04 2008

¿Cuáles son hoy los grandes críticos de los alces?

¿Es posible una "crítica atópica"?

Hakan Gürses

Traducción de Raúl Sánchez Cedillo

I.

Voy a formular algunas ideas que son el resultado del gesto metodológico –acuñado por Michel Foucault– de la *diagnosis*. Lo diagnosticado es el «poder de la crítica» en su tensa relación con la «crítica del poder». Se trata de una tarea reflexiva: la mirada crítica debe dirigirse a sí misma y concebir históricamente su propia relación con el poder –desde la perspectiva de una *historia del presente*.

Aunque en su historia la crítica está entreverada con el arte, la literatura y la música (y sobre todo con la exégesis, desde luego), no quiero hablar aquí de la crítica artística y literaria o de la hermenéutica textual, sino que quiero centrarme en la *crítica social*. Hay un motivo fundamental para hacerlo, que sólo mencionaré aquí pero que no puedo tratar en detalle: la actividad crítica que se ocupa de la hermenéutica textual, la literatura y el arte emprendió a

mediados del siglo XIX un camino diferente respecto al de la actividad crítica, consagrada a la sociedad. De esta suerte, aunque existe una homonimia, no existe sin embargo una *igualdad de funciones* entre ambas actividades. En efecto, el metadiscurso sobre el arte, la música, la literatura y otros géneros textuales se conoce hoy como «crítica», y sin embargo no presenta las características de la crítica, sino las del *comentario*. De ahí que piense que el acto de la deconstrucción –un concepto que hoy se presenta cada vez más en su sentido político como sinónimo de crítica e incluso llega a utilizarse en sustitución de la crítica–, tal y como fue desarrollado por Derrida en un contexto hermenéutico, está más cerca del comentario que de la crítica[1].

Hay una segunda diferencia: Michael Walzer afirma que una buena teoría de la sociedad no presupone en modo alguno una buena crítica de la sociedad. En ocasiones, la teoría puede llegar a perjudicar a la crítica[2]. En efecto, ha habido y hay aún toda una serie de teorías críticas de la sociedad. Cierto, ha habido y hay también una buena cantidad de teorías sobre las teorías críticas de la sociedad. Sin embargo, resulta más raro encontrar una *teoría* explícita *de la crítica (de la sociedad*). Por eso nos concedemos el placer de leer una breve conferencia de Michel Foucault que no llegó a publicar en vida y a la que mucho menos quiso dar el título de «¿Qué es la crítica?»[3]. Por tal motivo llevamos dos días aquí intentando colmar ese hueco: formulando teorías sobre la crítica.

Personalmente, no creo que pueda arrogarme el derecho de decir a este grupo o a aquel individuo que lo que hacen no es crítica o que es una mala crítica, o de dictarles cómo ha de hacerse la crítica. Con independencia de las reservas que ello pudiera suscitar desde un punto de vista ético, semejante empresa sería igualmente insensata desde un punto de vista puramente pragmático. No puedo decirle a nadie qué son la resistencia, el valor cívico o la crítica en

general (por otra parte, valdría la pena investigar las interrelaciones entre esas nociones), puesto que yo tampoco lo sé. Pienso aquí en una frase de Foucault (que figura precisamente en *aquella* conferencia) en la que describe la crítica como un instrumento, como medio de acceso a una verdad que ella misma no puede conocer[4]. En cierto modo, la crítica lleva una existencia parasitaria respecto al objetivo que se quiere alcanzar. Ahora bien, como no puedo anticipar teóricamente todos los objetivos políticos, tampoco puedo saber cómo ha de construirse la crítica en tanto que vehículo que conduzca a los mismos. De ahí que no quiera contribuir a una teoría general de la crítica, sino analizar críticamente teorías y prácticas de la crítica implícitas o explícitas que conozco –o sea, no una teoría de la crítica, sino una *crítica de la crítica*.

II.

Lo que para muchos ya era visible a mediados de la década de 1970 se tornó a finales de la década de 1980 en algo amargamente definitivo: la tentativa de construir una sociedad justa con arreglo a las líneas directrices de los textos de crítica social de Marx y Engels, así como algunas y algunos marxistas, había fracasado. No es que yo fuera entonces un partidario del «socialismo real». Pero durante aquellos días que pasé viendo los noticiarios televisivos presentí que, junto a aquellas estructuras, se estaba dando sepultura irremisiblemente a *algo más*. De resultas de lo cual comenzaron a cobrar forma progresivamente preguntas como aquellas a las que hoy intento responder: ¿Cómo pudo la construcción de una forma social, instaurada con la exigencia de *verdad* y justicia, verse condenada no mucho después en nombre de esa misma exigencia de *verdad* y *justicia*? ¿Cómo pudo la crítica social mejor fundamentada de la historia occidental tornarse en algo que sería

objeto de una crítica aún más efectiva? Dicho de otra manera: ¿por qué la crítica *tuvo que* conducir al poder –que *convertirse* en poder? ¿Debe ser siempre así?

