

Teoría crítica de la sociedad: orígenes, desarrollo histórico y vigencia de sus postulados fundamentales*

Critical theory of society: origins, historical development and validity of its fundamental principles

John Harold Estrada Montoya ¹

Marleny Valencia Arredondo ²

RESUMEN

Con el nombre de Teoría Crítica, genéricamente, se ha agrupado un amplio y significativo espectro de perspectivas, enfoques y proyectos teóricos, epistemológicos y socio-políticos de diversos intelectuales e investigadores que, como punto común, reclaman y demandan que la generación y uso del conocimiento, que se produce y circula en una sociedad así como las instituciones de la sociedad y los Estados, estén al servicio de los individuos y del colectivo en un afán humanizador en constante superación y mejoramiento. La Teoría Crítica, como corriente de pensamiento, lucha desde, en, por y sobre las instituciones y otros espacios sociales y cotidianos que potencian el reconocimiento, la imaginación, el empoderamiento, el deseo y, sobretodo, la emancipación de los sujetos y las poblaciones como sujetos de saber y poder, para enfrentar las posturas autoritarias, dictatoriales, unanimistas o de pensamiento único y alcanzar la transformación humanista de la sociedad, promesa incumplida de la MODERNIDAD. Luego de la culminación de la segunda guerra mundial, poco a poco, algunos de sus miembros regresan a Europa y reorganizan y continúan con el Instituto de Investigaciones que hoy conoce cuatro generaciones de intelectuales, hombres y mujeres que han participado en su consolidación y divulgación a lo largo y ancho del planeta.

PALABRAS CLAVE:

Teoría Crítica, Escuela de Frankfurt, Materialismo dialéctico, Materialismo Histórico, Marxismo y Pedagogías Críticas.

ABSTRACT

The name of Critical Theory, generically, has grouped a large and significant range of perspectives, approaches and theoretical projects, epistemological and socio-political of various intellectuals and researchers which, as a common point, claim and demand that the generation and use of knowledge that is produced and circulated in a society and in the institutions of society and States, to be in the service of the individual and the collective in a humanizing way in constant improvement and upgrading. Critical Theory, as tendency of thought, fight from, in, for and about the institutions and other social and everyday spaces that enhance the recognition, imagination, empowerment, desire and, above all, the emancipation of individuals and populations as subjects of knowledge and power, to confront the authoritarian, dictatorial, or single minded positions and reach the humanist transformation of society, the unfulfilled promise of MODERNITY. After the completion of the Second World War, gradually, some of the members return to Europe to reorganize and continue with the Research Institute that today know four generations of intellectuals, men and women who have participated in the consolidation and dissemination across the planet.

KEYWORDS:

Critical Theory, Frankfurt School, Dialectical Materialism, Historical Materialism, Marxism and critical pedagogies.

* Artículo de **reflexión** derivado de las diversas investigaciones y cursos de capacitación y seminarios a los que asistieron y/o impartieron los dos autores durante y después de sus estudios doctorales en salud pública en las universidades Nacional de Colombia y de Antioquia respectivamente.

¹ PhD en Salud Pública. Profesor Titular del Departamento de Salud Colectiva. Facultad de Odontología. Universidad Nacional de Colombia. E-mail: jhestradam@unal.edu.co jhestradam@gmail.com

² Microbióloga, PhD en Salud Pública, Universidad de Antioquia. Grupo de investigación Salud sexual y Cáncer. Escuela de Microbiología Universidad de Antioquia.

Citación sugerida

Estrada-Montoya JH, Valencia-Arredondo M. Teoría Crítica de la Sociedad: orígenes, desarrollo histórico y vigencia de sus postulados fundamentales. *Acta Odontológica Colombiana* [en línea] 2015, [fecha de consulta: dd/mm/aaaa]; 5(2): 59-83 Disponible desde: <http://www.revistas.unal.edu.co/index.php/actaodontocol>

Recibido	Julio 1 2015
Aprobado	Octubre 3 2015
Publicado	Diciembre 31 2015

Introducción

El interés, el deseo y el cómo hacer viva una teoría crítica en la actualidad, son las bases de este artículo, lo que supone una primera consideración: mantener presente, en el actual estado de cosas en el mundo, la idea de ¿un posible ser de otro modo? Y es que en las circunstancias de hoy; después de años de ofensiva tanto del capital contra la masa de personas que trabajan o no, como del discurso de guerra global al terrorismo donde sea que se encuentre, posterior al 11 de septiembre de 2001 y a la preeminencia del discurso ¡o están conmigo o están contra míj que ha calado tan hondo en distintas instituciones de la sociedad; la mayoría de científic@s sociales, de diferentes formaciones y desde diferentes aproximaciones epistemológicas; coinciden en afirmar que la sociedad actual es contingente(1). Es decir, para expresarlo en pocas palabras, que no se puede predecir qué ocurrirá en el futuro inmediato y que un evento cualquiera, mañana, el mes o el año próximo puede, a pesar de que se piense lo contrario, tener consecuencias terribles o benéficas para la sociedad y el destino del mundo.

