

Teoría Crítica

Al.: Kritische Theorie. — Ar.: nazarīya an-naqdīya. — Ch: pipanlilun.
— Fr: théorie critique. — I: Critical Theory. — R: kritičeskaja teorija.

La Teoría Crítica de la sociedad es filosofía social emancipatoria. Intenta reunir, en *un* movimiento de pensamiento, el análisis y la crítica de las formas de la praxis y de los tipos de razón o racionalidad de las sociedades burguesas capitalistas desde mediados del siglo XIX hasta hoy. Su punto de referencia es la *teoría* MARXiana de la ley del valor en cuanto base de las sociedades productoras de mercancías, la cual se deriva del análisis de la forma del valor. Esta teoría es a la vez *crítica* de la economía política, es decir, demostración de la capacidad y de los límites de esta ciencia a la hora de explicar la forma del valor con sus consecuencias sociales e ideológicas. En Max HORKHEIMER, Herbert MARCUSE y Theodor W. ADORNO la sociedad es objeto de la *teoría* en la medida en que su concepto es sistemáticamente deducido a partir de su situación con respecto a otros conceptos conductores (como totalidad, intercambio, autoconservación, identidad, entre otros) y a partir de la clarificación del contenido de realidad de esos conceptos. Al mismo tiempo, la sociedad es objeto de la *crítica* en la medida en que la forma existente de su realidad se mide en el contenido de sus posibilidades.

El movimiento del pensar que une teoría y crítica, conjuga en un concepto los antagonismos de la(s) forma(s) de socialización investigada(s) y pregunta por los sujetos potenciales de su transformación radical. La Teoría Crítica es, según la concepción de HORKHEIMER, «una teoría que no sólo describe exteriormente el proceso histórico del presente, sino que efectivamente lo comprende y se transforma así en la fuerza reconfiguradora, incide en las luchas reales de la época» (SCHMIDT 1968/1979, 13 s.). El escenario de estas luchas son las transformaciones de las sociedades de clase, sus guerras mundiales y excesos aniquiladores, a cuya luz el proyecto del dominio racional de la reproducción humana y social parece adoptar un carácter más y más utópico.

Fundamento de la Teoría Crítica es hasta mediados de la década de 1940 el materialismo histórico. Éste se diferencia de otros tipos de teoría de las ciencias naturales y humanas por su doble reflexividad: tematiza sus propias condiciones históricas de surgimiento y su presente y futura «praxis política que conscientemente aspira a revolucionar el sistema de instituciones existente» (HABERMAS 1971, 10 |1987, 14; trad. mod.).

Al principio HORKHEIMER aún designaba los fundamentos de la teoría de la sociedad no dogmática-marxista del Instituto de Investigación Social de Frankfurt como un «materialismo» en el que «la dialéctica no se considera como consumada» ([1935] *GS* 3, 291). En 1937 introdujo luego el nombre «teoría crítica» (a diferencia de la teoría «tradicional») (*GS* 4, 162 ss. |2000), por un lado, para deslindar el proyecto teórico del socialismo autoritario y, por el otro, para evitar palabras polémicas que pudieran resultar perniciosas para el trabajo del instituto en el entorno anticomunista del exilio. Hoy la designación «teoría crítica» se ha convertido en un nombre que se utiliza para diversas variantes del «marxismo occidental» (MERLEAU-PONTY 1955; ANDERSON 1976). Si se elige la notación «Teoría Crítica», se trata por lo regular de la «Escuela de Frankfurt» de HORKHEIMER.

1. La Teoría Crítica parte de la premisa de que las estructuras del conocimiento científico son dependientes de las fuerzas productivas y de las relaciones de producción correspondientes y se transforman con ellas. «Tanto la fertilidad de las nuevas relaciones descubiertas entre los hechos para la transformación del conocimiento disponible como la aplicabilidad de éste a los hechos son cualidades que no se remontan a elementos puramente lógicos o metodológicos, sino que en cada caso sólo se pueden comprender en relación con procesos sociales reales» (HORKHEIMER, *GS* 4, 168 |2000, 29 s.). De ahí que la teoría no se entienda, a la manera del paradigma analítico de las ciencias naturales, como un sistema de enunciados legaliformes corroborados que apunte hacia una completud y validez universal lógica atemporal. Pero tampoco se la entiende como interpretación inmanente de figuras e

interacciones plenas de sentido, a la manera del paradigma hermenéutico, que renuncia decididamente a enunciados deductivo-nomológicos. La Teoría crítica es un plexo constituido por reconstrucciones conceptuales de «leyes estructurales», «tendencias» y «antagonismos» (ADORNO, *GS* 8, 356, 367 |2005d, 332, 342), de sucesos y experiencias de la realidad social existente que, a la luz de la reflexión, se vinculan con miras a su posibilidad y necesidad de transformación.

Autores y destinatarios de la Teoría Crítica han experimentado y comprendido que «este mundo no es el suyo, sino el del capital» (HORKHEIMER, *GS* 4, 181 |2000, 42). Desde el punto de vista de la orientación emancipadora de la acción, pueden integrar de modo coherente conceptos básicos descriptivo-explicativos con otros comprensivo-valorativos. En orden a la dialéctica de la realidad, investigan los antagonismos que caracterizan «el conjunto de los supuestos sociales dentro de los cuales transcurre el proceso de producción» (MARX, MEW 25, 206 |*El Capital III*, 247), para así poder formular el «carácter escindido de la totalidad social» como «contradicción consciente»: en tanto los «sujetos de la conducta crítica [...], reconociendo el sistema económico actual y la totalidad de la cultura fundada en él como un producto del trabajo humano, [...] se identifican con esta totalidad [...]; es su propio mundo. Pero al mismo tiempo experimentan que la sociedad se puede comparar con procesos naturales no humanos, [...], porque las formas culturales que se basan en la lucha y la opresión no testimonian una voluntad unitaria y autoconsciente (HORKHEIMER, *GS* 4, 181 |2000, 42).

El paradigma de la Teoría Crítica ha sido elaborado y revisado en distintas variantes en vista del presente concreto. Con el tiempo se hizo manifiesta una diferencia en la noción de la subjetividad, que focaliza en cada caso con mayor énfasis uno de los dos aspectos que, en una exposición dialéctica, se pueden poner nuevamente en relación; a saber: o se pregunta por las condiciones constitutivas de un *sujeto* emancipatorio social *total*, o bien se reconstruyen las condiciones sociales de la *intersubjetividad*, cuyo logro contrafactualmente anticipado proporciona el fundamento normativo para la crítica de sus bloqueos existentes.

2. Dentro del tipo de Teoría Crítica orientado según el concepto de un sujeto social total pueden, en primer término, diferenciarse dos variantes: la teoría de la revolución *necesaria* y de la *pendiente*.

2.1 Según MARX, las estructuras y epifenómenos del modo de producción capitalista —la forma universalizada de mercancía y su fetichismo, la apropiación del plus producto socialmente elaborado, el dominio estatal y la alienación— se interponen a la realización social de la razón práctica en la sociedad burguesa. Una emancipación revolucionaria ha de actualizar las fuerzas genéricas de modo duradero. Con la «reflexión sobre su contexto genético y con la anticipación de su contexto de utilización», se entiende aquí la teoría como componente resistente de aquel «contexto integral de coerción» que ella analiza «bajo el punto de vista de su posible superación» (HABERMAS 1971, 9 |1987, 13), para desencadenarla también en la praxis.

MARX concibe la liberación de manera histórico filosófica como el desarrollo de un sujeto genérico -un término que él mismo no utiliza-, el que con la última figura antagónica de la combinación de «fuerzas [...] productivas y relaciones de producción», es decir, «de la sociedad burguesa» pudiera dejar detrás de sí la historia precedente, la cual en verdad solo habría sido la «prehistoria de la sociedad humana» (MEW 13, 9 |*Prólogo 1859*, 68). La «gran industria moderna ha producido el mercado mundial», dándole un «desarrollo inconmensurable» a la comunicación global naval y terrestre (*Manifiesto*, MEW 4, 463). Su portador social, la «burguesía moderna es el producto [...] de una serie de revoluciones en el modo de producción y de intercambio» (464). Marx la describe como sujeto social particular que se constituye mundialmente a través de la exclusión, o más precisamente, sometimiento y explotación de otros sujetos sociales particulares. «Obliga a todas las naciones a apropiarse del modo de producción de la burguesía, si es que no quieren sucumbir; las obliga a introducir en sí mismas la así llamada civilización [...]. En una palabra, crea para sí un mundo según su propia imagen» (466). Uno de aquellos sujetos sociales particulares, el proletariado, tendría, no obstante, a causa de su posición especial, la aptitud para convertirse en el sujeto global total. El camino hacia allí se recorre, según Marx, como se sabe, sólo a través de una revolución social. Las relaciones de producción y propiedad se transformarían, merced a la «epidemia de la de la superproducción», caracterizada por las

crisis, en «inhibición» de las fuerzas productivas que se siguen desplegando (468). Disparada por las luchas políticas de clase, la revolución del proletariado superaría la permanente miseria de la parte mayor de la sociedad: la «derrota» de la burguesía «y el triunfo del proletariado son igualmente inevitables» (474).

