cuerpo en el pensamiento crítico, y permite a Adorno profundizar en la concepción de un sujeto no idéntico (teoría conflictual del aparato psíquico) y “*ampliar la reflexión sobre las formas de instauración sensible de la sujeción social*” (Safatle, 2022: 251). La complejidad y sutileza que tiene el tratamiento de todos estos motivos es enorme, y la autoridad de Safatle en este campo está simplemente fuera de discusión. Menciono brevemente a continuación algunas cuestiones que podrían permitir prolongar el diálogo.

Desde el mismo título de la obra, Safatle acentúa la referencia a lo “imposible” en la interpretación del sentido práctico de la dialéctica. En tanto que el capitalismo implica una realización material de los patrones de la identidad y la unidad, la revolución ha de aparecer como algo que trasciende esos marcos lógicos: “la única forma de que la diferencia se haga sentir es como una radical imposibilidad lógica” (2022: 72). Para Adorno, expone Safatle, “la única manera de salir de este mundo es elevar a lo imposible la fuerza de la revuelta contra su monotonía abstracta, contra su administración axiológica”. Esta posición se articula con la advertencia de que trascender el orden capitalista impide tomar apoyo en las determinaciones “ya

presentes” en el capitalismo: la libertad efectiva “no tiene medida alguna en relación con la vida mutilada a la cual estamos sometidos” (2022: 72). Este punto de *inconmensurabilidad* asegura la radicalidad de la posición crítica y define una determinada posición con respecto a la praxis.

Es coherente que en este punto Safatle incida en la relativa afinidad de Adorno con el diagnóstico sobre el *capitalismo de Estado*, una concepción con la cual Pollock destacaba la especificidad de las nuevas configuraciones políticas nacidas en el umbral de crisis de los años 30 y 40. En el marco del capitalismo de Estado se situaría la percepción de Adorno de las nuevas condiciones que imponen a la transformación social el capitalismo del bienestar y el asistencialismo estatal, articulados con la expansión de la industria cultural, el consumo de masas y la generación de patrones psíquicos específicos. La gramática social propia del Estado de bienestar estaría para Adorno “completamente vinculada a las estructuras de gestión social y de prácticas disciplinarias propias del capitalismo de Estado” (Safatle, 2022: 39). En ese sentido, la distancia crucial del escenario político de la segunda mitad del siglo XX con respecto al diagrama de Marx puede situarse en una articulación de la fuerza reguladora del Estado y el mercado que adquiere la capacidad suficiente para integrar los campos de la cultura, la economía y el trabajo y para limitar, a través de las políticas asistenciales, el sufrimiento social que podría dar lugar a la transformación.

La centralidad que se concede al poder de integración social en el análisis de las condiciones específicas de la acción transformadora –que se extiende a la actualidad, aun en forma variada– acentúa la exigencia de una ruptura en términos de imposibilidad lógica e inconmensurabilidad, en el mismo grado en que parece distanciarse de la práctica de la crítica inmanente y la negación determinada de los órdenes capitalistas: adoptar la forma de lo imposible es lo requerido “para no reducirse a una posibilidad inmanente de la actualidad” (Safatle, 2022: 74). Ello envuelve no sólo una determinada concepción del nivel lógico de la ruptura, sino también una decisión en torno al campo práctico en el que esta se ubica. La superación de la disposición hegeliana a considerar la “realización de las normatividades inmanentes a las actuales configuraciones de la vida social” significa también desplazar las reflexiones en torno al Estado y el derecho y colocar en primer plano “las discusiones sobre psicología (en especial sobre psicoanálisis) y estética” (Safatle, 2022: 177). Pienso que aquí son problemas centrales el peso que concede al conflicto social en la génesis y reproducción de las instituciones del orden capitalista,

el modo en que la transformación social se hace depender de la emergencia de sujetos políticos -más que de la inscripción en prácticas y conflictos en curso-, y la valoración del vínculo crítico entre filosofía y teoría social.

