

## EL (IM)POSIBLE RANGO CRÍTICO-DECOLONIAL EN LA DIALÉCTICA NEGATIVA DE ADORNO

## THE (IM)POSSIBLE CRITICAL-DECOLONIAL RANGE IN THE NEGATIVE DIALECTIC OF ADORNO

Fabrizio Fallas-Vargas

Instituto Tecnológico de Costa Rica

fzabior@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-8837-2516>

### Resumen

El presente trabajo se inscribe dentro de la necesidad de responder en forma crítica a los desafíos teóricos que surgen desde la matriz de pensamiento decolonial y su relación con la dialéctica negativa de Theodor W. Adorno. Metodológicamente se elabora un marco teórico que permita establecer posibles vasos comunicantes entre distintas elaboraciones del pensamiento decolonial y la producción teórica de Adorno. Habida cuenta de la consideración crítica realizada por Castro-Gómez respecto de Foucault, el presente abordaje se desmarca de una lectura etiquetante de un pensador como eurocéntrico sobre la mera base del *locus* de la enunciación. Se estima en este trabajo, que bien puede realizarse un ejercicio analítico que permita acercarse de esa forma al pensamiento de Adorno. Ello implica un doble movimiento y paradójico en el análisis, por un lado el estudio crítico del planteamiento adorniano o dialéctica negativa desde la crítica decolonial y por el otro, determinar la posibilidad de trazar plexos de interpenetración concreta entre ambos universos teóricos.

**Palabras Clave:** Crítica decolonial; Dialéctica Negativa; Adorno; perspectiva latinoamericana; modernidad; colonialidad; Escuela de Frankfurt; teoría crítica; ciencias sociales.

### Abstract

*The current paper addresses the need to respond critically to the theoretical challenges that arise from the matrix of decolonial thinking and its relation to Theodor W. Adorno's negative dialectics. Methodologically, a conceptual framework has been developed to establish the possible communicating vessels between the different elaborations on decolonial thinking and Adorno's theoretical production. Bearing in mind the Castro-Gómez critique of Foucault, this approach disassociates itself from the idea that a thinker is Eurocentric on the mere basis of the locus of enunciation. This work posits that it is perfectly feasible to find an analytical exercise that allows a closer approach to Adorno's thinking. This implies a paradoxical double movement in the analysis. One is the critical study of the Adornian approach or negative dialectic from decolonial criticism, and the other is determining the possibility of tracing plexuses of concrete interpenetration between both theoretical universes.*

**Key words:** decolonial critique; negative dialectics; Adorno; Latin American perspective; modernity; coloniality; Frankfurt School; critical theory; social sciences.

Como citar este artículo/citation: Fallas-Vargas, Fabrizio (2021). El (im)posible rango crítico-decolonial en la Dialéctica Negativa de Adorno. ANDULI (20) 2021 pp.77-95. <http://10.12795/anduli.2021.i20.05>

## 1. Introducción

El presente trabajo versa sobre la crítica anatréptica que plantea Adorno en términos de una dialéctica negativa, en la medida en que expresa conflictivamente un rango crítico/decolonial. El análisis opera un movimiento doble y paradójico, en la medida en que el trazado de los plexos de interpenetración concreta (del latín *concretere* o crecer con) entre la propuesta adorniana y la crítica decolonial emerge a partir de la puesta en tensión o la elaboración crítica del planteamiento adorniano o dialéctica negativa desde la crítica.

En razón de lo anterior, este estudio se desmarca de la sentencia habermasiana sobre el carácter fatalmente aporético de la teoría crítica y en particular del planteamiento adorniano (Habermas, 2001: 491), siendo el propio programa habermasiano el que queda analíticamente desahuciado una vez que se analizan sus presupuestos sociohistóricos (Dussel, 1998: 199) desde una perspectiva latinoamericana/decolonial. Antes bien, al decir de Adorno: “El individuo sólo sobrevive hoy, me atrevería a decir, como centro de fuerza de la resistencia” (1967:104). Ello posee plena consistencia con su uni(pluri)verso analítico, donde la resistencia es un componente estructural de lo político entendido en términos de *campo de fuerzas* (1958: 33).

Se pondera en este estudio, el planteamiento adorniano, en consideración a su valor y actualidad en el campo de la crítica decolonial, la teoría social y de la cultura. Es decir, que la producción teórica de Adorno se constituye en una analítica de la dominación, susceptible de ser puesta en articulación concreta con la crítica decolonial, una vez que se consigue re-visualizar su componente político-sociohistórico. Ello implica restituir los fueros de la dialéctica negativa en su posicionamiento dentro de la lucha por el sentido, lo mismo que redescubrir la significación del pensamiento social de Adorno en el despliegue de un estudio sobre las formas específicas de la dominación moderno/colonial.

En ese sentido el problema central de este estudio se puede resumir en la siguiente pregunta ¿Cómo pensar la (im)posibilidad de elaborar el rango crítico de la dialéctica negativa de Theodor W. Adorno desde una mirada decolonial? La hipótesis de partida es que en términos análogos a los que Santiago Castro-Gómez (2007) ha señalado la posibilidad de incorporar a Michel Foucault como interlocutor de una crítica decolonial sin que esta pierda un ápice de su potencia analítica, bien puede tomarse en consideración sumar a Theodor, W. Adorno como interlocutor/aliado.

Esta discusión a propósito del rango decolonial de la dialéctica negativa de Theodor W. Adorno, no se ha realizado aún, como se desprende de un estudio cuidadoso del estado de la cuestión sobre el tema, pese a que, sí existen esfuerzos de acercamiento, destacándose por supuesto en este sentido las contribuciones de Walter Mignolo (2007, 2013), Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (2007), Arturo Escobar (2003), con relación al planteamiento de Max Horkheimer y la teoría crítica, y, Nelson Maldonado Torres con relación a Herbert Marcuse (2011).

El objetivo central de este estudio es, en concordancia con lo anterior, explorar la articulación paradójica de la matriz de pensamiento decolonial y el carácter anatréptico/crítico de la dialéctica negativa adorniana. Lejos de anular las particularidades de ambos uni(pluri)versos teóricos, se estima que la propuesta de un filósofo con una formación e intereses tan heterogéneos como Theodor W. Adorno, y cuyo legado teórico atraviesa los campos de las ciencias sociales, las artes, la filosofía, las humanidades, la pedagogía, expresa un (im)posible rango crítico/decolonial.

## 2. Marco Teórico y conceptual

En este capítulo se abordan las relaciones entre anatréptica, la dialéctica negativa y su articulación (im)posible con la matriz de pensamiento decolonial, el desarrollo de una genealogía que permite comprender la forma en la que se establecen vasos comunicantes entre ambos uni(pluti)versos teóricos que constituye la transversalidad de la hipótesis propuesta, la relación con el psicoanálisis y la noción de paradoja.

### 2.1 Dialéctica Negativa y Crítica decolonial: El trazado de los plexos de una articulación anatréptica (im)posible.

#### 2.1.1. Sobre el significado de la noción de anatréptica y la relación entre dialéctica negativa y la crítica decolonial

Este estudio se realiza sobre dos universos teóricos, por definición, abiertos a la construcción, esto es, se trata de universos teóricos cuya concreción sólo es comprensible en función de las nociones de desarrollo de la contradicción con el orden afirmativo que se ha inscrito en las formaciones económico-sociales modernas. El desmontaje de la cara visible, y, en apariencia continua y *ad infinitum* de la lógica de acumulación de capital y sus dispositivos de exterminio, permiten comprender que la anatréptica contenida en ambos universos, expresa enfáticamente la urgencia de determinar los límites de lo que se define como *posible* desde el universo epistémico-político, estético y ético de la modernidad euroatlántica.

El término “Anatréptica” en este trabajo expresa una carga destructiva/subversiva, al tiempo que potenciadora/refutativa. Es decir, el alcance de este término apunta a la idea del desmontaje del vertebrado de la racionalidad moderno/colonial en tanto que ejercicio del dominio (no asumido y más bien racionalizado/oculto en la sublimidad de sus productos simbólicos: la idea de bien, necesidad y verdad, por ejemplo) putativamente autogenerado y natural, y que condensa ante todo la idea de ruptura (Meabe, 2008) que se sigue a su vez, de una experiencia de distanciamiento, que permite, en ese sentido vislumbrar la existencia de un problema en el planteamiento generalmente asumido acerca de cierta tesis que se procede a volcar o derribar.