2.2 La certeza y expectativa próxima de un 'sujeto genérico' revolucionario parecieron por cierto muy pronto sumamente dudosas. Un levantamiento revolucionario mundial no tuvo lugar. El hecho de que la dictadura bolchevique perdiera o impidiera oportunidades de emancipación no fue negado -al menos no en las discusiones internas- ni siquiera por aquellos que estaban dispuestos a defender el proyecto soviético ante sus críticos burgueses, como HORKHEIMER y Friedrich POLLOCK, el posterior economista del Instituto de Investigación Social, que estaba en estrecho contacto con Karl KORSCH y Georg LUKÁCS. Estos últimos criticaron el concepto de praxis de la ortodoxia marxista de Karl KAUTSKY, que parte de leyes del movimiento social que conducirían necesariamente hacia una sociedad comunista libre.

Según LUKÁCS surge una inhibición social total de las posibilidades individuales y colectivas porque no se reflexiona críticamente sobre la legalidad oculta propia del intercambio de mercancías. La alienación de los productos de su trabajo alienaría a los trabajadores en forma creciente de la totalidad social y los convertiría, aunados en un proletariado, en destinatario y portador de la crítica social, así como en sujeto activo de la transformación revolucionaria. Pero éste no es el elemento de un devenir determinado, sujeto a una ley cuasi-natural (como en el objetivismo de la dictadura del partido soviético), sino sujeto histórico. No obstante, Lukács no abandona la tesis de la inevitabilidad de la revolución proletaria. Como KORSCH, criticó también él las teorías revisionistas que sustituyen la noción de revolución por una de la evolución, la cual paulatinamente conduciría a la justicia social. El concepto LUKACSiano de «reificación» —esto es, el análisis de la socialización económicamente determinada desarrollado en *Historia y conciencia de clase*, que tiene por punto de partida los análisis del fetiche de MARX— es un concepto clave en la Teoría Crítica del siglo XX. Representa no sólo la objetivación de la fuerza de trabajo viva en mercancía, sino que también —rindiendo críticamente cuenta a la teoría de la racionalización de la modernidad— señala la reducción que convierte la razón que se desarrolla en la historia en una racionalidad económicamente reducida.

2.3 La Teoría Crítica de la década de 1930 elaboró la experiencia del fracaso de la revolución en Alemania a finales de la Primera Guerra Mundial y la predisposición con la que muchos trabajadores siguieron a la propaganda nazi. «Había que aclarar por qué actuaron los perjudicados finalmente contra sus propios intereses y lucharon más entre ellos que contra los socialmente poderosos, contra los responsables de la miseria de las masas, y no en último término, también por qué el marxismo partidario se había degradado convirtiéndose en ideología de legitimación» (SCHMID NOERR 1997,120). HORKHEIMER se mantuvo firme en la «idea» MARXiana «de una constitución de la humanidad como sujeto en la que esté contenida la perspectiva de autonomía social» (SCHILLER, 1993, 171). La Teoría Crítica fue concebida, al igual que antes, en una unidad, como instrumento de análisis y disparador de la revolución; pero HORKHEIMER, en estrecha colaboración con FROMM y MARCUSE, la fundamentó nuevamente como teoría del *problemático* sujeto social total. La cuestión organizativa político-partidaria fue sustituida por la cuestión de la actitud [*Haltung*] espontánea de resistencia de los destinatarios y protagonistas de una teoría emancipatoria. HORKHEIMER designó al «interés [...] en la abolición de la dominación de clases» o de la «injusticia social» (*GS 4*, 216 [2000, 77; trad. mod.) como instancia fundante de la Teoría Crítica, que fundaría en la Praxis una «conducta crítica» (180, n.14 [2000, 41, n.17; trad. mod.). Tal como en el materialismo histórico, Horkheimer se imaginaba esta conducta como la actitud teórico-práctica de una crítica interventora: sin una necesidad de revolución apremiante y una posibilidad concreta de revolución, no hay articulación de la Teoría Crítica, pero sin Teoría Crítica, tampoco hay formación que la lleve a la práctica. No obstante, queda pendiente si la noción de «conducta crítica» en Horkheimer representa la acción política colectiva o la acción en el mundo de la vida de los individuos (HONNETH, 1994, 69 s.).

El modelo teórico de la Teoría Crítica debería dejar tras de sí el dilema al que, según KORSCH, había ido a dar la teoría marxista del siglo XX: la «teoría unitaria de la revolución social» de MARX, holística y orientada a la praxis, se habría disgregado en una serie de «ciencias parciales, aisladas, independientes unas de otras» (KORSCH [1923] 1966,

101 [1971, 31), cada una de las cuales criticaría diferentes secciones de la praxis burguesa y de sus formas ideológicas. El reformismo habría abandonado la intención de una radical «teoría global y unitaria de la revolución social», mientras que la ortodoxia negaría la necesidad de modificar y seguir desarrollando una teoría semejante de acuerdo con las modificaciones históricas (104 s. [33). Precisamente esto intentaba el proyecto de investigación del Instituto de Investigación Social de Frankfurt. Mediante la vinculación de la teoría de la sociedad con un empirismo científico social y un enfoque científico, en general interdisciplinario, se buscaba comprender por qué personas dependientes refuerzan las condiciones sociales de su dependencia, en lugar de hacer el intento de revolucionarlas. En sus estudios (apoyados preponderantemente en el empirismo) sobre formaciones ideológicas actuales científicas y culturales, contenidos y aplicaciones mediáticos, así como sobre cuestiones de autoridad familiar y social, el instituto vinculaba filosofía, sociología, teoría de la sociedad y de la cultura con psicología social analítica, en una «combinación de investigaciones sobre la ideología, la autoridad y los medios» (MÜLLER-DOOHM 2008, 49 s.) que permitía describir los «mecanismos de la integración social» (51) burgueses tardíos y posburgueses. La meta consistía en determinar formas y funciones burguesas tardías de integración social, así como también aquellas que son características de las sociedades autoritarias.

El accionar de muchas personas no se determina, según HORKHEIMER, por el «conocimiento» [*Erkenntnis*], sino por «fuerzas irracionales que determinan coercitivamente al hombre» las cuales gobiernan inconscientemente la «motricidad pulsional» (*GS 3*, 59 [1932] 1974, *Historia y psicología*, 32; trad. mod.). Erich FROMM desarrolló en este contexto una teoría analítica del «carácter vinculado a la autoridad» cuyos resultados empíricos documentan la fuerza integradora del dominio burgués tardío en la transición desde el estado liberal democrático hasta el autoritario. Este tipo de carácter pertenecería a «una sociedad que genera el sadomasoquismo como la estructura pulsional dominante»; se caracterizaría especialmente por la agresividad frente a los indefensos y oprimidos así como por la simpatía por los poderosos ([1936] 1987, 115 [cfr. 1973]).

La Teoría Crítica ha sido, en el Instituto de Investigación Social, desde el principio, también una teoría de la cultura. MARCUSE puso de relieve en 1937 la dialéctica de los momentos ideológico afirmativos y crítico anticipatorios en la cultura burguesa (*Schriften 3*, 186-226 [cfr. 2011]). En su crítica ideológica de la empresa cultural, ADORNO partió de la base de que los modos de consumo individuales deben derivarse de las relaciones de producción generales, las cuales, empero, no es legítimo concebir en tanto que circunstancias últimas, sino que han de atribuirse a la totalidad social. Los receptores de la cultura de masas industrializada estarían ampliamente enajenados de sus propios productos y modos de experiencia. A «la renuncia a la individualidad» en parte forzada, en parte voluntariamente consensuada, correspondería como premio por la colaboración, «la catexis afectiva del valor de cambio» (1938, 332 [2009, 27; trad. mod.). Oyentes fetichistas de música y caracteres sadomasoquistas serían tipos sociales estrechamente emparentados. En ello se mostraría que la «cultura de masas masoquista» sería un «fenómeno necesario» del modo de producción «monopólico» (ibídem.; trad. mod.)

Las reflexiones de BENJAMIN acerca del autoconocimiento mediático de las masas y de la «solidaridad anamnésica» (BRUMLIK 1968, 1152) que han fecundado desde el margen el proceso central de la discusión del Instituto en esta fase, recorrieron otro camino. Apuntaban a la politización esclarecedora de la estética, con cuya ayuda una «masa» de espectadores dispersos puede desarrollar capacidad de acción a nivel comunicativo y medial, lo que sería presupuesto para su autonomía social. La teoría materialista de la comunicación de BENJAMIN fundamenta intervenciones críticas en el recurso a la memoria y al recuerdo: el potencial de lo pasado ha de vincularse con lo presente. Merced a un «salto» revolucionario que estaría en condiciones de «hacer saltar el continuum de la historia» (*GS I.2*, 701 [cfr. 2005, XV *Tesis sobre la historia*]) ha de concretarse la idea de una *salvación* de lo pasado y de lo presente. La conciencia revolucionaria de la cultura radicaría en el intento de reapropiarse obstinadamente de contenidos alienados de la tradición y de volver, por así decirlo, a llevarlos a sí misma a través de procedimientos de distanciamiento o desfamiliarización. Mientras que MARX constató que «las revoluciones son las locomotoras de la historia» (MEW 7, 85), BENJAMIN concedió, por cierto, que la locomotora es un «medio de transporte» que «forma

