

1 T. DOMINGO, 'José Ortega y Gasset en la fenomenología hermenéutica. La experiencia de la traducción como paradigma hermenéutico', en *Meditaciones sobre Ortega*, ed. de F. H. Llano y A. Castro, Tébar, Madrid, 2005, pp. 374-410.

textos hay una preocupación por la noción de persona, que desarrolla, de forma concreta, otro escrito, 'Personalismo', donde hace la necesaria distinción entre individuo y persona en el seno del liberalismo. Para ello expone la ya clásica definición tripartita entre derecho privado (justicia conmutativa), derecho público (justicia distributiva) y derecho político (política social).

El siguiente ensayo, 'Pensamiento político de José Antonio Primo de Rivera', el más curioso y sorprendente de todos, es una exposición concisa de las vicisitudes filosóficas del político ultraconservador. Muestra a las claras sus coincidencias con el marxismo, como por ejemplo al considerar finiquitada la noción de propiedad, aduciendo incluso el político español que el nacimiento del socialismo responde a un movimiento justo, ya que defiende a los trabajadores de la esclavitud liberal. Al mismo tiempo, muestra las diferencias, que son inmensas, entre uno y otro ideario, ya sea la falta de religiosidad o del sentido de trascendencia en el marxismo o, algo sagrado para Primo de Rivera, la sustitución de la patria común por el proletariado.

Como gran filósofo, Sacristán dedica tres textos a una de las cumbres de la historia del pensamiento: Immanuel Kant. En cada uno de ellos señala el problema al que se vio abocado el filósofo de Königsberg, sin el cual nos es imposible entender el propósito de aquello que la escritura traslada, y lo hace a través de otra pregunta que nos ayuda a insertarnos en la apasionante cosmovisión kantiana: "¿Cómo adquiere la razón esos principios de validez general y que, a pesar de generalidad, valen para algo tan particular y diverso como son los hechos sensibles?" (p. 85). Por otro lado, y curiosamente de la mano de Ortega, insta a pensar con el filósofo alemán el peso de la comunidad política para el ulterior desarrollo de la metafísica de la persona, responsable de las diversas formulaciones del imperativo categórico, para luego pasar a la constitución del derecho y sus consecuentes relaciones jurídicas. El otro texto sobre Kant versa sobre su concepto de *historia*, problemático donde los haya, y más todavía en la época ilustrada, pues en ocasiones parece autista respecto a aquella. A juicio de Sacristán, el autor de las tres *Críticas* no facilita

la tarea porque utiliza dos conceptos para dar razón sobre la historia que no aclara previamente: el progreso y la teleología natural.

A un texto sobre las *Meditaciones cartesianas* de Husserl y un pequeño homenaje, en forma de recuerdo, por la muerte de Sartre, en el que Sacristán de forma magistral ironiza acerca del grado de complicidad del francés con el marxismo y con los comunistas galos, se añaden dos escritos sobre el otro filósofo que, junto a Marx, ocupará parte de su vida filosófica: Leibniz. El primero de ellos, sobre el *Calculus universalis*, con el que se presentó a la cátedra de Lógica de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Valencia en 1960 (que no ganó), duda sobre la afirmación categórica del lógico contemporáneo Bochenski en la que afirma que Leibniz es el fundador y precursor de la lógica simbólica y de la lógica de predicados. Sacristán, como buen conocedor de los avatares de la lógica, matiza tal afirmación recordando los logros que se han dado en el siglo XX con figuras tan destacadas como Frege, Gödel o Traski. En el segundo desarrolla, paso a paso, el principio de la identidad de los indiscernibles.

La obra acaba con varios ensayos sobre la figura de Marx. En uno de ellos plantea algo insólito, muy poco común en el debate filosófico español: a qué tipo de género literario pertenece *El Capital*, ya que no estamos, como suele suponerse, ante un tratado de economía, sino que más bien mezcla dos dimensiones: la praxeología revolucionaria acompañada de la teoría pura, puesto que las palabras, afirmará el pensador español, "no van nunca sueltas... se presentan y funcionan como reproducción elemental e implícita de la realidad" (p. 189). Otro escrito muestra los juicios que le provocaba España a Marx, en concreto el hecho de la Constitución de Cádiz de 1812 y la insurrección de O'Donnell en 1856, en la que se consuma la separación completa entre pueblo y ejército. La moraleja de este escrito está en el paralelismo que Marx encontraba entre los hechos de España y la historia europea moderna.

