

# Crítica reticente. Prolegómenos para una teoría crítica en tiempos poscríticos

## Reticent Critique. Prolegomena for a Critical Theory in a Post-Critical Era

Esteban Alejandro Juárez  
Universidad Nacional de Córdoba  
esteban.alejandro.juarez@unc.edu.ar

**Enviado:** 11 septiembre 2024 | **Aceptado:** 2 octubre 2024

### Resumen

A partir del diagnóstico del régimen poscrítico, se propone aquí un desplazamiento en la formulación del problema de la supuesta crisis de la crítica. Con este desplazamiento no se aboga por un abandono radical de la crítica ni se defiende su función provisoria en vistas de su consumación práctica en una sociedad verdadera; tampoco se apela al orden de la regulación normativa que permite determinar, evaluar y jerarquizar su propio desempeño. Lo que nos interesa explorar es aquello que se sustrae de la regulación normativa del juicio sobre lo adecuado y lo inadecuado. El tema de reflexión es lo que la crítica designa en su diferencia irreductible con ella misma. El presente artículo indaga entonces esa diferencia bajo el nombre de «crítica reticente». Para ello se vale de la noción de Adorno de «lo añadido». La tesis general sostiene que la crítica reticente contiene un «momento estético» que le impide autoconstituirse, como quería Kant, en tribunal absoluto al que todo debe someterse.

Palabras clave: Teoría crítica, régimen poscrítico, crítica, lo añadido, Adorno.

### Abstract

Based on the diagnosis of the post-critical regime, a shift is proposed in the formulation of the problem of the supposed crisis of critique. This shift does not advocate a radical abandonment of critique, nor does it defend its provisional function in view of its practical consummation in a true society, nor the order of normative regulation that makes it possible to determine, evaluate and hierarchize its own performance. What we are interested in exploring is that which is subtracted from the normative regulation of the judgment on the adequate and the inadequate. The subject of reflection is what critique designates in its irreducible difference with itself. The present paper then investigates this difference under the name of «reticent critique». In doing so, it makes use of Adorno's notion of «the added». The general thesis maintains that reticent critique comprises an «aesthetic moment» that prevents it from constituting itself, as Kant wanted, into an absolute tribunal to which everything must submit.

Keywords: Critical theory, post-critical regime, critique, the added, Adorno.

«Insensatos quienes deploren la decadencia de la crítica. Pues su hora sonó hace mucho. La crítica es una cuestión de distancia justa».

WALTER BENJAMIN, CALLE DE DIRECCIÓN ÚNICA

## Kant y el tribunal de la crítica

En el curso de las últimas décadas del siglo XVIII se produce un movimiento de profundas consecuencias en torno a la comprensión filosófica del presente histórico. Immanuel Kant lo registra en una nota al pie de página del Prólogo a la primera edición de la *Crítica de la razón pura*:

Nuestra época es, de un modo especial, la de la crítica a la que todo debe ser sometido. La religión, por medio de su santidad, y la legislación, por medio de su majestad, pretenden, por lo general, sustraerse a la misma. Sin embargo, al hacerlo, despiertan contra sí mismas sospechas justificadas y no pueden pretender un respeto sincero, respeto que la razón sólo concede a lo que es capaz de resistir un examen público y libre (9).

Lo que interrumpe el hilo de la continuidad histórica refiere a un desplazamiento de la actividad crítica, tanto de su concepto como de la amplitud de sus efectos. Este desplazamiento significa el abandono de la crítica de los márgenes en los que habitaba en las ciencias auxiliares. Al desplazarse, la crítica deja de designar solo una técnica complementaria para detectar los fallos de un texto o apreciar los logros o las faltas de una obra de arte, o un procedimiento heurístico para descifrar el sentido velado de un pasaje religioso o el espíritu de la letra de una ley jurídica. El signo de lo que Kant define en términos de «nuestra época» es, fundamentalmente, la elevación de la razón a instancia crítica y la extensión de su radio de aplicación a todos los ámbitos de la teoría y de la praxis.<sup>1</sup> La crítica, en cuanto componente esencial de la razón, pasa a ser el sustento de la autocomprensión de una época que se percibe a partir de la interrogación sobre el propio presente histórico. Pensar la época desde su actualidad quiere decir que nada que pretenda ser un saber respetable puede declararse *a priori* inmune al escrutinio de los contemporáneos. Nada queda fuera de su órbita, ni lo que afecta a la sensibilidad, ni lo que atañe al entendimiento, ni lo que concierne al uso de la propia razón. Esto es: para que cualquier objeto sea uno digno de ser conocido, para que cualquier acción sea digna de realizar, para que cualquier esperanza sea digna de ser atesorada, deben ser afectados por ella; todo debe convertirse en un objeto criticable para un sujeto. Y cualquier sujeto que pretenda ser apreciado se debe constituir en un sujeto crítico.

---

1 Véase Röttgers 662 y s.

Para exponer esto, Kant suele adoptar la imagen del tribunal judicial. Todo discurso y toda práctica con pretensiones de validez (en sus respectivos campos: cognitivo, jurídico, ético-político o estético) debe rendir cuentas dentro de un proceso jurídico: debe dar testimonio, exponer pruebas y hacerlas comparecer ante otros contendientes en el nuevo tribunal de la crítica. Este tiene la función, como es célebre en Kant, de poner un tope a los extravíos a los que conducen las ilusiones trascendentales de la razón cuando transgreden los límites de la experiencia. También, siguiendo la vertiente etimológica, el proceso jurídico de la crítica representa un tamiz, el *cribum*, que separa el buen grano del malo, las pretensiones legítimas de la autoridad de las ilegítimas. La autoridad, sea eclesiástica o estatal, que se aferre a su carácter sagrado o al derecho consuetudinario para exigir la dirección del pensamiento y las acciones es ilegítima, no en sí misma, sino en cuanto escamotea su paso por la criba de la crítica. Asimismo, en cuanto que «todo» cae sobre su jurisprudencia, la crítica repercute en su propia concepción como capacidad. Ella se expone, a su vez, al autoexamen permanente de su propio cribado.

La fuente de la crítica radica en la capacidad del sujeto de juzgar sobre las condiciones de posibilidad de aquello que le rodea y juzgarse a sí misma como capacidad, al mismo tiempo que se manifiesta como el proceso jurídico general de poner a prueba la validez de lo dicho y llegar a un veredicto en un momento de inflexión, es decir, cuando se origina alguna incertidumbre sobre la correspondencia de las pretensiones exigidas por la autoridad con los fines de la razón humana. Pero esa capacidad de juzgar y de resistir la autoridad impuesta necesita a su vez de un acto moral, de una decisión libre, del coraje de un yo. De pronto, el planteo crítico se convierte en una virtud y en una consigna que se repetirá hasta nuestros días: «*Sapere aude* ¡Ten valor de servirte de tu propio entendimiento!» (Kant, «Respuesta a la pregunta» 63).

De modo que la crítica ilustrada moderna surge como una capacidad y una virtud del sujeto estable que problematiza la normatividad preexistente. Y, además, también aparece como personificación de una instancia general que comprende el rol del fiscal (que brinda pruebas), del tribunal (que evalúa) y del juez desinteresado (que proclama una sentencia de acuerdo con los fines de la razón). La particularidad de esta instancia, vuelta ahora legitimadora, es que no puede contar con criterios o leyes anteriores para juzgar los casos que se le presentan, ya que todo entra en el torbellino de su examen, incluido los fines racionales mismos. La actividad crítica del sujeto se convierte en la instancia jurídica que dispensa legitimidad en todas las direcciones y que somete soberanamente a todos los ámbitos, y eso abarca su propio proceder y sus fines. En Kant, esa instancia que funda una época pareciera entonces no tener otro fondo más que el acto subjetivo del juicio racional constituyente de lo objetivo, juicio que se encuentra, en un primer momento, no solo más allá del poder instituido del Estado y de la religión, sino también allende a toda experiencia afirmada en el hábito. En la nueva era, toda experiencia queda condicionada por el esfuerzo de distanciamiento crítico de un sujeto acendrado de los automatismos que producen los hábitos.