Cabría citar otro ejemplo, que sin embargo presenta una menor carga sentimental para mí, procedente del mundo del arte: ¿qué ha sido de los artistas que organizaron la *Uni-Ferkelei* (*Uni-cochinada*)* en aquella época? En particular, ¿qué ha sido de aquellos que entonces eran conocidos como la «vanguardia»? ¿Reside acaso el límite entre innovación y *mainstream* en la edad biológica? ¿Nos sirven de explicación suficiente las leyes del mercado o constantes antropológico-psicológicas como «las personas buscan el reconocimiento»?

Y llego así al título de esta conferencia, si me permiten una pequeña digresión. Lo he elegido por dos motivos en particular. En primer lugar, se trata de un verso del escritor satírico F. W. Bernstein, quien, como es sabido pertenece a la Escuela de Francfort –de la que Hans Traxter, F. K. Waechter, él mismo y muchos otros artistas y escritores han denominado la *Nueva Escuela de Francfort*. La similaridad (deliberada) con la teoría crítica fue una de las razones para llamarse así. En segundo lugar, el verso original era distinto: «Los mayores críticos de los alces eran antaño ellos mismos»**. Esta versión puede ser útil, por ejemplo, para caracterizar la actitud de los/las no fumadores/as militantes que antes fumaban como carreteros. Pero lo que quiero decir no es eso exactamente. Para mí se trata del discurso crítico (personalizado en el dicho), que en uno u otro momento se convierte en aquello mismo que sometía a su crítica. Así, pues, me interesa el caso opuesto.

Y ahora vuelvo a mis preguntas. Suelo escuchar respuestas que hacen que el discurso crítico salga indemne de las mismas: los

responsables serían los *sujetos* de la crítica; porque son corruptibles, porque las personas van perdiendo el mordiente crítico con la edad o porque un pequeño grupo de personas es diferente de las masas, que al fin y al cabo son las concernidas por el proyecto de la crítica. Se suele citar asimismo como motivo la discrepancia entre la *teoría* y la *práctica*. Sin embargo, las cabezas más críticas entre las y los críticos de la crítica tienden más bien a echar la culpa a las condiciones sociales, a las estructuras en cuyo seno se despliega la crítica y en las que asimismo perece en la mayoría de los casos.

Ahora bien, ¿y si la crítica *misma* portara en su seno –como si de un programa genético se tratara– su transformación? ¿Qué sucedería si la conversión en poder [*Machtwerdung*] de la crítica residiera en algo que no es exterior sino *intrínseco* a la misma? Tal es la dirección que han cobrado mis preguntas de hace unos años. Y las respondo del siguiente modo: tendríamos así el *topos* de una crítica que la invalida poco a poco y que la refuerza como legitimación o incluso como una forma del poder.

Topos es una noción con muchos significados. Significa, por ejemplo el lugar –entendido en un sentido espacial– así como el lugar común retórico o temático, en el sentido de «*locus communis*». Yo empleo la noción de *topos* en sentido metafórico: toda crítica comienza en un punto. Asimismo, toda crítica remite a algo que todavía no existe (o que existió en algún momento pero dejó de existir) que podría sobrevenir gracias al acto crítico. Por último, hay un «lugar» –de nuevo en sentido figurado: en tanto que punto de vista– desde el que el o la crítico/a habla: una teoría, un sistema de valores o una época que pueden servirle de paradigma. En este *lugar del discurso* se encuentran también los criterios que la crítica aplica a su objeto para contraponerlos al mismo como una hoja de contraste.

Sin embargo, esas indicaciones puntuales de lugar no componen por sí solas un *topos*. Éste sólo se forma mediante su codificación dentro de un todo lógicamente riguroso. En esa unidad forman las *coordenadas* del *topos* crítico. Mi tesis es la siguiente: cuando un discurso crítico (un movimiento crítico, una actitud crítica, etc.) ha alcanzado este punto de *coordinación*, se torna en un discurso defensivo, protector, de conservación –la crítica pierde su aguijón, su flexibilidad, tornándose estática. El ariete de la rebelión y el rechazo se torna en guardián de lo conseguido. La crítica se transforma, en la terminología crítica hegeliana de Adorno, de negación en una *posición*. El o la crítico/a se torna en u alce.