Una vez hemos avanzado junto a Sacristán, nos damos cuenta de aquello que la mejor tradición de la hermenéutica afirmaba sobre la experiencia de la traducción y de la

lectura, porque hemos adquirido conocimientos, reflexiones y perplejidades que antes no teníamos. Leer y reseñar un libro puede implicar acciones verdaderamente revolucionarias, ya que nos encontramos ante otro que nos habla, nos ofrece sus inquietudes, su sabiduría, dejando de lado su condición legal o procedencia geográfica. La experiencia de la lectura, y en este caso la de Manuel Sacristán, puede ayudarnos a no perder la esperanza en uno de los últimos sueños que se perfila en más de una cabeza y en más de un corazón humano: el cosmopolitismo, pero no el abstracto, sino el de carne y hueso. No es poco.



LA PERSISTENCIA DEL OLVIDO

AXEL HONNETH
Reificación.

**Un estudio en la teoría del
reconocimiento**

(trad. de Graciela Calderón,
Katz, Buenos Aires, 2007)

José Félix Baselga

Cuando al principio de su ensayo 'La reificación y la conciencia del proletariado', Georg Lukács define la naturaleza de las interacciones sociales propias del capitalismo como una relación entre individuos que "cobra el carácter de cosidad y, de este modo, una *objetividad fantasmal* que con sus leyes propias rígidas, aparentemente conclusas del todo y racionales, esconde toda huella de su naturaleza esencial, el ser una relación entre hombres",¹ está perfilando netamente los contornos del instrumento de crítica social en el que consiste el concepto de *reificación*. Éste es, precisamente, el punto de arranque de los análisis del trabajo de Honneth, que se propone, a través de un minucioso y lúcido ejercicio histórico-reconstrutivo

1 G. LUKÁCS, *Historia y conciencia de clase*, trad. de M. Sacristán, Sarpe, Madrid, 1984, vol. II, p. 8.

(en el que, sin embargo, se echa en falta una dedicación a la figura de Habermas equivalente al menos a la dispensada al resto de autores de referencia del ensayo), recuperarlo para el presente como un potente mecanismo de diagnóstico y desvelamiento de las deformaciones y apariencias mediante las que se reproduce la vida social. Tal actualización constituye, sin duda, el principal valor del trabajo de Honneth, pues trae de nuevo al centro de la reflexión filosófica, en el marco de la *Teoría Crítica*, un concepto normativo clave no sólo en el pensamiento de Lukács, sino también en los planteamientos de la primera generación de la Escuela de Frankfurt e incluso en la teoría de Habermas, que con el giro lingüístico lo reformuló profundamente bajo el esquema interpretativo *sistema/mundo de la vida*, aunque sin que perdiera por completo sus contornos originales. Así, en *Teoría de la acción comunicativa* la reificación es concebida como un fenómeno de racionalización unilateral promovido por la *colonización del mundo de la vida*; ocasionado, pues, por una instrumentalización del mundo de la vida debida a imperativos sistémicos en virtud de la cual las interacciones comunicativas se guían exclusivamente por criterios de acción de tipo cognitivo-instrumental: “La instrumentalización del mundo de la vida por las coacciones sistémicas hace que la práctica comunicativa cotidiana adolezca de una unilateralización hacia orientaciones de acción cognitivo-instrumentales y tienda a las correspondientes formaciones reactivas”. Sin embargo, añade Habermas que dicha práctica comunicativa que teje el mundo de la vida “por su propia naturaleza exige una combinación equilibrada de lo cognitivo con lo práctico-moral y con lo estético-expresivo”. En definitiva, en los siguientes términos quedan planteados en el contexto de la teoría de la acción comunicativa el fenómeno de la reificación y sus causas:

Lo que conduce a una racionalización unilateral o a una cosificación de la práctica comunicativa cotidiana no es la diferenciación de los subsistemas regidos por medios y de sus formas de organización respecto al mundo de la vida, sino sólo la penetración de las formas de racionalidad económica y administrativa en ámbitos de acción que, por ser ámbitos de

acción especializados en la tradición cultural, en la integración social y en la educación y necesitar incondicionalmente del entendimiento como mecanismo de coordinación de las acciones, se resisten a quedar asentados sobre los medios dinero y poder.