Entre otros aspectos, Adorno se resistió a la interpretación del *State Capitalism* de Pollock por las expectativas que colocaba en una posible democratización de las formas ampliadas de la administración estatal, pero también por su negación del antagonismo en el interior de los nuevos órdenes económicos. Safatle recoge en una nota al pie (2022: 42) una crucial limitación que Adorno aprecia en el modelo y que transmite a Horkheimer: la asunción del “presupuesto no dialéctico” de que “en una sociedad antagonista sería posible una economía no antagonista”. Es un tema central también de sus lecciones de 1964, *Elementos filosóficos de una teoría de la sociedad*, en las que Adorno insiste en prevenir contra la sobrevaloración de la integración social en el análisis de la fase avanzada del capitalismo. La desaparición de la consciencia de clase unitaria, la integración “subjetiva” de la clase trabajadora, es paralela a la intensificación de la contradicción y el antagonismo social: la relevancia “objetiva” de la integración debe relativizarse en la medida en que lo que se vuelve una y otra vez evidente bajo la superficie de la homogeneización social es “la relación de clases” (Adorno, 2008: 100). E incluso el significado subjetivo de la integración se ve afectado por la investigación social empírica, que muestra la distancia que se conserva entre las percepciones y hábitos de las distintas clases: esta posición podría prolongarse hoy a través de los estudios en torno a la organización del trabajo, la percepción del daño y las formas de resistencia laboral. Safatle no elude de ningún modo esta cuestión, y recoge la insistencia de Adorno en que “la gestión social no es total”: “el carácter disruptivo de los antagonismos y de la contradicción aún continúa operativo” (Safatle, 2022: 177). La cuestión es el alcance teórico y práctico que se da a esta persistencia del antagonismo en la dialéctica de Adorno, así como, de manera relacionada, la relevancia otorgada a la crítica de la economía política en su filosofía (que Braunstein ha analizado por extenso).

La concepción según la cual el principio del intercambio tiene como condición la lucha de clases y las coerciones asociadas a ella (una idea que considera extrañamente “herética” a la teoría marxista) permite a Adorno considerar desde una perspectiva diferente las *luchas de clases cotidianas* (Adorno, 2008: 86) en torno al trabajo, el tiempo y la autonomía, así como subrayar la centralidad de las relaciones de poder y la lógica dominantes/dominados en el análisis social. En un plano

inmanente se sitúa el análisis adorniano del principio de intercambio de equivalentes –cuya racionalidad es al mismo tiempo ideología y promesa– y la pretensión de su realización como “intercambio libre y justo” (Adorno, 2005: 143); o la expresa crítica de Adorno, que Safatle también recoge, a la *reificación de la reificación*, que exagera la condena de una figura de la consciencia sin atender a las formas de la objetividad y las relaciones sociales que conducen a los sujetos a la impotencia: “quien tenga lo reificado por el mal radical [...] tiende a la hostilidad hacia lo otro” (Adorno, 2005: 181). La llamada a dirigirse a *lo cósmico*, ese plano en el que –recuerda Adorno– se dan cita lo no idéntico y el sometimiento de los seres humanos a las relaciones de producción, ¿no compromete a la dialéctica en un plano complementario al de la psicología y la estética? Ello permite incluso afrontar las tensiones internas al modelo adorniano. Safatle señala que para Adorno la “articulación orgánica [del Estado] con las dinámicas monopolísticas del capitalismo tardío le quitaría toda posibilidad de ser un vehículo de la justicia social” (2022: 136), en una crítica que se extiende “a la propia noción de norma jurídica en cuanto tal” (2022: 137), e invita a profundizar en el vínculo de su posición con los últimos cursos de Michel Foucault. Pero justamente en ese diálogo habría de considerarse la directa descalificación que Foucault (2009) realiza de la esencialización del Estado –raíz de la *fobia al Estado*–, a las que opone una concepción relacional y estratégica del poder estatal, como cristalización de relaciones y equilibrios de poder históricamente variables. Tomar como interlocutores a Foucault o a Poulantzas orienta la crítica inmanente de las instituciones de un modo distinto que si se elige como referencia el normativismo de Habermas. Las aproximaciones al neoliberalismo que subrayan su condición híbrida, heterogénea y adaptativa, como programa que no puede persistir sin su *odiado otro*, movilizándolo y resignificando de manera contradictoria disposiciones de naturaleza no capitalista (prácticas e instituciones sociales, demandas normativas, formas de deseo), despliegan en alguna medida esta línea de análisis e intervención.