masas» (GS V.2, 744) pero le dio a la metáfora un giro histórico- filosófico negativo: «Quizá las revoluciones sean la forma en que la humanidad, que viaja en ese tren, acciona el freno de emergencia» (GS I.3, 1232 |cfr. 2005). El interés de Benjamin se dirigía sobre todo a las formas artísticas que ponen la mira en la recepción y la elaboración, o sea el teatro y el cine. En el teatro épico de BRECHT no se construiría ya una segunda realidad ficcional, sino que «los elementos de lo real» serían tratados «en el sentido de un ordenamiento experimental» (BENJAMIN, GS II.2, 522 |1966, 93). En el cine, las «modificaciones en el medio de la percepción» condicionadas a través de los «trastocamientos sociales» (GS VII.1, 354 |2003, 46 [trad. mod.]; cfr. Kramer 2003, 79) se cristalizaría en una nueva forma la técnica artística con una función radicalmente modificada. Esta nueva forma y función liquidaría la autonomía estética y prepararía la autonomía social del público urbano en formación. A la constitución de las masas como nuevos actores sociales pertenecería la «demanda apasionada», la «necesidad de apoderarse del objeto en su más próxima cercanía, pero en imagen, [...] en reproducción» (GS VII.1, 355 |2003, 47 s.). A esto contribuirían las innovadoras experiencias de cine y de teatro, cuestión que, en otro contexto, Benjamin describe como el «juego» con el que la masa se prepara «para el instante exacto en que se va a hacer mayor de edad» (GS IV.1, 434 |2010, 385; cfr. Wizisla 2002, 674f). Los nuevos medios gráficos técnico-reproductivos cambian el modo de aperccepción de los colectivos humanos de las grandes ciudades de un modo revolucionario. Benjamin desvincula el complejo de la «técnica» de la localización positivista en una visión de mundo deshistorizada, científico-natural, en la que no sólo habría estado cautiva la burguesía del siglo XIX, ebria de progreso, sino también los esfuerzos formativo-emancipatorios de la socialdemocracia. La «malograda recepción de la técnica» en la sociedad burguesa del siglo XIX estaría fundamentada en «que la técnica sirve a esa sociedad sólo para la producción de mercancías» (GS II.2, 475 |1989, 99). La teoría crítica de la técnica de Benjamin se basa en una reflexión desarrollada desde la perspectiva de una teoría de los medios de comunicación, el pensamiento de que la masa podría llegar a darse cuenta de sí misma y dominarse a sí misma en los nuevos «medios masivos». Condición para ello es una innovación técnico-industrial radical que destruye lo tradicional y produce naturaleza técnicamente. A la alienación que eso trae aparejada, esto es, a la enajenación de la calidad humana ante los dispositivos de la fábrica, opondría el film la recuperación visible y comprobable de la humanidad de los actores, la cual no solo se impone ante el dispositivo de los estudios cinematográficos, sino que los pone «al servicio de su propio triunfo» (GS VII. 1, 365 |2003, 68). Este «aprovechamiento» «extremadamente productivo» de la «autoenajenación» (369 |73) suscitaría el inmenso interés sobre los nuevos medios gráficos – «un interés en el autoconocimiento y así también en el conocimiento de su clase» (372 |78). La apropiación revolucionaria de los potenciales liberadores de las fuerzas productivas técnicas más modernas a través del «colectivo nuevo, históricamente inédito», apuntaría a la «la liberación creciente del ser humano de toda sumisión al trabajo» y a un trato por decirlo así lúdico con las «fuerzas naturales elementales» (360, n. 4 |102, n. 4)

Al «campo de acción» ([o también ‘espacio de juego’, *Spiel-Raum*] 369, n. 10 |106, n. 10) individual, considerablemente ampliado por el nuevo medio, y al «placer de la mirada y la vivencia» (374 |82), en el que entran en juego e interactúan la capacidad crítica y la capacidad de goce, BENJAMIN adjunta el «espacio de las imágenes». Éste espacio es una metáfora del «espacio de la acción política» (GS II.1, 309 |2007, 315; trad. mod). En una masa revolucionaria de individuos en mutua comunicación solidaria, existe una tendencia a «soltarse» [al interior de la unidad y sin abandonarla, *Auflockerung*] de manera viva y espontánea la cual, no obstante, sería bloqueada por la «explotación capitalista» del nuevo medio a través de la industria fílmica. Ésta corrompería a las masas a través del culto a las estrellas y del público solvente. Haría aparecer *la masa* como bloque compacto, al que los ideólogos de la burguesía críticos de la cultura estilizan y exponen como peligrosa amenaza del orden. Pero de hecho, «en el momento en que asume su lucha de liberación», el «proletariado que tiene conciencia de clase» ya estaría «suelto» [*aufgelockert*] (GS VII.1, 370, n. 12 |2003, 107; trad. mod.). La «expropiación del capital fílmico» (372 |78; trad. mod.) sería el presupuesto para que el nuevo medio pudiera conservar su fuerza de innovación social, la que se anunciaría vigorosamente con la creación de «figuras del sueño colectivo, como el ratón Mickey que hoy da la vuelta al mundo» y la «voladura terapéutica del inconsciente» (377 |87 s.) mediante técnicas de montaje.

También ADORNO observó cómo los nuevos medios modifican las formas de percepción, pero estaba convencido de que esto solo tiene lugar como preformación estereotípica de la percepción y del pensamiento. Con el fin de poner en claro que la industria del entretenimiento en Europa y en Estados Unidos no es cultura *de las masas* sino pseudocultura *para las masas*, introdujo en los comienzos de los años 1940 el concepto «industria cultural», un concepto que no responde a la crítica cultural conservadora sino a una sociología cultural informada en la crítica económica. En la sociedad burguesa, una cultura de masas auténtica no habría trascendido los comienzos marginales. En las sociedades capitalistas monopólicas de los años 1940, la industria del entretenimiento devendría en asunto de los «Konzern culturales» (DA, GS 3, 153 |1994, *Dialéctica de la ilustración*, 176), que son dependientes de los sectores industriales clave así como de los bancos y pugnan por la formación monopólica. Las personas que trabajan serían objeto de una economía cultural planificada: las «mercancías culturales» (181, 191 |203, 212) son asignadas a sus receptores para que éstos pasen el tiempo necesario para la reproducción de la fuerza de trabajo de un modo por así decirlo mediáticamente controlado.

2.5 Una tercera variante de la Teoría Crítica del sujeto social total es la teoría de la revolución *bloqueada* por principio. A mediados de los años 1940 HORKHEIMER desarrolló reflexiones teóricas sobre el poder y la dominación en el contexto de una filosofía negativa de la historia. Hasta allí, partiendo del materialismo histórico, suponía que en la sociedad burguesa avanzada el desarrollo de las fuerzas productivas habría alcanzado un nivel nunca antes conocido en cuanto al dominio de la naturaleza, proporcionando las condiciones para una organización libre, autodeterminada y justa de la sociedad, divisa a realizar en una revolución social. Pero ahora, en vista de drásticas transformaciones sociales –«la ruptura del movimiento obrero por el nacionalsocialismo, el terror estalinista y la experiencia de que, en el *New Deal*, los sindicatos norteamericanos renunciaban en gran medida a su autonomía frente las empresas» (DEMIROVIC, 1999, 29)– HORKHEIMER describía el dominio y la explotación como una relación social-natural. En el orden económico capitalista, esta relación habría ganado cierto grado de racionalidad, que haría parecer posible su abolición a través de más racionalidad y de una praxis correspondiente. Sin embargo, en la época totalitaria-postburguesa (capitalista o socialista de Estado) «en lugar de una crítica a demasiado poca racionalidad», sería necesario desarrollar «una crítica a la racionalidad limitada y parcializada» (WIGGERSHAUS 1998, 90). En esta fase de estrecha colaboración con ADORNO, HORKHEIMER buscaba comprender no sólo la problemática relación de los seres humanos socializados con ellos mismos, sino también la problemática relación de los seres humanos con la naturaleza interna y externa.

Para MARX, «la riqueza es [...], por un lado, cosa [...]; por otra parte, como valor, es [en los antiguos] mero control sobre trabajo ajeno, pero no con el objetivo del dominio sino del goce privado» (Gr. 387; MEW 42, 395 |2002, 447). Solo cuando se la «despoja [...] de su limitada forma burguesa», aparece la riqueza como «la universalidad de las necesidades, capacidades, goces, fuerzas productivas, etc., de los individuos», en cuanto «desarrollo pleno del dominio humano sobre las fuerzas naturales, tanto sobre las de la así llamada naturaleza como sobre su propia naturaleza» (ibídem.; 395 s |447). Sin embargo, a la apropiación social de la riqueza se opondrían, por lo pronto, las relaciones de producción bajo las cuales esa riqueza es elaborada. La Teoría Crítica de los años 1940 desarrolló una nueva perspectiva sobre la relación de dominio y naturaleza. BENJAMIN había señalado que «el concepto del marxismo vulgar sobre lo que es el trabajo» va acompañado, en la socialdemocracia, de un concepto tecnocrático de naturaleza y «se resuelve en la explotación de la naturaleza, explotación a la que se le contraponen con ingenua satisfacción la explotación del proletariado » (GS I.2, 699 |2005, XI *Tesis sobre la historia*). Cuando ADORNO y HORKHEIMER argumentan que los avances liberadores en la lucha por la subsistencia y con las condiciones naturales de reproducción se ven acompañados de un modo inseparable por el avance de la dominación, presuponen que uno es capaz de ejercer la fuerza en contra de sí mismo. Según esto, la dominación social, la economía del valor de cambio y la generalización forzosa de los métodos científicos naturales prevalecen a través del libre despliegue de las formas individuales de la percepción, la expresión, el pensar, el sentir y el experimentar, a través del trabajo y del arte. En la *Dialéctica de la ilustración* (1944/47) se esboza la imagen de una forma de socialización mundial cuya característica principal es la tendencia a la integración total de los individuos en formas de dominación capitalistas o