Como puede comprobarse, *la racionalización unilateral*, cognitivo-instrumental, *de la comunicación* constituye, salvando ciertas diferencias esenciales, el correlato en la teoría comunicativa de Habermas de *la actitud observadora e indolente* de Lukács, tal como es descrita por Honneth.²

Si es, pues, ciertamente relevante esta revitalización del concepto de *reificación* que acomete Honneth, no menor valía reviste la forma en la que resuelve la esencialmente problemática traducción de una tal categoría central de crítica social acuñada en el paradigma de una filosofía de la conciencia, donde adquiere toda su riqueza de contenidos, a una teoría que se mueve dentro de los lindes del modelo comunicativo. Y pese al fino ejercicio analítico sobre este concepto y la posterior reformulación que posibilita en el marco de la *teoría del reconocimiento* o, tal vez, precisamente a causa de ello, el trabajo de Honneth suscita el quehacer no menor de considerar hasta qué punto esta noción aventaja en el nuevo modelo a su vieja formulación en cuanto instrumento crítico, o si, por el contrario, se produce un proceso de depotenciación de la misma. En todo caso, la cuestión de fondo para el debate que tan meritoriamente presenta el libro de Honneth es la relativa a la posibilidad misma de pensar tal categoría vaciada del paradigma del sujeto en el que fue producida y que vincula su contenido con *estructuras de la conciencia*.

Desde luego, el contenido del ensayo de Honneth hace justicia a su subtítulo, “un estudio en la teoría del reconocimiento”, pues en éste se reinterpreta el concepto de reificación hasta el punto de hacerlo conmensurable con el marco teórico con el que se accede a él. Ya el título del capítulo IV enuncia la tesis central de la obra: la reificación como olvido del reconocimiento. He aquí la conexión entre reificación y reconocimiento: considerando que “la conducta de implicación precede a la aprehensión neutral de la realidad, y el reconoci-

miento al conocimiento” (p. 61), el término reificación designa aquellos procesos cognitivos referidos a los otros, a las cosas o a uno mismo que han perdido la conciencia de su vínculo con un reconocimiento que siempre les es previo. De ahí que la reificación consista en una forma de olvido. El conjunto del texto no es sino la justificación de esta tesis. Es ésta una tarea que Honneth realiza reproduciendo el principio constructivo de *Teoría de la acción comunicativa* de Habermas, su maestro, por el cual se diferencian en el ensayo dos niveles que confieren densidad a la fundamentación teórica.³ El primero de ellos es el *histórico-reconstructivo*, que queda cumplimentado con una serie de análisis sobre los autores cuyos desarrollos sobre la reificación considera antecedentes aprovechables que componen una cadena de carácter casi lógico, en cuyo último eslabón se coloca el propio Honneth. De esta forma, partiendo de Lukács, Honneth examina aquellas aportaciones que, consideradas con perspectiva de conjunto, juzga como etapas sucesivas en un proceso histórico de definición que termina en la teoría del reconocimiento. Los hitos más importantes de este proceso, tras Lukács, son Heidegger con su concepto de *cura*, Dewey y su idea de un *compromiso práctico* y, finalmente, Adorno, quien formula ya la idea del olvido. El segundo nivel constitutivo del ensayo posee un carácter *sistemático*. En él Honneth articula conceptualmente el problema de la reificación en el marco general de la teoría del reconocimiento. Sin duda, los capítulos dedicados a esta labor son los que soportan la mayor carga teórica del libro y los que, en consecuencia, requieren una atención más precisa.

A la teoría del reconocimiento de Honneth le es atribuible la pretensión de constituir una respuesta a los modelos normativos sobre la teoría de la sociedad que la preceden en el seno de la tradición de la Teoría Crítica, básicamente los construidos por Adorno y Habermas, las dos grandes figuras de las conocidas como primera y segunda generación de la Escuela de Frankfurt. Pero a diferencia de éstos, cuyos constructos no pueden desprenderse, a causa del diseño de un concepto fuerte de razón, de ciertos impulsos totalizantes de resonancias hegelianas, pues terminan

² J. HABERMAS, *Teoría de la acción comunicativa*, trad. de M. Jiménez, Taurus, Madrid, 1988, vol. II, pp. 462. 469. Tal vez Honneth debería haber explotado más estos paralelismos, en vez de limitarse a una crítica marginal de Habermas, aunque fuera tan sólo a título de ilustración sobre cómo esta categoría ha pervivido a lo largo de la tradición de la Teoría Crítica.