La anatréptica que convoca este estudio articula en primera instancia a la “Dialéctica negativa”, expresión que designa, ciertamente, en un sentido restringido, el nombre de un texto tardío de Theodor W. Adorno publicado en 1966, no obstante, se trata de una expresión que remite en forma más amplia, a su universo analítico (que desde luego excede, al tiempo que contiene esa obra capital), que requiere ser comprendido dentro de sus límites, es decir, en una aproximación inmediata podría ponerse bajo sospecha, al considerarse la génesis sociohistórica del pensamiento de Adorno (cuestión que dicho sea de paso se encuentra fuera de los contornos de esta pesquisa) y la nula referencia rigurosa del frankfurtiano a la problemática específicamente social, histórica y económico-política de América Latina. No obstante, hay que ser justo con nuestro objeto de estudio y los autores estudiados: desde una mirada menos abstracta, y buscando trazar las mediaciones (así sean tenues), interesa en este estudio superar primero el pre-judicio o la puesta bajo sospecha y abrir el campo de fuerza lo suficiente para incorporar la mayor capacidad negativa posible. En este espíritu se ubica este estudio: en efecto, lo que convoca a ambos universos es una tarea que es definida como (im)posible, tanto el desafío y puesta en evidencia de la *ratio* identificatoria (afirmativa-identitaria), y su señoría “el concepto”, en tanto que base epistemológica de la dominación al interior de la modernidad; como en la puesta en movimiento de una anatréptica crítica imposible en el que la modernidad/colonialidad es interpelada por, sujetos que, desde sus contornos (atravesados por

la diferencia colonial) carecen de legitimación para activar todo dispositivo analítico/cognitivo/estético y político: es decir, por aquellos que a quienes les es negada sistemática/sistemáticamente su condición de sujeto. Pensar *negativa* y *decolonialmente* es pensar el efecto de la dominación sobre el componente somático, sobre los cuerpos como condición de la praxis, esperanza y utopía (Adorno, 1966: 203-204; Quijano, 1999: 32-33).

Por ello las nociones de *resistencia* y *sobrevivencia* resultan centrales (Adorno, 1967:104) para comprender la consistencia de la negatividad dentro de lo que podríamos denominar un uni(pluri)verso analítico, en el que la resistencia es componente estructural de lo político entendido en términos de un *campo de fuerzas*.

La noción de uni(pluri)verso, se prefiere en este estudio, dado que condensa, se estima, en forma más precisa el carácter *relacional* –diferenciado que caracteriza el criterio de ingreso del análisis adorniano y que articula en sus despliegues, lo mismo que en su lenguaje peculiar, tanto elementos de la filosofía, la sociología, como el psicoanálisis freudiano y la música, e inclusive motivos procedentes de la físico-química, por ejemplo la categoría de “campos de fuerza” y la astronomía, como es el caso de “las constelaciones” para afinar lo que denominaba sus “modelos de intervención”.

Cabe destacar dentro del marco teórico que permitiría establecer vasos comunicantes entre los dos uni(pluri)versos que son objetos de este estudio, la categoría de “*campos de fuerza*” ( Adorno, 1968: 20), en la medida en que posee su valor crítico en la analítica filosófica-sociológica adorniana: remiten al conflicto histórico-material, que organiza y reorganiza el alcance de los contenidos de un texto (el núcleo socio-histórico de la enunciación, podríamos traducir, en términos decoloniales), su *campo central de conflicto* (Quijano, 1993: 214).

Al respecto, sostiene Adorno:

*[...]Jen esto, la sociología no es para nada muy diferente de la filosofía: debemos comprender incluso los textos famosos como un campo de fuerzas; debemos descubrir, por debajo de la superficie de doctrinas aparentemente coincidentes, las fuerzas que se enfrentan mutuamente, y que luego son reunidas en formas más o menos sistematizadas o en formulaciones definitivas (1968: 20).*

Con vista de esta matriz conflictiva, este estudio no comparte la idea de que el pensamiento adorniano conduzca en forma inexorable a una aporía entendido como una forma de insuperabilidad lógica ni que la matriz de pensamiento decolonial culmine en un discurso meramente autoreferencial o esencialista (Castro-Gómez, 2015: 174). Más bien, desde una dialéctica negativa, lo que a tal acusación subyace no es más que el reposicionamiento de la lógica identitaria para autoconservarse y mantenerse idéntica a sí misma (algo que exige asimismo la colonialidad en su despliegue).

En este sentido, sostiene Adorno:

*[...] esta sociedad no avanza hacia un estado de bienestar social. Esta sociedad que va sujetando cada vez más a la gente, crece al mismo tiempo que su irracionalidad, y esto en forma constitutiva. Mientras siga existiendo esta tensión, no se provocará, por así decir, la compensación térmica que sería necesaria para que no haya más espontaneidad. No puedo imaginar que haya un mundo potenciado hasta la locura sin que se desencadenen fuerzas objetivas opuestas (Adorno y Horkheimer, 1958: 33).*

Así, la puesta en circulación del planteamiento *anatréptico* de Adorno que se comprende en los términos de una *dialéctica modificada* o *negativa* (antagónica a la dialéctica afirmativa de Hegel), debe de tomar consideración su valor y actualidad como dispositivo analítico capaz de ser articulado con la crítica decolonial, la teoría social y de la cultura desde una perspectiva no eurocéntrica y fundamental para comprender críticamente el capitalismo contemporáneo (Bonnet, 2007:37).

En este sentido, la revisibilización de su componente político-sociohistórico no sólo restituye los derechos a la *dialéctica negativa* en su posicionamiento al interior de la lucha por el sentido en un horizonte que excede incluso la mirada micrológica de Adorno (1958: 248-249), a saber: el horizonte latinoamericano (Polimeni, S.D.), sino que recupera la significación del pensamiento social de Adorno en el despliegue de un estudio sobre las figuras específicas de la dominación, o sea, que la anatréptica que se construye en este estudio, deriva en una analítica de la dominación negativa y dialéctica, pero en articulación concreta con la *crítica decolonial*. Esta última reopera los términos de la dialéctica negativa y se erige, dentro de los horizontes de este estudio, como filtro de interpenetración concreta y crítica. Esto implica que no se privilegia un universo teórico sobre otro, tal cual ha sido la práctica de la colonialidad sobre la producción de conocimiento, sino que se busca escribir con la sensibilidad necesaria para determinar, ubicar las rutas subterráneas en las que ambos uni(pluri)versos puedan producir(se) como un pluriverso diferenciado y abierto en construcción.

El análisis de la dialéctica *modernidad/colonialidad* en tensión con la *dialéctica negativa* de Adorno reviste interés para este estudio, centralmente, por dos motivos: *El primero*, porque pondera la discusión significativa sobre el carácter *anatréptico* (reposicionamiento) del procedimiento adorniano y de su significación crítica en el seno del pensamiento de-colonial. Por esta razón, su estudio resulta significativo para la filosofía y el pensamiento social. En *segundo* término, autores con tanto prestigio como Leszek Kolakowski en las *Principales corrientes del marxismo* (1983, T.III, p.353) han desestimado gruesamente el método adorniano considerándolo ausente de (todo) sentido racional. Ello desde luego convoca una discusión en torno al concepto de *racionalidad* que emerge de la matriz modernidad/colonialidad y se trata de una cuestión que, creemos, es necesario polemizar, desde la situación de la “racionalidad” como concepto al interior del pensamiento decolonial. Tal acusación hacia el planteamiento adorniano, podría, desde los términos de este estudio, ser visto como un viso “absolutorio” si se piensa en el carácter indefendible de Europa como señala Aimé Césaire, no para defender a Adorno de ser europeo desde luego, sino para desentrañar en su dialéctica modificada los contornos que la configurarían como disfuncional o anómala dentro de lo que en la *geopolítica del conocimiento* es considerado “racional”. En este sentido interesa la dialéctica negativa como forma de ruptura/anatréptica de “la” racionalidad idéntica a sí misma.