El marco de inteligibilidad y evaluación de la época que emerge se vincula de esta manera al acto subjetivo de la conciencia de fundarse y justificarse a sí mismo como tribunal absoluto, como fundamento de sí y para sí. Sin embargo, en un segundo momento, Kant pareciera no querer limitar ese tribunal a un ejercicio reflexivo interno del sujeto, sino que lo pone en contacto con una institución «pública y libre». Con ello se interfiere el modelo de la soberanía del sujeto racional. Este movimiento lo condiciona a ajustarse a lo que pasa (o no) el tamiz del debate intersubjetivo. Toda pretensión de autoridad que no resista el examen de sus abogados deja de ser legítima ante la égida de la razón. Entonces la crítica se erige en la operación autorreflexiva primordial de la subjetividad, pero para que sus sentencias adquieran (o pierdan) «respeto» necesita del consentimiento que brinda una mediación que no es (solo) la reflexión interna del sujeto. Así, la unidad de su autonomía no queda sujeta a la voluntad racional del sujeto solitario. Su unidad se encuentra tensionada por un momento subjetivo y otro que va más allá del sujeto. Ella está fundada en un acto subjetivo sin el cual no se podría decir nada racional sobre el mundo que lo rodea, pero a su vez es el tribunal absoluto que inviste a todo juicio de legitimidad y requiere de la intervención intersubjetiva de los iguales que revisan sus producciones en la esfera pública.

Kant se resguardó de extender el potencial disolvente que conlleva la radicalidad del «derecho de la crítica» en dos sentidos. Primero, porque el uso de la crítica se detiene allí donde podría perturbar por dentro la pretensión de universalidad del propio tribunal de la razón. Pues, más que conmover su reino, ya que está inserto en su concepto poner todo en crisis, incluso su propio orden, lo articula, circunscribe y controla sus efectos. Segundo, porque la potencial radicalidad del planteo crítico del uso cognitivo encuentra su límite en el ámbito socio-político. Luego de demarcar el campo de los usos apropiados de la crítica, en «Respuesta a la pregunta ¿qué es la Ilustración?» Kant refrena el poder soberano que pareciera concederle a la crítica pública. Allí su potencia se propaga solo hasta donde choca con el ejercicio coercitivo del Estado representado en la figura decisoria de *Federico el Grande*.<sup>2</sup> Si bien el monarca es el que debe proteger y promover el pensamiento libre y público de los doctos que disputan en un clima de libertad espiritual contra los enemigos de la razón, es también el que arbitra en última instancia las posiciones doctas, no el que somete su propia autoridad al resultado de la crítica. Como escribió Theodor W. Adorno, los alcances de la crítica fueron atemperados por el mismo pensamiento que la erigió en el nervio vital de su propia época («Crítica» 700).

---

2 Al respecto de las tensiones de este planteo en Kant, véase Butler, «Critique, Crisis, and the elusive Tribunal» 546-550.

## La crisis de la época de la crítica

Hoy, al mismo tiempo que parecen consolidarse en los espacios académicos, científicos, artísticos, literarios y pedagógicos programas relativos al saber crítico, a la formación del espíritu crítico y a la institución literaria de la crítica, se revela dentro del campo intelectual una pérdida total de la evidencia de lo que atañe a su entendimiento y su eficacia: una pérdida tanto de la pretendida radicalidad y potencia del proyecto emancipador de la crítica como de todo lo que tiene que ver con la validez de sus fundamentos y la racionalidad de su ejercicio, con su concepto y la relación con sus objetos y sus fines, con su teoría y su articulación con la praxis, con sus poderes y sus efectos iluminadores. La era de la crítica anunciada por Kant se consume en su torbellino. La crítica es llevada a comparecer en el banquillo de los acusados. Ella, se dice, está anticuada, y allí donde todavía respira no deja de exhalar un resentimiento malicioso ante todo pensamiento emergente, fecundo y creativo. Algunos autores contemporáneos precipitan una condena radical: habría llegado el tiempo, así lo afirma por ejemplo Laurent de Sutter (7-8), de liberarnos del tiempo de la crítica –y de sus ilustres ejecutores: de ese linaje que va de Kant y Karl Marx hasta Adorno y Michel Foucault–. Pues lo que de mínima se constata es que ha dejado de ser obvio que la crítica sea tanto el nombre de uno de los conceptos históricos fundamentales de acuerdo con los cuales, desde la Ilustración, se articula la autocomprensión de los individuos y se orienta su acción,<sup>3</sup> como así también la instancia de esclarecimiento que preside, ante la crisis profunda, la transformación de las malas condiciones de existencia hacia otras mejores. Desde distintas áreas de las humanidades y las ciencias sociales se alzan voces que anuncian menos la crisis de una modernidad legitimada en un modelo determinado de juicio crítico que la «crisis de la crítica como tal» (Gaber 49). En una palabra, al mismo tiempo que aquella caracterización de Kant se ha convertido en parte del sentido común de la vida intelectual promedio, en los ámbitos especializados se comienza a hablar de un momento histórico de inflexión en el que se avizora lo que De Sutter denomina el «régimen de pensamiento poscrítico» (8). Si es verdad que un hilo conductor marcó la frágil continuidad histórica de la época moderna de la crítica, hoy ese hilo parece de nuevo estar a punto de cortarse.

Los argumentos que abastecen la idea de una era que ha llegado a su fin, y de la que además deberíamos librarnos, provienen de fuentes diversas, incluso opuestas en sus proyectos filosófico-políticos. Algunas declaran que el impulso principal de la crítica, la negatividad, como fuerza instauradora de una tendencia o época histórica, está agotado, porque ella no hizo más que obsesionarse con encontrar y demoler enemigos,<sup>4</sup> o porque ha empobrecido toda comprensión del mundo al complacerse

---

3 Sobre la constitución de la crítica como concepto histórico fundamental de la modernidad, véase Röttgers 651-675). Véase también, desde una perspectiva muy diferente, Thayer.

4 Véase Badiou y Nancy (69) y Latour («¿Por qué se ha quedado la crítica sin energía?»).

con denunciarla como ilusión de los agentes; y esto ha terminado afectando su propio funcionamiento, puesto que ella misma no puede escapar de su propio hechizo. La crítica que hace visible lo oculto debería dar lugar a una alternativa que invente «nuevas formas de la dialéctica afirmativa» (Badiou y Nancy 69), o que componga un mundo común (Latour, «Ensayo»). Si se persiste en la huella de su nombre, la crítica debería ser refundada en términos neomarxistas (Balibar) o, bajo la sombra de Gilles Deleuze o de Foucault, según el caso, despojada de los marcos (Thayer) y los *topoi* (Gürses) que la han hecho posible a la vez que la invistieron del poder que deseaba combatir.<sup>5</sup> Otras posiciones, poniendo en juego resonancias etimológicas en la estela de *Crítica y crisis* de Reinhart Koselleck, perciben en ella una inadecuada respuesta –inadecuada por moralista, universalizadora, neutralizante, autolegitimante e hipócrita– a la supuesta crisis que engendra la lucha política.<sup>6</sup> Intelectuales afines a la reflexión estética, como Jacques Rancière (*El espectador emancipado*), objetan a la crítica con pretensiones desmitificadoras basarse tanto en el desdoblamiento de lo real como en una dudosa eficacia de sus efectos y en una restringida idea del receptor, esto es, un espectador pasivo que debe ser movilizado por medio de la lucidez disruptiva del privilegiado sujeto crítico (9-84). Por su parte, sociólogos como Luc Boltanski y Eve Chiapello detectan en *El nuevo espíritu del capitalismo* que los valores de la ruptura, de la creatividad, de espontaneidad y de novedad promovidos por la crítica, cuyo modelo más excelso serían los ideales de las vanguardias artísticas, se fusionan con la crítica social no ya para atizar la transformación de lo socialmente esclerosado, sino para reforzar las exigencias de rendimiento hacia los individuos y expandir los beneficios económicos de la empresa neoliberal. Es cierto que, al desperdigar esta constelación de valores asociados a la crítica (autonomía, libertad, singularidad, ser dueño de sí mismo) por todo el espectro de relaciones sociales, se rompe con aquel privilegio del sujeto de la crítica encarnado en el artista creador o en el intelectual independiente, pero esto se logra al precio de convertir la crítica en un bien gestionable y en instrumento de administración. Los individuos asumen los valores asociados a la crítica para poder ser estimados y puestos a disponibilidad de los procesos de evaluación crítica permanentes –por ejemplo, en el mercado de las universidades los actores capitalizan sus calificaciones y su valor como críticos publicando en revistas de alto impacto, generando proyectos reciclados para ser financiados o calculando la circulación de sus trabajos y de su imagen como especialistas–.<sup>7</sup> Así, la operación del crítico termina contribuyendo –y finalmente fortaleciendo– a la adaptación flexibilizada de los individuos dentro de la lógica policial del renovado espíritu del capital. En definitiva, de este modo toda liberación guiada por la crítica

5 Véase Balibar; Thayer; y Gürses.

6 Véase Avanesian 31-32.

7 Para un desarrollo más amplio, véase Brown; Demirović, «Para una nueva formulación del saber crítico»; y Raffnsøe 32-35.

de una subjetividad autoconsciente queda clausurada por replicar formas de poder o mutar en nuevos y más eficaces mecanismos de (auto)control.