³ Esta estrategia, por supuesto, no es nueva en la obra de Honneth. A ella responde la obra en la que expone su teoría del reconocimiento, A. HONNETH, *La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales*, trad. de M. Ballester, Crítica, Barcelona, 1997.

elaborando, de una u otra forma, en un modelo general de evolución social,⁴ Honneth entiende que su teoría del reconocimiento no está diseñada para dar cuenta del conjunto de los procesos en los que se reproduce la totalidad social, sino sólo de cierto tipo de conflictos polarizados en torno a una *gramática moral* de menosprecio. En consecuencia, la teoría del reconocimiento constituye un modelo de evolución social que, a su entender, ha de completar y corregir el de tipo utilitarista que interpreta toda lucha social desde el prisma del interés (pp. 198-2905). Además, es una teoría de carácter *crítico*, subraya, por sostener que las experiencias de menosprecio, de rechazo al reconocimiento, soportadas por los individuos adoptan una función constitutiva en el desarrollo de las estructuras normativas, dentro de los órdenes sociales de lo moral, lo jurídico y lo político, evaluable en términos de justicia.

Honneth parte de la afirmación de que existen en la sociedad procesos de cambio originados en pretensiones subjetivas de reconocimiento que terminan traducéndose en una praxis social generalizada e institucionalizándose en sistemas jurídicos. Distingue tres modelos de reconocimiento asociados a otras tantas esferas de interacción social. El primero de ellos es el amor, que constituye una relación de reconocimiento entre individuos que establecen fuertes lazos afectivos. Esta forma de reconocimiento es el factor posibilitante, a su vez, de una autorrelación de los sujetos concernidos denominada autoconfianza, que consiste en la capacidad de experimentar y exteriorizar con seguridad las propias necesidades y sentimientos. El segundo modelo es el derecho. Consiste en el conjunto de derechos jurídicamente sancionados que regula las interacciones sociales y que se apoya en un respeto al individuo en virtud de las cualidades que lo conforman como persona. La autorrelación positiva cuya condición es el reconocimiento jurídico es el autorrespeto: la conciencia del individuo de ser un sujeto autónomo y responsable. La tercera y última forma de reconocimiento es la comunidad de valoración social o, simplemente, la solidaridad, que designa la consideración que merece el individuo por su forma particular de autorrealización en la medida en que ésta se

considera una contribución entre otras a la realización de fines universales definidos socialmente. La forma de autorrelación dependiente es en este nivel la autoestima, el sentimiento del propio valor.

Especial relevancia tiene en este marco la idea de Honneth según la cual el reconocimiento intersubjetivo determina toda forma posible de autorrelación individual positiva: la integridad del sujeto, el cumplimiento de sus pretensiones de identidad, depende de la realización de unas formas de reconocimiento coextensivas con los ámbitos de interacción social. Cuando esto no sucede y las estructuras sociales de reconocimiento están ausentes en cualquiera de los tres niveles y son sustituidas por actitudes de menosprecio, entonces la autorrelación individual queda menoscabada de tal modo que se trunca la pretensión de identidad. Honneth habla de maltrato y violación como la forma de menosprecio propia del primer nivel de reconocimiento. Consiste en la retirada violenta de la capacidad de disposición del individuo sobre su propio cuerpo. Aparecen entonces sentimientos de indefensión ante la voluntad ajena, de vergüenza social, y una pérdida de confianza generalizada que se extiende desde el sujeto hasta el entorno social. Desposesión es el término que designa la segunda forma de menosprecio consistente en la retirada de derechos a quien es declarado socialmente no responsable. Se produce una pérdida de autorrespeto: el individuo se siente incapaz de considerarse como un sujeto legítimo e igual en la interacción social. El último tipo de menosprecio es la deshonra. Supone una desvalorización de formas de vida individuales o colectivas a la que se asocia un sentimiento de pérdida de autoestima. En este contexto indica Honneth que los sentimientos asociados a estas formas de menosprecio pueden conducir, si se dan ciertas condiciones objetivas, a diversas manifestaciones de reacción social. Su tesis apunta a que la experiencia del menosprecio puede convertirse en el impulso motivacional de una lucha por el reconocimiento. De esta forma, son sentimientos morales de injusticia los factores determinantes de luchas sociales orientadas a ampliar las formas de reconocimiento de las que dependen

nuevas formas de identidad individual. Este marco teórico permite a Honneth conceptualizar la fenomenología de los conflictos sociales como un proceso histórico de progresiva ampliación de las relaciones de reconocimiento *medido* conforme a un estándar normativo dado en lo que denomina “un concepto formal de eticidad”. Este ideal de eticidad, de vida lograda, está formado por los modos de reconocimiento pensados como horizonte de las formas posibles de relación humana.