### **2.1.2. Genealogía de una articulación (im)posible: El trazado de las rutas subterráneas y categoriales hacia el encuentro con la Dialéctica Negativa de T.W. Adorno**

La matriz de pensamiento decolonial no debe asumirse como un bloque homogéneo, sino más bien como un *campo de fuerzas* especialmente con relación a la *colonialidad*. Así, Grosfoguel y Castro Gómez (2007), echan una mirada retrospectiva al pensamiento decolonial que en su génesis procede vinculando intelectuales de diferentes latitudes/continentes, pero predominantemente latinoamericanos (como Quijano, Dussel, Mignolo) con el análisis wallersteiniano del sistema-mundo. Destaca, en los ulteriores nodos de la red que se iba extendiendo a lo largo de América, para

efectos de este estudio, la reunión organizada en junio del 2004 por Arturo Escobar y Walter Dignolo en Chapel Hill (Universidad de Carolina del Norte) y Durham (Universidad de Duke) con el nombre "Teoría Crítica y decolonialidad". De dicha mirada retrospectiva se extrae la voluntad de explicitar su corpus conceptual y de realizar precisiones categoriales en torno al uso de las categorías "decolonialidad" y "colonialidad del poder". La articulación de este corpus con los debates contemporáneos acerca del marxismo en la actualidad, al análisis del sistema mundo, la teoría de la dependencia y los estudios poscoloniales, permite reposicionar la categoría de (de) colonialidad para desmarcarse críticamente de una presunta poscolonialidad "descolonizada" que ha conseguido entronizarse en el discurso académico y político al interior de la transición que va del colonialismo moderno (que termina con el fin de la guerra fría) al colonialismo global, caracterizado por recapitular/actualizar la división internacional del trabajo centros/periferias, la jerarquización étnico-racial de poblaciones genéticamente estructurada durante la expansión colonial europea. En tal medida, el análisis de sistema mundo que realiza Immanuel Wallerstein habría de incorporar determinaciones como sistema-mundo/europeo/euronorteamericano capitalista/patriarcal moderno/colonial, como advierte Grosfoguel.

Cabe destacar el interés que reviste la crítica decolonial dentro de los contornos de este estudio, dado el carácter dialéctico de los procesos de la economía política y la cultura que o bien ha sido pasado por alto por los teóricos del sistema mundo lo mismo que para los teóricos anglosajones de la poscolonialidad; o bien sobredeterminado en el caso de la teoría de la dependencia (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007: 16-18) En dicha dialéctica intervienen nociones quijanianas como la *colonialidad del poder* y la lectura de la *heterarquía* que realizan Castro-Gómez y Grosfoguel en tanto que paradigma que desborda la ciencia social europea heredada del siglo XIX, en el cual se articulan (mediante nuevos lenguajes aún por construir) diversos entramados de relaciones raciales, étnicas, sexuales, epistémicas, económicas y de género que continúan "intactas" tras la descolonización.

"Colonialidad" interesa para este estudio en la medida en que constituye una noción que vincula el proceso de colonización de América y la constitución de la economía mundo capitalista en un proceso histórico que inicia con el siglo XVI y al interior del cual se opera la construcción de la jerarquía racial/étnica global espacio-temporalmente simultánea con la constitución de la división internacional del trabajo organizada en términos relacionales centro/periferia a escala mundial. La categoría "decolonial" no se reduce a meros acontecimientos jurídico-políticos, dado que la colonialidad, a diferencia del colonialismo, incorpora dimensiones epistémicas en una geopolítica del conocimiento y una posición abiertamente crítica respecto del eurocentrismo que no lleva a la idealización del pasado de una presunta "autenticidad cultural". Actualmente jóvenes investigadores, también de diversas latitudes integran una "segunda generación" del grupo modernidad/colonialidad, en la articulación de un nuevo lenguaje que permita pensar una "corpo-política del conocimiento" sin pretensiones de neutralidad axiológica, un lenguaje alternativo que excede la etiqueta de opción teórica y más bien se enmarca dentro de una tarea ético política pendiente y que responde a esa pregunta por la actualidad de la teoría crítica que en Dignolo incorpora expresamente el aparato teórico de Horkheimer (Dignolo, 2010: 8)

En razón de lo anterior, debe realizarse, fuera de la matriz de pensamiento decolonial, una primera aproximación al referido, más arriba, reposicionamiento del planteamiento adriano. Para ello habría que distinguir, respecto de la denominación "*Escuela de Frankfurt*", a la que inevitablemente se encuentra asociado el nombre de Theodor W. Adorno, al menos lo siguiente: analíticamente, el uso escolar de esa

designación monta una identificación ideológica general o un agrupamiento sobre campos de realizaciones diversos y su consignación teórica, cuya radicalidad se expresa, más bien, en la coexistencia e interpenetración de experiencias reflexivas diferenciadas que buscan autoconstituirse como proceso de emancipación en/desde su negativa a fundar un espacio de materias codificadas. La interrelación de estos campos diferenciados, designa una *constelación analítica*, cuyos componentes articulan una *sensibilidad*, al tiempo que elaboran inmanentemente una *experiencia histórico-social concreta*, desde diversos ejes de análisis, y procura la reconstrucción del carácter de las relaciones sociales que configuran procesos de autoconstitución/heteroconstitución de sujetos al interior de totalidades conflictivas.

En este estudio la autoconstitución y heteroconstitución de sujetos, se definen por su relación con la categoría de praxis y el posicionamiento del sujeto al interior de la lucha social. En ambos casos se trata de un proceso conflictivo, en donde el sujeto se autoconstituye en la negatividad/subversión de tramas de dominación específicas (raciales, de clase, sexista, adultocéntricas). Así, a diferencia de la autoconstitución práxica, la *heteroconstitución* de sujeto remite más bien a una forma de experiencia organizada dentro de dichas tramas de dominación, pero que se manifiesta en forma inercial. En términos foucaultianos es el caso del sujeto sujetado (Foucault, 1998:144).

De ahí que la constelación analítica que comporta el objeto de este estudio, implementa, asimismo, en la configuración de la *teoría crítica* de la sociedad, las categorías dialécticas de *contradicción* y *negación* para el estudio y la comprensión de su objeto multiforme y dinámico: ellas refieren las formas que asume la organización del pensamiento y de la acción dentro de tramas socio-históricas complejas caracterizadas por formas de dominación específicas, cuyos contenidos condensan en su nivel las distintas regiones/aspectos conflictivos que caracteriza el régimen de experiencia/existencia en las formaciones económico-sociales modernas al interior del sistema-mundo y el patrón de poder colonial.

Ciertamente la relación entre teoría crítica y la matriz de pensamiento decolonial ha tenido algunos acercamientos, y el interés de este estudio es generar un mayor despliegue o profundización en las rutas (im)posibles que les comunican. Así En *El pensamiento decolonial: Desprendimiento y apertura. Un manifiesto* (Castro-Gómez, y Grosfoguel, 2007: 25-45) Mignolo pasa revista de la temática discutida en una reunión realizada con Arturo Escobar en el 2003: "Teoría crítica y descolonización". Mignolo ha vislumbrado la posibilidad de incorporar elementos de la Dialéctica negativa (Mignolo, 2013) al aparato crítico decolonial, aunque ciertamente no se detiene a profundizar en el corpus adorniano. También pondera el legado de Max Horkheimer (Mignolo, 2007) y el valor que posee la producción de ambos frankfurtianos (Mignolo, 2013: 353-354) para una crítica decolonial. Para Mignolo, y esto es fundamental, dentro de los contornos de este estudio, la propuesta de reflexión que realiza en la medida en que inquiere acerca del papel de la teoría crítica una vez que el proletariado es reemplazado por los condenados de la tierra fanoniana y la multitud de Negri, lo mismo que la forma de articular categorías como género, raza, naturaleza en procesos de autoconstitución práxicos, esto es, procesos de resistencia y liberación.

Asimismo, Mignolo (2007) pondera la vinculación de la teoría crítica con la matriz modernidad/colonialidad, tomando en cuenta la *geopolítica del conocimiento*; lo cual tendría tres efectualizaciones y/o posicionamientos de lectura distintos: a) la indagación acerca del lugar que ocupa la Escuela de Frankfurt en la genealogía del pensamiento europeo, algo escolar; b) Que la Escuela de Frankfurt sea empleada

por la *intelligentzia* local “ex” colonial como signo de distinción respecto de sectores intelectuales “atrasados” respecto de los últimos dispositivos intelectual-mercantiles del ambiente norteamericano o europeo, algo conservador; c) Que la lectura se encuentre orientada por/a través de la diferencia epistémica colonial en la “*genealogía pluriversal del pensamiento decolonial*”.