El diagnóstico poscrítico implica un desafío para la tradición de la teoría crítica de la sociedad allí donde toca los núcleos sensibles que se han tornado incuestionados en su concepción de crítica, particularmente donde desea corroer algunos de sus presupuestos vinculados a la lógica de la sospecha de la transparencia de la conciencia y el desciframiento de sus ilusiones.<sup>8</sup> Pues si la potencia del pensamiento crítico radicó en evidenciar, por medio de un proceso de sospechas y desdoblamientos, que ninguna representación o imagen es incondicionada, y mucho menos inocente, y esa evidencia llevaba consigo la voluntad de disolver las relaciones de dominación política, social, sexual, colonial, etc., el pensamiento poscrítico considera menester repensar no tanto lo que impide iluminar las mediaciones históricas esclerosadas o las ilusiones distorsionantes, sino justamente los mismos presupuestos ilustrados de la lucidez desmitificadora y la voluntad emancipatoria de la crítica. Por un lado, urge tematizar lo que significa que las diferentes versiones de la teoría crítica operen bajo el supuesto del proceso crítico como desdoblamiento e iluminación constante del vínculo opaco de toda representación discursiva con unas condiciones de emergencia contingentes que la determinan. El sujeto devendría crítico al expresar con plena conciencia que allí donde las representaciones (obras de arte, imágenes, decisiones, juicios) parecían neutrales, en realidad se originaron por privilegios, relaciones asimétricas de fuerza, imperialismos, colonialismos geopolíticos, violencia de género, de raza, opresión del lenguaje, sometimiento de clase, de estructuras de poder, inequidad en la educación, en la comunicación o en el reconocimiento, tiranías de unas esferas del saber sobre otras, o disciplinamiento de los cuerpos. Al arrojar luz sobre la relación escindida de todo discurso o práctica con unas condiciones de posibilidad oscuras, el conocimiento crítico también tornaría legible la unión de lo que aparece en las representaciones con lo invisibilizado, violentado y tabuizado en las diferentes formas de dominio. En el escenario poscrítico, esta práctica de la lucidez del sujeto crítico, en constante estado de alerta, que distingue una realidad manifiesta, distorsionada y distorsionante, y otra latente, oculta, y que sabe de los criterios para discriminarlas y jerarquizarlas, se convierte en un hábito académico que termina legitimándose a sí mismo contra toda otra forma de experiencia.<sup>9</sup> Al mismo tiempo, lo que parece ponerse en cuestión es la confianza en que esa iluminación teórica pueda pasar de ser una clave de legibilidad para una orientación práctica emancipatoria. Mientras se debilitan las antiguas certidumbres que apoyaban la «filosofía de la realización», aquella que enarbolaron los hegelianos de izquierda y que Adorno (*Dialéctica negativa*) quiso redimir en cuanto *filosofía* crítica justamente porque se había dejado pasar su momento (13), la supuesta

---

8 Un cuestionamiento canónico en este sentido puede encontrarse en Ricoeur 32-35.

9 Véase Felski.

consustancialidad dentro de la teoría crítica entre conocimiento ilustrado, efectos concientizadores y voluntad traslúcida y emancipatoria se ve arrastrada a consideraciones radicales. Nada en ella es ya obvio. Ni su poder de incidir favorablemente en la lucha por la emancipación y en la constitución de los sujetos que orienten y lleven adelante esa lucha, ni su mismo derecho a la existencia.

## La cuestión (de la) crítica en la teoría crítica

Por un lado, en un horizonte signado por el incumplimiento de las expectativas emancipatorias, la crítica cae, una y otra vez, casi irremediamente, bajo la condena de revitalizar el mismo poder social que denuncia. La liberación (mediante la crítica), más que una promesa, es nuestro derrotado ayer. Por otro lado, nada parece disipar definitivamente las dificultades a las que se enfrenta el deseo de liberarse de la crítica, sobre todo, las dificultades de liberarnos sin ella. Ante este panorama, las posturas han oscilado entre el abandono y la radicalización. Unas promulgan un renovado adiós a la crítica –o, más enfáticamente, un abandono basado en la postulación de (o en la esperanza en) una forma de pensamiento externo a la crítica que sirve de base para tematizarla, pues la emergencia de «algo otro de la crítica» (Biset 65-66) sería lo que ella eclipsa–. Otras reclaman su necesaria radicalización a partir del repliegue sobre sí misma, una forma de obstinación en ella que debería «expiar su propia derrota» (Türcke 8) en cuanto la sociedad opresiva sobrevive y se afianza.

Es evidente que la conciencia problematizadora de las consecuencias indeseadas de la crítica para la emancipación afectan el sentido actual de la posibilidad y la necesidad de todo programa de teoría crítica. Bajo la rúbrica de teoría crítica se engloba a líneas de pensamiento que coinciden en la idea de que la crítica implica la negación de la evidencia de lo dado, la resistencia a los mecanismos de control y normalización social que someten a los individuos en cuerpo y alma, y una concepción de sí misma como una forma de praxis orientada hacia la liberación de condiciones experimentadas como limitantes. Pensamiento crítico significa, en esta imagen general, fuerza de negación, autorreflexión, resistencia, intervención y transformación emancipadora. A grandes rasgos, con esta imagen suelen identificarse los esfuerzos de las diferentes ramificaciones de la Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt. Esta imagen también podría contener, no sin ciertas reservas, a filósofos y filósofas provenientes de otras tradiciones como Michel Foucault o Judith Butler. En cierto modo, incluso ronda el pensamiento crítico del llamado, en términos difusos, «Sur Global», es decir, de aquellos y aquellas que desean desplazar la teoría crítica de su punto de referencia anclado en la tradición europea frankfurtiana. En todo caso, la problematización del vínculo entre liberación y crítica no ha dejado de inquietar a la amplia y multifacética herencia del pensamiento crítico. Entonces se vuelven a interrogar las condiciones, los modos, las afinidades, las posibilidades

y los efectos de sus concepciones de crítica;<sup>10</sup> se hurga en sus remisiones conceptuales polisémicas y se examinan sus disposiciones normativas subyacentes, lo cual conlleva también la exploración de lo que hace del pensamiento, de la imagen y de la praxis un pensamiento, una imagen y una praxis críticos, no (solo) *de* artefactos culturales, sino (también) *de* los lenguajes, valores, prácticas, instituciones o formas de vida existentes.<sup>11</sup> Todo esto significa, dicho de otro modo, una autorreflexión de la teoría crítica sobre la capacidad de discernimiento de la praxis humana que se ejerce bajo el supuesto de que lenguajes, imágenes, relaciones, valores, acciones, instituciones o formas de vida constituidos no deberían ser como son, porque de algún modo han sido malogradas sus aspiraciones normativas o porque las aspiraciones normativas que les dieron origen mutan en dispositivos de dominio o autocontrol. Pero, al mismo tiempo, la pregunta enfática por la crítica presupone algo más que el escrutinio de los criterios de legitimidad de los distintos saberes críticos y su relación con los juegos del poder. La pregunta también interpela a la constitución interna de la crítica como una capacidad, esto es, a aquello que la torna posible como una capacidad específica, ya que en su propia idea subyace el procedimiento de no poder exceptuarse ella misma del acto continuo de poner(se) en cuestión. Ella no puede dejar de participar ni de aquello (el objeto) que juzga, distingue o evalúa, ni de sí misma como proceso de juzgar, distinguir o evaluar. Ahora bien, ¿hasta qué punto entonces el procedimiento crítico puede ser plenamente consciente de sí mismo, de sus propios criterios de juicio? ¿Puede escapar de su circularidad sin anularse a sí misma? ¿En qué medida se podría disolver la práctica crítica en un proceso reflexivo que la vuelva transparente? ¿Es deseable y posible esa transparencia del tribunal de la crítica? Más aún: ¿no conducen todos estos interrogantes, acaso, a prolongar la impotencia del pensamiento crítico?