socialistas de Estado. Esta teoría estatista negativa describe la pérdida de aquellas instancias de mediación económica, política y cultural de la era burguesa que bajo determinadas circunstancias pudieron convertirse en el punto de partida de la resistencia intelectual, pero que ahora habrían sido «relevadas por la dominación directa, no-mediada de robustas camarillas» (TÜRCKE y BOLTE 1994, 51). Pero que la modernidad mute convirtiéndose en el campo global de trabajo forzado y de exterminio, no lo atribuyen los autores simplemente al carácter transformado de la dominación de clase. Describen la autodestrucción de la ilustración como fatalidad resultante de la implicación de la especie humana en la naturaleza. Con cada progreso del dominio sobre la naturaleza, que debería librarla de su tendencia a recaer en ella, la especie cae tanto más profundamente en la misma: «El despertar del sujeto se paga con el reconocimiento del poder en cuanto principio de todas las relaciones. [...] Los hombres pagan el acrecentamiento de su poder con la alienación de aquello sobre lo cual lo ejercen» (HORKHEIMER, *GS* 5, 31 | *Dialéctica de la ilustración*, 64). El principio civilizatorio occidental de la supervivencia individual y colectiva basada en el dominio de la naturaleza externa e interna conduciría a la pérdida de sí mismo, porque su órgano, la razón, habría sido reducida a una herramienta «del aparato económico omnicomprendido» (53 |83). «A través de la mediación de la sociedad total, que invade todas las relaciones y todos los impulsos, los hombres son reducidos de nuevo a aquello contra lo cual se había vuelto la ley de desarrollo de la sociedad, el principio del sí mismo: a simples seres genéricos, iguales entre sí por aislamiento en la colectividad coactivamente dirigida» (59 s |89)

Frente a esto, una praxis racional consistiría en trascender la dominación de la naturaleza que se había transformado en un fin en sí misma. La condición previa para ello sería el «recuerdo [*Eingedenken*] de la naturaleza en el sujeto» (64 |93). Si la técnica se focaliza como herramienta de un trato con la naturaleza orientado a una reconciliación, esto se corresponde con el teorema de BENJAMIN, en virtud del cual no es la naturaleza la que habría de ser dominada, sino la relación de los seres humanos con ella. Benjamin postula que la técnica del presente debería perseguir una «interacción concertada entre la naturaleza y la humanidad» (GS VII.1, 359 |2003, 56).

Según MARX, la *naturaleza* no es lo primero por antonomasia, sino que se piensa como algo desde siempre mediado por el trabajo. Sin embargo, esto no quiere decir que su relación con la naturaleza sea la de un constructivista social, pues argumenta en el sentido de un humanismo crítico real. «Naturaleza es para Marx un momento de la praxis social y, al mismo tiempo, la totalidad de aquello que es» (SCHMIDT 1962/1978, 20, cfr. 129 ss.). La idea de Ernst BLOCH, vinculada a SCHELLING, de una «técnica de alianza» (*PH, GA* 5, 802 ss. |1979, *El principio esperanza II*, 259 ss.) varía la representación del joven MARX, de que «la sociedad» sería «la plena unidad esencial del hombre con la naturaleza», «el naturalismo realizado del hombre y el humanismo realizado de la naturaleza» (*Manuscritos 1844*, MEW 40, 538, tercer Manuscrito, II [V]). «En lugar del técnico como mero explotador o ser ingenioso», plantea BLOCH, se ha de situar «el sujeto en mediación social consigo mismo, el sujeto que se pone en mediación creciente con el problema del sujeto de la naturaleza» (GA 5, 787 |1979, 246) La «unidad dialéctica real de «constructividad y destructividad de las fuerzas sociales productivas» (SCHWEPPEHÄUSER 1972, 62) bloquea, por cierto, esta utopía hasta nuevo aviso. No obstante, en el Marx tardío el diagnóstico del concepto de naturaleza, ya no romantizante, sigue siendo, al igual que antes, fundamento de una crítica de la relación problemática con la naturaleza (SCHMIED-KOWARZIK 1984; con respecto a la crítica de la interpretación marxista «aporética» de la Teoría Crítica, ver 1981, 184-201).

El objetivo de la Teoría Crítica en los años 40 ya no se limita a la abolición de la sociedad de clases, sino que es, en general, la «emancipación individual y social del dominio» (HORKHEIMER, *G.S* 5, 230 |1994, *Dialéctica de la ilustración*, 242; trad. mod.) —emancipación que, por cierto, aparece desplazada a un futuro inalcanzable. La Teoría crítica es reformulada como «mensaje en una botella»: como análisis actual de la dominación, sin sujeto revolucionario y sin debate organizativo. Demuestra cómo es bloqueada la emancipación de los individuos y también la de la totalidad, pero busca en las incoherencias y rupturas sociales posibilidades de resistencia (RESCH/STEINERT 2011, 134 s). Pero también en esta fase, el tipo de crítica sigue siendo reflexivo-inmanente: «No se trata de medir la sociedad realmente existente con respecto a un ideal [...] sino de un análisis reflexivo de la dominación; es decir, se

trata de elaborar las dimensiones de la dominación en los conceptos y pensamientos dominantes».(130) Y esto se encuentra en la tradición de Marx: «La crítica marxiana, aun en su perspectiva que trasciende el capitalismo, es crítica inmanente en la medida en que la transgresión antagonista del capitalismo es inmanente a éste al menos en principio» (HAUG, 2004, 2011).

2.6 A finales de la década de 1930, HORKHEIMER «atribuyó la persecución de los judíos a la transición del capitalismo liberal al capitalismo monopólicamente organizado» (ROSEN, 2011, 20). Pero a mediados de los años 40, tanto Horkheimer como ADORNO sustituyeron este modo de interpretación, introduciendo en su lugar «motivos social-psicológicos [...] y antropológicos»: «El régimen de terror nacionalsocialista encarnaría la forma más radical de la voluntad de exterminio inherente a la civilización europea en general» (21). En los años 50 y 60 ambos autores reformularon la Teoría Crítica, en vista del signo histórico «Auschwitz»: Los sujetos individuales estarían, por un lado, entregados al antagonismo de las sociedades productoras de mercancías y, por otro lado, al conflicto entre naturaleza y civilización. La Teoría Crítica *después de Auschwitz* ya no tiene, por lo tanto, un destinatario colectivo; busca nuevas «formas de ilustración social [...] que no estén planificadas en el sistema de comunicación oficial» (Adorno, *GS* 8, 362 |2005d, 337) Su crítica social, científica y cultural se dirige a los «intelectuales no-conformistas» que luchan por posiciones emancipatorias en el discurso hegemónico de la sociedad civil» (DEMIROVIC, 1999, Cap.5). En los años 60, ADORNO desarrolló una fundamentación dialéctica de la Teoría Crítica: contra el procedimiento de subsunción lógica de la filosofía tradicional y el método de investigación de orientación empírica, introdujo una concepción cuyos motivos centrales son una filosofía de la experiencia no reglamentada (*GS* 6, 50 ss. |2005e, 48 ss.; cfr. Negt 1995) y una sociología como interpretación de las formas objetivas de expresión (*GS* 8, 315 y sgts. |2005c, 293 ss.). Adorno subraya: «la teoría crítica se orienta, a pesar de toda la experiencia de la cosificación, y precisamente al expresar esta experiencia, por la idea de la sociedad como sujeto» (317 |295). Apelando al interés de impedir la auto-extinción de la especie humana, fundamenta desde allí la necesidad de construir un sujeto social total, pues «la humanidad, el principio del ser-hombre, de ninguna manera la suma de todos los hombres, todavía no está realizada» (*GS* 6, 254 |2005e, 239). Recurriendo a KANT, insiste en «que todo individuo debe ser respetado como representante de la especie socializada hombre» y no debería ser degradado a una «mera función del proceso de intercambio» (íbidem; trad. mod.). La diferencia articulada por Kant «entre medio y fin» habría anticipado la crítica de MARX, pues en ella se trata de la diferenciación «entre los sujetos en cuanto la mercancía fuerza de trabajo, de la cual hay que sacar provecho, y los hombres, que aun como tal mercancía siguen siendo los sujetos por mor de los cuales se ha puesto en marcha todo el mecanismo que los olvida y sólo incidentalmente los satisface». (Ídem). En la polémica de ADORNO con el psicoanálisis se trata, por consiguiente, del potencial de subjetividad resistente. «Adorno ha descrito el procesos de de-civilización de la civilización en su fase más tardía como el de ‘la liquidación del individuo’, en el cual se disuelven las formas de la vieja subjetividad, sin que aún se hubieran construido nuevas» (SCHWEPPEHÄUSER 1997, 22). ADORNO ve una contradicción inmanente en la doctrina de Sigmund FREUD, pues ella explicaría su construcción de un dualismo entre pulsiones antagónicas de vida y de muerte como un hecho originario, derivando de allí fenómenos de violencia y destrucción. Pero éstos resultarían a partir del hecho de que, ahora como antes, la relación social natural tiene forma violenta. La naturaleza irredenta se prolongaría en cultura y sociedad. De ese modo, éstas no perderían sus rasgos violentos, sino que se transformarían en la «segunda naturaleza» (ADORNO, *GS* 8, 47 |2005b, 43). Elementos de la conformación de los hombres mediante esta segunda naturaleza, esto es, deformaciones inhibidas, regresivas y violentas del carácter, serían presentados como hechos de la primera naturaleza, por así decirlo, como eternos destinos de la pulsión. Las revisiones postmaterialistas de Freud no reforzaron la resistencia contra los mecanismos mutilantes de la civilización, sino que adaptaron los hombres a ellos. (35 y ss. |2005a, 33 y ss.)