Mignolo se inscribe en esta última lectura que interesa, en forma significativa para realizar este estudio acerca de la dialéctica negativa adorniana y la ponderación de su rango crítico decolonial y la indagación de los vasos comunicantes de ambos pluriversos analíticos. Mignolo perfila en forma dialéctica, además, las categorías de *modernidad/colonialidad* (categoría analítica de la matriz colonial del poder) y *decolonialidad* (que amplía el marco y objetivos del proyecto modernidad/colonialidad) que se interpenetran en tanto que la propia conceptualización de la *colonialidad* como constitutiva de la *modernidad* es ya *pensamiento decolonial*. La *lógica opresiva* de la ratio moderno/colonial instrumental e identificatoria tiene como contracara el desprendimiento, el malestar y la crítica operada al interior de una genealogía del pensamiento que Horkheimer va a retomar vía Marx.

*Decolonial* es el concepto anatréptico en este caso, que ocupó la “crítica” en el pensamiento del disenso europeo, cuya genealogía es trazada a partir del fin de la guerra fría (proyecto que procura trazar Mignolo), habida cuenta de tres momentos previos del pensamiento decolonial: a) primero en el pensamiento indígena y afrocaribeño de la mano de Waman Poma y Otabbah Cugoano, como contrapartida de la fundación de la modernidad/colonialidad; b) segundo, en Asia y África enfrentando a la reorganización de la modernidad/colonialidad del imperio británico y el colonialismo francés; c) tercero, en la intersección de movimientos de descolonización en Asia y África al interior de la guerra fría y en concurrencia con el liderazgo ascendente de E.U.A. Con Quijano, Mignolo pone en claro la estrategia anatréptica derivada del giro/desprendimiento/apertura epistémico-político (cuya genealogía permite emerger el legado wamanpomaniano y de Cugoano) del pensamiento decolonial o teoría crítica decolonial, no en procura de “la” verdad de “la” *aletheia*, sino como apertura de lugares imposibles desde el imaginario moderno del que el genocidio perpetrado por los nazis es sólo un momento (cuya totalización falsa diría Adorno, en un título provinciano de universalidad dirá Quijano, hace sintagma con la hybris del punto cero de Castro-Gómez) la reinscripción de la experiencia desplazada (desechada/ la vida devaluada), desde la que se teje el pensamiento decolonial cuya *genealogía es pluriversal* (de ahí la importancia de su articulación concreta).

En términos de crítica decolonial, el trazado de vínculos analíticos con el planteamiento adorniano, requiere sin duda un *diálogo dinamizado por la tensión* que comporta su confrontación con la especificidad de las tramas de dominación concreta (eurocéntrica, adultocéntrica, racista, etnocéntrica, sexista, de clase), que dicho planteamiento pasa por alto, y que configuran/posibilitan la génesis de la modernidad euroatlántica capitalista como un proceso de subalternización/exterminio de aquello que le es distinto (o si se quiere, en términos dusselianos, de lo Otro), cuyo despliegue/totalización no cesa desde el “descubrimiento” de América. En ese sentido, han de subrayarse, las condiciones histórico-materiales desde las que se configura tanto el discurso y las producciones de la modernidad hegemónica que permean el aparato dialéctico adorniano generado al interior de la tradición de la filosofía alemana, el marxismo dialéctico, y desde luego el psicoanálisis freudiano, lo cual le proporciona sus rasgos ilustrados críticos, su tendencia internacionalista y su lucidez destructiva/anatréptica, pero también sus gestos eurocéntricos estrictamente modernos.

En este sentido, debe abordarse la dialéctica negativa puesta en continuidad con la anatréptica moderna que surge en el continente europeo doscientos años tras la conquista de América y cuyo referente central para Adorno, pasa por Kant, Hegel, Freud y Nietzsche, Marx-Engels. En efecto, se comprende la crítica del modo de producción capitalista, entendido como *totalidad conflictiva*, es decir, como sistema de dominación que a su vez expresa una sociabilidad fundamental estructurada por una economía y división social del trabajo, que se justifica a sí misma en la afirmación de una igualdad abstracta (en detrimento de los individuos concretos), a la que corresponde la movilización del aparato estatal y sus dispositivos culturales, organizados en torno a la reproducción estructural de sí misma, como si su dinámica fuese aparentemente armoniosa, es decir no contradictoria y, como si su despliegue se encontrara en progreso “eterno” a su autoafirmación consciente/racional. Esto último resulta una contradicción flagrante desde la enunciación de un discurso metropolitano pretendidamente racional, porque en este *como sí*, debe tenerse siempre presente la expresión mística de la mano invisible del mercado que le da su autoimagen autorregulativa y en perpetuo “autoperfeccionamiento”.

Dentro de estos contornos, es fundamental explorar la configuración del autocercioramiento -manifiesto en sus más conspicuas expresiones filosóficas- de la modernidad euroatlántica capitalista, que aun siendo tensa en forma constitutiva, aparece, desde la programática ilustrada, como un proceso lineal civilizatorio y homogéneo que obnubila, la expansión etno/genocida de la conquista y la lógica colonial que hace posible sociohistórica y materialmente el proyecto epistémico-económico-político a escala planetaria al interior del cual se inscribe en forma concreta. También es importante ponderar, en diálogo con Michel Foucault (2004) y su recuperación de la lectura kantiana de la Ilustración, específicamente en cuanto a la categoría de “crítica”, en la medida en que constituye, dentro de este estudio, una categoría negativa en su vigencia/actualidad para el trazado de los mapas cognitivos del pensamiento de la crítica decolonial en el orden de lo político y dentro de los términos de una anatréptica decolonial y dialéctica.

### **2.1.3. Sujeto, psicoanálisis y colonialidad del poder: América y su relación con lo abyecto**

Dentro del planteamiento adorniano, ha de considerarse, en tanto que analítica de la dominación en sus formas específicas, el tema de la configuración del “sujeto” (des) integrado como individuo en tramas sociales atravesadas por la lógica identificatoria del *principio de intercambio* y la *colonialidad del poder*. Ello es susceptible, enteramente de ser puesto en diálogo con una analítica de carácter heterárquico/decolonial si se trazan las mediaciones sociohistóricas correspondientes a la filogénesis de la subjetividad moderna, por ejemplo la diferencia colonial, sistema mundo y patrón de poder colonial.

En razón de lo anterior, como corresponde a la ponderación del rango crítico de la propuesta de un frankfurtiano, de cara a la crítica decolonial, el psicoanálisis, particularmente freudiano -desde cuyos hombros la mirada adorniana siempre amplificó el carácter enigmático de las delicadas constelaciones que articularon su dialéctica negativa- y que dicho sea de paso, Mignolo reconoce como herramienta del pensamiento decolonial (Mignolo, 2013: 52), forma parte de los componentes del pluriverso analítico a articular en el desarrollo de este estudio. Igualmente, dentro de esta constelación teórica, cabe establecer un diálogo con Julia Kristeva y Judith Butler (2010), en torno a la elaboración de América como expresión de lo abyecto, en la medida en que se pondera la categoría de la abyección, que designa una forma de relación

íntima perversa y ambigua con la desmesura insoportable de un otro “separado” en forma abstracta: “No es [...] la ausencia de limpieza o de salud lo que vuelve abyecto, sino aquello que perturba una identidad, un sistema, un orden. Aquello que no respeta los límites, los lugares, las reglas. La complicidad, lo ambiguo, lo mixto” (Kristeva, 2006: 11).

#### **2.1.4. De la aporía identificatoria a la paradoja vertiginosa a la construcción de un tejido de lo negativo-decolonial: La eliminación de un anatema**

Si el pensamiento adorniano produce un efecto *paradojal* y *vertiginoso* en la lectura, lo hace, debe decirse, no en sentido identificatorio y aporético o sin salida, del que Adorno siempre se desmarcó con todas sus fuerzas, sino más bien en sentido psicoanalítico y dialéctico, como corresponde al aparato analítico-crítico que contribuyó a diseñar durante el transcurso de su vida, y que él mismo estima, como debe ser, dada su coherencia metodológica, como obra inacabada y abierta a la configuración de nuevos “modelos de intervención”, en tanto que la libertad solo adquiere su concreción “en las figuras cambiantes de la represión, es decir, en la resistencia contra ellas” (Adorno, 1966: 263).