Ante esto, se plantea aquí un corrimiento en la formulación del problema de la crítica o de la crisis de la crítica: con este corrimiento no se apunta al orden –implícito o explícito– de la regulación normativa que permite determinar y evaluar el propio desempeño de la capacidad crítica, sino a aquello que justamente se sustrae de la regulación normativa sobre lo adecuado y lo inadecuado de tal o cual objeto, lenguaje, práctica, institución o forma de vida. Lo que se sustrae no es algo ajeno a ella; no es otro algo externo a lo que recurrir para fundamentarla y orientarla hacia fines justificados. Lo que se convierte aquí en tema de reflexión es lo que la crítica designa en su diferencia irreductible con ella misma como capacidad activa del discernimiento de un sujeto. Si bien es claro que la crítica es la actividad del sujeto que juzga, discierne, separa, combate posiciones antagónicas, exige razones para validar lo que expone y denuncia finalmente lo que permanece en la sombra de los juegos del poder, ella

---

10 Véase Saar 12-17; Brieler; Sonderegger; Cook; y Demirović, «Kritik und Wahrheit».

11 Véase Jaeggi y Wesche; Romero Cuevas; y Didi-Huberman.

también está constituida por lo que Christoph Menke («La dialéctica de la estética») ha comprendido como su «momento estético» (158-161). Precisamente este momento que actúa cuando juzgamos es el que se contrapone de modo inmanente como lo otro de la capacidad de juzgar.

## Lo añadido

En principio, el momento estético de la crítica se manifiesta a su vez en dos sentidos indisociables: como una práctica estética específica (como una práctica que no está determinada por el éxito según fines definidos de antemano) y como un juicio estético específico (un juicio que va contra la capacidad del juicio).<sup>12</sup> Al igual que la experiencia estética del arte, la crítica sería una práctica cuya realización no puede ser controlada totalmente por el saber del sujeto ni puede validarse por criterios externos o ajenos a la experiencia en la que surge. Es decir, si bien su actividad no se agota en la experiencia en que surge, no puede autoconstituirse en un tribunal abstracto a lo que todo debe someterse, incluida su propia justificación. Es connatural a ella romper continuamente con todo juicio fundado fuera de la experiencia y con toda experiencia automatizada. Se podría pensar quizá que, en la experiencia, ella se concreta como un juego y, al mismo tiempo, se quiebra en su experiencia. Entonces la crítica, más que una cuestión abstracta de «expresión de juicios», es una respuesta a una situación y a un contexto; una «práctica definida», de acuerdo con Raymond Williams (87), porque está anclada en un contexto específico que comprende tanto su modo de proceder, la capacidad de juzgar de modo normativo, como la crisis de su propia posibilidad no solo de legitimarse, sino también de realizarse a sí misma. Theodor W. Adorno ha pensado en esa dirección en que la crítica ya no teme conmover las pretensiones de su propio reino. A diferencia de la actitud del proyecto kantiano de articular sus elementos, circunscribir su uso y controlar sus efectos, atender a su momento estético requiere pensar y practicar la crítica en todo aquello que tiende a desarticularla, deslocalizarla y liberar sus efectos ocultos. Y esto no supone solo que lo hace en relación con lo diferente de sí, el objeto, sino en sí misma. En «Observaciones sobre el pensamiento filosófico» Adorno dice: «El pensamiento filosófico suficiente es crítico no sólo frente a lo existente o a su copia cósmica en la consciencia, sino también frente a sí mismo» (535). Así, la práctica crítica es una experiencia de la liberación *de* la crítica.

En tal sentido, la crítica se repiensa, más allá de la capacidad del juicio, como una experiencia *reticente*: va contra sí misma sin llegar a eliminarse a sí misma. La crítica es una práctica reticente porque se despliega inacabadamente mostrando su no identidad consigo misma y, con ello, una distancia respecto de sí misma. En esto, el pensamiento crítico de Adorno se familiariza con la figura de «ponerse fuera de

12 Véase Menke, «Ein anderer Geschmack», especialmente 234-236.

sí mismo» (6) esbozada por Foucault (*El pensamiento del afuera*) en su homenaje a Maurice Blanchot. A su vez, el «ponerse fuera de sí» de la crítica es tributaria de la noción foucaultiana de crítica como virtud, ya que, desde su experiencia de autorrepulsión, ella se pone en sí misma fuera de los requerimientos discursivos que la posibilitan y la producen, de la presunción de que solo puede establecerse como capacidad si sabe previamente –con independencia de la concentración en la experiencia– cuál debe ser su sostén, su raíz, su justificación, su fundamento, su criterio, su velado origen.<sup>13</sup>

Tanto el abandono poscrítico de la crítica como la radicalización de la «crítica por la vergüenza de que siga siendo necesaria» (Türcke), es decir, de que exista porque todavía perdura una sociedad falsa, comparten, a pesar de su oposición, el presupuesto de la completa externalidad del afuera de la crítica (externalidad del pensamiento otro o externalidad de la sociedad libre). Es verdad que ambos aciertan al pensar una experiencia que no esté contenida en una subjetividad autoconsciente. Esta experiencia le debe ser dada desde un afuera, desde una objetualidad que hay que atender, cuidar, preocuparse, no dominar. Pero el gesto del abandono y la postura de la radicalización pasan por alto su carácter propiamente reticente. Y lo hacen porque la posición del afuera de la crítica se da en la misma operación crítica. En última instancia, ambos, el discernimiento de que la crítica clausura «un pensamiento otro de la crítica» y el juicio de que la sociedad verdadera clausurará la «vergüenza de que la crítica sea necesaria», no escapan a la imagen tradicional de la crítica como tribunal (que ahora pretende juzgar radical o temporalmente al tribunal de la crítica). Se juzga que la crítica es algo de lo que deberíamos librarnos (por obturar un pensamiento otro a la crítica o por ser la expresión de la vergüenza de que se reproduzca una sociedad falsa). Se la abandona o se agudiza su oposición con su objeto hasta evaporarla en pos de otro externo a ella. Ambas posiciones reaccionan ante la crítica por consideración de otra cosa completamente allende a la crítica misma. A ambas se aúna la esperanza en la disolución del componente crítico del pensamiento.

A distancia de esto, la crítica reticente se realiza en el movimiento autorreflexivo del conflicto interno insoluble entre todas las aseveraciones y las justificaciones manifestadas por el sujeto –sin duda, sin ellas no podría ni siquiera pensarse en la idea de juicio crítico, menos aún un abandono o un repliegue– con aquello que, más que del orden discursivo de las razones, es del orden de la experiencia sensible. Del orden práctico de la revuelta, según Foucault. Es una práctica que en su propio movimiento irrumpe un aspecto sensible que cuestiona la pretensión establecida de la dirección de los seres. Esto significa también el socavamiento de la realización plena de la capacidad del sujeto en tres sentidos: en el de la imposibilidad de subsumir algo singular en categorías generales; en el de su incapacidad de juzgar de acuerdo con normas y fines prácticos; y, por último, en el de la imposibilidad de la capacidad subjetiva del

---

13 Véase Foucault, «¿Qué es la crítica?» 80-81. Para una interpretación, a partir de Foucault, de la autorrepulsión de la crítica como suspensión de la capacidad de juicio, véase Butler, «Was ist Kritik?», especialmente 243.

crítico de erigirse en la condición de posibilidad de la objetividad de su juicio sobre un objeto. Esta es la razón por la que Menke insiste en el momento estético de la crítica; entendida como liberación de fuerzas sensibles que constituyen al sujeto, pero que no son controladas por él, la crítica posibilita y a su vez imposibilita la realización de los ejercicios habituales de los juicios críticos normativos de los sujetos.<sup>14</sup> Por lo tanto, es la crítica misma la que internamente se pone en relación con su otro externo.