2.7 Una cuarta variante del tipo sujeto total, es la teoría de la resistencia de individuos no conformistas y grupos sociales marginados que MARCUSE ha elaborado desde la década de 1950. De la indagación de FREUD en la inevitabilidad del carácter represivo de toda cultura desarrollada precedente y actual no se seguiría, en modo alguno, que la no-violencia y la no-coerción sean, por principio, imposibles. Más allá de la «ideología del principio de

rendimiento [*performance*]], se trataría de trabajar en la «la construcción de un desarrollo pulsional no represivo» (MARCUSE, *Schriften* 5, 131 |1983, 143; trad. mod.), el cual trascendería el mero dominio de la naturaleza interior y exterior. La técnica de dominación de la «desublimación represiva» (*Schriften* 7, 76 |1993, 88 ss.) –que permite, en la época de la industria cultural universal, una disminución en el control pulsional, para fortalecer la «cohesión social» (77 |87; trad. mod.), allanando el «antagonismo entre la cultura y la realidad social» (76 |87)— tampoco debería tener la última palabra. Sería técnica, económica y científicamente posible organizar la sociedad y el trabajo (*work*) necesario de manera que llegara a ser un hecho «el sujeto racional consciente» como «actor» de la apropiación del mundo objetivo. El desarrollo de las fuerzas productivas habría hecho obsoleto un principio de rendimiento que, en lugar de centrarse en una solidaridad en las acciones orientada según las necesidades, se concentrara en la escasez y la competencia (trabajo como *labor*; cfr. Bundschuh 1998, 103). Los «intereses de dominación» (*Schriften* 5, 133 |1983, 145) exigirían una represión y supresión pulsional adicional que excede aquella medida sin la cual no se podrían llevar a cabo el trabajo y la distribución del producto del trabajo. La dominación como principio social se apoyaría en la alienación de los productores de sus productos, necesaria para la producción de plusvalor; ésta se habría vuelto un fin en sí misma, los fines que persigue no se podrían justificar de manera racional. Si lográsemos derogar «la ley del dominio del trabajo alienado sobre la existencia humana» (ibíd.; trad. mod.), no serían ya necesarios represión y supresión adicionales de los impulsos libidinales. El paso decisivo hacia la libertad sería «la reducción del día de trabajo hasta un punto en el que la mera cantidad del tiempo de trabajo ya no obstaculice el desarrollo humano» (ibíd.; trad. mod.). Merzas en la abundancia de bienes de consumo serían el precio razonable que deberíamos pagar por el aumento cualitativo de la libertad. El culto burgués y el real socialista de la productividad podrían ser superados, y ésta podría ser redefinida nuevamente como «receptividad creativa» (153 |165; trad. mod.).

El concepto de razón del capitalismo industrial tecnológico se caracteriza, según MARCUSE, por la abstracción, la «reducción de la cualidad a la cantidad», así como por la capacidad de rendimiento y la funcionalización, que «posibilitan el dominio sobre todas las cosas y relaciones particulares (reducidos a cantidades y valores de cambio)» (*Schriften* 8, 82 |1969, 12). La unidimensionalidad de las sociedades industriales occidentales y orientales sería (paradójicamente) mediada por su orientación hacia la bipolaridad de los bloques de poder en competencia, en el interior de cuyos hemisferios sería reprimido todo aquello que trascienda el orden represivo de la racionalidad de intercambio, de la racionalidad del valor, de la productividad tecnológica y de la razón instrumental. De esta manera habría devenido irracional la racionalidad de la sociedad racionalizada: los fines sociales se habrían sacrificado por la producción y el aprovechamiento de la plusvalía, por la organización, administración, poder, disuasión y amenaza de enemigos exteriores. La sociedad unidimensional se mostraría pluralista, aunque sería totalitaria y estaría atravesada por patologías sociales. Las últimas instancias de la protesta serían los socialmente marginados y los aspectos vulnerables de la subjetividad. Por eso vio Marcuse, hacia los años 70, a los grupos marginales desclasados como los principales actores de una praxis social crítica y radicalmente transformadora. La Teoría Crítica debería reflexionar sobre «lo que el capitalismo hace actualmente del hombre, y que esto se puede realmente cambiar» (*Schriften* 9, 186 |1976, 101).

3. En los más recientes acercamientos hacia una Teoría Crítica de la intersubjetividad social se pone de relieve que el mutuo reconocimiento de los sujetos que se encuentran en relaciones de trabajo y de intercambio es la condición de la posibilidad no sólo de su autonomía, sino también de su compromiso recíproco. A toda socialización le sería inherente el principio de la reciprocidad, el cual, si pudiera desenvolverse sin obstáculos, realizaría razón y libertad en las relaciones sociales. Desde un punto de vista metodológico, estos acercamientos se caracterizan por el intento de combinar los resultados de teorías empíricas y pragmáticas con nociones filosóficas provenientes de la tradición continental. Dentro de este tipo teórico cabe diferenciar tres variantes: la concepción de los discursos críticos y del entendimiento social como formas de la realización práctica de normas lingüísticamente reconstruibles, la hermenéutica cultural-analítica profunda y el modelo de las luchas por el reconocimiento social moralmente motivadas.

3.1 Jürgen HABERMAS situaba sus escritos de la década de 1960 aún en el contexto de «la así llamada ‘Teoría Crítica’» (1971, 282 |1987b, 268 s.). Pero a partir de los años 70 elabora una teoría interpretativa de la acción que, haciendo referencia a WEBER, es concebida como crítica de la sociología funcionalista y se conecta con la teoría social-filosófica de la Modernidad a través del axioma cuasi-trascendental del entendimiento. La crítica social ya no está integrada al plano del fundamento de la teoría, sino que se agrega como opción periodística.

HABERMAS ha abogado por un «cambio de paradigma hacia la Teoría de la Comunicación» (1981,518 |1987a, 493; trad. mod.), porque considera que la crítica de la razón de ADORNO y HORKHEIMER es totalizadora y paradójica. La *Dialéctica de la ilustración*, plantea HABERMAS, no haría «justicia al contenido racional de la Modernidad cultural», pues negaría el contenido liberador de las normas universales de la moral y del derecho, así como de la «formación democrática de la voluntad» (1985, 137 s |1989, 142 s). Al no diferenciar más entre racionalidad dominante de la naturaleza y racionalidad emancipadora, los autores se habrían visto obligados a replegarse defensivamente a la racionalidad estética, perdiendo «de vista la especificidad de los problemas normativos» (BENHABIB 1986, 224). En este contexto, HABERMAS también abandona la concepción de la crítica de la ideología; en la Teoría Crítica, esta concepción se habría enredado en una «contradicción performativa» (1985, 154 |1989, 150; trad. mod.). En el lugar de la exposición dialéctica, aparece ahora una exposición dualista: Habermas ya no puede describir los conceptos de «trabajo» (situado en el «sistema») e «interacción» (situada en el «mundo de la vida») como contenidos conceptuales que se remiten mutuamente y que, no obstante, también siempre se niegan. Como consecuencia de esto, se le reprochó a HABERMAS que, por una parte, no podría aprehender las dimensiones cooperativo-comunicativas del mundo del trabajo y que, por otra parte, ocultaría las supra y sub-ordinaciones jerárquicas en el «mundo de la vida». Según Nancy FRASER, esta es la razón por la cual HABERMAS no podría describir apropiadamente el hecho de que, en el «capitalismo del Estado de bienestar», el dominio patriarcal se manifieste como sometimiento económico y socio-cultural, ni de qué modo ocurre esto (1989,114 ss.).

Pero al igual que HORKHEIMER, HABERMAS quería en primer término llevar las intenciones de la teoría de Marx al nivel de reflexión de las relaciones históricas modificadas. Y en tales relaciones, «el interés por la emancipación de la sociedad» ya no podría «articularse inmediatamente en términos económicos» (1971, 228 | |1987b, 216; trad. mod.). El mejoramiento del estándar de vida de las personas que trabajan por determinación ajena habría conducido a su integración interior. Por tanto no existiría ya el sujeto de una Teoría Crítica en el sentido clásico, pero aun así, continuaría existiendo la diferencia entre la realidad social y las posibilidades reales.

Por este motivo, fue central para el HABERMAS temprano el interés de todos los individuos por la mayoría de edad (o emancipación, *Mündigkeit*; ibidem.; cfr. Bonß 2003, 378 ss.). Todo conocimiento científico está, a consecuencia de ello, imbricado en contextos de la praxis que son determinados por el interés de la especie en la autoconservación. Éste y las representaciones de la buena vida de él procedentes y que a la vez superan esa autoconservación, acuñan aquello que en una sociedad se considera conocimiento. «*El conocer es instrumento de la autoconservación, en la medida misma en que trasciende la mera autoconservación*» (Habermas, 1965/1970, 162 |1984, 175). La aproximación a la naturaleza tendría lugar en las múltiples formas del trabajo que, hasta ahora, siempre habrían sido organizadas mediante relaciones de dominio; pero al mismo tiempo supondría relaciones de entendimiento, pues habría que estar en comunicación acerca de objetivos y formas de la actividad del trabajo. Con ello se ponen en la mira las representaciones que los individuos tienen de una identidad yoica plena. «*Los intereses que guían el conocimiento se constituyen en el medio del trabajo, el lenguaje y la dominación*» (163 |176). Si la autorreflexión de la ciencia tuviera lugar de forma no-reducida y sin mutilación instrumental, sería Teoría Crítica.