Este componente de apertura se estima valioso, en consecuencia, desde el horizonte de la construcción de una anatréptica decolonial negativa y dialéctica desde/en el que se desarrolla este trabajo. Sin la necesidad colonial e identificatoria de subsumir un campo en otro como exigencia metodológica, el campo diferenciado de lo decolonial y lo dialéctico-negativo, se integran en un despliegue fisionómica y epistémicamente *paradójico*. Es decir, podría pensarse en forma inmediata que la analítica adorniana, tendría un bloqueo inscrito en su propia fisonomía para poder entrar en diálogo con una analítica decolonial. No obstante la analítica adorniana invita a la deconstrucción y al desmontaje de tal bloqueo al sensibilizar su “corpus” de raíz con lo no idéntico. Como bien ha señalado Castro-Gómez respecto de Foucault (Castro-Gómez, 2007), no habría de invalidarse sin más y desechar como eurocéntrico *in totum* el legado e incluso la incorporación como aliado/a de la crítica decolonial de un/a autor/a por el mero hecho de haber nacido en Europa, y ello bien puede extenderse para el universo categorial de Adorno, por quien dicho sea de paso, sentía especial aprecio el filósofo francés (Foucault, 1983: 314-315).

De igual forma, desde lo epistémico, su énfasis en la primacía del objeto como matriz conflictiva, lleva en forma inequívoca al pensamiento a abismarse en sus propias contradicciones, sin la necesidad de construir un todo homogéneo, constituyéndose más bien en una dialéctica que corporeiza el “espíritu de contradicción organizado” (Adorno, 1957 :64). En lugar de ello se trata de construir pasajes en/desde la alteridad de lo negativo, y en ese proceso, potenciar el autocercioramiento.

Acaso la necesidad de descolonizar el lenguaje filosófico en tanto que excluyente pasa por crear un espacio epistémico no identitario también, caracterizado por la paradoja, como recuerda asimismo la voz aymara *chixxi* (tejido) entendida en un registro epistémico-político, esto es, en tanto que tejido intercultural duradero y de normar la convivencia en forma legítima y estable, a través del diálogo e interlocución creativas y procesos de intercambio de saberes, estéticas y éticas (Rivera Cusicanqui, 2006 : 12).

En efecto, la paradoja suele considerarse como una “configuración integradora y transformadora” (Núñez y Prieto, 2009), al interior de la cual se despliegan condiciones de posibilidad para el diálogo de “los extremos”, en tanto que se pueden organizar, enriquecer e influenciarse “mutuamente”. De tal relación emerge una “cualidad

inadvertida”, que permite deconstruir “los significados primitivos para acceder a una comprensión más amplia”. Esta relación paradójica propone “utilizar la configuración dinámica de la paradoja como estructura y proceso de conocimiento”. Se trata de una paradoja que se expresa a través de los términos de la alteridad como complementarios y no como extremos que no se tocan. Así, cada uno “conserva su especificidad pero existe la transformación y el pasaje de uno a otro” y esto permite entroncar la dinámica de esta relación con los desarrollos acerca de lo negativo, en la medida en que hace límite al saber. El movimiento de la teoría, en consideración de lo negativo, deja de representar un proceso lineal hacia una eventual aprehensión de la verdad, y entonces se devela la relación de la teoría con su objeto en términos paradójicos. El objeto pone de manifiesto que el saber tiene bordes, pliegues, que algo queda por fuera, es decir, “establece el no-todo del saber”, de manera que su base material consistiría en una “configuración dinámica que permite percibir las distintas relaciones y uniones que acontecen entre energías opuestas”.

A la luz de las consideraciones anteriores, debe destacarse que este estudio busca mostrar un diálogo entre ambos *uni(pluri)versos* analíticos, sin que de ello se pretenda re-configurar un nuevo plano de subalternación, al estilo del escolasticismo medieval en el que la filosofía funcionaba como “sirvienta” (*ancilla*) de la teología. Esto es un dato metodológico importante para la adecuada comprensión de los desarrollos teóricos que por un lado recupera este estudio y que por el otro despliega en un producto *inédito* (dado que esta ponderación crítica de la relación de la dialéctica negativa y la crítica decolonial es aún un campo en construcción) y *paradójico*, como se ha dicho arriba: *La construcción de una anatréptica decolonial negativa y dialéctica*. He ahí el horizonte de este estudio y hacia donde dirige sus esfuerzos para ubicar, en los intersticios de los plexos de interpenetración crítica que existen entre ambos *uni(pluri)versos* analíticos, las rutas subterráneas de la crítica de la sociedad y la cultura en las formaciones sociales modernas, y que dotan de vida a una particular y específica expresión anatréptica que, como se dijo arriba, no parte de subalternaciones ni de la subsunción, ni de la matriz de pensamiento decolonial al planteamiento adorniano ni al revés, sino de la elaboración crítica (en tanto que visibilización de alcances y limitaciones de sus contenidos) en la medida en que permite desarrollar inclusive una dialéctica de la modernidad/colonialidad.

Inmersión en un discurso/*uni(pluri)verso*, salir de él y volver a sus contornos sería la “ruta” metodológica adecuada para comprender el sentido de la anatréptica que busca desplegar y contribuir este estudio, desde sus limitaciones y peculiaridades (no decimos de-formaciones dado que ello implicaría el uso de un recurso del “*refuse*” y la *forclusión* (Freud, S. 1914 : 227), que constituyen herramientas de subalternación de lo peculiar/particular/diferente y su valoración ominosa desde un imaginario moderno/colonial) derivadas del ejercicio disciplinar. En este sentido, (in)disciplinar la disciplina a que se encuentra sujeta una profesión convoca considerarle no como un ejercicio colonizado del pensar, del saber (como podría ser el caso de una dialéctica negativa, en el caso de la disciplina filosófica/sociológica) sin más, sino más bien como un *campo de batalla*, un *campo de fuerza*, en el que se interviene, se posiciona, en este caso, pensando en capturar los elementos decoloniales presentes en una articulación definida como (*im*)*posible* desde una mirada eurocéntrica de “la” filosofía, “la” sociología o bien desde una mirada pretendidamente “aséptica” latinoamericana que desecharía de cuajo todo saber a partir del *locus* de la enunciación.

Sobre este punto, se pondera la necesidad de realizar una articulación categorial de lo (*im*)*posible* en la medida en que enfatiza que, dentro de un campo de fuerzas específico (que para efectos de este estudio viene a ser la matriz relacional de

dominación modernidad/colonialidad capitalista) la determinación de lo posible y lo imposible se determina en función de lo que dicha matriz determina como factible, de ahí que se coloque entre paréntesis la parte del significante. Esta puesta entre paréntesis, satura de concreción y conflictividad el significado que desde la “lógica” de lo posible se busca ofuscar. Es decir, mediante el reposicionamiento de *lo (im) posible*, se disloca la continuidad aparente en el orden de *lo posible*. En efecto, *lo (im) posible*, excede este orden y su lugar en el mismo, esto es, resulta de una posibilidad contenida al interior de la matriz moderno/colonial de dominación, pero cuya efectualización resulta negada como imposible o quimérica.

En consecuencia, pensar/escribir desde la negatividad decolonial, y, al tiempo, ponderar críticamente la producción teórica de cierto filósofo, sociólogo, psicólogo y musicólogo (Müller-Doohm, 2003) no debería, pensamos, ser asumido como una estrategia colonial de escritura, por la misma razón que las distintas intervenciones decoloniales, desde sus propias particularidades, las cuales, reiteramos, no constituyen una “limitante” gravosa, o un anatema, sino más bien la condición de posibilidad de su aportación creativa/diversa/peculiar a una decolonialidad cada vez más rica y concreta, que en definitiva no conllevan un producto acabado -como lo sería el producto que surge del esquematismo histórico de la ideología eurocéntrica del romanticismo alemán (Dussel, 1993: 43)- sino más bien actualizan constantemente sus campos de fuerza, esto es “bajo la forma de una apertura explorativa en la organización de un espacio de reflexión colectiva en el que se elaboren las perspectivas de diversas disciplinas [...]” (Dubiel, 2000:88)

Piénsese asimismo, en la diversidad de intervenciones decoloniales que se despliegan en la actualidad desde las distintas mediaciones, es decir, que se articulan desde la interpenetración constructiva y no la separación disciplinar, de la filosofía, la crítica literaria o las políticas de la literatura, el psicoanálisis, la sociología, las expresiones artísticas en sus diversas manifestaciones, la antropología, economía, sociología, ecología, otras “disciplinas” y desde luego saberes ancestrales que han sido exopropialmente invisibilizados o marginalizados desde la mera óptica de “la” disciplina.