Desde el punto de vista epistemológico, la presentación de las nuevas coordenadas en las que debe insertarse el pensamiento crítico, definidas por el agotamiento de la lucha de clases y del sujeto revolucionario, otorga prioridad a la relación de la dialéctica negativa con el psicoanálisis y la teoría del arte, más que a su articulación con la teoría social y la crítica de la economía política. Con ello se puede debilitar una disposición determinante de la teoría crítica adorniana, que condiciona también la relación de Adorno con Heidegger, uno de los ejes de *Dia-*

léctica negativa y al que Safatle dedica un importante capítulo de la obra (“Ser y sujeto: la sombra de Heidegger y la violencia contra el origen”). Es de nuevo el demonio Hegel haciéndose resonar. La seca oposición hegeliana a aquellas filosofías que hacen consistir su altura en decretar la vanidad del mundo y despreciar su legalidad se prolonga en la consideración adorniana de que la perspectiva ontológica *nulifica lo ente*, generando las condiciones para su negación abstracta más que para su transfiguración. Como se señala en *Dialéctica negativa*, para la ontología fundamental el mundo reificado es en realidad indigno de ser transformado, por mor de su “despreciable inautenticidad con respecto al ser” (Adorno, 2005: 94). El diagnóstico es contundente, pero señala un riesgo que va más allá de Heidegger, al situar el eje del problema en el modo específico de consideración de lo óntico. Si Adorno puede oponerse a los habituales diagnósticos críticos en torno a la “técnica”, aún en 1968 (“¿Capitalismo tardío o sociedad industrial?”), es por mantener como relevante la distinción entre fuerzas productivas y relaciones de producción – “lo fatal no es la técnica, sino su enmarañamiento con las relaciones sociales por las que se ve cercada” – y por integrar en su modelo el poder crítico de la sociología, que debe “hacer su contribución a la disolución del hechizo, con medios que no sucumban ellos mismos al carácter fetichista universal” (Adorno, 2004: 338-344). En algún sentido, sus discusiones con Benjamin guardan relación con la preeminencia de los motivos dialéctico-sociales y económicos en la hermenéutica social, y era también la experiencia personal de Adorno con la investigación empírica la que le permitía poner en cuestión el alcance objetivo de la integración social. Reconociendo abiertamente la distancia con Heidegger, junto con ciertas convergencias, Safatle ubica la especificidad de la posición de Adorno en un plano interno al ejercicio de la ontología: la interesante concepción de una “ontología en situación” no conduce a una crítica general o externa a la ontología, sino a una cierta *ontologización de la negatividad de la crítica*, como movimiento inmanente al campo ontológico que produce la desarticulación de sus categorías propias (Safatle, 2022: 58-59): ello tiende a relegar el carácter determinante de las relaciones sociales en el diagnóstico crítico de Adorno –como la misma concepción del proletariado en términos ontológicos– y favorece a cambio un diálogo más directo con las posiciones de la filosofía francesa de la diferencia.

Safatle señala que “la relación negativa con una falsa totalidad efectivamente realizada es la condición para la alteración de la vida en sus formas [...] La relación negativa con la totalidad no es la aporía de una crítica totalizante que necesaria-

mente se realizará como nihilismo o como teología negativa, sino un modo de emergencia” (2022: 51). En ese sentido, se trata de partir no tanto del “análisis de la sistematicidad del Capital” cuanto de “la intermitencia de la radicalidad de las luchas sociales” y “la expresión de las dimensiones portadoras del conflicto” (2022: 52). La cuestión central es aquí entonces establecer los términos con los que se concibe ese *modo de emergencia* y su articulación con las luchas sociales. Safatle destaca que Adorno percibió el agotamiento, dentro del marco del capitalismo de Estado, de las nociones de *clase revolucionaria* y de *consciencia de clase*, tan centrales aún en Lukács en 1924. Esta percepción, unida a su profundización en la teoría psicoanalítica, explica que el análisis de la resistencia se desplace del poder revolucionario de la clase social hacia el plano psíquico, para integrar una “crítica de las formas de colonización del sujeto y su inconsciente” (2022: 52): su sufrimiento, su malestar, los modos de expropiación pulsional en las sociedades capitalistas. Aquello que permite a las luchas sociales apuntar a un afuera del capitalismo es la *existencia pulsional de la no identidad*. Es imposible restar relevancia a la vida psíquica como campo de combate político. En todo caso, como asume Safatle, “esto planteará problemas respecto a las formas políticas de organización del conflicto social” (2022: 260). La consecuencia de esta posición parece ser una cierta restricción del campo de los conflictos sociales, que tiende a volver abstracto el nexo entre negatividad, latencia de lo existente y modo de emergencia, y hace descansar la transformación social sobre la constitución de nuevos sujetos políticos.