HABERMAS incluye la Teoría Crítica en las orientaciones hermenéuticas (cfr. Detel 2007, 178). Su reflexividad práctica la concibió previamente a su giro teórico comunicativo, en analogía al diálogo entre psicoanalista y paciente: un modelo en el que, a través del «conocimiento y la emancipación respecto de dependencias opacas», se posibilitaría una «liberación mediante [durch] el conocimiento». De esta manera, las falsas representaciones de la realidad propia y ajena devendrían susceptibles de consciencia en deliberación crítica conjunta merced a una

verbalización no coercitiva, y las «relaciones de poder» podrían «ser aprehendidas inmediatamente por medio del proceso de la crítica» (1971, 17 |1987b, 20).

3.2 Alfred LORENZER interpretó la teoría psicoanalítica –conforme a la lectura HABERMASiana– como una «teoría de la interacción y socialización» (KÖNIG 2000, 8) y como «un caso ejemplar de una ciencia de la reflexión» (LORENZER 1970, 12 |cfr. 1973). Partiendo de esta base, desarrolló el método de la hermenéutica profunda «surgido de la aplicación del procedimiento de la interpretación psicoanalítica a las ciencias sociales y de la cultura» (KÖNIG 2005, 115). Este no es un proceder en el que se subordinen los enunciados de los pacientes en la terapia o bien los contenidos de las formas de expresión socioculturales significativas como libros y films, subsumiéndolos a los conceptos generales de la teoría de la sociedad. Más bien se busca dilucidar, con la ayuda del método de la «reconstrucción escénica», su efecto concreto sobre la vivencia emocional de las personas, terapeutas, lectores, espectadores e intérpretes científicos. Se trata de «comprender las situaciones de la relación de los sujetos con sus objetos y las interacciones de los sujetos» para llegar a entender, por esta vía, las «representaciones del sujeto [...] como escenificaciones del esquema de interacción» (LORENZER 1970, 107 s.). La teoría materialista de la sociedad pone de manifiesto los antagonismos sociales internos mediante el análisis de las contradicciones teóricas de su descripción; de manera similar, la hermenéutica profunda, partiendo de las «irritaciones» de los participantes (por ejemplo, del terapeuta y del paciente), descubre una «vía de acceso a las inconsistencias y resquebrajamientos de la formación cultural del sentido», que ella examina para poder descifrar su «sentido oculto» (KÖNIG 2000, 18). Así las formas de expresión investigadas se hacen accesibles a una reconstrucción conceptual crítica, la cual pone en evidencia bajo su nivel de sentido manifiesto niveles de sentido latentes y los coloca en el contexto de un análisis teórico social.

3.3 La alternativa de Axel HONNETH al neokantismo HABERMASiano es un marxismo hegeliano cautelosamente reformulado. Según HONNET, una forma de sociedad liberada de los privilegios y de la desigualdad injusta, es la condición de posibilidad para una acción fundada en el reconocimiento intersubjetivo y orientada al entendimiento con el otro. La formación consensual de la voluntad presupone justicia social, la que podría interpretarse como «libertad igualitaria y habilidad para la toma de posición moral» (1986, 192 |cfr. 1991). HONNETH ve en el proyecto de la ética discursiva de HABERMAS la preconditione sistemática para «un concepto de justicia material ampliado desde la perspectiva de la teoría de la intersubjetividad» (188) —en primer lugar, en la determinación de la autonomía como relación de reconocimiento que ha de ser producida de manera intersubjetiva, y luego en el hecho de que, en los discursos prácticos, la idea de una participación con igualdad de oportunidades para todos los sujetos se vincula a presupuestos sociales igualitarios. Pero la ética discursiva no debería retirarse a la imparcialidad de un punto de vista moral formal en la tradición de Kant. Sólo una perspectiva de justicia social de contenidos reconocidos la transformaría en componente constitutivo de la teoría crítica de la sociedad. Puesto que únicamente la superación de la desigualdad e injusticia social podría establecer realmente las condiciones para discursos libres de dominación, «una teoría de la sociedad motivada en la ética discursiva» tendría que continuar «la intención de la crítica marxiana de la sociedad de clases en un nivel de reflexión más amplio» (193).

HONNETH entiende su reconstrucción del fundamento moral de las luchas sociales como contribución a la *fundamentación* de la Teoría Crítica. La socialización y la formación de la identidad personal se condicionarían recíprocamente, dado que los sujetos que interactúan se reconocen (tienen que reconocerse) mutuamente como sujetos. El rechazo del reconocimiento conduciría a conflictos que impulsan la socialización como fuerza negativa. Esto sería un motivo para la rebelión, la resistencia y las luchas sociales. El proceso de democratización social también estaría motivado permanentemente por el fin de conceder vigencia a la reivindicación de validez universal del principio normativo de reconocimiento mutuo. La «idea de una eticidad democrática postradicional» (1992, 280 s |1997, 211) sería por lo tanto el *leitmotiv* normativo para una Teoría Crítica que vincula a KANT, HEGEL y MARX. Los «presupuestos morales de la integración social» (257 |194) como móvil de la crítica de formas inmorales de socialización, habrían jugado ya un rol en la temprana concepción de Marx de la lucha de clases como

autorealización productiva de todos los sujetos a través del trabajo libre y autodeterminado. Marx habría observado que el trabajo que no está alienado debería tener una estructura recíproca, a saber, tanto como autorealización individual, como también en cuanto acción intersubjetiva, la cual presupone el reconocimiento del otro. Por lo tanto, la emancipación no sería sólo libre disposición sobre mercancías y medios de poder, sino también la condición para la formación de una lograda identidad intersubjetiva.

Con el tiempo, HONNETH llegó a la conclusión de que las «condiciones para una reactualización de la teoría crítica» se habrían hecho, «bajo las condiciones científico-sociales y filosóficas presentes», «difíciles, casi imposibles»; no obstante, al igual que antes, «emprendería él mismo de buen grado un intento semejante» (Honneth y Türccke 2011, 202). Christoph TÜRCKE replicó que para ello habría que renunciar a la «utopía HABERMASiana» de que, en último término, sólo sería necesario «liberar la comunicación y la participación universales tanto como lo permita el mercado mundial»; al fin y al cabo, la meta de la Teoría Crítica no podría consistir en alcanzar «una especie de Estado social capitalista universal» (212).

4. Las variantes teórico-críticas de la teoría del sujeto y de la teoría de la intersubjetividad se diferencian particularmente con miras al status que adjudican a la cuestión de la normatividad. MARX desarrolla el contenido social del concepto filosófico de la humanidad que constituye la base del imperativo categórico de KANT. HORKHEIMER denomina el interés de la razón por la abolición del sufrimiento socialmente condicionado como instancia de una teoría crítica. MARCUSE y ADORNO añaden los aspectos de la satisfacción de las necesidades y la experiencia individual de la dicha no reducidas.

En las primeras fases, HORKHEIMER y sus colaboradores estaban convencidos de que el análisis crítico de la sociedad existente no requeriría ninguna regla normativa externamente fundada para hacer plausible su pretensión de verdad y de validez. La Crítica podría desarrollar el análisis a partir del giro reflexivo con respecto a sus propias presuposiciones y su contexto de aplicación. Sin embargo, por principio, las implicaciones normativas de la crítica de la sociedad son explicitables y requieren de explicación. Según HUME, del análisis de lo existente no se sigue, en modo alguno, inmediatamente, que no haya de ser. En este punto, ADORNO argumentó hasta el final de modo objetivista: «los problemas normativos emergen desde constelaciones históricas que, por así decir, exigen por sí mismas su modificación tácitamente, de forma ‘objetiva’» (GS 8, 347 |2005c, 324). Pero tampoco este argumento elude la razón de HUME, y el «por así decir» de ADORNO significa que la «exigencia» crítico-práctica de una abolición de la injusticia social, la miseria y el hambre requiere de un análisis «en todas las dimensiones» (ibid.). Sin embargo, si el análisis concibe los aspectos descriptivos y normativos de manera dualista, entonces, como ya lo expusiera HEGEL (*PhG*, W 3, 441 ff; *RPh*, W 7, 203ff.), se corre el peligro de frustrar la representación teórica adecuada de una totalidad en sí antagónica. En la teoría de la ciencia analítica-neoempirista, el «dualismo de hechos y decisiones» y la correspondiente «separación entre el conocer y el valorar» (HABERMAS 1969, 171 |1972, 161) conduce a que su interrelación interna, ambivalente, sea ocultada. En palabras de ADORNO: «la contradicción dialéctica expresa los antagonismos reales que no resultan visibles dentro del sistema de pensamiento lógico-cientificista» (GS 8, 308 |2005c, 287) Del postulado de la neutralidad surge el dogma dispositivo-instrumentalista de que, a la investigación científica, solo le estaría permitido examinar los medios dados para la reproducción de la vida, mas no tendría nada que decir sobre los fines de tales medios (fines que se habrían de fijar socialmente), ni tampoco sobre las formas de vida mismas.

