

El abandono de la crítica

The Relinquishing of Critique

EMMANUEL BISET

biseticos@gmail.com

(CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ESTUDIOS SOBRE CULTURA Y SOCIEDAD - CONSEJO NACIONAL DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS Y TÉCNICAS Y UNIVERSIDAD NACIONAL DE CÓRDOBA - ARGENTINA)

Recibido el 1 de febrero de 2024 – Aceptado el 15 de marzo de 2024

DOI: <https://doi.org/10.69498/ri.2024.19.498>

Emmanuel Biset es Doctor en Filosofía por la Université Paris 8 y por la Universidad Nacional de Córdoba. Actualmente es Investigador del CONICET y Profesor de la Universidad Nacional de Córdoba. Dirige el Programa de Investigación «Estudios en Teoría Política» del CIECS (CONICET y UNC) y coordina el Proyecto «Arqueologías del porvenir». Ha publicado los libros: «Violencia, justicia y política», «El signo y la hiedra» y «El ritmo y la distancia». Ha compilado los libros: «Ontologías políticas», «Sujeto. Una categoría en disputa», «Estado. Perspectivas posfundacionales», «Soberanías en deconstrucción» y «Arqueologías políticas del porvenir».

RESUMEN: El objetivo del artículo es presentar y discutir los alcances de la crítica en el pensamiento contemporáneo. Para ello, en primer lugar, se realiza una sistematización de la retórica de la crítica desde los aportes de Rita Felski. En segundo lugar, se muestra cómo la crítica ha sido redefinida desde el paso de una escena textual a una posttextual de la teoría según Claire Colebrook. Desde estas dos caracterizaciones generales, en tercer lugar, a partir de la obra de Quentin Meillassoux se analiza la estructura correlacional de la crítica para mostrar la posibilidad de redefinirla desde el concepto de absoluto. Por último, a partir de la obra de Bruno Latour se analiza el fetichismo de la crítica y su propuesta de ir hacia un composicionismo. En resumidas cuentas, analizando cierta escena de la teoría contemporánea se busca sistematizar los rasgos de la crítica y cómo se da lugar a su abandono.

PALABRAS CLAVE: Crítica – Correlacionismo – Composicionismo – Abandono.

ABSTRACT: The objective of this paper is to present and discuss the scope of critique in contemporary thought. To achieve this goal, firstly, a systematization of the rhetoric of critique is conducted based on Rita Felski's contributions. Secondly, the paper illustrates how critique has undergone a redefinition through the transition from a textual to a post-textual theoretical landscape, as proposed by Claire Colebrook. Drawing from these two overarching characterizations, the correlational structure of critique will be analyzed, utilizing Quentin Meillassoux's work, to demonstrate the potential for its redefinition, moving away from the concept of the absolute. Lastly, building upon the insights of Bruno Latour, the article will scrutinize the fetishism of critique and Latour's proposal to shift towards compositionism. In summary, through the analysis of a specific segment of contemporary theory, the objective is to systematize the characteristics of critique and explore the trajectory of its abandonment.

KEY WORDS: Critique – Correlationism – Compositionism – Abandonment.

1. El problema de la crítica

Una compilación publicada en el año 2019 bajo la dirección de Laurent de Sutter titulada *Postcritique* comienza con esta enumeración a modo de presentación:

1. Vivimos la edad del triunfo de la crítica. 2. Este triunfo toma las formas más diversas: epistemológica («teoría crítica»), pedagógica («espíritu crítico»), institucional («estudios críticos»), profesional («crítica literaria, de cine, de cocina...»), etc. 3. A pesar de la diversidad de esas manifestaciones, todas dependen de una misma relación con el pensamiento. 4. Esta relación con el pensamiento es la de la fuerza: el pensamiento debe poder triunfar sobre aquello que piensa. 5. Tal inscripción del pensamiento en el dominio de la fuerza tiene una historia escandida de nombres considerados importantes: Immanuel Kant, Karl Marx, Theodor Adorno, Michel Foucault, etc. 6. A pesar de sus diferencias, e incluso de sus oposiciones, esos nombres concuerdan en la idea de que el horizonte del pensamiento es el de la lucidez –es decir, de la victoria crítica sobre la oscuridad–. 7. Sin embargo, este pensamiento nos vuelve tontos. 8. Cada día más. 9. Es pues tiempo de liberarnos de él.¹

Esta cita condensa un diagnóstico histórico (la edad de la crítica), la definición de una forma de pensamiento (el pensamiento que triunfa sobre lo que piensa), la referencia a una tradición (de Kant a Foucault) y una posición (la necesidad de liberarnos de la crítica puesto que nos vuelve tontos [*cette pensée nous rend bêtes*]). Una cita, entonces, que señala las múltiples dimensiones que aparecen al convocar esta palabra que conjuga un sustantivo (una disciplina, una teoría) con una adjetivación (una posición, una orientación). La enorme pregnancia de la crítica en la orientación de la teoría contemporánea posiblemente se deba a que legitima un modo de trabajo

¹ De Sutter, Laurent, “Presentación”, en De Sutter, Laurent (ed.), *Poscrítica*, trad. Diego Abadi, Buenos Aires, Isla Desierta, 2020, p. 7.

con la teoría que se vuelve posible desde la misma polivocidad de sentidos que convoca. La crítica es de algún modo la necesidad (o la fuerza) de dar cuenta de la legitimidad de una posición, esto es, de una orientación en el pensamiento que remite a una tradición que en sus mismos desplazamientos habilita distintas definiciones.

En este sentido, Armen Avanessian va a señalar que la crítica aparece “hoy en día como perfectamente natural y sin alternativa”,² es decir, se constituye como el sentido común mejor distribuido del mundo.³ La pregunta es por qué parece imposible deshacerse de la “creencia mística” según la cual pensar por uno mismo es lo mismo que devenir crítico. Para pensar esta imposibilidad, Avanessian sostiene, siguiendo a Judith Butler, que el corazón de la crítica funciona según la “legitimidad”. A partir de cualquier dato empírico, o cualquier objeto, la crítica hace que todo fenómeno esté condicionado por su legitimidad. La crítica es un procedimiento ordenado por la posibilidad de juzgar un fenómeno desde ciertas normas dadas. Por ello, sostiene Avanessian, la crítica “legítima”: porque hace de un objeto algo pasible de ser criticado, porque somete ese objeto a la pregunta por la legitimidad y porque lo hace desde un orden de normas dado.

La cuestión aquí es preguntarse qué posibilita y qué imposibilita una teoría definida desde la crítica. Aun si se puede disentir con el punteo de Laurent de Sutter y las observaciones de Armen Avanessian, existe allí una pregunta a realizar: por qué parece imposible ir más allá de la crítica. Tratándose de una forma histórica específica, con una genealogía de sus condiciones de emergencia y de los

² Avanessian, Armen, “Por una aceleración”, en De Sutter, Laurent (ed.), *op. cit.*, p. 12.

³ El aceleracionismo ha sido particularmente agudo en el cuestionamiento de ciertos automatismos que produce cierto marxismo como tradición crítica. Nick Land efectúa una ardua crítica al “miserabilismo trascendental”: “con el amplio abandono de la economía y la historia, todo lo que sobrevive de Marx es un manejo psicológico de resentimientos y descontentos, reductible a la palabra «capitalismo»”. Land, Nick, “Crítica del miserabilismo trascendental”, en Avanessian, Armen y Reis, Mauro (ed.), *Aceleracionismo*, trad. Mauro Reis, Buenos Aires, Caja Negra, 2017, p. 66. Reza Negarestani realiza una mordaz crítica a lo que llama marxismo kitsch: “[...] el proyecto de evaluación –la crítica– se transforma en una simple actitud consumista respecto de las normas. El consumo de normas sin la producción de ninguna es la realidad concreta de la actual teoría crítica marxista. Para cada afirmación, existe un conjunto precondicionado de «reflejos críticos»”. Y agrega en nota al pie: “Gracias a Peter Wolfendale por el término «reflejos críticos» como una expresión para los sesgos teóricos precondicionados usados para anticipar las demandas del pensamiento en nombre del pensamiento crítico” (Negarestani, Reza, “La labor de lo inhumano”, *op. cit.*, p. 236).

desplazamientos desde los que fue adquiriendo sentido, es posible preguntar por sus límites. Con ello me refiero a, por lo menos, dos cosas: los límites que le otorgarían ciertos rasgos específicos (más allá de los desplazamientos históricos, preguntarse qué hace que algo sea crítica y no otra cosa) y los límites que permitirían abrir hacia otra cosa (la posibilidad de una época ya no definida por la crítica). “Límite” nombra al mismo tiempo posibilidad de definición e indagación sobre un agotamiento. En los términos de Avanessian, la pregunta es cómo ir más allá de lo que parece un sentido común extendido.

Para abordar los límites de la crítica, en este texto, me propongo mostrar cómo en cierta tradición teórica contemporánea se produce un abandono de la crítica. Para ello, atendiendo al primer sentido de la palabra “límite” me interesa precisar los rasgos que permiten delimitarla como un modo de pensamiento. A partir de textos de Rita Felski y Claire Colebrook se procede, por un lado, a sistematizar los aspectos que definen la crítica y, por el otro, a mostrar su transformación en el devenir de una escena textual a una posttextual de la teoría. Atendiendo al segundo sentido de la palabra “límite” me interesa mostrar dos formas del abandono de la crítica: por una parte, recuperando el trabajo de Quentin Meillassoux, mostrar el corazón correlacional de la crítica para indagar si no resulta en la actualidad necesario volver a pensar ciertos “absolutos”; por otra parte, recuperando el trabajo de Bruno Latour indagar el carácter fetichista de la crítica para avanzar hacia lo que denomina “composicionismo”. En resumidas cuentas, el objetivo del texto es sistematizar una definición de crítica e indagar la posibilidad de ir más allá de ella.