Una de las líneas más poderosas de la argumentación de Safatle se apoya en la *inducción material de la sensibilidad*: “todo transcurre como si solo la modificación de las configuraciones materiales (intensidades, ritmos, funcionalidades, afecciones) pudiera modificar los modos de determinación de la experiencia y permitir la efectiva emergencia de nuevos sujetos [...] Remodelación de las propias condiciones materiales en las cuales la experiencia sensible está inserta y se repite” (Safatle, 2022: 180). La idea remite a las consideraciones de Benjamin en torno a la revolución como *inervación* colectiva y perfila una singular dialéctica materialista, que se aproxima a las formas de sujeción y de emancipación social en términos de su instauración sensible. La posición no es, por supuesto, ajena a Marx, cuyos análisis en *El Capital*, como recuerdan Renault y Haber, “comparten una crítica al capitalismo que, aun cuando explicita las contradicciones estructurales de un modo de producción, se esfuerza siempre por tomar como punto de partida las “condiciones de vida” de la clase obrera: la crítica del capitalismo es en Marx una crítica por los



efectos, y principalmente por los efectos producidos sobre el cuerpo” (Renault & Haber, 2007: 21). Las “Meditaciones sobre la metafísica” que cierran *Dialéctica negativa* despliegan el proceso de devenir materialista de la metafísica, que sólo puede sobrevivir ya, después de la catástrofe, en el plano *somático*, como elemento irreductiblemente sensible del conocimiento y como lugar del sufrimiento físico intolerable. El espíritu ya no puede pensarse, definitivamente, sino en lo otro de sí, en línea con temas tan fundamentales en la dialéctica negativa como la prioridad del objeto o la comprensión de la libertad como acción colectiva sobre las determinaciones sociales objetivas.

Una dimensión central en el actual escenario intelectual y político es la vigencia que ha adquirido esta línea del diagnóstico adorniano, y resulta decisivo pensar en sus implicaciones con relación a los planos de la transformación social y a las necesarias mediaciones colectivas en la politización de la experiencia corporal. Chama-you (2022) invita a pensar el neoliberalismo menos como una alternativa al capitalismo fordista que como un combate contra las formas de organización colectiva que amenazaban con superarlo, y los movimientos de antagonismo social que hoy desafían la racionalidad del neoliberalismo avanzado muestran en qué medida el cuerpo, sus necesidades y su potencia asociativa ocupan el centro de las posiciones críticas. La cuestión no es tanto medir la fuerza de estas posiciones frente al capitalismo absoluto (Balibar), sino pensar su conexión con una sociedad igualitaria. Problemas relativos a la explotación laboral, la intensificación de los ejes de desigualdad y dominación, la reproducción de la vida, la expropiación de los bienes comunes o la violencia policial-militar inciden en ese plano somático que ofrece a la moral, según Adorno, su último refugio. Pero suponen el desarrollo de reflexiones organizativas e institucionales específicas, que nos impiden mantenernos en la crítica al activismo atóxico. Es característico de las demandas sociales vinculadas al cuerpo ser históricamente cambiantes y trazar marcos institucionales concretos, en los que tanto las necesidades como las potencias del cuerpo son elementos decisivos.