Lo notable de *Reificación* es que, sin perder el hilo conductor que enlaza con la idea originaria de Lukács (según la cual las posiciones reificadas, en una actitud de neutralidad emocional del sujeto, se caracterizan cognitivamente por otorgar el carácter de cosa a lo que no lo tiene), Honneth consigue modelar una versión de esta categoría que encaja en el esquema de la teoría del reconocimiento al considerarla como el instrumento adecuado para la tarea crítica de entender la praxis social en lo que tiene de deformación y distorsión de otra más originaria que, en consecuencia, la precede. Esta praxis originaria es el reconocimiento. La reificación mide el grado de su alteración. Sin embargo, en esta tarea de engarce teórico la noción misma de *reconocimiento* sufre una ampliación: no designa sólo las tres formas de interacción intersubjetiva (amor, derecho y solidaridad), sino también los correspondientes modos de autorrelación positiva (la autoconfianza, el autorrespeto y la autoestima) y, finalmente, cierto tipo de aprehensión objetivante de los objetos, de relación cognitiva con la naturaleza. En referencia a estas modalidades de una praxis *ajustada*, la reificación consiste, en la amplitud del espectro de sus manifestaciones, en aquella actitud objetivante que se sobreentiende “autárquica frente a todas las condiciones no epistémicas” (p. 91). De ahí que el término *olvido* no sea una metáfora de esa praxis desencajada, sino que la describa precisamente. Honneth entiende que éste se produce siempre que, en el primero de los ejes, la dimensión cognitiva en la relación con los otros no es capaz de reconocer ya que el acceso a ellos originariamente es de tipo existencial, que se encuentra emocionalmente teñido. La autorreificación acaece cuando

⁴ En el caso de Adorno, *Dialéctica negativa* contiene los fundamentos de la teoría de la razón, mientras que *Dialéctica de la ilustración* expone un modelo general de evolución social, civilizatoria, cabría puntualizar, que encuentra en la forma de la razón humana uno de sus pilares. Esta doble tarea la lleva a efecto Habermas a lo largo de su gran obra *Teoría de la acción comunicativa*.

el sujeto se autodistancia emocionalmente y se pierde para sí al dejar de considerar sus vivencias como algo valioso; ni la confianza, ni el respeto, ni la estima determinan su autorrelación. En el último eje, el referido a la relación con la naturaleza, habla Honneth de reificación, reconociendo su deuda con Adorno, para comprender un saber de los objetos de carácter excluyente que pierde u olvida “todos los aspectos adicionales de significado que les corresponden desde la perspectiva de otras personas” (p. 103). Sin embargo, aquí, la insistencia de Honneth en la reivindicación de Adorno, por lo demás crítica, excusa la siguiente puntualización: esta caracterización del conocimiento bajo el prisma de la reificación es tremendamente pobre y desvirtúa profundamente la idea de Adorno de una *filosofía transformada* que está en su base. Baste decir que, formando contexto con su crítica al pensar identificante, Adorno fundamenta la posibilidad de un saber que no pierde su objeto, de un saber no reificado, que, en esencia, es el resultado de aquel pensamiento que “identifica más y de otro modo que el pensamiento de la identidad” porque “le interesa qué es esto” y no “bajo qué esta subsumido, de qué es un caso o qué representa, o sea lo que no es en sí mismo”. De este modo, concluye que “el *telos* secreto de la identificación, que hay que salvar en ella, es la diferencia”.⁵ Pero el hecho es que este pensamiento de la diferencia, tan someramente descrito, excede con mucho tanto la interpretación que de él ofrece Honneth como su propia versión del mismo en *Reificación*. En todo caso, quedan así planteados los elementos de lo que podría constituir un interesante debate en torno al saber entre Adorno y Honneth. Finalmente, en lo que atañe a lo que en el último capítulo de la obra se denomina como las *fuentes sociales de la reificación*, destaca que los fenómenos allí contemplados, como, por ejemplo, la debilitación jurídica del contrato de trabajo o ideologías como el machismo, son tipificables como manifestaciones de menosprecio en cualquiera de sus formas según el esquema de la teoría del reconocimiento.