2. La retórica de la crítica

Para una discusión sobre los significados de la crítica quisiera avanzar en el modo en que es posible sistematizar sus rasgos. Si bien reconozco la necesidad de efectuar un rastreo histórico que muestre su genealogía histórico-conceptual, como realiza ejemplarmente Reinhart Koselleck,⁴ y un análisis de sus variaciones de sentidos

⁴ Cf. Koselleck, Reinhart, *Crítica y crisis*, trad. Rafael de la Vega y Jorge Pérez de Tudela, Madrid, Trotta, 2007.

históricos, como realiza ejemplarmente Seyla Benhabib,⁵ en este texto he optado por una presentación temática.⁶ Para ello, más que una figura de pensamiento, resta pensar la crítica como una forma cultural hegemónica en los procedimientos de cierta academia contemporánea (y posiblemente más allá de ella). En un texto del año 2023 titulado *Critique of Critique*, Roy Ben-Shai sostiene que los elementos básicos de la crítica son cinco: a) La crítica parte de un cierto diagnóstico del estado del mundo; b) considera que ese estado es injusto; c) se percibe ese estado como tal; d) de allí surge el deseo de cambiarlo; e) surge la teoría crítica como organización de los hechos. De modo que la crítica es segunda respecto de una realidad que debe ser cambiada, de allí una orientación práctica de la teoría: “[...] la crítica y el crítico resultan ser el medio a través del cual la realidad protesta, articulando y transmitiendo su sordidez en la exigencia de ser cambiada o revolucionada”.⁷

Si el punteo presentado por Ben-Shai permite un ingreso a los rasgos de la crítica, el libro de Rita Felski, *The Limits of Critique*, avanza en su sistematización como estilo de pensamiento. Su punto de partida es una definición general que toma a Paul Ricoeur como referencia central: “La tarea del crítico social consiste en exponer las verdades ocultas y extraer los significados contraintuitivos que otros no ven. La era moderna inaugura un nuevo modo de lectura militante: lo que Ricoeur llama *hermenéutica de la sospecha*”.⁸ La expresión de Ricoeur capta, señala Felski, una sensibilidad generalizada y una forma de pensamiento fundada en la tarea de sacar a la luz lo que no resulta evidente. Desde esta perspectiva la crítica es, a la vez, un cierto método y una sensibilidad que sigue siendo hegemónica en la configuración de la teoría. Pregunta Felski:

¿Por qué los críticos se apresuran a interrogar, desenmascarar, exponer, subvertir, desentrañar, desmitificar, desestabilizar, cuestionar e indignarse? ¿Qué sostiene la seguridad de que un

⁵ Cf. Benhabib, Seyla, *Critique, Norm, and Utopia: A Study of the Foundations of Critical Theory*, Nueva York, Columbia University Press, 1986.

⁶ He intentado realizar una presentación sistemática de una teoría política crítica, atendiendo a su inscripción histórica, los aspectos que trabaja y los métodos que propone en otro texto: Biset, Emmanuel “Teoría Política Crítica”, en *PostData*, vol. 25, nº 2, 2020, pp. 375-401. Cf. Keucheyan, Razmig, *Hemisferio izquierda: un mapa de los nuevos pensamientos críticos*, trad. Alcira Bixio, Madrid, Siglo Veintiuno, 2013.

⁷ Ben-Shai, Roy, *Critique of Critique*, Stanford, Stanford University Press, 2023, p. 34.

⁸ Felski, Rita, *The Limits of Critique*, Chicago, University of Chicago Press, 2015, p. 1.

texto oculta algo de vital importancia, de que su tarea es descubrir lo que se esconde en sus recovecos y márgenes? ¿Por qué la crítica se considera con tanta frecuencia la forma más seria y escrupulosa de pensamiento?⁹

Si bien Felski está pensando el metalenguaje hegemónico en la crítica literaria, sus observaciones pueden extenderse más allá de este campo. La crítica se ha configurado como un hábito de pensamiento no sólo central en las ciencias sociales y las humanidades, sino como una posición subjetiva frente a lo que existe. Un lugar de enunciación que se define precisamente por ser una “posición” que reitera ciertos vocablos: se trata de desnaturalizar, problematizar, complejizar para hacer de lo que aparece un subterfugio de fuerzas que es necesario desenmascarar. Esto genera una práctica cuya habilidad consiste en señalar insuficiencias, detectar coerciones, mostrar exclusiones, indicar jerarquías sutiles. En este sentido, la crítica es un ejercicio de la negatividad, o de la oposición a un orden dado que no resulta evidente (la insatisfacción parece ser una prueba de lucidez). La crítica es ante todo una cierta relación con lo que existe, un modo de enfrentarse a la realidad, definido por un talante policial: detectives que escrutan lo real.

Para sistematizar la retórica de la crítica, Felski señala que está compuesta de cinco rasgos. 1) *La crítica es secundaria*. La crítica siempre viene después, es crítica “de” algo: presupone un objeto a criticar y por ende es a posteriori. 2) *La crítica es negativa*. La crítica se enfrenta al objeto que se analiza para mostrar olvidos, omisiones, insuficiencias. Esta posición negativa puede ir desde una posición fuerte fundada en un juicio negativo sobre el objeto a una posición débil que utiliza palabras como “problematizar” o “indagar”, que ya no busca demoler un objeto sino “complejizar” mostrando su configuración contingente. Si en el primer caso se busca refutar o rechazar exigiendo una posición contra algo, en el segundo caso se busca desarrollar una cautela que inquiete. 3) *La crítica es intelectual*. La crítica es ante todo un ejercicio de autorreflexividad –una observación de segundo grado– que problematiza los marcos que conforman nuestra propia comprensión. 4) *La crítica viene de abajo*. La crítica no es cualquier oposición, no es una refutación o problematización que surja de lugares hegemónicos; por el contrario,

⁹ *Ibid.*, p. 5.

la crítica es un término frecuentemente asociado a posiciones progresistas: se ejerce desde grupos subordinados. Incluso existe una convicción epistemológica muchas veces subrepticia: quienes están contra el *statu quo* tienen una mejor comprensión del mismo. 5) *La crítica no tolera rivales*. La crítica se resiente ante otras formas de pensamiento, esto es, negarse a ser crítico es ser acrítico, lo que significa o bien estar orientado por la mala fe o bien estar orientado por la ingenuidad.

En una compilación posterior realizada con Elizabeth S. Anker titulada *Critique and Postcritique*, se presenta una evaluación sobre el estatus de la crítica que agrega ciertos matices. Allí sostienen que la crítica presenta tres modalidades recurrentes (si bien no presentes en todos los casos). En primer lugar, la crítica tiene una faceta como *diagnóstico*: la mirada examinadora de un experto que identifica un mal. Una postura, entonces, sostenida en el distanciamiento juicioso del que sabe. En segundo lugar, la crítica tiene una faceta *alegórica*: aquello que se indaga está cargado de significados que lo exceden, sean significados filosóficos o estructuras sociales. En tercer lugar, la crítica tiene una faceta de *autorreflexión*: una retórica de la desfamiliarización que desconfía de cualquier cosa que no ponga en cuestión sus propios supuestos. Anker y Felski escriben:

Todo lo que es natural, dado por sentado, esencializado o transparente se convierte en objetivo de la crítica: tales cualidades se consideran no sólo teóricamente inadecuadas (al no reconocer la construcción lingüística y cultural de la realidad), sino también políticamente problemáticas (al «naturalizar» los fenómenos sociales y, por tanto, hacerlos inmunes a la crítica y al cambio).¹⁰

Para Felski, para entender la crítica es necesario recuperar el modo en que Ricoeur sistematiza la herencia de Marx, Nietzsche y Freud como creadores de un nuevo arte de la interpretación. Un pensamiento radical constituido como *desciframiento*, es decir, el problema no pasa por la confrontación con la *doxa* o la falibilidad del conocimiento, sino por el carácter críptico del lenguaje que exige una interpretación. El sentido debe ser descifrado a través del escrutinio de los signos. Es precisamente la falta de transparencia de los signos lo que garantiza la permanencia de la sospecha: “Este

¹⁰ Anker, Elizabeth S. y Felski, Rita (eds.), *Critique and Postcritique*, Durham, Duke University Press, 2017, p. 8.

afianzamiento de la sospecha intensifica a su vez el impulso de descifrar y decodificar. La persona suspicaz es aguda e hiperalerta: desconfiada de las apariencias, temerosa de ser engañada, siempre está al acecho de amenazas ocultas y motivos peligrosos. En resumen: la sospecha significa más interpretación.¹¹ La sospecha, señala Felski, se compone de dos objetivos: de un lado, la desconfianza en algo que lleva a alejarse de un potencial peligro; de otro lado, la vigilancia de ese peligro, el estar preparados ante un ataque. Por eso, la sospecha es un *estar al acecho*: buscar, examinar, observar, inspeccionar.

Desde la perspectiva de Felski, la crítica utiliza dos esquemas de la sospecha que se basan en dos familias de metáforas. Por un parte, la crítica se basa en la oposición entre lo latente y lo manifiesto, donde su práctica se asemeja a un ejercicio de excavación para llegar a una realidad oculta.¹² El crítico sería como un arqueólogo que tras un arduo esfuerzo encuentra un objeto preciado no evidente en primera instancia. Por otra parte, la crítica se basa en metáforas vinculadas no al descubrimiento sino a la desfamiliarización. En este caso, ya no se trata de excavar, sino de un ejercicio de distanciamiento irónico. La crítica como desnaturalización. Para Felski, la primera forma de la crítica se encuentra más vinculada a su configuración por la tradición de Marx y Freud que compartirían la distinción entre apariencia superficial y realidad oculta (y cuyo lugar por excelencia será eso llamado “lectura sintomática”), y la segunda forma de la crítica se encuentra más vinculada al postestructuralismo, cuya tarea es desnaturalizar mostrando que no hay nada evidente, esto es, que todo es contingente y puede ser de otra manera.