Pero la Teoría Crítica no quiere únicamente observar, describir y explicar (inductiva o deductivamente) sus objetos, sino que aspira a ser, a su vez, su crítica inmanente. En tanto «consciencia de la ahora previsible emancipación de la sociedad por sí misma, emancipación que ésta al mismo tiempo obstaculiza», la Teoría Crítica es «crítica de la sociedad sobre sí misma, la figura articulada de su negación determinada» (SCHWEPPENHÄUSER 1972, 58). En este contexto, si no quiere negar de un modo abstracto el nivel de la fundamentación de la teoría «tradicional», debe mostrar cómo está formada su unión dialéctica de teoría y crítica. Y no debe dejar de lado, de ninguna manera, la reflexión acerca del hecho de que un *sujeto histórico* sigue siendo únicamente la hipóstasis de un concepto, si no

existieran todos los *sujetos individuales* –por eso, con buena razón se propuso «tratar los movimientos sociales [*sozial*] como *procesos* sociales [*gesellschaftlich*]» (RITSERT 1997, 47). Las construcciones de un sujeto social total deben ser (si bien no operacionalizadas, sí por cierto) conceptualmente concretadas mediante una teoría de la intersubjetividad; si es que no han de quedar sin efecto, las teorías de la intersubjetividad no deben renunciar a la construcción de un sujeto social total.

GERHARD SCHWEPPENHÄUSER

Traducido por Hernán Aliani, Florencia Blanco Esmoris, Javier Chapo, Juan Ignacio Chia, Eduardo Elizondo, Lucio Piccoli, Pablo Rivas, Enrique Rossi y Laura Sotelo

Corregido por Héctor Piccoli y Santiago Vollmer

BIBLIOGRAFÍA:

- Th.W.Adorno, «Über den Fetischcharakter in der Musik und die Regression des Hörens», en: *Zeitschrift für Sozialforschung*, VII año, 1938, cuad. 3, 321-56;
- Th.W.Adorno, [GS] *Gesammelte Schriften*, 20 tomos, Ed. por R.Tiedemann, Frankfurt/M 1973-1986
- Th.W.Adorno, *El psicoanálisis revisado*, en: *Escritos sociológicos I*, [Ed. Akal] Madrid, 2005a, 19-38;
- Th.W.Adorno, *Sobre la relación entre sociología y psicología*, en: *Escritos sociológicos I*, [Ed. Akal] Madrid, 2005b, 39-78;
- Th.W.Adorno, *Introducción a la disputa del positivismo en la sociología alemana* en: *Escritos sociológicos I*, [Ed. Akal] Madrid, 2005c, 260-329;
- Th.W.Adorno, *¿Capitalismo tardío o sociedad industrial?* en: *Escritos sociológicos I*, [Ed. Akal] Madrid, 2005d, 330-346;
- Th.W.Adorno, *Dialéctica Negativa*, [Ed. Akal] Madrid 2005e;
- Th.W.Adorno, *Disonancias. Introducción a la sociología de la música*, [Ed. Akal] Madrid 2009
- Th.W.Adorno y M.Horkheimer, [DA] *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente* (1947; mimeografía publicada en 1944 bajo el título *Philosophische Fragmente*)
- Th.W.Adorno y M.Horkheimer, *Dialéctica de la ilustración*, [Ed. Trotta] Vallalolid 1994;
- P.Anderson, *Considerations on Western Marxism*, London [New Left Books], 1976;
- S.Benhabib, *Critique, Norm, and Utopia: A Study of the Foundations of Critical Theory*. New York: Columbia University, 1986;
- W.Benjamin, [GS] *Gesammelte Schriften*, 7 tomos, Ed. por R.Tiedemann y H.Schweppenhäuser, Frankfurt/M 1972-1989
- W.Benjamin, *Brecht – ensayos y conversaciones*. [Arca Ed.] Montevideo 1966
- W.Benjamin, *Discursos interrumpidos I*, [Ed. Taurus] Buenos Aires 1989
- W.Benjamin, *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*, [Ed. Itaca] México D.F. 2003
- W.Benjamin, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, [ContraHistorias] Ed. por Bolívar Echeverría, México D.F. 2005;
- W.Benjamin, *El Surrealismo*, en: *Obras*, libro II, vol.1, [Abada Ed.], Madrid 2007
- W.Benjamin, *La belleza del estremecimiento*, en: *Obras IV*, I, ap. *Imágenes que piensan*, [Abada Ed.] Madrid 2010
- E.Bloch, [GA] *Gesamtausgabe*, 16 tomos, Frankfurt/M 1969-1976;
- E.Bloch, [PH] *Das Prinzip Hoffnung* (1938-47; 1ª Ed.1959);
- E.Bloch, *El principio esperanza II*, [Ed. Aguilar] Madrid 1979;
- W.Bonss, «Warum ist die Kritische Theorie kritisch? Anmerkungen zu alten und neuen Entwürfen», en: *Modelle kritischer Gesellschaftstheorie. Traditionen und Perspektiven der Kritischen Theorie*, ed. por A.Demirović, Stuttgart-Weimar 2003, 366-92;
- M.Brulik, «Gewissen, Gedenken und anamnetische Solidarität», en: *Universitas*, LIII año, 1998, cuad. 12, 1143-53;
- S.Bundschuh, «Und weil der Mensch ein Mensch ist ...». *Anthropologische Aspekte der Sozialphilosophie Herbert Marcuses*, Lüneburg 1998;
- A.Demirović, *Der nonkonformistische Intellektuelle. Die Entwicklung der Kritischen Theorie zur Frankfurter Schule*, Frankfurt/M 1999;
- W.Detel, «Habermas und die Methodologie kritischer Theorie», en: *Kritische Theorie heute*, ed. por R.Winter y P.V.Zima, Bielefeld 2007, 177-203;
- N.Fraser, *What's Critical about Critical Theory? The Case of Habermas and Gender*, en: N.Fraser, *Unruly practices: power, discourse, and gender in contemporary social theory*, [University of Minnesota Press] Minneapolis 1989;
- E.Fromm, *Autoridad y familia. Parte sociopsicológico*, en: *Marxismo, psicoanálisis y sexpol*, comp. de Hans-Peter Gente, [Granica Ed.] Buenos Aires 1973;
- E.Fromm, «Sozialpsychologischer Teil», en: *Studien über Autorität und Familie. Forschungsberichte aus dem Institut für Sozialforschung* (1936), Lüneburg 1987, 77-135;
- J.Habermas, «Analytische Wissenschaftstheorie und Dialektik. Ein Nachtrag zur Kontroverse zwischen Popper und Adorno», en: Th.W.Adorno et al., *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, Neuwied-Berlin/W 1969, 155-91;
- J.Habermas, «Erkenntnis und Interesse» (1965), en: J.Habermas, *Technik*