Para explicar esa relación, Adorno alude a una instancia de la práctica crítica que «se añade» a la comprensión racional, proveniente de un orden no idéntico a ella, pero tampoco no completamente externo a ella. En *Dialéctica negativa* intenta un acercamiento conceptual a la vaga experiencia de «lo añadido» (*das Hinzutretende*). El esfuerzo teórico es sin duda aporético, porque lo añadido no es estrictamente del orden conceptual. Lo añadido, dice allí, es «impulso», «un rudimento de una fase en la que el dualismo entre lo mental y lo extramental aún no estaba solidificado»; una «forma de reacción motora», una «contracción de la mano». Es, al mismo tiempo, una obra del pensar y algo otro de la razón, inconsciente e involuntario, «el latido cardíaco de la *res cogitans* más allá de ésta» (214). Sin esta instancia, piensa Adorno, no se podría hablar ni de conocimiento del objeto, ni de un sujeto libre, ni de acciones auténticamente transformadoras, porque sin ella no se podría romper con la corteza del sí mismo para acceder a la experiencia de lo otro del sujeto. En las lecciones sobre *Problemas de filosofía moral* de 1963, asocia esa «vaga» instancia al «orden de lo absurdo» (190). No es casual que declare a sus estudiantes que presentar de modo teórico su idea de realización de un acto libre sea «extremadamente difícil», ya que refiere a un «momento atóxico», un momento en que la capacidad reflexiva del sujeto se ve afectada por algo distinto de ella misma, por una conmoción repentina, y sería un «absurdo querer expresarlo en la teoría» (41-42), es decir, comprenderlo conforme a un marco categorial sin que se vea desfigurado o mutilado al mismo tiempo por él. Esa indicación de «lo que se añade», que proviene del orden de lo absurdo, es un momento estético, somático e intramental a la vez. En este contexto, Adorno arriesga una crítica a Kant que es una interrogación sobre los límites de una voluntad moldeada según el criterio de inteligibilidad del sujeto racional. La irrupción de ese momento estético produce un tipo de subjetividad que no se ajusta a ese criterio, pues es absurdo expresarlo de acuerdo con parámetros de normas y valores legitimados en la racionalidad. La indicación del límite de la justificación o, mejor dicho, el asumir la osadía de cuestionar las coacciones de la justificación racional apelando en el mismo discurrir del discurso académico al «orden del absurdo» sería, entonces, la indicación de lo no idéntico que irrumpe e interrumpe la crítica racional, desplegándola. Pero la irrupción no conduce a una esfera exterior, a un otro más allá de la práctica reflexiva. Más que un abandono de la crítica racional, la experiencia de la libertad de lo añadido implicaría un recomienzo de la razón, esto es, «la liberación de la ratio, una ratio cambiada» (Hamacher 75).

14 Para un desarrollo más amplio de la noción de fuerza (*Kraft*), véase Menke, *Fuerza*.

De aquí se deriva para el pensamiento crítico una tarea que continúa la ya delineada en el prólogo a *Dialéctica de la Ilustración*: más que disolver o expulsar lo añadido porque proviene del orden del absurdo, como podría suponerse a partir del *leitmotiv* del tribunal de la razón ilustrada –según la cual nada fuera o extraño a su legislación podría ser digno de ser verdadero o libre de manera legítima–, una crítica liberada insistiría en ese momento estético como parte de la conversión interna de la propia crítica que accede a la experiencia de lo otro (de lo no idéntico). Insistiría, según afirma Menke («Cómo (no) juzgar»), en «la imposibilidad de juzgar», y justamente ese imposible sería lo que torna «posible una praxis distinta, alternativa, del juicio» (92) mismo, como si se estuviese ante una revelación inminente que nunca sabremos a ciencia cierta si nos será dada. La crítica es el proceso en que el orden de lo absurdo, en cuanto su otro interno –lo no puramente cognitivo del conocimiento–, disuelve desde adentro la pretensión absoluta de sus juicios racionales (y, sobre todo, de ser un tribunal absoluto), al mismo tiempo que el orden de lo cognitivo disuelve la pretensión absoluta de toda forma de revelación sensible que no esté mediada a su vez por una actitud reflexiva guiada por razones hábiles y responsable ante lo(s) otro(s).

## Aposiopesis. Hacia una reformulación de la teoría crítica

En su clásico ensayo programático de 1937, Max Horkheimer proyecta una teoría crítica como una forma de conocimiento cuyo interés principal radica en la emancipación de su objeto. La liberación es pensada allí según una relación específica con su objeto. Mientras que la teoría tradicional toma distancia metódicamente del objeto, la teoría crítica no se sustrae a sí misma de lo pensado. Como su objeto es la sociedad en su conjunto, ella se sabe parte de lo que estudia. En ese sentido, la teoría crítica es una forma de comportamiento específico: un comportamiento autorreflexivo sobre las teorías y las prácticas. Sus juicios, a diferencia de la teoría tradicional, la que toma distancia frente al objeto, están imbricados en las prácticas sociales existentes que desea liberar y, por ello, también las prácticas inciden sobre ellos mismos, pues la teoría crítica no puede sobrevolar las condiciones histórico-sociales que producen prácticas y conceptos. Ella desea hacer explícitas las fuerzas que se ponen en juego en las luchas, se sabe parte de ellas e intenta orientarlas por el interés en «situaciones racionales» (Horkheimer, «Teoría tradicional y teoría crítica» 34). Al pensar esta relación de mutua resonancia entre prácticas y conceptos, la teoría crítica vuelve diferentes a las prácticas y estas hacen de ella algo también diferente. En cambio, la teoría tradicional no avanza en el ser así de las cosas ni el ser así de la teoría. Por eso no es autorreflexiva y, porque no lo es, no se comprende a sí misma como una práctica emancipadora (si lo hace, es en un sentido demasiado estrecho, en el sentido de liberarse progresivamente de los errores del pasado). Esto marca la distinción esencial entre la teoría crítica y la tradicional: no su objeto, sino su forma de comportamiento. La teoría crítica es una práctica autorreflexiva sobre la

praxis social orientada hacia la emancipación, esto es, en la visión del Horkheimer de la década de 1930, hacia una organización consciente, racional y libre de las relaciones sociales. Para comprenderse a sí misma en movimiento autorreflexivo, este sería su momento idealista, debe comprenderse como praxis, su momento materialista.<sup>15</sup> Pero enfocar la crítica en su carácter autorreflexivo no está exento de riesgos. Así lo expresaban Adorno y Horkheimer en *Dialektik der Aufklärung*. O la crítica se convierte en nihilismo, radicalizando su constante vuelta destructiva sobre sí y disolviendo cualquier idea de verdad o libertad posibles, o se constituye en fundamento ambivalente de una nueva mistificación, la de un pensamiento crítico marcado por el «horror mítico» (34) contra el mito. Todo concepto oscuro, toda expresión humana y todo impulso serían, para una crítica de este tipo, míticos, residuos irracionales y, por lo tanto, ajenos a la reflexividad del sujeto. Pero también, al comprender la praxis como producción totalmente transparente de sujetos libres y autoconscientes, como lo postuló Horkheimer en los treinta, la crítica queda prendida a los problemas del idealismo, ya que busca, mediante la reflexión del sujeto, la asimilación completa de la praxis ciega, pensada en términos de una apariencia falsa pero socialmente necesaria, a una praxis llena de sentido, sin restos de aquello que en la praxis material no es sujeto.<sup>16</sup>

Una posibilidad para avanzar en su aventura autorreflexiva superando estos riesgos puede germinar a partir del carácter reticente de la práctica crítica. Los intentos de establecer una teoría de la crítica, apelando a ciertos aspectos normativos, cuasitrascendentales, de la comunicación humana o del reconocimiento moral (de Jürgen Habermas a Axel Honneth), o el desarrollo de una sociología de la crítica (Luc Boltanski), catalogando las diferentes prácticas de la crítica, se acercan más a lo que Horkheimer llamaba teoría tradicional que a una renovación de la teoría crítica en un horizonte poscrítico.<sup>17</sup> Que la crítica sea reticente también significa que es una práctica que no puede determinarse completamente mediante una teoría general o por medio de la rigurosidad metodológica. No habría una ciencia crítica, ni una ciencia de la crítica en sentido estricto. El pensamiento crítico no se consume en la apropiación subjetiva del mundo mediante conceptos generales o en la aplicación de reglas justificadas racionalmente. Pensar la crítica como práctica reticente abre otra vía de acceso diferente a la que conduce el tratamiento de los criterios de la crítica a partir de una teoría normativa robusta. Más que criterios positivos (morales, epistémicos, estéticos) o nuevos esquemas de legitimación del ejercicio crítico, con el ser reticente de la crítica se explora la relación diferenciada de la praxis crítica consigo misma, esto es, la relación con lo que no está contenido totalmente ni en la conciencia ni en la comunicación, por lo tanto, con algo para lo que no hay ninguna certidumbre de

15 Sobre este punto, véase Horkheimer, «Apéndice (1937)» 80.

16 Para un desarrollo más amplio de las consecuencias de este argumento para una reformulación de la teoría crítica, véase Menke, «Kritische Theorie und tragische Erkenntnis».