La crítica para Felski es un estado de ánimo y un método. Y en ambos casos es altamente normativa. Por ello mismo, para fundar su mismo carácter excepcional debe contrastarse con su antítesis,

¹¹ Felski, Rita, *op. cit.*, p. 33.

¹² Laurent de Sutter va a indicar que el vínculo entre crítica e ilustración resulta irreductible desde que se postula una y otra vez la necesidad de “esclarecer” algo. Este esclarecimiento, señala, se da bajo un procedimiento, pura forma, que en su ejercicio conjuga epistemología y política: la realidad es susceptible de ser juzgada mediante el uso de la razón, que esclarece las sombras para condenar o absolver. Si la legitimidad es la pregunta de la crítica, su procedimiento es el juicio: se juzga una realidad en función de criterios formales que preexisten de manera absoluta. Escribe De Sutter: “Así como la razón sólo apunta a la victoria de la razón, el juicio tiene como única meta la de asegurar la legitimidad del acto mismo de juzgar; todo el resto no es más que lo que posibilita, lo que autoriza esta perpetuación del formalismo crítico.” De Sutter, Laurent, “Por una clínica”, en De Sutter, L., *op. cit.*, p. 208.

que será calificada como posición ingenua, cooptada, complaciente o crédula. La crítica en la indagación sobre la legitimidad de lo que existe lo que produce es su *auto-legitimación*. La legitimación de una posición que parte de la existencia de un poderoso sistema de dominación y/o exclusión que resulta vulnerable ante el ejercicio de la sospecha. Sin embargo, la paradoja, señala Felski, es que la crítica, al convertirse en un hábito hegemónico, se encuentra totalmente integrada al mundo y ya no se opone a él. De este modo, no sólo la sospecha no es una garantía de efectos políticos evidentes, sino que ella misma está atravesada por relaciones de poder, estructuras institucionales o rutinas irreflexivas. De allí el *chantaje moral* que la sostiene: o somos críticos o somos serviles, o somos críticos o somos ingenuos, o somos críticos o somos funcionales. El mismo esbozo de estas alternativas hace de la crítica un sentido común autolegitimante.

3. El devenir de la crítica

Para avanzar en una comprensión de la crítica como autolegitimación me interesa presentar, siguiendo a Claire Colebrook, sus desplazamientos en la teoría contemporánea. En un texto titulado “Extinct Theory” del año 2014, Colebrook va a señalar que es posible distinguir entre dos momentos de la teoría actual:

Si fuéramos serios respecto a lo que podría significar la teoría *después* de la teoría, tal vez deberíamos llevar esta noción a su límite: no simplemente la teoría después de la indulgencia o el apogeo de la alta teoría de la década de 1980 –esos días en que podíamos darnos el lujo de pensar en textos con (algunos dicen) poca preocupación por las condiciones políticas reales– y no simplemente la teoría hoy en día, cuando nadie podría autoproclamarse como antiteórico –porque la teoría ha sido íntimamente asimilada y lo que queda se mantiene como un tigre chimuelo, el cual legitima toda clase de positivismos y moralismos.¹³

Esta cita está plagada de supuestos que resulta necesario clarificar. Ante todo, comienza con una apuesta específica: Colebrook busca elaborar una propuesta que define como “teoría después de la teoría”. Para ello, precisa definir después en qué teoría está pensando

¹³ Colebrook, Claire, “La extinción de la teoría”, en *Revista de Filosofía Universidad Iberoamericana*, año 51, n° 146, 2019, p. 45.

y diferencia dos momentos históricos: el primer momento que establece en la década de 1980 es caracterizado por la “indulgencia o apogeo de la alta teoría”; esta alta teoría estaría definida por un “textualismo” despreocupado de las condiciones políticas reales. Si bien excediendo los indicios explícitos del texto, posiblemente se pueda señalar que Colebrook se refiere al modo en que cierto pensamiento francés fue leído en la academia norteamericana (ante todo en los departamentos de teoría literaria) para constituir la “french theory”.¹⁴ Desde la recepción de esta tradición se puede comprender cierta referencia al “no hay nada fuera del texto” que habilitaría un modo de trabajo centrado en un análisis formal de los textos (una tradición que comprendería nombres propios como Paul de Man, Joseph Hillis Miller, etc.). El segundo momento, que definiría cierta actualidad (el texto está fechado en 2014), es caracterizado por la disolución de la oposición entre teoría y condiciones políticas, desde que todo aquello que excedía la teoría ha sido incorporado. Esta “asimilación de la teoría” no solo se evidencia en que nadie parece dispuesto a cuestionar su necesidad, sino también en la exigencia de clarificar todo: “ninguna monografía de estudios literarios aparece sin una nota al pie superficial sobre un concepto teórico; ningún programa de educación superior procede sin un repaso superficial de «feminismo», «poscolonialismo» y «posestructuralismo»; a ningún estudiante de posgrado se le aconseja evitar la teoría en su conjunto.”¹⁵

Para Colebrook, desde el momento en que se disuelve la posibilidad de exceder la teoría –ya no existe nadie anti-teórico–, la teoría se convierte en un “tigre desdentado”. Parece que la teoría tiene una imagen de gran potencia pero sin fuerza, no logra aprehender nada. Esta generalización impotente es definida por Colebrook del siguiente modo: “[la] astucia teórica contemporánea, la cual consiste en reconocer el estatus provisional de la propia posición”.¹⁶ ¿Qué significa esto? Que la teoría en su totalidad parece comprenderse como la fijación de ese estatuto provisional, es decir, como la conciencia según la cual no existe teoría o concepto que no surja de una mediación textual: no existe ni el sexo en sí mismo ni la raza en sí

¹⁴ Cf. Cusset, François, en *French Theory*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2008.

¹⁵ Colebrook, “La extinción de la teoría”, *op. cit.*, p. 46.

¹⁶ *Ibidem*.

misma. Pero desde este momento, la teoría parece agotarse allí: no se fija ese estatuto provisional para otra cosa, sino que la teoría es un trabajo que muestra de múltiples modos ese lugar precario. Precisamente es este el movimiento de la crítica: el mismo trabajo de la teoría es mostrar cómo toda posición o enunciación está atravesada por múltiples mediaciones. Esta forma de ejercicio de la crítica tiene dos rasgos: por un lado, la teoría se convierte en “ejercicio de contextualización” desde la hegemonía de un historicismo que reinscribe cierto positivismo; por otro lado, la teoría se convierte en “ejercicio de marginalización” desde el momento en que la legitimidad de un objeto está definida por su marginalidad creciente. De un lado, todo debe ser situado histórica y culturalmente, pero no sólo como un momento de la teoría sino como su mismo ejercicio: hacer teoría parece identificarse con mostrar de múltiples modos las marcas que hacen de un enunciado algo precario. De otro lado, la teoría parece tener una fascinación por lo marginal, cuya autovalidación surge de un esquema doble: se establece lo marginal de un sistema de dominación y se le otorga a la teoría una función respecto de ello. Esta marginalidad sólo puede ser “creciente”, esto es, siempre es necesario desplazarse a un objeto aún más marginal que el anterior.

Siguiendo estos desplazamientos contemporáneos, una perspectiva crítica en la teoría surge como una impugnación de toda naturalización de lo que existe, mostrando que es en última instancia histórico y político. Su operación por excelencia consiste en mostrar cómo categorías genéricas o universales como “hombre” o “mujer” son producto de relaciones políticas contingentes y por lo tanto pueden modificarse. En este sentido, señala Colebrook que un autor como Terry Eagleton defiende que la teoría es un modo de politización: un desenmascaramiento de las fuerzas históricas y sociales que han sido naturalizadas. El ejercicio ejemplar consistiría en mostrar, por ejemplo, que la categoría de “humano” supuestamente universal hizo siempre referencia a blanco, occidental, moderno, capaz, heterosexual. Escribe Colebrook: “La teoría fue una vez, supuestamente, textualista y apolítica, pero afortunadamente hubo una serie de giros realistas, éticos, materialistas, reparadores y vitalistas que devolvieron la teoría a su lugar propiamente político. Teorizar es politizar, y politizar –en última instancia– es situar lo

que está inscrito dentro de la agonística humana.”¹⁷ La teoría se convirtió, entonces, en una toma de posición, de allí la máxima de Fredric Jameson: “siempre historizar”. Sin embargo, señala Colebrook, el problema de este modo de comprender la teoría como politización es que supone una distinción que parece cuestionar: cuando se sostiene que algo naturalizado tiene que ser politizado, se mantiene a la política y a la naturaleza en su lugar.¹⁸ Como supo escribir Latour: “Hemos llegado al punto en que la carga moral de la noción de «naturaleza» se invierte tan claramente que el primer reflejo de toda tradición crítica consiste en combatir la naturalización. Basta con decir que una posición ha sido «naturalizada» para enseguida derivar la conclusión de que conviene combatirla, historizarla o, cuando menos, contextualizarla”.¹⁹

¹⁷ Colebrook, Claire, “What Is the Anthro-Political?”, en Colebrook, Claire, Cohen, Tom y Hillis Miller, John, (eds.), *Twilight of the Anthropocene Idols*, London, Open Humanities Press, 2016, p. 93.