La centralidad del sufrimiento corporal plantea una cuestión filosófica mayor: en qué medida la persistencia política del cuerpo afecta a la consideración de la revolución, por inscribir necesariamente la acción en un conjunto heterogéneo de prácticas, conflictos y normas en curso, en las que se decide la intervención sobre las determinaciones objetivas de la existencia social. El cuerpo puede tomarse, de hecho, como la instancia desde la cual la filosofía de Adorno apunta más allá de

sus limitaciones políticas. Si asumimos aún que el sufrimiento corporal es la base de un imperativo categórico, y también que el cuerpo es el lugar de la fuerza emancipadora de la dialéctica (enlace de lo sensible no conceptual y de la potencia colectiva), la mirada sobre el plano institucional adquiere un ángulo completamente específico, complementario de la verdad como *síntoma*. ¿Qué significa “utopía” cuando utopía se refiere al cuerpo? ¿De qué manera se articulan la continuidad del cuerpo y la discontinuidad de la transformación? ¿Qué tipo de negaciones determinadas se oponen desde el interior al neoliberalismo autoritario de las poblaciones sobrantes –y no tanto de los sujetos integrados?

Como indica con razón Safatle, no es propia de la filosofía “la extraña tarea de un horizonte normativo y valorativo previo a la praxis, no puede ser una descripción de modos de organización y de estrategia” (2022: 289). En rigor materialista, Adorno –como en general la teoría crítica– negó toda posibilidad de anticipación de la sociedad liberada, así como la reconstrucción de un sentido enfático de lo “humano”. Ello no le impidió, en todo caso, vincular de una manera inmanente la percepción de lo intolerable y un estado de cosas justo: “es posible que no sepamos lo que sea el hombre y lo que sea una correcta configuración de los asuntos humanos, pero lo que no debe ser y qué configuración de los asuntos humanos es falsa, lo sabemos bien, y únicamente en este saber determinado y concreto se nos abre lo otro, lo positivo” (Adorno, 2004: 426). Como se sabe, Judith Butler ha hecho suya esta idea en su relectura de Adorno: “lo inhumano establece un punto de partida crítico para un análisis de las condiciones sociales en que lo humano se constituye y desconstituye” (Butler, 2005: 145). A día de hoy, la idea de que lo más importante es la *zona del desollador*, aquella que se materializó en los campos de concentración, conserva una vigencia absoluta, tanto como el imperativo de solidaridad con los cuerpos torturables que Adorno enunció como inmanente a la conducta moral. Pero no se trata en exclusiva de la percepción de lo intolerable o de la exigencia de que el horror no se repita. El pensamiento se sigue jugando en este marco la definición de sus recursos, su relación con las formas de crítica teórico-social, la concepción de la especificidad del presente y su articulación con las formas de contestación, más allá de la crítica a la impotencia de la socialdemocracia. “La inexistencia de la vida correcta –escribe Safatle– paradójicamente nos hace sufrir, porque la sentimos en nuestros cuerpos y deseos. *Hay una institución sensible de la inexistencia de la vida correcta en nuestros cuerpos y deseos*” (2022: 250). Esta intuición es decisiva y arrastra su propia exigencia teórica. Colocar en el centro la defensa de la función

crítica del cuerpo es tan fundamental como definir el modo de su problematización, y en ese camino la compleja interpretación que Safatle ofrece de la dialéctica adorniana representa un paso esencial.

## REFERENCIAS

- ADORNO, Theodor W. (2004): *Escritos sociológicos I. Obra completa*, 8. Madrid: Akal.
- ADORNO, Theodor W. (2005): *Dialéctica negativa. La jerga de la autenticidad. Obra completa*, 6. Madrid: Akal.
- ADORNO, Theodor W. (2008): *Philosophische Elemente einer Theorie der Gesellschaft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- BUTLER, Judith (2005): *Dar cuenta de sí. Violencia ética y responsabilidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- CHAMAYOU, Grégoire (2022): *La sociedad ingobernable. Una genealogía del liberalismo autoritario*. Madrid: Akal.
- FOUCAULT, Michel (2008): *Nacimiento de la biopolítica*. Madrid: Akal.
- RENAULT, Emmanuel; HABER, Stéphane (2007): “¿Un análisis marxista de los cuerpos?”, en B. Andrieu et al.: *Cuerpos dominados, cuerpos en ruptura*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- SAFATLE, Vladimir (2022): *Dar cuerpo a lo imposible. El sentido de la dialéctica a partir de Theodor Adorno*. Buenos Aires: Prometeo Libros.