En síntesis, este estudio parte de que “lo” europeo (si se entiende por ello y en forma abstracta “el conjunto” de sus expresiones teóricas y metodológicas, cualquier cosa que eso quiera significar) no debe ser subsumido en la crítica, sino que debe ser criticado en forma inmanente/paradójica, y ello torna igualmente ilícita por considerarla además una peligrosa estrategia del poder colonial, la negación del pasado en sus distintas expresiones conflictivas como un todo. En ese sentido el contenido anamnéico (Cuevas, 2005: 127) de la articulación (im)posible no sólo es posible, sino que se revela necesario e impostergable.

En otras palabras, el desmontaje de la idea de la presunta “supremacía” de la racionalidad euroatlántica en el orden de la economía política, la producción simbólica y libidinal, no puede prescindir del estudio y desarticulación de las “armas” teóricas que la modernidad/colonialidad ha producido, tanto de las que contribuyen a perpetuar la lógica de subalternación y ofuscar sus componentes estructurales, como tampoco puede prescindir de recuperar/sumar/re-conocer como “pertrechos” valiosos aquellas que potencian/contribuyen en forma concreta a pensar/construir su desmontaje/anatréptica. Ello responde en forma paradójica a la pregunta no menos paradójica ¿el desmontaje no puede acaso prescindir del desmontaje?

En efecto, el título de este estudio supone ciertamente la ponderación del *rango crítico decolonial* de la dialéctica negativa de Theodor W. Adorno, en la medida en que si bien la teoría crítica de la sociedad y especialmente el caso de Max Horkheimer

ha sido reconocido como interlocutor del pensamiento decolonial (Mignolo, 2007, p. 25), este estudio re-posiciona el planteamiento adorniano, en los términos de su (im) posible articulación crítica con la crítica decolonial.

### 3. ¿Una anatréptica dialéctica (in) disciplinar de la Modernidad/colonialidad capitalista?

Ciertamente, el valor político-crítico-anatréptico de la dialéctica negativa puede ser rastreado filosóficamente hasta Platón. Desde este punto de vista se trata de poner de relieve una articulación central entre razón, dominio y compromiso político en el marco de una crítica de la cultura o civilización moderna/colonial que extrae su potencia allende las fronteras disciplinares de la filosofía. Pondera, más bien un movimiento hacia los márgenes, que desde ya cabría decir, constituye uno de los grandes y más importantes puntos de contacto entre la dialéctica negativa y la crítica decolonial en su atención a lo que ha sido desplazado por la falsa universalidad.

Ello proporciona una especificidad en la que se re-encuentran el planteamiento adorniano y la analítica decolonial: para Adorno la dialéctica negativa no tiene sentido doctrinal sino que proporciona distintos “modelos” de intervención, como se dijo arriba, esto es, concretos relacionales en los que los elementos (aparencialmente) desarticulados de un *falso todo* (Adorno, 1951: 48) se expresan en forma diversa y peculiar, y en los que, precisamente, reaparece el desgarramiento y carácter conflictivo de ese todo presuntamente armónico (la modernidad capitalista y su forma específica de racionalizar “la” realidad mediante el principio de intercambio) en el que emerge como imperativo pensar desde las víctimas (Del Percio, 2010). En síntesis, se trata de la exigencia sobre la teoría que sin el vínculo con la praxis no tiene otro destino que convertirse en una forma de abstraerse del conflicto social y convertirse en apologética pieza de la máquina de producir barbarie a la que hace referencia Césaire (1950) en *Discurso sobre el colonialismo*.

Así, la dialéctica negativa no tiene otra vida que la de su efectualización en/desde el objeto, la dinámica sociohistórica; y, en el caso de la analítica decolonial, no cabría adecuadamente la denominación escolar de una “teoría” decolonial, dado que se encuentra, asimismo, con relación a sus objetos, en despliegue. De dichos despliegues, posibilitados por ambos uni(pluri)versos, busca dar cuenta este estudio.

Si se piensa en un ámbito tan disciplinar como la filosofía, por ejemplo, es menester advertir que la construcción de una anatréptica de la modernidad/colonialidad expresa desde su peculiaridad, la necesidad de *(in)disciplinar* el canon eurocéntrico de su *(re)producción* y la urgencia de articular un diálogo constructivo entre los uni(pluri)versos conceptuales de la dialéctica negativa y de la matriz de pensamiento decolonial, en tanto que componentes valiosos, y por derecho propio para aportar a una elaboración crítico-analítica de alta densidad de “la” cultura y “la” sociedad cuyo carácter moderno/colonial deviene objeto de estudio privilegiado.

En razón de lo anterior es fundamental problematizar la noción de “disciplina” en la medida en que caracteriza el canon de un bloqueo fisiognómico y epistémico (es decir, una suerte de camisa de fuerza que produce efecto de “conocimiento”) antagónico al criterio de ingreso que, *desde la paradoja* despliega la negatividad de la relación entre la analítica adorniana y la analítica decolonial. Salir de la óptica disciplinar

implica un proceso dialéctico ligado a la idea de “cultura” que Freud describe en *El porvenir de una ilusión* (1927:5).

Así, la exigencia metodológica que implica una *experiencia de extrañamiento y contraste* que posibilita la salida de un uni(pluri)verso al otro y viceversa, reconstruye tanto la aproximación al objeto, como el acceso al dispositivo de análisis mismo: es decir, produce una anatréptica mediante una relación de *complementariedad no excluyente*. La (in)disciplina, dentro de los cánones de este estudio designa el esfuerzo por pensar desde los márgenes, y las grietas de las disciplinas que producen y re-producen el orden de un saber docilitado mediante las taxonomías jerarquizadas y la descripción parcelaria/abstracta de “la” realidad.

Dentro de los vectores de este trabajo, se encuentra implicada, asimismo una discusión inserta en uno de sus senderos centrales: la articulación de los diversos compromisos del filósofo, en este caso, Adorno, y de la razón somático-filosófica (Fallas-Vargas, 2004, p.27) con su mundo (su sociedad y su cultura), desde/en la periferia. Ello exige la restitución del componente somático al pensamiento y a la razón entendida en los términos concretos que ya anunciaba Spinoza (1677: 171) en su crítica al racionalismo cartesiano, esto es, razón en tanto que radicalmente cuerpo, o, en un sentido análogo como bien señalan, en los contornos del pensamiento decolonial, Castro-Gómez y Grosfoguel, una “corpo-política de conocimiento” (2007:20) sociohistóricamente posicionada y sin pretensiones de neutralidad.

#### **4. Discusión y conclusiones: Hacia modelos de intervención negativos/decoloniales**

En síntesis, el objeto en este caso es explorar los componentes de la arquitectura de la subjetividad colonial no sólo desde la perspectiva del dominador, sino también de los exogrupos dominados y/o aniquilados, como premisa para comprender la emergencia y urgencia de espacios epistémicos que emergen en/desde las luchas desidentificatorias (esto es, luchas por la autoconstitución en tanto que subversión de lugares sociales asignados/naturalizados o identificaciones desde la dominación colonial) y que se constituyen en praxis crítica decolonial-negativa).

Desde este horizonte analítico bien puede procederse a articular específicamente el feminismo crítico decolonial, afro y solidario en varias de sus exponentes como Mohanty (2003), Rivera Cusicanqui (2006), Femenías (2005, 2011), Belausteguigoitia (2001, 2011, 2015), Curiel (2007), Davis (2005, 2011) Hernández (2001), Giacomoni (1988), como componente axial de una anatréptica decolonial y negativa. Ello, habida cuenta de que los uni(pluri)versos categoriales (la dialéctica negativa, la crítica decolonial y el feminismo) constituyen por propio derecho modelos de intervención que dirigen su artillería analítica contra el ocultamiento, neutralización y/o desplazamiento de sus condiciones materiales/históricas de producción, y, en tal sentido proceden al desmontaje de una forma de racionalidad (moderno/colonial/capitalista) mistificada que se asume y promueve a sí misma como destino incontestable e incontestable en el orden de “la” cultura.