¹⁸ Este problema es reconocido por H. Rosa, C. Henning y A. Bueno cuando analizan la relación entre teoría crítica y nuevos materialismos. Luego de señalar que efectivamente la teoría crítica parece haber tomado demasiada distancia de la materialidad física y biológica, indican que la naturaleza ha sido para la teoría crítica el nombre de un problema. Esto debido a que la teoría crítica se dirige a cuestionar la opresión y explotación de los pobres, de las mujeres o de las minorías como “hechos naturales”. Esto lleva a mostrar detrás de estas dinámicas una no-naturaleza, algo más humano y social, y por ende plástico y modificable. Señalan: “todos los aspectos naturalizados de la sociedad (estado y economía, clases y estereotipos raciales, roles de género y normas de comportamiento) deben ser des-naturalizados y des-materializados para «liberarlos» de la maldición del determinismo y la opresión. El ímpetu parece claro: contra la naturaleza [...]. Esta mentalidad es evidente de Hegel a Marx, de Lukács a Adorno y de Foucault a Judith Butler, y se ha convertido en hegemónica en muchas teorías sociológicas de las últimas décadas y hasta hoy. Como consecuencia, el ámbito de la naturaleza se ha vuelto cada vez más irrelevante en la teoría.” (Rosa, Harmut, Henning, Christoph y Bueno, Arthur, *Critical Theory and New Materialisms*, Nueva York, Routledge, 2021, p. 4).

¹⁹ Latour, Bruno, *Cara a cara con el planeta*, trad. Ariel Dilon, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2019, p. 30. Un libro como *Teoria critica dell'antropocene* de Paolo Missiroli ejemplifica lo que se viene señalando de la crítica. Comienza señalando que una teoría crítica del Antropoceno, como una lectura de la situación histórico-natural planetaria, se compone de dos momentos: uno histórico-reconstrutivo por el cual se desarticula la autopresentación como natural y necesaria del modo de producción y reproducción dominante; otro ontológico-ecológico por el cual se muestra la insuperabilidad de una serie de condiciones y agencias biológicas y no-biológicas con las que la vida humana debe componerse. Escribe Missiroli: “Esto tiene una serie de consecuencias decisivas para una teoría crítica del Antropoceno. Por un lado, en efecto, no renuncia a la desnaturalización de nuestro presente [...]. Esto es crucial porque hace que nuestro presente sea innecesario y, por tanto, transformable. [...] Por otro lado, sin embargo, gracias a la elaboración del problema de la condición, la teoría crítica se convierte verdaderamente en tal, en la medida en que debe tener necesariamente un carácter afirmativo, es decir, prefigurar de algún modo un mundo diferente de aquel al que se opone, a partir de las contradicciones de este último.” (Missiroli, Paolo, *Teoria critica dell'antropocene: vivere dopo la terra, vivere nella terra*, Milán, Mimesis, 2022, p. 81).

Para Colebrook, el éxito de la impugnación de la teoría textualista surge de dos lugares: de la atención al contexto y la práctica, por una parte, y de la apertura a un antitextualismo de los cuerpos, la vida, los afectos o las cosas. La paradoja es que, si las prácticas o el contexto, las condiciones políticas efectivas, o la vida y los afectos, eran un modo de cuestionar una especie de teoría autocontenida, la incorporación de todos estos aspectos al ejercicio de la teoría no produjo sino su hipóstasis. Hoy lo imposible, como fue señalado, tiene el nombre de anti-teoría. Son modos, señala la autora, de mostrar lo que define la teoría actual: su auto-indulgencia. *La teoría crítica es una teoría de la indulgencia del crítico.*²⁰ La indulgencia no es sino una lógica del sentido: la necesidad de justificar el pensamiento, o la práctica teórica, en función de otra cosa. Si la teoría incorpora todo afuera supuestamente no-teórico, no puede dejar de estar sometida a la pregunta por su sentido, por aquello que la legitima. La teoría es ante todo la respuesta a la impugnación de su posibilidad. La teoría, bajo la crítica, no es sino la exigencia de responder. De allí la necesidad de indagar qué puede ser una teoría que no sea ni autonomía replegada sobre sí misma, ni exigencia de respuesta desde otro lugar. O, si se quiere, una teoría cuyo primer rasgo sea no ceder a ninguna indulgencia.

4. El absoluto de la crítica

Si Felski permitió comprender los rasgos generales de la crítica, Colebrook muestra cómo su forma en tanto politización supone atender a, por lo menos, dos momentos en la escena teórica contemporánea. Si la sospecha crítica, sea como develamiento o como desfamiliarización, supo configurar la teoría como trabajo sobre la forma textual, el mismo carácter autorreflexivo de la crítica desplaza todo el tiempo sus supuestos. La crítica es siempre crítica de la crítica. De

²⁰ Colebrook no apuesta por un abandono de la crítica sino por su redefinición. De hecho, junto con Tom Cohen dirigen la colección “Critical Climate Change” en Open Humanities Press. Defienden una “práctica de la crítica” para cuestionar una definición de cambio climático donde clima se identifica con medio ambiente: “A raíz de un cuestionamiento generalizado del comportamiento elevado y condescendiente de la crítica, a la vez queríamos unir fuerzas con aquellos (como Bruno Latour y Rita Felski) que se habían cansado de la frialdad imperturbable del dominio distante, y sin embargo queríamos sostener la fuerza «crítica» no como algo que «nosotros los pensadores» imponemos sobre un clima, sino como un campo climático que le sucede al *pensamiento*.” (Cohen, Tom y Colebrook, Claire, “Vortices: On «Critical Climate Change» as a Project”, en *The South Atlantic Quarterly*, vol. 116, n°1, 2017, p. 134).

allí que la sospecha textualista será objetada por su obliteración de prácticas efectivas o de materias vivas. El movimiento de la teoría textualista a la teoría posttextualista surge de un ejercicio de la crítica replegado sobre sí mismo que terminará incorporando aquello que constituía el afuera desde el cual se impugnaba la teoría.²¹ Sin embargo, esta misma incorporación parece volver la retórica de la crítica una totalidad sin afuera posible y, por ende, sin cuestionamiento de su mismo proceder. El momento de generalización de la crítica que la convierte en un sentido común académico surge de la imposibilidad de un afuera. El movimiento que analiza Colebrook entre dos momentos de la teoría, del textualismo al posttextualismo, supone la incorporación por parte de la teoría de dos aspectos que previamente se utilizaron para criticar la autonomía de la teoría: la referencia a contextos, prácticas, políticas efectivas; la referencia a cuerpos, vidas o materias vibrantes. Para intentar avizorar un afuera posible resulta necesario dar un paso atrás, esto es, mostrar cómo el núcleo de la crítica surge de una conformación de la teoría heredera de Kant. En otros términos, siguiendo a Quentin Meillassoux, hay que dar cuenta del corazón correlacional de la crítica.

En el libro *Après la finitude* del año 2006, Meillassoux sostiene que Kant es el nombre de una época histórico-filosófica denominada “correlacionismo”. Según la definición dada por el mismo Meillassoux: “Por «correlación» entendemos la idea según la cual no tenemos acceso más que a la correlación entre pensamiento y ser, y nunca a alguno de estos términos tomados aisladamente.”²² Esto significa que, desde Kant, se volvió insostenible la pretensión de considerar las esferas de la subjetividad y de la objetividad con independencia una de otra. Esta tesis general contiene diversos puntos: primero, existe un “círculo correlacional”, es decir, el argumento según el cual no es posible decir algo sobre la cosa en sí sin caer inmediatamente en contradicción (puesto que, al hablar, al pensar, al usar el lenguaje, ya estaríamos en una posición correlacional); segundo, existe un “paso de baile correlacional” (*pas de danse corrélationnel*), caracterizado por la primacía de la relación por sobre los términos vinculados (el “co” de la correlación es lo central); tercero, la verdad, más que adecuación, se define como

²¹ Cf. Biset, Emmanuel, “Escena posttextual de la teoría”, en *Chuy*, n° 12, 2022.

²² Meillassoux, Quentin, *Después de la finitud: ensayo sobre la necesidad de la contingencia*, trad. Margarita Martínez, Buenos Aires, Caja Negra, 2019, p. 29.

intersubjetividad, puesto que, desde que es imposible acceder a la cosa en sí, la verdad sólo puede estar en enunciados universalizables (para toda la humanidad); cuarto, la correlación no se reduce a una relación de representación entre sujeto y objeto o entre conciencia y mundo, sino que también se entiende como relación pensamiento-ser (aun en autores críticos de la representación como Martin Heidegger o Gilles Deleuze, se mantiene el esquema correlacional); por último, el afuera es siempre un “afuera claustal”, es decir, un afuera en “relación a” o “respecto de”. Meillassoux escribe: “Estos postulados caracterizan a toda filosofía «poscrítica», es decir, que todavía se pretende lo suficientemente fiel al kantismo como para recusar todo retorno puro y simple a la metafísica precrítica.”²³

La crítica procede ante todo socavando cualquier referencia a un absoluto: sea una realidad independiente del sujeto, sea un pensamiento no condicionado. La correlación como conformación de un esquema de pensamiento es el sustrato de la crítica: precisamente porque no es posible acceder a una realidad externa al sujeto independiente del pensamiento resulta necesario mostrar las “mediaciones” que establecen ese acceso. Las mediaciones pueden ir desde formas a priori del sujeto a condiciones históricas. El gesto crítico consiste en mostrar que algo que se asume como propiedad de las cosas en sí es, por el contrario, social y cultural. Cuando se muestra que ciertas formaciones sociales son efecto de nuestras prácticas, socavamos las justificaciones que las consideran necesarias y se habilita la transformación. Por ello, como señala Levi Bryant:

las críticas al correlacionismo y las defensas del realismo no son meras cuestiones técnico-filosóficas, sino que tienen implicaciones políticas muy significativas. La teoría política emancipatoria radical ha sido correlacionista y anti-realista hasta la médula. Al argumentar que son el lenguaje y las prácticas sociales las que esculpen el mundo, la teoría crítica es correlacionista en el sentido de que trata las categorías o tipos como resultantes de nuestro discurso sobre el mundo. Es anti-realista al argumentar que los tipos que atribuimos al mundo social –“hombre”, “mujer”, “heterosexual”, “gay”, “negro”, “blanco”, etc.– son el resultado de construcciones sociales, de discursos y prácticas, y por lo tanto no son clases naturales.²⁴

²³ *Ibíd.*, p. 34.