- und Wissenschaft als «*Ideologie*», Frankfurt/M 1970, 146-68;
- J.Habermas, *Theorie und Praxis. Sozialphilosophische Studien*, Frankfurt/M 1971;
- J.Habermas, *Teoría analítica de la ciencia y dialéctica*, en: La disputa del positivismo en la sociología alemana, [Ed. Grijalbo] México D.F. 1972;
- J.Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*. Bd 1: Handlungsrationality und gesellschaftliche Rationalisierung, Frankfurt/M 1981;
- J.Habermas, *Conocimiento e interés (Conferencia)*, en: J.Habermas, *Ciencia y técnica como «ideología»*, [Ed. Tecnos] Madrid, 1984;
- J.Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*, Frankfurt/M 1985;
- J.Habermas, *Teoría de la acción comunicativa. I Racionalidad de la acción y racionalización social*, [Taurus Ed.] México DF, 1987a;
- J.Habermas, *Teoría y praxis. Estudios de filosofía social*, [Ed. Tecnos] Madrid, 1987b;
- J.Habermas, *El discurso filosófico de la modernidad*, [Taurus Ed.] Madrid, 1989;
- W.F.Haug, «*Parteilichkeit und Objektivität*», en: *Argument* 255, 46. año, 2004, cuad. 2, 207-26;
- G.W.F.Hegel, [*PhG*] *Phänomenologie des Geistes* [Fenomenología del espíritu] (1807, 1831)
- G.W.F.Hegel, [*RPh*] *Grundlinien der Philosophie des Rechts* [Elementos de la filosofía del derecho] (1821, 1833)
- A.Honneth, «*Diskursethik und implizites Gerechtigkeitskonzept. Eine Diskussionsbemerkung*», en: *Moralität und Sittlichkeit. Das Problem Hegels und die Diskursethik*, ed. por W.Kuhlmann, Frankfurt/M 1986, 183-93;
- A.Honneth, *La ética discursiva y su concepto implícito de justicia*, en: Apel, Cortina, De Zan y Michelini, *Ética comunicativa y Democracia*, [Ed. Crítica] Barcelona 1991;
- A.Honneth, *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Frankfurt/M 1992;
- A.Honneth, «*Kampf um Anerkennung und Engagement. Wege zur normativen Begründung kritischer Theorie. Gespräch mit Axel Honneth*», en: *Widerspruch* 26, 14. año, 1994, cuad. 2, 69-76.;
- A.Honneth, *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*, [Crítica Grijalbo] Barcelona 1997;
- A.Honneth y Ch.Türcke, «*Kritische Theorie im Wandel. Eine Diskussion*», en: *Zeitschrift für kritische Theorie* 32/33, 17. año, 2011, 200-25;
- M.Horkheimer, [*GS*] *Gesammelte Schriften*, 19 tomos, Ed. por A.Schmidt y G.Schmid Noerr, Frankfurt/M 1985-1996;
- M.Horkheimer, [*GS 3*] *Gesammelte Schriften*, tomo 3: *Zum problem der Wahrheit (Sobre el problema de la verdad)* [1935];
- M.Horkheimer, *Historia y psicología*, en: M.Horkheimer, *Teoría crítica*, [Ed. Amorrortu] Buenos Aires 1974
- M.Horkheimer, *Teoría tradicional y teoría crítica*, Barcelona [Ed. Paidós], [1937] 2000;
- H.-D.König, «*Adornos psychoanalytische Kulturkritik und die Tiefenhermeneutik*», en: *Zeitschrift für kritische Theorie* 10, 6. año, 2000, 7-26;
- H.-D.König, «*Basic Instinct: Zum gegenwärtigen Stand des Geschlechterkampfes und seiner kulturindustriellen Inszenierung. Eine tiefenhermeneutische Film-Analyse*», en: *Kultur und Unkultur. Perspektiven der Kulturkritik und Kulturpädagogik*, ed. por G.Schmid Noerr, Mönchengladbach 2005, 113-50;
- K.Korsch, *Marxismus und Philosophie* (1923), ed. por E.Gerlach, Frankfurt/M 1966;
- K.Korsch, *Marxismo y filosofía* (1923), [Ed- Era] México D.F. 1971;
- S.Kramer, *Walter Benjamin zur Einführung*, Hamburg 2003;
- A.Lorenzer, *Spracherstörung und Rekonstruktion. Vorarbeiten zu einer Metatheorie der Psychoanalyse*, Frankfurt/M 1970;
- A.Lorenzer, *El lenguaje destruido y la reconstrucción psicoanalítica: trabajos preliminares para una metateoría del psicoanálisis*, [Amorrortu Ed.] Buenos Aires 1973;
- A.Lorenzer, *Die Wahrheit der psychoanalytischen Erkenntnis. Ein historisch-materialistischer Entwurf*, Frankfurt/M 1974;
- H.Marcuse, *Schriften (escritos)*, 9 tomos, Frankfurt/M 1978-1989;
- H.Marcuse, *Industrialización y capitalismo en Max Weber*, en: H.Marcuse, *La sociedad industrial y el marxismo*, Sel. y trad. A.J.Massolo, [Ed. Quintarúa] Buenos Aires 1969;
- H.Marcuse, *Calas en nuestro tiempo*, [Ed. Icaria] Barcelona 1976;
- H.Marcuse, *Eros y civilización*, [Ed. Sarpe], Madrid 1983;
- H.Marcuse, *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*, [Ed. Planeta-De Agostini] Barcelona 1993;
- H.Marcuse, *El carácter afirmativo de la cultura*, [El Cuenco de Plata] Buenos Aires 2011;
- K.Marx y F.Engels, [*MEW*] *Marx-Engels-Werke*, tomos 1-43, [Dietz Verlag] 1956-1990, Berlín (RDA).
- K.Marx, [*Manuscritos 1844*] *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844* [Manuscritos económicos y filosóficos de 1844] (1ª Ed. 1932, MEGA I I.3), MEW 40, 465-588, MEGA I.2, 187-438
- K.Marx, [*Prólogo 1859*] *Prólogo a la Contribución a la crítica de la economía política*, en: K.Marx, *Introducción general a la crítica de la economía política de 1857*, [Ed. Siglo XXI] 1ª ed. 1968, vigesimoprimer ed. 1989, México D.F.;
- K.Marx, [*Gr.*] *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (Rohentwurf)* (1857-58, publicado por primera vez en 1939/41), Berlin/RDA 1953, nueva ed., MEW 42, 47-768 (1983) u. MEGA II.1.1-2, 49-747;
- K.Marx, *Grundrisse – Elementos fundamentales para la crítica de la economía política: borrador* [1857-1858], [Ed. Siglo XXI] Buenos Aires 2002;
- K.Marx, [*K III*] *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*, tomo III, libro III: *Der Gesamtprozess der kapitalistischen Produktion*, Ed. por F.Engels (1894);
- K.Marx, [*El Capital III*] *El Capital. Crítica de la economía política*, tomo III, libro III: *El proceso global de la producción capitalista*, Ed. por F.Engels (1894), [Trad. de P.Scaron, Siglo XXI] Buenos Aires 1975;
- K.Marx, F.Engels, [*Manifiesto*] *Manifest der kommunistischen Partei* (1848), MEW 4, 459-93;
- G.Lukács, *Werke*, 17 tomos, Neuwied-Berlin (RFA) 1962 ss.;
- G.Lukács, *Geschichte und Klassenbewusstsein* ([Historia y consciencia de clase] Ed. ampliada, 1923);
- M.Merleau-Ponty, *Die Abenteurer der Dialektik* (1955), Frankfurt/M 1968;
- S.Müller-Doohm, «*Von der Kulturindustrieanalyse zur Idee partizipativer*

Öffentlichkeit. Refl exionsstufen kritischer Medientheorie», en: Theorien der Kommunikations- und Medienwissenschaft. Grundlegende Diskussionen, Forschungsfelder und Theorieentwicklungen, ed. por C.Winter, A.Hepp y F.Krotz, Wiesbaden 2008, 49-64;

O.Negt, «Adornos Begriff der Erfahrung», en: Impuls und Negativität. Ethik und Ästhetik bei Adorno, ed. por G.Schweppenhäuser y M.Wischke, Hamburg-Berlin 1995, 169-80;

C.Resch y H.Steinert, «Kritik: Vom Schimpfen am Stammtisch über technokratische Verbesserungsvorschläge zur refl exiven Herrschaftsanalyse», en: Zeitschrift für kritische Theorie 32/33, 17. año, 2011, 111-35;

J.Ritsert, «Das Nichtidentische bei Adorno – Substanz- oder Problembegriff?», en: Zeitschrift für kritische Theorie 4, 3. año, 1997, 29-51;

Z.Rosen, «Die Rettung des Menschlichen in der Unmenschlichkeit. Auschwitz als Schlüsselkategorie der Geschichtsphilosophie und Sozialtheorie Adornos», en: Zeitschrift für kritische Theorie 32/33, 17. año, 2011, 9-35;

H.-E.Schiller, An unsichtbarer Kette. Stationen Kritischer Theorie, Lüneburg 1993;

G.Schmid Noerr, Gesten aus Begriffen. Konstellationen der Kritischen Theorie, Frankfurt/M 1997;

A.Schmidt, Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx (1962), Frankfurt/M 1978;

A.Schmidt, «Zur Idee der Kritischen Theorie», en: A.Schmidt, Zur Idee der Kritischen Theorie. Elemente der Philosophie Max Horkheimers (1968), Frankfurt/M-Berlin/W-Wien 1979, 7-35;

W.Schmied-Kowarzik, Die Dialektik der gesellschaftlichen Praxis. Zur Genesis und Kernstruktur der Marxschen Theorie, Freiburg-München 1981;

W.Schmied-Kowarzik, Das dialektische Verhältnis des Menschen zur Natur. Philosophiegeschichtliche Studien zur Naturproblematik bei Karl Marx, Freiburg- München 1984;

H.Schweppenhäuser, «Dialektische Theorie und Kritik der Gesellschaft», en: H.Schweppenhäuser, Tractanda. Beiträge zur kritischen Theorie der Kultur und Gesellschaft, Frankfurt/M 1972, 50-67;

H.Schweppenhäuser, «Zur Dialektik der Subjektivität bei Adorno», en: Zeitschrift für kritische Theorie 4, 3. año, 1997, 5-27;

Ch.Türcke y G.Bolte, Einführung in die kritische Theorie, Darmstadt 1994;

R.Wiggershaus, Max Horkheimer zur Einführung, Hamburg 1998;

E.Wizisla, «Revolution», en: Benjamins Begriffe, ed. por M.Opitz y E.Wizisla, Bd. 2, Frankfurt/M 2002, 665-94.

Remisión a otras entradas:

alienación, antagonismo, antisemitismo, Auschwitz, capitalismo de Estado, capitalismo monopolista de Estado, capitalismo organizado, ciencias sociales, comunicación, concepto, conciliación, conocimiento, consciencia, contradicción, cosificación, Crítica de la Economía Política, crítica de la ideología, crítica de la razón, crítica inmanente, crítica, debate en torno al positivismo, dialéctica de la negatividad, dialéctica, dominación, edad moderna, emancipación, Escuela de Fráncfort, Escuela de Lukács, estética, experiencia, film, filosofía de la historia, fuerzas destructivas, fuerzas productivas, identidad, ilustración, inconsciente, individuo, industria cultural, investigación empírica / teoría, irracionalismo, kantianismo, ley del valor, línea Korsch, marxismo occidental, masas, materialismo dialéctico, materialismo histórico, medios masivos, mercancía, Mickymaus, necesidad, negación determinada, neokantianismo, objetivismo, pensamiento de intervención, poder, poder, posibilidad, positivismo, progreso, racionalidad, racionalismo, razón, reconocimiento, resistencia, sistema, socialización, sociedad libre de dominación, sociedad sin clases, sociedad, sujeto revolucionario, sujeto, teatro, teoría / praxis, teoría de la revolución, teoría del conocimiento, teoría del discurso, todo, totalidad, totalitarismo, utopía, valor de cambio, violencia

Artículo: Teoría Crítica

Autor: Gerhard SCHWEPPEHÄUSER

Traducción: Hernán ALIANI, Florencia BLANCO ESMORIS, Javier CHAPO, Juan Ignacio CHIA, Eduardo ELIZONDO, Lucio PICCOLI, Pablo RIVAS, Enrique ROSSI y Laura SOTELO

Revisión y corrección: Héctor PICCOLI y Santiago VOLLMER

Título del original en alemán: *Kritische Theorie*; publicado en el Historisch-Kritisches Wörterbuch des Marxismus, Tomo 8/I, pp. 197-223, Argument Verlag, Hamburgo, 2012; ISBN 3-88619-440-7.