17 Sobre esto, véase Sonderegger 49 y 54.

que pueda llevar a una práctica lograda. Lo que se establece con la crítica es un tipo de *relación de no identidad con la práctica* que no puede ser absorbida del todo por el discurso conceptual.

Una línea esbozada en *Dialéctica negativa* sugiere aventurarse en ese camino. Adorno lo llama «dialéctica»: «El pensamiento no tiene necesidad de contentarse con su propia legalidad; es capaz de pensar contra sí mismo sin renunciar a sí» (138). El ser reticente de la crítica dialéctica presupone que su movimiento autorreflexivo, que es una reflexión del pensamiento crítico desde y sobre su dimensión práctica, conlleva su interrupción, la de no poder juzgar la práctica exclusivamente como realización autoconsciente de los sujetos, sin agotar por ello las energías de su ser reflexión crítica, es decir, reflexión crítica *de* la práctica. En cuanto reflexión crítica de la praxis se ejecuta mediante la irrupción en el sujeto de lo que no puede ser completamente transparente a su capacidad de juicio crítico. La interrupción la pone en cierto modo fuera de sí, haciendo aparecer lo que se hurta a las capacidades racionales, lo que impide su absoluto repliegue como reflexión del sujeto. Lo que irrumpe es una reacción somática, una invasión, un sentimiento de aversión. La crítica reacciona mediante esta aversión contra sí misma: contra su capacidad reflexiva cuando quiere reprimir el momento estético y contra su pretensión de abarcarlo todo sin dejar resto.

De este modo, la crítica, más que ser reticente, deviene reticente. No tanto porque comulgue con el secreto o porque su significado deba permanecer velado en el espacio público –y deba leerse entre líneas– por temor a la persecución política, según han advertido Koselleck o Leo Strauss. La reticencia no es (o no es solo) una cuestión de estilo de escritura. Reticencia se dice en griego *aposiopesis* –ἀποσιώπησις–, una interrupción del encadenamiento del discurso por la que se libera un silencio repleto de resonancias. Y, además, refiere también al silencio de personas que están fuera de sí. Su mutismo puede hacer surgir algo que se basa en anticipaciones de sentido compartidas por todos o que todos podrían compartir. Está dado, en cierto modo, previamente a la reflexión del sujeto. Por supuesto que la figura retórica de la aposiopesis, o su comprensión etimológica, es limitada en ese contexto allí donde alude a la continuidad del sentido entre lo dicho y lo no dicho. Pero su movimiento se expande más exactamente donde enfatiza el «estar fuera de sí» que está mentado en ella. La interrupción de lo expresado es también una reacción visceral que irrumpe, una fuerza que desborda al sujeto como portador de sentido. Al igual que la figura de la reticencia, la crítica parte de una experiencia compartida, pero que momentáneamente se interrumpe para que irrumpa una repulsa que atenta contra la voluntad del sujeto de tener la última palabra, contra su poder de controlar íntegramente su objeto (y a sí misma). El conocimiento crítico reticente es una práctica que no puede dar plenamente razón de su saber (sobre su praxis) o, mejor dicho, da cuenta de su saberse como praxis cuando interrumpe su pretensión de transparencia reflexiva *de* la praxis. Entendida como totalmente contenida en la actividad autoconsciente del sujeto, se pierde lo constitutivo de la praxis: la no identidad de la praxis respecto al

*pensamiento* de la praxis.<sup>18</sup> En la crítica irrumpe una diferencia en ella que no rompe la forma misma del juicio. Lo que irrumpe en el juicio crítico es su dimensión material, que remite a una percepción, a un momento estético, repentino, a una «crispación de los nervios»; una experiencia sensible, en definitiva, que no es comprendida absolutamente en el yo pensante. En el instante de la irrupción, el sujeto se quebranta y, en lo más íntimo de él, se aproxima a algo que no le pertenece ni se lo puede apropiar. Trasciende el ámbito cerrado de la racionalidad, y frágilmente se abre a lo no idéntico del objeto (y de sí misma). Adorno también lo denomina «lo abierto» (*Metaphysik* 220), lo que ya no es subsumido bajo la identidad del concepto consigo mismo, no porque de hecho se presuponga algo así como una naturaleza indisponible, sino porque en todo trato cercano con las cosas está siempre presente la posibilidad del fracaso de la experiencia con la cosa, de lo precario de cualquier identificación consciente del sujeto con su objeto, el malogro de todo saber y de toda praxis.

Esta figura de la experiencia de lo abierto inerva las reflexiones de Menke sobre el juicio contra el juicio que pone de manifiesto la experiencia singular del juego estético de fuerzas sensibles. Esta experiencia singular se nutre de la vida cotidiana, de sus hábitos y automatismos aprendidos, del desarrollo de «capacidades» sin las cuales no habría la capacidad de experimentar nada diferente, nada inaudito. Sin el hábito, sin la insistencia parsimoniosa del trato con la cosa, no habría nada diferente a él. La crítica reticente requiere del hábito y la capacidad de experimentar, del contacto sensible cercano con las cosas. Pero esa capacidad es igualmente frágil:

Lo más importante para un crítico sería una obiedad [...] debe ser capaz de experiencias espirituales y musicales. Si se parte de la idea de carácter antropológico [...] de que la capacidad humana de experimentar cosas se atrofia, esa capacidad de experimentar en la realidad es todo menos obvia. Una grandísima parte de lo que se sirve como crítica no es sino un sucedáneo que quiere disimular que el crítico no solo no entiende verdaderamente de lo que trata, sino que ni siquiera es capaz de una experiencia primaria (Adorno, «Reflexiones sobre la crítica musical» 558).

Aunque no hay conocimiento crítico sin experiencias primarias, él no es mera réplica de lo que es o lo que ha sido en la experiencia. El conocimiento requiere un plus. Mediante la crítica reticente el sujeto puede conocer algo de lo otro de sí; pero su ser reticente es un devenir reticente, es una práctica contra sí misma. La experiencia de la crítica reticente solo puede darse ahí en el umbral de la experiencia, en donde se pone en crisis y se suspende tanto su carácter trivial y mecánico como su justificación por el encadenamiento de juicios racionales. En ello se juega la explicación del paso a la praxis. El tránsito del pensamiento crítico a la praxis se obtiene por ese factor añadido que quiebra su circularidad autocomprensiva. Si bien el aprendizaje de esta «capacidad de experimentar» (Adorno) lo otro, lo no idéntico del objeto, implica el momento estético

---

18 Véase Menke, «Kritische Theorie und tragische Erkenntnis».

de la crítica, sin el cual no se podría romper en la vida cotidiana con los automatismos que rigen los aprendizajes, ese aprendizaje vuelve a toda crítica inestable porque se basa precisamente en un aspecto somático, involuntario, una inervación que puede jaquear la lógica del juicio y de las razones que lo sostienen. Por consiguiente, el factor añadido puede posibilitar la práctica crítica y a su vez imposibilitarla. Crítica de la experiencia y experiencia de la crítica son dos lados de la misma moneda. En el intersticio entre la puesta en crisis de la experiencia y en la experiencia habitual del mundo de la vida se da la aparición de las fuerzas intensas sin las cuales toda emancipación de las experiencias habituales sería imposible.