²⁴ Bryant, Levi R., “Politics and Speculative Realism”, en *Speculations: A Journal of Speculative Realism*, IV, 2013, p. 17.

La edad de la crítica es entonces aquella que se constituye desde un modo de pensamiento y un procedimiento cultural que pregunta por la “legitimidad” indagando las condiciones a priori de un fenómeno. La pregunta por excelencia de la crítica será entonces: ¿cómo es posible? Como supo señalar Tristán García, aun en la dificultad de encontrar una misma definición en la variedad de tradiciones existentes, el pensamiento crítico es “la reducción del pensamiento a *la puesta bajo condición del pensamiento*”.²⁵ ¿Qué significa esto? Que la operación de la crítica consiste en poner todo bajo condición. Lo que le interesa al pensamiento crítico no son las cosas, es el sentido que le damos, esto es, su objeto son las “representaciones”. Por ello, el pensador crítico es quien devela las condiciones ocultas de una representación que se presenta como ideal. Para García, el término “condición” refiere al conjunto de las particularidades sin las cuales una representación no puede ser elaborada; es la particularidad en juego en una subjetividad. Esta condición puede ser determinada por diferentes cosas: desde el modo de producción en Marx al inconsciente en Freud, de la dominación masculina en el feminismo radical a la construcción social de la raza en el pensamiento decolonial. En cualquiera de estos casos, opera el mismo procedimiento por el cual el pensamiento tiene que develar todas las condiciones de las representaciones. En otros términos, se reorienta cualquier cosa pensada hacia sus condiciones de emergencia particulares. De hecho, sostiene García, esta reducción a las condiciones es total: es la única ontología posible. Por lo que cualquier referencia a lo singular o universal cae bajo el juicio: o se es criminalmente inocente o ingenuamente culpable. Este juicio tiene la forma de una remisión: se reenvía un discurso hacia sus condiciones de enunciación.

Ahora bien, Meillassoux entiende que hay que romper con el correlacionismo, esto es, quebrar con la afirmación según la cual ser es ser correlato: comprender cómo el pensamiento puede acceder a un absoluto (un ser separado del pensamiento). Esto supone, ante todo, romper con “lo trascendental”.²⁶ Luego de mostrar que el

²⁵ García, Tristán, “Por una metabolización”, en De Sutter, Laurent, *op. cit.*, p. 238.

²⁶ Lee Braver realiza una investigación de largo plazo para identificar los rasgos del antirrealismo de la filosofía continental. Braver ubica la “raíz” del antirrealismo en el pensamiento de Kant: “La importancia y la grandeza de Kant residen en que fue el

correlacionismo tiene dos tipos (un correlacionismo débil asociado a Kant, un correlacionismo fuerte derivado de Nietzsche), se exponen las razones de esta ruptura. El problema, para Meillassoux, es que el correlacionismo ha dado lugar a una desaparición de la pretensión de pensar los absolutos, pero no la desaparición de los absolutos mismos; es decir, lo que no resulta posible es otorgarle una legitimidad racional al acceso válido a los absolutos, pero esto no cuestiona la posibilidad de absolutos no racionales, de absolutos religiosos. La imposibilidad de validez racional del acceso a absolutos es correlativa de un retorno de lo religioso: el fideísmo. Si el pensamiento contemporáneo parece estar bien armado contra el dogmatismo, no tiene ninguna herramienta contra el fanatismo: nadie puede legítimamente pretender decir algo racional sobre un absoluto independiente del sujeto, pero cualquiera puede defender un absoluto fundado en la creencia (la crítica al dogmatismo parece no poder hacer nada ante el pluralismo fideísta que puede adquirir la forma del fanatismo religioso). Por ello, Meillassoux sostiene que es urgente volver a pensar

“los presupuestos del sentido crítico”: a saber, que la potencia crítica no está necesariamente siempre del lado de aquellos que socavan la validez de las verdades absolutas, sino más bien del lado de aquellos que llegasen a criticar *a la vez* el dogmatismo ideológico y el fanatismo escéptico. Contra el dogmatismo, importa mantener el rechazo de todo absoluto metafísico; pero contra la violencia argumentada de los fanatismos diversos, importa volver a encontrar en el pensamiento *un poco de absoluto*, el suficiente, en todo caso, para oponerse a las pretensiones de aquellos que se querrían sus depositarios exclusivos, por el solo efecto de alguna revelación.²⁷

primero en ofrecer una alternativa sistemática al realismo. Me referiré a este sistema como el paradigma kantiano. Consiste en que un único tipo de sujeto trascendental forma los componentes de la realidad que luego son conocidos de la misma manera por todos. Este paradigma reinó durante el siguiente siglo y medio de filosofía continental.” Braver, Lee, *A Thing of This World: A History of Continental Anti-Realism* Evanston, Northwestern University Press, 2007, p. 57. Para Braver, el paradigma kantiano que va a reinar en la filosofía contemporánea supone, por un lado, un sujeto que es organizador activo de la experiencia que produce un nuevo aspecto de la realidad denominado fenómenos, y, por el otro, una nueva definición de verdad como intersubjetividad universal. Para Braver en el siglo y medio posterior en el que reinará, surgirán por lo menos dos formas de antirrealismo: el paradigma kantiano que será continuado por Hegel y Nietzsche, que asumirán su imagen básica pero discutirán los restos de realismo; el paradigma heideggeriano que será continuado por Foucault y Derrida, dará lugar a un antirrealismo que prescinde por completo del ámbito nouménico y redefine el concepto de verdad.

²⁷ Meillassoux, Quentin, *op. cit.*, p. 85.

Para Meillassoux, entonces, la configuración intelectual que surge en la actualidad limita los presupuestos del sentido crítico. De hecho, califica la herencia de Kant como una catástrofe de la cual es necesario despertarse.²⁸ Meillassoux no lo oculta: su intención es ser el Hume de nuestra época, esto es, aquel que despierta del sueño dogmático: “[...] queda esperar que el problema de la ancestralidad nos despierte de nuestro sueño correlacional y nos comprometa a reconciliar pensamiento y absoluto”.²⁹ El Hume de nuestra época no puede ser sino una paradoja: si Hume nos despertó (o despertó a Kant) del sueño dogmático, Meillassoux busca despertarnos del sueño correlacional, esto es, de nuestro sueño crítico. Es este todo el problema: al mismo tiempo que su intención es despertarnos del sueño crítico, el sentido de su texto (como crítica al fideísmo) se piensa como una redefinición de los presupuestos de la crítica desde una reconciliación de pensamiento y absoluto. Este problema tiene dos sentidos: por un lado, si algo como la crítica puede tener sentido por fuera del correlacionismo (o si la crítica no supone la misma noción de lo trascendental);³⁰ por otro lado, si precisamente lo que constituye la crítica no es la necesidad de “legitimar” una filosofía en función de una transformación de la época, es decir, si la necesidad

²⁸ Los significados de esta catástrofe son diversos. Anthony Morgan, en la compilación titulada *The Kantian Catastrophe*, recupera la expresión del mismo Meillassoux para señalar que esta catástrofe puede ser entendida como aprisionamiento. La finitud que surge en la herencia kantiana entendida como la limitación del acceso a un afuera constituido por categorías y sensibilidad, genera un afuera claustral, cerrado. Es esta imposibilidad de un afuera absoluto lo que nos volvería prisioneros. Cf. Morgan, Anthony, *The Kantian Catastrophe?*, Newcastle, Bigg Books, 2017. Paul Ennis, en distintas publicaciones, sostiene que la relevancia de la apuesta de Meillassoux se entiende en la necesidad de avanzar en la tradición de un realismo continental. De hecho, Ennis sostiene que la posibilidad de este realismo se debe enfrentar al núcleo del correlacionismo: *lo trascendental*. Sólo si es posible desactivar el método trascendental se pueden abrir las vías para un realismo. Escribe Ennis: “Afirmo que el núcleo del correlacionismo, tal como lo define Meillassoux, es el método trascendental. Superar el correlacionismo es superar el método trascendental.” Ennis, Paul J. “The Transcendental Core of Correlationism”, en *Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy*, vol. 7, n°1, 2011, p. 38.

²⁹ Meillassoux, Quentin, *op. cit.*, p. 204.

³⁰ Para Malabou, la renuncia a lo trascendental supone dos cosas: por un lado, una crítica a lo propio y/o a la propiedad. Esto significa aceptar que el mundo no está referido a un sujeto, que no estamos correlacionados significa que el mundo o la naturaleza no nos pertenecen: las leyes de la naturaleza no son las de nuestro entendimiento. El mundo es indiferente al hecho de ser pensado. Por otro lado, esto supone una concepción de la alteridad diferente a aquella de lo absolutamente otro (en una tradición que va de Lévinas a Derrida y más allá). La alteridad es definida en este caso como contingencia radical. Cf. Malabou, Catherine, “Can We Relinquish the Transcendental?”, en *The Journal of Speculative Philosophy*, vol. 28, n°3, 2014, pp. 242-255.

de quebrar con el correlacionismo no es sólo una discusión inmanente a la filosofía, sino que encuentra su “sentido” en relación a un diagnóstico de época definido como el retorno de lo religioso. Para decirlo de otro modo, existe en Meillassoux una tensión entre un abandono de la crítica (en tanto expresión del correlacionismo) y una redefinición de la crítica (el rechazo crítico del absoluto metafísico más un poco de absoluto contra el fanatismo escéptico).