Se da, pues, una tremenda coherencia entre la teoría marco del reconocimiento y el estudio sobre la reificación. Más aún, éste último

adquiere en el conjunto de la obra de Honneth un peso sustantivo, ya que, en lo que representa una muestra de dinamismo intelectual, amplía el alcance de dicha teoría respecto a su formulación inicial. Y es significativa la inclusión al inicio del ensayo del famoso aforismo de Adorno y Horkheimer que reza: “Toda reificación es un olvido”.⁶ Podría entenderse *Reificación* como un ensayo de solución del jeroglífico conceptual que, en cierto modo, tal frase encierra. Su presencia en la obra así lo atestigua. No sería excesivo afirmar que Honneth pretende en ella articular teóricamente esta intuición originaria de Adorno que considera no cumplida en la dialéctica negativa (Aunque conviene señalar, sin embargo, que el aforismo cierra un epígrafe en el que se reflexiona sobre la praxis dominante. Se dice que el dominio, cualquier formato de dominio, se ejerza sobre la naturaleza, sobre otros seres humanos o, incluso, sobre la propia naturaleza, sobre el yo, es posible por una especie de ceguera consistente en la incapacidad de experimentar el dolor ¿propio o ajeno y apropiado?, por una opacidad ante el sufrimiento. Por tanto, sólo el hombre que se ha olvidado de sí puede, sin resistencias ¿y sin dolor, cabría añadir? adaptarse a un mundo a título de pieza intercambiable de un gran engranaje. Adorno, en una lección de 1968, completa esta idea de la reificación como un olvidar con su opuesto dialéctico: la crítica. Comenta allí que “*toda reificación es un olvidar*, y crítica significa, en realidad, tanto como recuerdo, es decir, remover en los fenómenos cómo llegaron a ser, qué llegaron a ser, y, de este modo, percatarse de la posibilidad de que podrían haber sido de otro modo y de que pueden ser de otro modo”.⁷ De ahí, que la superación de la reificación pase por recuperar lo que ya se es de algún modo y experimentar el dolor por no serlo plenamente. En síntesis, la categoría de la *reificación* en Adorno se inscribe en la dialéctica entre razón dominante y pensamiento identificante, de un lado, y autorreflexión, en lo que tiene de anámnisis, y pensar de la diferencia, por otro. Tal es el desarrollo que disuelve el, sólo *prima facie*, carácter enigmático de esta sentencia). Pero esto, sin duda, es ya tema para el debate filosófico. Lo que es seguro es que una tradición no se mantiene viva meramen-

te repitiéndola, ya sea en manuales, compendios o historias, sino produciéndola. Y esto es lo que hace Honneth en *Reificación*.



AGAMBEN: BIOPOLÍTICA Y OIKONOMIA

GIORGIO AGAMBEN Il Regno e la Gloria. Per una genealogia teologica dell'economia e del governo

(Homo sacer II, 2)
(Neri Pozza, Roma, 2007)

Jesús Pons Dominguis

El acto de escribir consiste en una *retirada*, en un *replegarse* sobre uno mismo, en un intento de *desaparecer*, esconderse y ocultarse tras unas palabras que emergen como siendo aparentemente huérfanas. El problema reside en que la *invocación de la palabra* supone la emergencia del *autor* que las convoca; en su mismo aparecer, la escritura se torna un ejercicio de *borradura* o *tachadura* constante donde las palabras se *rescriben* incesantemente. Pues bien, con el pensamiento de Agamben ocurre algo similar, en la medida en que su filosofía se está *rescribiendo*, modificando y alterando de tal forma que asistimos a un *pensamiento en movimiento* y en pleno proceso de creación.

Toda escritura y todo lenguaje –como señala el propio Agamben en

⁵ T. W. ADORNO, *Dialéctica negativa*, trad. de J. M. Ripalda, Taurus, Madrid, 1984, p. 152.

⁶ T. W. ADORNO Y M. HORKHEIMER, *Dialéctica de la ilustración: fragmentos filosóficos*, trad. de J. J. Sánchez, Trotta, Madrid, 1994, p. 275.

⁷ T. W. ADORNO, *Introducción a la sociología*, trad. de E. Rivera, Gedisa, Barcelona, 2000, p. 196.