## Una experiencia no transparente en todas sus direcciones

En un pasaje de *Minima moralia*, Adorno sostiene algo similar al modo en que Gadamer define el horizonte de comprensión hermenéutica basado en la aquiescencia lingüística: «El conocimiento se da antes bien en un entramado de prejuicios, intuiciones, inervaciones, autocorrecciones, anticipaciones y exageraciones; en suma, en la experiencia intensa y fundada, más en modo alguno transparente en todas sus direcciones» (78). Aquí pareciera corregirse el resto idealista que quedaba en el ensayo programático de Horkheimer. Pero sobre todo pareciera expresarse un punto fundamental de la operación crítica reticente: esta no puede ser nunca reducida al acto autoconsciente de un sujeto, no puede ser la búsqueda activa de un sujeto que se vuelve transparente para sí mismo por medio del establecimiento de diferenciaciones del objeto y que vuelve transparente para sí también su entorno coyuntural y su orientación práctica. La crítica pertenece a la experiencia, es decir, a aquello que no se encuentra autocontenido como un saber o como un hacer del sujeto. La crítica es parte de situaciones que ocurren a las espaldas del sujeto. Esto es, que ocurre en aquello otro que ya se habita cuando la crítica, en cuanto «práctica definida», obra en un orden social específico. Ella estrecha vínculos con una experiencia singular que ocurre en otra parte que no es la conciencia y sus fines, y que no es del todo ni un saber ni un hacer del sujeto. A diferencia del hacer y del saber del sujeto, la crítica no aspira a subsumir en una unidad lo disímil, en identificar lo que aparece en el campo del conocimiento y de la práctica como no idéntico. La crítica no sería posible, de acuerdo con Jean Starobinski, «si no comprendiese lo diverso en su diferencia, y si no extendiese esta comprensión a sí misma y a su relación con las obras» (36); lo cual resuena en el último Foucault: «La crítica sólo existe en relación con algo distinto de ella» («Qué es la crítica» 46). Es verdad que la experiencia es aquello que le sucede al sujeto. Pero esa experiencia, este es el punto que atestigua Adorno, no le es transparente en todas sus direcciones. No (solo) porque está tergiversada por el plexo de engegucimiento de la sociedad administrada, ni porque dependa de la autoridad de la tradición, que no puede hacerse consciente en su totalidad, como argumenta Gadamer. No es transparente a la conciencia porque

se produce en la misma experiencia crítica una crisis del sentido, una diferenciación insaturable, no solo de su objeto, sino también y fundamentalmente, de sí misma. La comprensión crítica es inseparable de la crisis misma de la forma de la crítica, del abismo interno de la comprensión crítica, de su «delirio» (Quent), de la rasgadura del campo normativo en el conocimiento, del que depende y a su vez pretende liberarse.

Según Adorno, se conoce –y esto para él es sinónimo de pensar críticamente– a partir del trasfondo de la experiencia, de experiencias intensas y fundadas. El conocimiento crítico, por tanto, se basa en una experiencia que, si bien no es transparente ni totalmente expresable, no transcurre en el vacío ni es infundada: la crítica de la experiencia contiene en sí oscuridades, prejuicios, intuiciones, movimiento de los nervios, anticipaciones o exageraciones. Si hay algo liberador en el pensamiento crítico no puede ser (solo) el volverse conciencia nítida de un sujeto que eleva a conceptos las oscuridades de su objeto. Esto sería idealismo. Si fuese así, la liberación a través de la crítica se daría por medio de un trabajo discursivo de un sujeto que explicita claramente las determinaciones de su relación con el objeto y de su relación con él mismo, y así fundaría prácticas que dejarían de desarrollarse ciega y silenciosamente.

No obstante, la crítica reticente no niega del todo el momento idealista, el momento de actividad del sujeto de determinar y elucidar mediaciones, de eliminar cegueras, de captar todo en la red de las palabras, pero lo piensa siempre en relación con la forma de la crítica misma, con su otro, con un momento pulsional, involuntario, material, un momento estético que proviene, como dice Adorno, del orden de lo absurdo. De ahí su intensidad. La reticencia implica que ella no solo no puede enunciarse a sí misma de forma prístina –este sería el núcleo de la aposiopesis–, sino que por ese no afirmarse aparece una potencia que no es la de la pura actividad del sujeto, pero que posibilita toda acción del sujeto. Tomando una expresión de Martin Seel, sería la «capacidad de dejarse determinar» de la crítica. Ni puede afirmarse solo en relación con su objeto, o al modo especial de vincularse con su objeto –un vínculo de liberación–, ni puede cristalizarse como estándar o como método de liberación. Sobre todo, no puede afirmarse a sí misma más que apelando a un afuera de sí (Foucault). Esto significa que la concreción de la crítica no puede culminar en sí misma; lo que realiza en su movimiento siempre es diferente a ella. Que la crítica sea reticente no denota entonces que ella sabe algo que voluntariamente oculta, y que insinúa en lo dicho, sino que en ella misma habita ese no saber, esa oscura diferencia, involuntaria, como un otro de ella en ella que se le añade: una heteronomía en su autonomía, una no identidad de su otro que se resiste a todas las identificaciones (Adorno). Una fuerza, siguiendo la afirmación central de Menke, que al mismo tiempo que la constituye la desestabiliza. Esto es, la relación crítica no puede establecerse como una relación de identidad entre sujeto y objeto, sino como una frágil relación de no identidad entre ellos.

A esto se ha referido la crítica de la teoría crítica con la noción de negatividad. Adorno lleva esto hasta el fondo de la interrupción de la reflexión y la irrupción de

algo que no es del orden de la racionalidad. Especialmente en sus fragmentarias consideraciones sobre «lo añadido». Lo que se añade, una «reacción motora», un componente no cognitivo, es intrínseco a la negatividad de la crítica reflexiva. Pero que la crítica sea reticente implica que ni siquiera se puede determinar del todo por su carácter negativo. Por supuesto, decir que la crítica sea reticente no desmiente su negatividad, su resistencia contra la evidencia de lo dado, su repulsión a afirmar lo que es como el todo. Todo pensamiento crítico es una puesta en crisis de la evidencia, es negación de la afirmación inmediata de lo puesto, de lo positivo. Pero del vínculo de la crítica con la negación no habría que inferir la necesidad de convertir a la negatividad en el principio que sustenta la crítica. La negatividad en sí, según las notas que Adorno dejó de sus *Vorlesung über Negative Dialektik*, no es un fundamento último, ya sea epistemológico estético u ontológico, que el pensamiento tendría que salvaguardar como un «bien» contra toda positividad (69). El crítico no haría de la negación un «mal elemento positivo» al tomarlo como marco de referencia de sus juicios. Tampoco la negatividad requiere de la postulación de enemigos externos a quien destruir, según la imagen que proyecta la poscrítica. En la práctica crítica subyace una fuerza reticente tanto a convertirse en positividad como a diluirse en una dinámica vacía de la destrucción. Esto no significa que la crítica obstruya todo vínculo con la objetividad y con la pretensión de orientación práctica para su transformación emancipadora. En cuanto liberación de fuerzas, sobre las que luego de su expresión puede reposar el pensamiento calmo, la reticencia no solo indica la expansión de los límites de la crítica, sino también algo mejor, aunque ella no pueda identificarlo sin merma. Como dice Foucault, es el vehículo de «un porvenir o una verdad, que ella misma no sabrá ni será» («¿Qué es la crítica?» 46).

## ¿Un nuevo programa de la teoría crítica?

Una de las tareas de cualquier programa de teoría crítica sería entonces remover las ideas de crítica de su estado estancado y reintroducirlas en el campo de *fuerzas* repulsivas que las posibilitan y al mismo tiempo las vuelven imposible –sobre todo, que imposibilitan que se degenere en tribunal absoluto a lo que todo debe ser sometido en todo momento–. Ni el gusto refinado del crítico ni un archivo meticuloso de la crítica cumplen con el concepto de una crítica reticente que la libera de la fijeza de su propio concepto y, también, de la conversión en norma de legitimación de sus tareas. La crítica reticente rompe con ella misma como una posición, reacciona contra sí misma como tal. Las fuerzas de la crítica irrumpen e interrumpen las pretensiones del saber que pone el sujeto en el proceso de reflexión. Si esto es así, parecería entonces que no es necesario proclamar un gesto externo de abandono de la crítica para dar lugar a un vitalismo que acredite la agencia interconectada de todos los seres. Pues lo que marca su ritmo vital es ya el abandono de sí misma en cuanto algo que ha sido dado

por ella mediante el juicio. Su resistencia contra el juicio es su realización, pero a su vez el fracaso de su realización. La crítica juzga sobre las cosas en su abandono, no en su apropiación posesiva. Abandono en un sentido doble: en su relación con las cosas, al juzgarlas, como algo no idéntico, se abandona a sí misma en ellas; pero también se abandona a sí misma como juicio, pues toda crítica viva es motorizada por «lo añadido» que lo interrumpe. Difícil extraer de aquí un nuevo programa a tono con la tradición programática de la teoría crítica, pues más que un programa, la teoría crítica incubaría en sí una especie de antiprograma. Una actitud permanente a poner a todo programa de saber crítico a disposición no tanto de criterios normativos, sino de unas nuevas interrogaciones de su mismo proceder, para así liberarse del peso intransigente de las posiciones y orientaciones programáticas.