III

Voy a enumerar tres de esos *topoi*, describiendo así tres tipos de crítica, cada uno de los cuales demuestra uno de esos *topoi*, para plantear por último mi cuestión «programática»: ¿es posible (concebible o como algo que ya existe) una crítica sin *topos*, una *crítica atópica*?[5]

Crítica esotópica: el *topos* reside allí donde se encuentran simultáneamente la crítica así como lo criticado: en el orden social presente. De esta suerte, la crítica no recurre para sí misma a ningún *topos* particular. Tampoco se indica o se promete nada radicalmente diferente, pase lo que pase. La crítica esotópica saca su poder crítico (y sus criterios) de los valores y estándares morales existentes, que, sin embargo –y por las razones que sean– no son respetados. Se trata de poner a la sociedad ante un espejo y juzgarla con arreglo a sus propios baremos: es el caso, por ejemplo, de los derechos humanos. De esta suerte, la o el crítico/a puede permanecer siempre activo, puesto que precisamente en las democracias vivas siempre habría algo que criticar, mejorar,

reformar. Como teórico de esta forma de crítica mencionaría a Michael Walzer –su propuesta de una «crítica inmanente» (o también: *connected criticism*) prevé que el mejor camino de la actividad crítica filosófico-moral no reside en el descubrimiento o la invención, sino en la interpretación de los valores incrustados en la sociedad.

La crítica esotópica presenta la ventaja de no tener que jugarse su fuerza. Pero esa fuerza es considerada de antemano como «moderada». La crítica esotópica es inmanente a y conservadora del sistema. Sus objetos son los accidentes en lugar de trabajo, y no el lugar de trabajo en cuanto tal. La lucha por la hegemonía o la revolución no entran dentro de sus preocupaciones. Y fuera de las sociedades democráticamente constituidas, en las que las libertades democráticas no configuran ningún *ethos*, la crítica esotópica no contaría con un excesivo margen de juego.

La *crítica exotópica*: el *topos* de la crítica *no* se encuentra dentro del orden en el que se encuadra lo criticado. Así, pues, la crítica exotópica habla de una sociedad diferente de la existente, cuyo advenimiento trata de preparar. No sólo el futuro, sino también los criterios de la crítica residen «fuera» del orden existente. Una frase de Marx resume esta idea:

«En la anatomía del ser humano se encuentra la clave de la anatomía del simio»[6].

El presente no puede criticarse a sí mismo, puesto que no dispone de los baremos que precisamente le permitirían deducir el futuro. Estos baremos surgen en efecto del análisis de la historia, pero deben ser capaces de anticipar el afuera, la posibilidad de superar la legalidad histórica vigente hasta entonces para analizar críticamente

el presente y prestar al análisis la fuerza crítica para cambiar lo existente.

Los problemas que surgen respecto a la crítica exotópica forman de hecho el núcleo de mis preguntas, así que no voy a enumerarlos de nuevo.

La crítica idiotópica: tanto los discursos críticos esotópicos como exotópicos se esfuerzan en argumentar su derecho a la validez universal. Sirviéndose de argumentos tanto normativos –y a veces, como en Walzer, normativos *y* pragmáticos– como empíricos intentan demostrar su propia rectitud. Por el contrario, la crítica idiotópica no actúa bajo la presión de los argumentos. Lo «propio» (una identidad de constitución colectiva) constituye para la misma el único *topos* legítimo y proporciona los criterios para la crítica. Lo que otorga su fuerza a la crítica idiotópica viene dado por la desigualdad, la injusticia e incluso la opresión, la persecución y la violencia física que ha padecido el grupo en el pasado (y en el presente). Invoca un derecho que **se crea** a partir de la opresión, de la propia experiencia de la marginación. Una de las preguntas más importantes que plantea es: «¿Quién habla?».

Desde esta perspectiva, la crítica idiotópica constituye uno de los ingredientes importantes de todos los discursos revolucionarios: esto es particularmente cierto en el caso de los nuevos movimientos sociales –en una fase específica de su formación. Veo en particular este tipo de crítica en lo que se denomina «*(self)-empowerment*» [(auto)empoderamiento].

La crítica idiotópica cuenta con la gran ventaja de ser perspectivista. No es un alegato, pero es un discurso representativo que al mismo tiempo pone en tela de juicio representaciones. El principal problema que presenta es su meta: la crítica idiotópica siempre gira

en torno al poder –en torno al cambio de las relaciones de poder a favor del propio colectivo que toma aquí la palabra. Razón por la cual es una política de la identidad y un discurso fundador de identidad.