5. El fetichismo de la crítica

Se podría condensar la perspectiva de Meillassoux del siguiente modo: por fidelidad a la crítica ideológica es necesario socavar el correlacionismo que funda la crítica. Frente a la expansión de fanatismos posdogmáticos, fundados en la creencia, el método de la crítica como genealogía deconstructiva resulta insuficiente.³¹ Si no es posible volver a fundar una teoría con un poco de absoluto no resulta posible la crítica de los fanatismos. Este “poco de absoluto” se encuentra para Meillassoux en la reformulación de la herencia de Galileo que mediante las matemáticas funda la posibilidad de una ciencia que da cuenta de una realidad no condicionada por el sujeto. El abandono de la crítica en Meillassoux, que también es el intento de encontrarle otro sentido a la misma, dará lugar a lo que denomina “materialismo especulativo”.

Sin embargo, como señala García, la crítica, al preguntar insistentemente sobre las condiciones de lo dado, se convierte en la única ontología posible. En este sentido, el ejercicio de la crítica se funda en ciertos supuestos ontológicos. Desde el momento en que el ejercicio de la crítica se entiende como politización (Eagleton) o historización (Jameson), se asume un esquema ontológico que supone algo no histórico (o no historizado) o no político (o no politizado). La recurrente afirmación según la cual es necesario desnaturalizar, esto es, politizar aquello que se ha naturalizado, en aras de mostrar su carácter contingente, depende de un esquema según el cual lo “natural” no sería histórico y/o político. Como surge de una de las citas precedentes de Latour, la crítica como desnaturalización sólo

³¹ Meillassoux, Quentin, “Pensar El Fanatismo Pos-Dogmático” [en línea], trad. Pedro Sosa, en *Arqueologías del Porvenir*, 2022. Consultado el 10/12/2023. URL: <https://arqueologiasdelporvenir.com.ar/traduccion/2583/>

se entiende en el marco de la diferencia ontológica entre naturaleza y cultura heredera de la modernidad tardía. Philippe Descola, en su libro sobre los esquemas ontológicos que ordenan esta diferencia en diferentes pueblos, escribe:

Y si la idea de una “construcción cultural de la naturaleza” goza hoy de cierto auge, lo hace al precio de la desenfadada ignorancia de la paradoja regresiva que implica una noción semejante: para construir la naturaleza como cultura hace falta una naturaleza precultural capaz de plegarse a esa construcción; hace falta un elemento ya dado en bruto que pueda considerarse con prescindencia de las significaciones o las leyes que lo convierten en una realidad social, y hace falta, por último, una preconditionada destinada a resurgir con obstinación cada vez que se crea, en una inversión de valores del esquema dualista, que se la reduce a una representación convencional.³²

En esta misma tradición teórica, Bruno Latour, en su clásico *Nous n'avons jamais été modernes* del año 1991, sostiene que la “Constitución Moderna” se define por un doble proceso: la proliferación de seres híbridos entre naturaleza y cultura, pero al mismo tiempo un proceso de purificación que requiere la división entre existentes naturales y existentes culturales. Este libro no sólo empieza diagnosticando una “crisis de la crítica”, sino que precisamente en el capítulo dedicado a exponer la “Constitución” se ocupa de abordar “el poder de la crítica”. Allí sostiene Latour que la crítica supone la conjugación de dos momentos: en la primera Ilustración la modernidad comienza con una prodigiosa eficacia para generar una liberación de la hipoteca religiosa mostrando cómo el oscurantismo ocultaba fenómenos naturales, esto es, la claridad de las luces surge cuando se separan los encadenamientos naturales de las fantasías de los hombres. En la segunda Ilustración, la claridad surge del repliegue de las ciencias sociales sobre los prejuicios de las ciencias naturales, esto es, se buscó disipar las trampas de la naturalización y de la ideología científica que operan en las mismas ciencias naturales.³³ Por un movimiento se

³² Descola, Philippe, *Más allá de naturaleza y cultura*, trad. Horacio Pons, Buenos Aires, Amorrortu, 2021, p. 299.

³³ Bruno Latour inscribe de modo preciso la tradición crítica en la herencia de un nombre propio: “Esto era permanecer demasiado fiel a la desafortunada solución heredada de la filosofía de Immanuel Kant”. Latour, Bruno, “¿Por qué la Crítica se ha

separan mecanismos materiales e ilusiones del oscurantismo, por otro movimiento se separan ciencia e ideología:

Es en este doble lenguaje donde reside la potencia crítica de los modernos: ellos pueden movilizar la naturaleza en el corazón de las relaciones sociales, al tiempo que la dejan infinitamente alejada de los hombres; son libres de hacer y deshacer su sociedad, al tiempo que tornan sus leyes ineluctables, necesarias y absolutas.³⁴

quedado sin fuerzas?” [en línea], trad. Sofía Benencio, en *Arqueologías del porvenir*, 3, 2022, p. 11. Consultado el 10/12/2023. URL: <https://arqueologiasdelporvenir.com.ar/traduccion/por-que-la-critica-se-ha-quedado-sin-fuerza/>. Deborah Danowski y Eduardo Viveiros de Castro, en el comienzo del segundo capítulo de su libro *¿Hay mundo por venir?*, reflexionando no sólo sobre la aceleración descontrolada de estos tiempos, sino sobre cómo el propio tiempo parece estar cambiando cualitativamente, escriben: “Esa inestabilidad meta-temporal se conjuga con una súbita insuficiencia del mundo –recordemos el argumento de las cinco Tierras que serían necesarias para sustentar la extensión pan-humana del nivel de consumo de energía de un ciudadano norteamericano promedio–, y genera en todos nosotros algo así como la experiencia de una descomposición del tiempo (el fin) y del espacio (el mundo), y la sorprendente degradación de las dos grandes formas *condicionantes* de la sensibilidad al estatuto de formas *condicionadas* por la acción humana. Este es uno de los sentidos, y no el menos importante, en que se puede decir que nuestro mundo está dejando de ser kantiano.” Danowski, Deborah y Viveiros de Castro, Eduardo, *¿Hay mundo por venir?*, trad. Rodrigo Álvarez, Buenos Aires, Caja Negra, 2019, p. 34. Aquí la expresión específica que interesa pensar es “el mundo va dejando de ser kantiano”, esto es, existe una adjetivación específica del mundo desde un nombre propio, un mundo kantiano que parece ir desapareciendo. ¿Qué puede significar que un mundo, el nuestro, va dejando de ser kantiano? Primero, señalan Danowski y Viveiros de Castro, la experiencia de una descomposición del tiempo y del espacio, una inestabilidad meta-temporal y la insuficiencia del mundo. Segundo, que esto supone el paso del tiempo y el espacio como formas a priori de la sensibilidad a formas que son condicionadas por la acción humana. Y ambas cuestiones suponen el derrumbe de la idea kantiana de “mundo”. El libro de Marco Antonio Valentim, *Extramundandade e sobrenatureza*, comienza expresamente con la expresión de Danowski y Viveiros de Castro “Nuestro mundo va dejando de ser kantiano”, para señalar que, en la actualidad, un tiempo definido como Antropoceno, se volvió insostenible la pretendida neutralidad del discurso filosófico. Esto supone preguntar, señala Valentim, por el compromiso del discurso filosófico con la crisis ambiental planetaria. Este compromiso, Valentim lo encuentra en la filosofía trascendental que está fundada en la hipótesis de la “aniquilación del mundo”: “Si se considera en vista de su impacto inmanente sobre otros pueblos, humanos y no humanos, que siempre se han mantenido excluidos y sometidos a la producción de sentido «en general», es difícil escapar a la evidencia de que el pensamiento trascendental opera como un dispositivo de aniquilación ontológica. Adversaria de la ontoteología, la tesis moderna del «aislamiento metafísico del hombre» (Heidegger) es, al mismo tiempo, *etno-eco-cida*.” (Valentim, Marco Antonio, *Extramundandade e sobrenatureza ensaios de ontologia infundamental*, Florianópolis, Cultura e Barbárie, 2018, p. 12). Para Valentim, la expresión utilizada por Danowski y Viveiros muestra el núcleo filosófico por el cual los humanos se convirtieron en agentes geológicos, esto es, la filosofía trascendental en tanto supone un distanciamiento del mundo, una puesta en suspensión de la misma existencia del mundo para un proyecto fenomenológico, supone una política específica de aniquilación.