No ha de ser pasado por alto el rango que adquiere en Adorno la crítica del antisemitismo, y ello tiene significativo anclaje histórico-material con el ascenso del nazismo al ejercicio del poder, y, adicionalmente, debe recuperarse la articulación entre el fascismo y el capitalismo, que para los frankfurtianos, coexisten en forma estructural (Bauer et Al., 1967:9). Ello resulta de interés axial para su lectura desde América

Latina, que se podría caracterizar con evidencia histórica como la territorialidad efectiva del dominio (al tiempo que condición material/simbólica de la hegemonía euroatlántica —elemento genético, que como se ha señalado anteriormente ha sido pasado por alto gruesamente por los frankfurtianos- y el surgimiento del capitalismo colonial/moderno y eurocentrado como un nuevo patrón de poder mundial, como ha advertido Quijano). Para ello es fundamental ingresar en el análisis las derivas de la categoría adorniana de *no-identidad* y su premisa teórico-metodológica que exige la *extra-conceptualidad y la primacía del objeto*, como vínculo inextricable del pensamiento y sus referentes sociales-concretos y somáticos, con lo cual el tema de Auschwitz, recurrente en Adorno excede la localidad y se coloca como categoría analítica, como lógica del campo (1966: 380), lo mismo que el sufrimiento soterrado en el crisol de la racionalidad moderna capitalista hegemónica y su carácter refractario a la contradicción decolonial.

Tanto en el caso de la dialéctica negativa como en la matriz de pensamiento crítico-decolonial encontramos, la producción de universos analítico-críticos que cuya característica fundamental es la tensión, el conflicto y la estructural desconfianza de las unificaciones. Han develado en ambos casos, y sin concesiones, el carácter forzado (o abstracto, como se conoce en dialéctica), de la supuesta apariencia perspicua de la ratio y su efecto sobre los cuerpos, la componente somática (Adorno, 1966: p. 204) al interior de la modernidad, y desde luego, su costado ofuscado/reproductor: la colonialidad, en el caso de la crítica decolonial (Quijano, 1993: p.224).

La dialéctica negativa adorniana se ha instalado en la crítica porque ha pensado su condición estructural de posibilidad: la no identidad, mientras que la anatréptica decolonial lo hace pensando la transgresión del exterminio epistémico-político, el olvido y la lógica reificante (e identificatoria) de la colonialidad. Sus matrices analíticas no postulan acuerdos metafísicos, sino que buscan en los intersticios de lo político una lógica interna eminentemente conflictiva y en vínculo con la economía política. Desde ambas matrices, cabría preguntar ¿Es posible hacer filosofía o arte poesía al interior del sistema de intercambio que blindo al sistema mundo moderno/colonial la que distribuye/excluye en forma asimétrica las temporalidades y la experiencia, a saber, la organización de la existencia al interior del capitalismo que, como ha advertido Žižek (2009), no necesita ya de vincularse a la idea de “democracia” como estrategia de legitimación? Repárese en lo siguiente: la organización/distribución de la experiencia excluyente a escala planetaria, y, cuando es menester, la promoción de la “democracia” en sentido restrictivo, “paródico” (Rancière, 1996:138) policial/procedimental, tiene una impronta que elude el conflicto en la significación e incorpora una dimensión abstracta o formalmente reconciliada sobre la población aniquilada/descontada/desplazada en la obturación de lo político.

La enunciación de lo imposible, excede la distribución/separación de temporalidades y experiencias que la ratio moderna (identificatoria y, desde luego, colonial) utiliza para pensar/actuar “la” realidad, “transformarla” y crear poderes sobre lo vivo, pero también para crear otros inéditos en su capacidad destructiva y mortífera. El trazado de los plexos de una articulación imposible entre dialéctica negativa y anatréptica decolonial es el lugar del abismo que media en el tránsito que va del locus de la enunciación a la negación de su materia litigiosa.

En los términos de una dialéctica negativa, y la crítica decolonial, se articula en el análisis aquello que para el sistema es disonante, una necropolítica (Mbembe, 2003) lo que no puede ser pensado, lo que dicen los desaparecidos, los subalternizados, los muertos: las víctimas, en una palabra, cuya voz (epistémica-estética y política)

es privada de efecto material. Ambas matrices analíticas, enfrentan los efectos paralizantes (sobre el cuerpo y la conciencia crítica) del terror y la inercia reificatoria producida por el olvido (Adorno y Horkheimer, 1944: 272).

La negatividad del pensamiento (articulada en forma concreta con el cuerpo y, desde luego la naturaleza, que la ratio identificatoria, vaciada de sus propias condiciones materiales de producción, recluyó como faceta impresentable) es la que permite someter a la duda, sin concesiones, que el exterminio sea “verdad”, y que la lógica del entendimiento (factual) también lo sea al reproducirle *ad infinitum*, mostrar lo que la razón burguesa/moderna/colonial no puede pensar; ese excedente de realidad que se niega a incluir en su *episteme* y su política. Tal operación permite plantear interrogantes sumamente importantes acerca de: los fondos oscuros de carácter históricos, económico-políticos (no fatales ni naturales, ni mucho menos debidos a consecuencia de desgracias del destino) en los que se sumergen las raíces de las formaciones sociales moderno/coloniales, lo mismo que la brutal intrusión de las nuevas formas de racismo y xenofobia que en ellas se efectualizan; las fantasías identificatorias que se anidan bajo el imaginario “racial”, con arreglo a las cuales el extranjero y/o el inmigrante es visibilizado (reassignado) como una amenaza al *locus*, esto es, como afrenta a la comunidad identitaria y en la que la constitución (práxica) de cada individuo se asimila como amenaza que a su vez ha de ser subalternizada/separada de los lugares de des-identificación/subjetivación litigiosos (práxicos o de autoconstitución).

El *locus* de la anatréptica en la dialéctica negativa y la crítica decolonial es la insportabilidad de la indiferencia y la impunidad. El desmontaje de la ratio identitaria, entendida ella como una expresión inequívoca del imaginario moderno, y dicho no sea de paso: también colonial, implica enfrentar la destrucción, esto es, mirar de frente a lo negativo, a la muerte, porque es la destrucción lo que se destruye (dentro de sí) para poder pensar, y probar que es posible articular, desde el sufrimiento indecible, la herida colonial y la memoria de los muertos, producir unas otra(s) nueva(s) forma(s) de *sensibilidad*, de *carácter*, de *conocimiento* y política. No otro es el móvil de este breve estudio: transgredir, contribuir/ articular en una anatréptica los plexos de estos lugares (im)posibles.

## Bibliografía

- Adorno, T.W. (1951) *Minima moralia. Reflexiones desde la vida dañada*. Madrid: Taurus, 2001.
- Adorno, T.W. (1957) *Tres estudios sobre Hegel*. Madrid: Taurus, 1982.
- Adorno, T.W. (1958) *Introducción a la dialéctica*. Buenos Aires: Eterna cadencia, 2013.
- Adorno, T.W. (1966) *Dialéctica Negativa*. Madrid: Taurus, 1986.
- Adorno, T.W. (1967) Educación ¿Para qué? En Adorno, T.W. *Educación para la emancipación. Conferencias y conversaciones con Hellmuth Becker (1959-1969)* (pp. 93-114) Madrid: Morata, 1998.
- Adorno, T.W. (1968) *Introducción a la Sociología*. Barcelona: Gedisa, 2000.
- Adorno, T.W. & Horkheimer, M. (1944) *Dialéctica del iluminismo*. Buenos Aires: Sur, 1969.
- Adorno, T.W. & Horkheimer, M. (1958) *Hacia un nuevo manifiesto*. Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2014.