IV

Una vez enumeradas las tres modalidades de crítica, junto a sus *topoi*, se impone –aunque sólo sea por un motivo lógico– la cuestión de si es posible una crítica *sin topos*. Una crítica atópica que no se remita a ninguna coordinación: a ninguna teoría, a ningún sistema normativo, a ningún futuro que precedan a la crítica. Una crítica permanente que es móvil, que nunca se detiene más de lo necesario, que ni mucho menos se «instala» y que sólo tiene un punto de mira: el poder al que va a oponerse. Sin embargo, como el poder no es estático, sino que –como dice Foucault– respira por los capilares / poros de la sociedad, la crítica atópica será a su vez una *crítica capilar*; una *microcrítica* que se opone al micropoder.

El *topos* no es un *elemento* necesario de una crítica. Es a lo sumo un producto amalgamado apresuradamente y con posterioridad (aunque con materiales extraídos de la crítica). El *topos* es, en sentido estricto, una interpretación, un *comentario de la crítica*.

Nos gusta citar a menudo la ya célebre definición de Foucault –que a su vez suele ser arrancada del contexto histórico que él tenía en mente: la crítica como el «arte de no ser tan gobernado». Sabemos que él insiste aquí (al igual que en su curso sobre la gubernamentalidad)[7] en la palabra «tan» y añade la frase «no por aquellos, no de esta manera, no a este precio», etc. ¿Por qué estamos de acuerdo con esa matización de Foucault, que en mi

opinión está vinculada a la situación histórica que describe? ¿Por qué no llevamos más lejos la pregunta y nos preguntamos si no sería posible desarrollar un arte de *no* querer ser gobernado *en absoluto*?

Creo que una crítica atópica puede ir preparando el camino para esa pregunta. Creo asimismo haber respondido a la pregunta que figura en el subtítulo de este artículo: una crítica atópica *es* posible. La cuestión de si ésta ha de ser considerada también necesaria bien podría ser abordada en nuestra discusión posterior.

El presente texto es una versión reducida de la conferencia pronunciada por el autor el 20 de abril de 2008 en el marco del encuentro «El arte de la crítica».

---

[1] En un artículo más extenso para la publicación impresa de la citada conferencia trataré con mayor profundidad esta cuestión. He discutido en detalle los diferentes «discursos secundarios» (también del comentario y de la crítica) en Gürses, *Libri catenati. Eine historisch-philosophische Untersuchung der Sekundärdiskurse,* Viena, WUV, 1997.

[2] Michael Walzer, «Die Tugend des Augenmaßes. Über das Verhältnis von Gesellschaftskritik und Gesellschaftstheorie», *Der kritische Blick. Über intellektuelle Tätigkeiten und Tugenden*, Francfort, Fischer Taschenbuch Verlag, 2002, pp. 25-38.

[3] Michel Foucault, «¿Qué es la crítica? (Crítica y *Aufklärung*)», traducción de Javier de la Higuera, *Sobre la Ilustración*, Madrid, Tecnos, 2006, págs. 3-52

[4] *Ibid.*

* La denominada «*Uni-Ferkelei*» («Uni-cochinada») por la prensa de la época (en un juego de palabras con la Universidad californiana de Berkeley, sede de la protesta estudiantil de aquellos días), fue una acción cuyo verdadero nombre era «*Kunst und Revolution*» («Arte y revolución») que tuvo lugar el 7 de junio de 1968 ante cerca de 300 espectadores en el auditorio del NIG (Neues Institutsgebäude) de la Universidad de Viena y que fue realizada por los *accionistas* Günter Brus, Otto Muehl, Peter Weibel y Oswald Wiener (Extraído del artículo de http://de.wikipedia.org/wiki/Uni-Ferkelei).

** «*Die größten Kritiker der Elche waren früher selber welche*», en el original alemán, que presenta una rima consonante entre las dos mitades del verso de la sentencia satírica.

[5] Ya he presentado estas ideas en mi texto «Para una topografía de la crítica», *transform,* http://eipcp.net/transversal/0806/guerses/es; sin embargo, en este texto utilizo en parte adjetivos distintos para describir el *topoi*. En un texto anterior intenté describir el sujeto de una «crítica sin lugar». Cfr. Gürses, «Das "untöte"Subjekt, die "ortlose" Kritik», Gudrun Perko, Leah Carola Czollek, *Lust am Denken. Queeres jenseits kultureller Verortungen*, Colonia, PapyRossa, 2004, pp. 140-158.

[6] Karl Marx, *Grundrisse der politischen Ökonomie, (Rohentwurf)*, Berlín, pp. 25 ss. [ed. cast., *Elementos fundamentales de la crítica de la economía política (borrador)*, Madrid, siglo XXI, «Introducción», p. 16].

[7] Michel Foucault, *Seguridad, territorio, población : curso del Collège de France (1977-1978),* Madrid, Akal, 2008, en particular las lecciones 8 y 9.