³⁴ Latour, Bruno, *Nunca fuimos modernos*, trad. Víctor Goldstein, Buenos Aires, Siglo XXI, 2007, p. 65. En *Reensamblar lo social* declina esta preocupación hacia la sociología

En un escrito fechado en el año 2004, Latour se pregunta específicamente “¿Por qué la crítica se ha quedado sin fuerza?”.³⁵ Y ubica esta pregunta en cómo la misma estrategia de la crítica como sospecha ante los problemas de hecho –al presentar como cuestiones de hecho prejuicios ideológicos– parece haber permeado un sentido común que desconfía de cualquier evidencia. La crítica ha llevado a una disolución del mundo, a una especie de teoría de la conspiración extendida donde resulta necesario revelar lo oculto tras algo dado. Ahora bien, la pregunta que formula Latour es si esta práctica no puede conjugarse con las posiciones más conservadoras en la actualidad. Así, por ejemplo, si la crítica del discurso científico, de cómo trama siempre relaciones de saber-poder, no puede ser utilizada en la actualidad desde cierto negacionismo respecto del cambio climático. Latour escribe:

Mi argumento es que una cierta forma de espíritu crítico nos ha enviado por el camino equivocado, alentándonos a pelear con los enemigos equivocados y, lo peor de todo, a ser considerados como amigos por el tipo de aliados equivocados, debido a un pequeño error en la definición de su objetivo principal. La cuestión nunca fue *alejarse* de los hechos, sino *acercarnos* a ellos, no luchar contra el empirismo, sino, al contrario, renovar el empirismo.³⁶

La crítica, para Latour, puede sintetizarse desde la composición de dos movimientos. Por un lado, la crítica se asocia al antifetichismo del objeto: se busca mostrar que lo que los ingenuos creyentes hacen con los objetos es una proyección de sus deseos en una entidad material inerte. Los objetos parecen ser en este caso pantallas vacías en las cuales se proyecta el poder de la sociedad, la dominación, etc. Por otro lado, la crítica se asocia al antifetichismo del sujeto: se busca mostrar que los sujetos que presumen determinar los objetos con sus deseos no son sino ellos mismos accionados por

crítica que, sostiene, se vuelve indiscernible de la teoría conspirativa convirtiéndose en un “híbrido de las dos formas más extremas del escepticismo y la credulidad.” (Latour, Bruno, *Reensamblar lo social: una introducción a la teoría del actor-red*, trad. Gabriel Zadunaisky, Buenos Aires, Manantial, 2008, p. 78). De hecho, enfáticamente sostiene que la gran tragedia de las ciencias sociales, aquello que a los sociólogos críticos “debería darles vergüenza” es confundir lo que oscurece los datos con lo que éstos revelan.

³⁵ Latour, “¿Por qué la crítica se ha quedado sin fuerzas?” [en línea], *op. cit.*

³⁶ *Ibidem.*

fuerzas de las que no son conscientes (infraestructura económica, discursos sociales, la intersección de raza, clase y género, etc.). De modo que están en juego dos sujetos y dos objetos: el sujeto poderoso que proyecta deseos sobre el objeto o el sujeto que es mero contenedor de fuerzas que lo determinan; el objeto como pantalla donde se proyecta la libertad humana o el objeto poderoso que determina causalmente lo que los humanos son. El truco, señala Latour, es que estos dos movimientos nunca están en un mismo diagrama:

Los antifetichistas desacreditan objetos en los que no creen mostrando las fuerzas productivas y proyectivas de la gente; entonces, sin hacer nunca la conexión, utilizan los objetos en los que sí creen para recurrir a la explicación causalista o mecanicista y desacreditar las capacidades conscientes de la gente cuyo comportamiento no aprueban. Todo el truco bastante pobre que permite que la crítica continúe, aunque nunca limitaríamos nuestros propios valores a su sórdida casa de empeño, es que nunca hay ningún *cruce entre las dos listas de objetos*.³⁷

De allí que una redefinición de la crítica, si todavía tiene sentido, pasa para Latour por una *actitud obstinadamente realista*. Pero no un realismo que se ocupe de asuntos de hecho, sino de cuestiones de interés. Y esto significa abandonar una posición que, frente a las cuestiones de hecho, dirige su atención hacia las “condiciones” que las hacen posibles. Este sería el paso de una actitud deconstructiva a una constructiva, preocupada por cuidar y proteger. Esta posición busca recuperar un conjunto de metáforas positivas, gestos y actitudes. Hábitos de pensamiento que den lugar a un retorno a las cosas, a disponer un lugar de reunión de las cosas. La apuesta por un constructivismo que convoque nuevas metáforas que redefinan la crítica de modo afirmativo creando otros hábitos de pensamiento volverá como preocupación en Latour. En “Steps Toward the Writing of a Compositionist Manifesto” del año 2010, señala explícitamente que el *composicionismo* se plantea como una alternativa a la crítica.³⁸ Y esto, ante todo, porque la crítica supone una idea de trascendencia: solo tiene sentido la crítica si existe un mundo real

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ Cf. Latour, Bruno, “Ensayo de un «Manifiesto Compositonista»” [en línea], trad. Luciano Concheiro, *Revista Fractal*, n° 76, 2010. Consultado el 10/12/2023. URL: <https://www.mxfractal.org/articulos/RevistaFractal76BrunoLatour.php>

luego del desenmascaramiento. No sólo la crítica supone la trascendencia, un más allá tras los velos, sino una definición de naturaleza que la sustenta. La naturaleza como una entidad-una que asegura la continuidad espacio-temporal de todos los seres en su interior, una naturaleza pasiva, compuesta de seres silenciosos. La naturaleza como aquello que aparece luego de la develación tras la neblina subjetiva de las apariencias.³⁹ Dicho de otro modo, la *crítica como desnaturalización* supone a priori una definición de naturaleza. La composición es una alternativa a la crítica que ya no busca desenmascarar sino componer un mundo en común.

6. El abandono de la crítica

En un escrito dedicado al pensamiento de Meillassoux, Catherine Malabou sostiene que es posible diferenciar la relación con lo trascendental de este autor respecto de otros intentos contemporáneos. De un lado, gran parte de la filosofía poskantiana –Heidegger, Foucault y Derrida son los autores referidos–, supone una “renuncia” a lo trascendental que no va a ser sino una crítica que dará lugar a una redefinición (p. ej. en la noción de lo cuasi-trascendental). De otro lado, Meillassoux es más radical porque da lugar a un “abandono” de lo trascendental, a su destitución desde la crítica a la propiedad y la definición de la

³⁹ Existe en autores como Latour o Stengers una referencia recurrente a Alfred North Whitehead que surge de sus observaciones contra lo que denomina “bifurcación de la naturaleza”: “Mi protesta va esencialmente dirigida contra la bifurcación de la naturaleza en dos sistemas de realidad, que, en la medida en que son reales, son reales en sentidos diferentes. Una realidad la constituirían entidades tales como los electrones que son objeto de estudio por parte de la física especulativa. Esta sería la realidad que se da para el conocimiento, aunque nunca es conocida según esta teoría. Lo que se conoce es la otra especie de realidad, que es el juego aparte de la mente.” (Whitehead, Alfred North, *El concepto de naturaleza*, trad. Jesús Días, Madrid, Gredos, 1968, p. 42). Si bien generalmente el problema de la bifurcación ha sido pensado como una reformulación del dualismo cartesiano entre extensión y pensamiento, Didier Debaise sostiene que resulta necesaria otra lectura: la bifurcación es una operación de diferenciación de la naturaleza que precede al dualismo (Cf. Debaise, Didier, *La naturaleza como acontecimiento*, trad. Laureano Ralón, Londres, Open Humanities Press, 2022). Es la operación que diferencia entre cualidades primarias y cualidades secundarias ya presente en John Locke (punto de partida, por cierto, del libro de Meillassoux). La diferenciación entre “la naturaleza aprehendida en la toma de conciencia y en la naturaleza que es la causa de la toma de conciencia” (Whitehead, *op. cit.*, p. 42) como teoría de la bifurcación muestra precisamente el punto de contacto entre la crítica al correlacionismo y la destitución de la naturaleza que conlleva el Antropoceno.

alteridad desde la contingencia. En este mismo escrito, Malabou señala que “lo que aparece como uno de los principales desafíos de nuestro tiempo filosófico es la tarea de elaborar una genuina posición postcrítica, no sintética, sin que pertenezca tampoco a la filosofía analítica”.⁴⁰ Me interesa recuperar esta referencia porque aparecen dos indicaciones: el desafío de elaborar una posición postcrítica y la referencia al abandono de lo trascendental. Para finalizar quisiera replegar una cosa sobre la otra: para no caer en la circularidad de una crítica de la crítica, un abandono. Un abandono, señala Malabou, es más radical que una renuncia, la cual termina produciendo una reelaboración. De modo que, para lo que interesa aquí, la cuestión es si el recorrido realizado da lugar a una crítica o a un abandono de la crítica.

Para comprender la distancia entre crítica y abandono, resulta pertinente volver al citado libro de Roy Ben-Shai, *Critique of Critique*, donde defiende una lectura en la cual la crítica se define como una “orientación” entre otras. Si bien reconoce que la crítica se ha convertido en una norma cultural dominante (de la crítica de la cultura a la cultura de la crítica), sostiene que la tarea no es historizarla para mostrar su contingencia. Por el contrario, afirma que la crítica es una modalidad “perenne e insustituible de pensamiento”. Esto es así porque, de lo contrario, se asumiría el mismo procedimiento de la crítica –historizar– para abordarla. Por ello, Ben-Shai defiende la necesidad de una circularidad donde se aplica la crítica como pregunta por los límites del conocimiento científico (*sensu* Kant) para aplicarla a la misma crítica: una operación que implica explorar sus premisas sin presuponerlas, suspendiendo su modo de proceder y los compromisos que implica. La crítica, para este autor, se define por su orientación “espectatorial”: el mundo es un espectáculo y el crítico un observador (lo que lo lleva a rastrear está orientación por lo menos hasta Platón). Delimitar sus condiciones

⁴⁰ Malabou, Catherine, “Can We Relinquish the Transcendental?”, *op. cit.*, p. 246. La posición de Malabou, en el marco de la tradición francesa que discute lo trascendental, pasa por sistematizar una *epigénesis de lo trascendental* (cf. Malabou, Catherine, *Before Tomorrow: Epigenesis and Rationality*, New Jersey, John Wiley & Sons, 2016; Gironi, Fabio (ed.), *The Legacy of Kant in Sellars and Meillassoux*, London, Routledge, 2020; Longo, Anna y Lageira, Jacinto (ed.), *La Genèse du transcendantal*, Sesto San Giovanni, Mimesis, 2017).

necesarias permitiría limitar su alcance y autoridad, esto es, abrir hacia otras orientaciones de pensamiento.