## Referencias

- Adorno, Theodor W. «Crítica». *Obras completas: Crítica de la Cultura y sociedad II*, tomo 10. 2. Akal, 2009, pp. 699-706.
- . *Metaphysik. Begriff und Probleme (1965)*. Suhrkamp, 1998.
- . *Minima moralia*. Grupo Santillana, 1999.
- . *Obras completas: Dialéctica negativa*, tomo 6. Akal, 2005.
- . «Observaciones sobre el pensamiento filosófico». *Obras completas: Crítica de la Cultura y sociedad II*, tomo 10.2. Akal, 2009, pp. 529-537.
- . *Problemas de filosofía moral*. Las Cuarenta, 2019.
- . «Reflexiones sobre la crítica musical». *Obras completas: Escritos musicales VI*, tomo 19. Akal, 2014, pp. 548-563.
- . *Vorlesung über Negative Dialektik. Fragmente zur Vorlesung 1965/66*. Suhrkamp, 2007.
- Avanessian, Armen. «Por una aceleración». *Poscrítica*, dir. Laurent de Sutter. Isla Desierta, 2021, pp. 11-37.
- Balibar, Étienne. «Critique in the 21<sup>st</sup> Century. Political Economy Still, and Religion Again». *Radical Philosophy*, n° 200, 2016, pp. 11-21.
- Badiou, Alain y Jean-Luc Nancy. *La tradición alemana en la filosofía*. Mardulce, 2019.
- Biset, Emmanuel. «El abandono de la crítica». *Revista Ideas*, n° 19, 2024, pp. 41-71.  
Doi: <https://doi.org/10.69498/ri.2024.19.498>
- Boltanski, Luc y Eve Chiapello. *El nuevo espíritu del capitalismo*. Akal, 2002.
- Brieler, Ulrich. «Bruderschaft der Kritik: Adorno und Foucault». *Handbuch Kritische Theorie*. Springer, 2016, pp. 1-31.
- Brown, Wendy. *Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution*. Zone Books, 2015.
- Butler, Judith. «Critique, Crisis, and the elusive Tribunal». *The Routledge Companion to the Frankfurt School*, editado por Peter Gordon, Espen Hammer y Axel Honneth. Routledge, 2018, pp. 542-553.

- —. «Was ist Kritik? Ein Essay über Foucaults Tugend». *Was ist Kritik?*, editado por Rahel Jaeggi y Tilo Wesche. Suhrkamp, 2009, pp. 221-246.
- Cook, Deborah. «Adorno, Foucault and critique». *Philosophy Social Criticism*, n° 39, 2013, pp. 965-981.
- Demirović, Alex. «Kritik und Wahrheit. Für einen neuen Modus der Kritik». *Kunst der Kritik*, editado por Birgit Menzel, Stefan Nowotny y Gerald Raunig. Turia + Kant, 2010, pp. 83-103.
- —. «Para una nueva formulación del saber crítico». *Transversal texts*, <https://transversal.at/transversal/0806/demirovic/es>
- Didi-Huberman, Georges. «La imagen (de la) crítica». *Constelaciones. Revista de Teoría Crítica*, n° 7, 2015, pp. 370-386.
- Felski, Rita. *The Limits of Critique*. The University of Chicago, 2015.
- Foucault, Michel. *El pensamiento del afuera*. Pre-Textos, 1997.
- —. «¿Qué es la crítica?». *¿Qué es la crítica? seguido de la cultura de sí. Soborna, 1978. Berkeley, 1983*. Siglo XXI, 2018, pp. 43-96.
- Gaber, Goran. «“Remontar los conceptos a su situación específica”, hoy. Aporías y conflictos». *Conceptos históricos*, n° 6, 2020, pp. 46-64.
- Gürses, Hakan. «Kein Kommentar. Was ist “atopische” Kritik?». *Kunst der Kritik*, editado por Birgit Menzel, Stefan Nowotny y Gerald Raunig. Turia + Kant, 2010, pp. 175-196.
- Hamacher, Werner. *Comprender detraído. Estudios acerca de filosofía y literatura, de Kant a Celan*. Metales Pesados, 2018.
- Horkheimer, Max. «Apéndice (1937)». *Teoría tradicional y teoría crítica*. Paidós. 2000, pp. 79-87.
- —. «Teoría tradicional y teoría crítica (1937)». *Teoría tradicional y teoría crítica*. Paidós, 2000, pp. 23-77.
- Horkheimer, Max y Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Fischer, 1988.
- Jaeggi, Rahel y Tilo Wesche, eds. *Was ist Kritik?* Suhrkamp, 2009.
- Kant, Immanuel. *Crítica de la razón pura*. 1781. Grupo Santillana, 1998.
- —. «Respuesta a la pregunta: ¿Qué es Ilustración? (1784)». *En defensa de la Ilustración*. Alba, 1999, pp. 63-71.
- Koselleck, Reinhart. *Crítica y crisis. Un estudio sobre la patología del mundo burgués*. Trotta, 2007.
- Latour, Bruno. «Ensayo de un “Manifiesto compositorista”». *Fractal*, n° 76, 2015. <https://www.mxfractal.org/articulos/RevistaFractal76BrunoLatour.php>
- —. «¿Por qué se ha quedado la crítica sin energía? De las cuestiones de hecho a las cuestiones de preocupación». *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, vol. 11, n° 35, 2004, pp. 17-49.
- Menke, Christoph. «Cómo (no) juzgar la crítica estética y la imposibilidad del juicio». *Juzgar el arte contemporáneo*, dir. Juliane Rebentisch. Universidad Pública de Navarra. Cátedra Jorge Oteiza, 2012, pp. 79-104.

- —. «Ein anderer Geschmack. Weder Autonomie noch Massenkonsum». *Kreation und Depression. Freiheit im gegenwärtigen Kapitalismus*, editado por Christoph Menke y Juliane Rebentisch. Kadmos, 2010, pp. 226-239.
- —. *Fuerza. Un concepto fundamental de la antropología estética*. Comares, 2020.
- —. «Kritische Theorie und tragische Erkenntnis». *Zeitschrift für Kritische Theorie*, n° 5, 1997, pp. 43-63.
- —. «La dialéctica de la estética. La nueva disputa entre la filosofía y el arte de la poesía». *Estética y negatividad*. Fondo de Cultura Económica, 2011, pp. 141-162.
- Quent, Marcus. «Das Delirium der Kritik». *Zeitschrift für Ideengeschichte*, vol. 1, 2019, pp. 33-42.
- Raffnsøe, Sverre. «What is Critique? Critical Turns in the Age of Criticism». *Outlines - Critical Practice Studies*, vol. 18, n° 1, 2017, pp. 28-60.
- Rancière, Jacques. *El espectador emancipado*. Manantial, 2010.
- Ricoeur, Paul. *Freud: una interpretación de la cultura*. Siglo XXI, 1990.
- Romero Cuevas, José Manuel. *El lugar de la crítica*. Biblioteca Nueva, 2016.
- Röttgers, Kurt. «Kritik», *Geschichtliche Grundbegriffe*, editado por Otto Brunner et. Al, tomo V. Klett-Cotta, 1982, pp. 651-675.
- Saar, Martin. «Power and critique». *Journal of Power*, vol. 3, n° 1, 2010, pp. 7-20.
- Seel, Martin. «Dejarse determinar. Un concepto revisado de autodeterminación». *El balance de la autonomía. Cinco ensayos*. Anthropos, 2010, pp. 59-84.
- Sonderregger, Ruth, «Von der Theorie zur Haltung. Mit Foucault kritische Theorie machen». «Wenn die Stunde es zulässt». *Zur Traditionalität und Aktualität kritischer Theorie*, editado por Malte Völk et. al. Westfälische Dampfboot, 2012, pp. 48-73.
- Starobinski, Jean. *El ojo viviente II. La relación crítica*. Nueva Visión, 2008.
- Sutter, Laurent de. «Presentación». *Poscrítica*, dir. Laurent de Sutter. Isla Desierta, 2021, pp.7-8.
- Thayer, Willy. *Tecnologías de la crítica. Entre Walter Benjamin y Gilles Deleuze*. Metales Pesados, 2010.
- Türcke, Christoph. «Das Altern der Kritik». *Pädagogische Korrespondenz*, n° 22, 1998, pp. 5-13.
- Williams, Raymond. «Crítica (Criticism)». *Palabras claves. Un vocabulario de la cultura y la sociedad*. Nueva Visión, 2003, pp. 85-87.