- Bauer, O. Et Al. (1967) *Fascismo y capitalismo*: Barcelona: Martínez-Roca.
- Belausteguigoitia, M. (2001) Descaradas y deslenguadas: el cuerpo y la lengua india en los umbrales de la nación. En *Debate Feminista. Racismo y Mestizaje*, Año 12, Vol. 24, Octubre, p. 230-254.
- Belausteguigoitia, M. (2011) "Hacer y deshacer" el género: Reconceptualización, politización y deconstrucción de la categoría de género. En *Discurso, teoría y análisis*, N. 31, p. 111-134. Recuperado de <http://ru.iis sociales.unam.mx:8080/jspui/handle/IIS/5629>
- Belausteguigoitia, M. y Saldaña-Portillo, M. Coords. (2015). *Des/posesión: género, territorio y luchas por autodeterminación*. México DF: UNAM.
- Bonnet, A. (2007) Antagonismo y diferencia: la dialéctica negativa y el posestructuralismo ante la crítica del capitalismo contemporáneo. En Holloway, J. Et Al. *Negatividad y revolución. Theodor W. Adorno y la política*. (pp. 37-72). Buenos Aires: Herramienta.
- Butler, J. (2010) *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires: Paidós.
- Castro-Gómez, S. & Grosfoguel (Eds.) (2007) *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre.
- Césaire, A.(1950). *Discurso sobre el colonialismo*. Madrid: Akal, 2006.
- Castro-Gómez, S. (2007) Michel foucault y la colonialidad del poder. *Tabula Rasa* [en línea]. (6), 153-172 Recuperado de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39600607>
- Castro-Gómez, S. (2015) *Revoluciones sin sujeto. Slavoj Žižek y la crítica del historicismo posmoderno*. México: AKAL.
- Césaire, A.(1950). *Discurso sobre el colonialismo*. Madrid: Akal, 2006.
- Cuevas, P. (2005) La (re)construcción colectiva de la historia: una contribución al pensamiento crítico latinoamericano. En Walsh, C. (Ed.) *Pensamiento crítico y matriz decolonial. Reflexiones latinoamericanas*. ( Pp. 169-189), Quito: Abya-Yala.
- Curiel, O. (2007) Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. En *Nómadas*, (26) pp. 92-101,
- Davis, A. (2005) *Mujeres, raza y clase*. Madrid: AKAL.
- Davis, A. (2011) *Blues legacies and black feminism: Gertrude "Ma" Rainey, Bessie Smith, and Billy Holiday*. New York: Vintage books.
- Del Percio, E. (Julio, 2010) *Aportes a una teoría de la indisciplina. Notas sobre política y epistemología*. Conferencia dictada en el Instituto de Espacialidad Humana de la FADU.
- Dubiel, H. (2000) *La teoría crítica: ayer y hoy*. México: Plaza y Valdez.
- Dussel, E. (1993) Europa, modernidad y eurocentrismo. En Lander, E. Et Al. *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. (Pp. 41-53) Buenos Aires: CLACSO.
- Dussel, E. (1998) *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusion*. Madrid: Trotta.
- Escobar, A. (2003) "Mundos y conocimientos de otro modo": el programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano. *Tabula rasa* (1) pp. 51-86.

- Fallas-Vargas, F. (2004) El conatus como categoría radical en la teoría política de Spinoza. *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, XLII Número doble (106/107), pp. 25-34.
- Femenías, M.L. (2005). *El feminismo postcolonial y sus límites*. En Amorós, C. Et Al. (2005) *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización. De los debates sobre el género al multiculturalismo* (Pp. 155-213). Madrid: Minerva.
- Femenías, M.L. y Soza Rossi, P. Comps.(2011). *Saberes situados / Teorías trashuman-tes*. La Plata : UNLP. FAHCE. Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales .
- Foucault, M. (1983) Estructuralismo y Postestructuralismo. En Foucault, M. *Estética, ética y hermenéutica* (pp. 307-334). Barcelona: Paidós, 1999.
- Foucault, M. (1998) *Microfísica del poder*. Madrid: La piqueta.
- Foucault, M. (2004) *Sobre la Ilustración*. Madrid: Tecnos.
- Freud, S. (1914) El Moisés de Miguel Ángel. En Obras completas. Tomo XIII, Buenos Aires: Amorrortu, 1991.
- Freud, S. (1927) *El porvenir de una ilusión*. En Obras completas. Tomo XXI, Buenos Aires: Amorrortu, 1992.
- Giacomoni. S. (1988) *Mulher Escrava. Uma introdução histórica ao estudo da mulher negra no Brasil*. Petrópolis: Vozes.
- Habermas, J. (2001) *Teoría de la acción comunicativa, I. Racionalidad de la acción y la racionalización social*. Madrid: Taurus.
- Hernández C., A. (2001) Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico. Las mujeres indígenas y sus demandas de género. En *Debate Feminista. Racismo y Mes-tizaje*, Año 12, Vol. 24, Octubre, p. 206-229.
- Kolakowski, L. (1983) *Las principales corrientes del marxismo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Kristeva, J. (2006) *Los poderes de la perversión*. México: Siglo XXI.
- Maldonado-Torres, N. (2011). Thinking through the Decolonial Turn: Post-continental Interventions in Theory, Philosophy, and Critique—An Introduction. *Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, 1(2). Recuperado de <https://escholarship.org/uc/item/59w8j02x>
- Mbembe, A. (2003) Necropolitics. En *Public Culture* 15(1). pp. 11–40.
- Meabe, J. (2008) La anatréptica nietzscheana; la reformulación de Foucault, Deleuze y Derrida. *Revista Observaciones Filosóficas*. No. 7. Recuperado de <http://www.observacionesfilosoficas.net/laanatreptikanietzscheana.html>.
- Mignolo, W. (2007) El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto. En Castro-Gómez, S. & Grosfoguel (Eds.) *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. (Pp. 25-46). Bogotá: Siglo del Hombre.
- Mignolo, W. (2010) *Desobediencia epistémica. Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Buenos Aires: Ediciones del signo.
- Mignolo, W. (2013) *Historias locales/diseños globales. Colonilaidad, conocimeintos subal-ternos y conocimiento fronterizo*. Madrid: AKAL.

- Mohanty, T. (2003) *Feminism without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*. Duke University Press Books.
- Müller-Doohm, S. (2003) *En tierra de nadie. Theodor W. Adorno: una biografía intelectual*. Barcelona: Herder.
- Núñez R. M, y Prieto L. G. (2009.) Lógica paradójica, negatividad y psicoanálisis. En *Itinerario, Revista Electrónica*. Año 5, N°12 (Noviembre 2009). Recuperado de <http://www.itinerario.psico.edu.uy/revista%20anterior/Logicaparadojalnegatividadpsicoanalisis.htm>
- Polimeni, D (S.D.). *La teoría crítica de la sociedad y las tareas actuales de la filosofía de la liberación latinoamericana*. Artículo publicado por el Centro de Estudios Filosóficos, Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad Nacional, Heredia, Costa Rica. Págs. 65-77.
- Quijano, A. (1993) Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En Lander, E. Et Al. (1993) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. (pp. 201-245) Buenos Aires: CLACSO.
- Quijano, A. (1999) Colonialidad del poder y clasificación social. *Contextualizaciones Latinoamericanas*, [S.l.], n. 5, jul. 2015. ISSN 2007-2120. Recuperado de <<http://revistas-cientificas.udg.mx/index.php/CL/article/view/2836>>
- Rancière, J. (1996) *El desacuerdo. Política y Filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Rivera Cusicanqui, S. (2006) Chhixinahax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos colonizadores. Actes et mémoires de l'Institut Français d'Études Andines. Conferencia dictada en Seminario Internacional sobre Modernidad y pensamiento descolonizador; Vol tomo 10; 1Vol, pp 3-13. IFEA, Instituto Francés de Estudios Andinos, Lima / U-PIEB, Universidad para la Investigación Estratégica en Bolivia, La Paz. Recuperado de <http://pascal-francis.inist.fr/vibad/index.php?action=getRecordDetail&idt=20395063>
- Spinoza, B. (1677). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Madrid: Orbis, 1980.
- Žižek, S. (2009) *Sobre Cristo*. En *Revista Fractal*. No. 52 Consultado en <http://www.mxfractal.org/RevistaFractal52SlavojZizek.html> Recuperado el 4 de Abril del 2020, 9:00 horas.



© 2021 por el autor. Licencia a ANDULI, Editorial Universidad de Sevilla. Este artículo es un artículo publicado en acceso abierto bajo los términos y condiciones de la licencia Creative Commons Attribution (CC BY) (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>).