En el recorrido realizado se ha encontrado una tensión entre estas dos posibilidades: una crítica de la crítica o un abandono de la crítica. En la evidencia textual presentada parece insistir, de un modo u otro, una pulsión crítica que no puede ser abandonada. Desde la crítica que conserva un poco de absoluto en Meillassoux a la redefinición de una crítica obstinadamente realista en Latour. La crítica parece ser un hábito de pensamiento del cual no resulta fácil desprenderse. He intentado mostrar que esto se debe a que allí se juega la misma legitimidad de la práctica teórica. O mejor, es la práctica teórica sometida a la pregunta por su legitimidad. En los casos presentados, lo que se conserva de la crítica difiere: o redefinir cierta crítica de la ideología, o volver a plantear la sospecha sobre ciertos dualismos ontológicos, o insistir en la revisión de universales. La astucia de la crítica parece encontrarse en la multiplicidad de rostros que adquiere. Una multiplicidad que se transforma en clausura cuando remite a la circularidad de su método: historizar, limitar, etc. De Felski a Latour, de Colebrook a Meillassoux, se identifican con precisión los aspectos que hacen de la crítica un sentido común indulgente con la práctica teórica que requiere ir más allá de ella, pero al mismo tiempo se insiste en conservar algunos de sus aspectos. En los términos de Malabou, parece que estamos más ante una renuncia que ante un abandono.

Sin embargo, desde mi perspectiva, la radicalización de esta paradoja puede conducir a otros efectos: más allá de las reservas manifestadas, el modo en que las autoras y los autores presentados socavan la estructura trascendental de la crítica, la conformación de un tiempo histórico agotado, o muestran los artilugios de su proceder académico, producen un desmantelamiento que ya no puede ser restituido. En otros términos, se trata simplemente de sacar todas las consecuencias de los mismos postulados presentados. Parece difícil, incluso contra las autoras y autores trabajados, conservar algo así como la crítica si se desmantela el correlacionismo, conservar algo de crítica si se abandona la Constitución Moderna, conservar algo de crítica si la teoría se convirtió en un tigre desdentado. Pero esto no puede entenderse como un ejercicio que muestra los límites de la crítica y la localiza desde una genealogía

histórica, puesto que supondría la circularidad de un procedimiento aplicado sobre sí mismo. Frente a las formas de procedimientos que constituyen una clausura, frente a la conservación de ciertos aspectos, el abandono abre a otra cosa. He allí donde se vislumbra la forma de un pensamiento radical que es otra cosa que la crítica. Buscar las formas de este pensamiento en las instituciones académicas, en las prácticas políticas, en los hábitos de pensamiento quizás inaugure otra época.

Resta entonces la tarea de hacer algo con las múltiples posibilidades que abre ese abandono.

Bibliografía

- Anker, Elizabeth S. y Felski, Rita (eds.), *Critique and Postcritique*, Durham, Duke University Press, 2017.
- Avanessian, Armen, “Por una aceleración”, en De Sutter, Laurent (ed.), *Poscrítica*, trad. Diego Abadi, Buenos Aires, Isla Desierta, 2020, pp. 11-37.
- Benhabib, Seyla, *Critique, Norm, and Utopia: A Study of the Foundations of Critical Theory*, New York, Columbia University Press, 1986.
- Ben-Shai, Roy, *Critique of Critique*, Standford, Stanford University Press, 2023.
- Biset, Emmanuel, “Escena posttextual de la teoría”, en *Chuy*, nº 12, 2022, pp. 124-150.
- , “Teoría Política Crítica”, en *PostData*, vol. 25, nº 2, 2020, pp. 375-401.
- Braver, Lee, *A Thing of This World: A History of Continental Anti-Realism* Evanston, Northwestern University Press, 2007.
- Bryant, Levi R., “Politics and Speculative Realism”, en *Speculations: A Journal of Speculative Realism*, IV, 2013, pp. 15-21.
- Cohen, Tom y Colebrook, Claire, “Vortices: On «Critical Climate Change» as a Project”, en *The South Atlantic Quarterly*, nº116, 2017, pp. 129-143.
- Colebrook, Claire, “La extinción de la teoría”, en *Revista de Filosofía Universidad Iberoamericana*, año 51, nº146, 2019, pp. 44-69.
- , “What Is the Anthro-Political?”, en Colebrook, Claire, Cohen, Tom y Hillis Miller, John (eds.), *Twilight of the Anthropocene Idols*, London, Open Humanities Press, 2016, pp. 81-125.
- Cusset, François, *French Theory*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2008.
- Danowski, Déborah y Viveiros de Castro, Eduardo, *¿Hay mundo por venir?*, trad. Rodrigo Álvarez, Buenos Aires, Caja Negra, 2019.
- De Sutter, Laurent “Presentación”, en De Sutter, Laurent (ed.), *Poscrítica*, trad. Diego Abadi, Buenos Aires, Isla Desierta, 2020, pp. 7-8.
- , “Por una clínica”, en De Sutter, Laurent (ed.), *Poscrítica*, trad. Diego Abadi, Buenos Aires, Isla Desierta, 2020, pp. 191-216.

- Debaise, Didier, *La naturaleza como acontecimiento*, trad. Laureano Ralón, Londres, Open Humanities Press, 2022.
- Descola, Philippe, *Más allá de naturaleza y cultura*, trad. Horacio Pons, Buenos Aires, Amorrortu, 2021.
- Ennis, Paul J., “The Transcendental Core of Correlationism”, en *Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy*, vol. 7, n°1, 2011, pp. 37-48.
- Felski, Rita, *The Limits of Critique*, Chicago, The University of Chicago Press, 2015.
- García, Tristán, “Por una metabolización”, en De Sutter, Laurent (ed.), *Pos-crítica*, trad. Diego Abadi, Buenos Aires, Isla Desierta, 2020.
- Gironi, Fabio (ed.), *The Legacy of Kant in Sellars and Meillassoux*, Londres, Routledge, 2020.
- Keucheyan, Razmig, *Hemisferio izquierda: un mapa de los nuevos pensamientos críticos*, trad. Alcira Bixio, Madrid, Siglo Veintiuno, 2013.
- Koselleck, Reinhart, *Crítica y crisis*, trad. Rafael de la Vega y Jorge Pérez de Tudela, Madrid, Trotta, 2007.
- Land, Nick, “Crítica del miserabilismo trascendental”, en Avanesian, Armen y Reis, Mauro (eds.), trad. Mauro Reis, Buenos Aires, Caja Negra, 2017, pp. 65-69.
- Latour, Bruno, “¿Por qué la Crítica se ha quedado sin fuerzas?” [en línea], trad. Sofía Benencio, en *Arqueologías Del Porvenir*, 3, 2022. Consultado el 10/12/2023. URL: <https://arqueologiasdelporvenir.com.ar/traduccion/por-que-la-critica-se-ha-quedado-sin-fuerza/>.
- , “Ensayo de Un «Manifiesto Compositorista»” [en línea], trad. Luciano Concheiro, en *Revista Fractal*, 2010. Consultado el 10/12/2023. URL: <https://www.mxfractal.org/articulos/RevistaFractal76BrunoLatour.php>
- , *Nunca fuimos modernos*, trad. Víctor Goldstein, Buenos Aires, Siglo XXI, 2007.
- , *Reensamblar lo social: una introducción a la teoría del actor-red*, trad. Gabriel Zadunaisky, Buenos Aires, Manantial, 2008.
- , *Cara a cara con el planeta*, trad. Ariel Dillon, Buenos Aires, Siglo XXI, 2019.
- Longo, Anna y Lageira, Jacinto (ed.), *La Genèse du transcendantal*, Sesto San Giovanni, Mimesis, 2017.
- Malabou, Catherine, “Can We Relinquish the Transcendental?”, en *The Journal of Speculative Philosophy*, vol. 28, n°3, 2014, pp. 242–55.

- , *Before Tomorrow: Epigenesis and Rationality*, New Jersey, John Wiley & Sons, 2016.
- Meillassoux, Quentin, “Pensar El Fanatismo Pos-Dogmático” [en línea], trad. Pedro Sosa, en *Arqueologías Del Porvenir*, 2022. Consultado el 10/12/2023. URL: <https://arqueologiasdelporvenir.com.ar/traduccion-nes/2583/>
- , *Después de la finitud: ensayo sobre la necesidad de la contingencia*, trad. Margarita Martínez, Buenos Aires, Caja Negra, 2019.
- Missiroli, Paolo, *Teoria critica dell’antropocene: vivere dopo la terra, vivere nella terra*, Quaderni di teoria critica della società, Milán, Mimesis, 2022.
- Morgan, Anthony, *The Kantian Catastrophe?*, Newcastle, Bigg Books, 2017.
- Negarestani, Reza, “La labor de lo inhumano”, en Avanesian, Armen y Reis, Mauro, (ed.), trad. Mauro Reis, Buenos Aires: Caja Negra, 2017, pp. 221-266.
- Rosa, Harmut, Henning, Christoph y Bueno, Arthur, *Critical Theory and New Materialisms*, Nueva York, Routledge, 2021.
- Valentim, Marco Antonio, *Extramundandade e sobrenatureza ensaios de ontologia infundamental*, Florianópolis, Cultura e Barbárie, 2018.
- Whitehead, Alfred North, *El concepto de naturaleza*, trad. Jesús Días, Madrid, Gredos, 1968.