La mayoría de los sujet@s han sido formad@s, o están siendo formad@s, en la predecibilidad de la ciencia, o al menos en su capacidad de anticipación; más, si un evento (por ejemplo, la vacunación de niñas contra el papiloma virus, declarar a alguien como terrorista, subir o bajar la tasa de interés, la amenaza del virus del ébola; o, en una perspectiva más aterradora, una de tantas guerras preventivas lanzadas por las potencias imperialistas) es benéfico para unos y por ello, defendido con ahínco, o perverso y detestable para otr@s y por ello condenado; la justificación, o fundamento último de validez de cualquier conocimiento, parece quedar suspendido en un "por el momento" y "para algunos cuantos" (2). Es, en este panorama adverso y contingente, que se inserta cualquier pretensión de crítica a la sociedad, sea ésta, normativa o no.(3)

Si la Teoría Crítica, desde sus primeras propuestas a comienzos del siglo XX a ese lado del Atlántico hasta los trabajos de sus impulsores más jóvenes a este lado, puede calificarse de ciencia o no, y de esta manera puede eludir o escapar del debate sobre el dilema de lo científico y de las pretensiones de validez, no será el objetivo central de esta presentación o, mejor, de esta provocación. Bajo las reglas del juego en las que se está, como académi@s, investigador@s, docentes, estudiantes y/o activistas, la Teoría Crítica, que se presenta en este texto, no escapa, entonces, al dilema de tener que justificar y fundamentar su propia existencia - a pesar de que ya existe y antecede como práctica y como discurso - y, por ende, debe presentar ante tercer@s (sean est@s científicas o no), de manera plausible, sus observaciones y recomendaciones acerca de la sociedad que imagina y propone.

Para ello, se hará un recorrido histórico detallado del surgimiento y desarrollo de la primera Escuela de Frankfurt, un sobrevuelo, o mirada a vuelo de pájaro, de la segunda generación y, finalmente, una revisión de sus impulsores actuales con un énfasis, o mejor con un sesgo, particular por la "deformación" disciplinar del autor que se interesa por la teoría y práctica educativas, en particular por las denominadas Pedagogías Críticas(4)(5). A continuación, se presentaran algunos de sus principales postulados y se finalizará con una aproximación a los elementos justificatorios de por qué, desde la perspectiva del autor, es hoy, más que nunca, necesario el pensamiento crítico, o una Teoría Crítica, en la formación en Salud de profesionales en la universidad pública (6).

Orígenes y configuración de la Escuela de Frankfurt.

Al finalizar la primera guerra mundial, l@s intelectuales de izquierda se enfrentaron, por el desplazamiento del centro de gravedad político y filosófico del tradicionalmente hegemónico occidente europeo, a la Europa Oriental y la recién creada U.R.S.S. Ell@s se encontraron frente a la siguiente disyuntiva: 1. Podían apoyar a los socialistas moderados y su recién creada República de Weimar (1919-1933), evitando y, de paso, desdeñando el experimento soviético; o 2. Podían aceptar el liderazgo de Moscú, unirse al Partido Comunista Alemán u otros recientemente creados en los países vecinos y trabajar para menguar el compromiso burgués de la república de Weimar y alentar la revolución proletaria en los países donde ejercían su militancia. Con la finalización de la primera guerra mundial y la llegada de los denominados socialistas moderados al poder, ambas alternativas estuvieron más próximas, posibles y en el centro del debate socialista durante muchos años (7). Sin embargo, durante la posguerra hubo un tercer curso de acción; surgido, como producto casi directo, de la guerra y de sus consecuencias; que proponía una revisión minuciosa de los fundamentos mismos de la teoría, que ahora se denominaba globalmente, "marxista" con el doble propósito de dar explicación a los errores cometidos por sus impulsador@s, en el pasado reciente, y prepararse para la acción futura. Es, desde esta tercera alternativa, que un entusiasta grupo de pensadores, intelectuales, investigadores y acaudalados simpatizantes del socialismo, a partir de los finales de la segunda e inicios de la tercera década del siglo XX, intentaron recoger las tradiciones, de nuevo visibles en el gobierno de Weimar, del pensamiento radical alemán, establecidas décadas atrás por Kant, Hegel, Schopenhauer y Nietzsche (8).

Al pasar los años y en particular, luego del regreso del exilio, en los años 40 y 50, de sus principales exponentes, exiliados principalmente en U.S.A. e Inglaterra por la debacle de la segunda guerra mundial, y más adelante, al sumarse los radicales planteamientos del efervescente estallido juvenil de finales de los años 60, la Teoría Crítica de la Sociedad pasaría a ser conocida popularmente como Escuela de Frankfurt. Esta Escuela tenía la tarea de reanudar lo iniciado en el periodo de Weimar por el sector más progresista; es decir, relanzar y renovar la tradición radical y revolucionaria de un pensamiento que, debido a la derrota de Weimar y al ascenso impresionante del capitalismo industrial en Alemania y el centro de Europa, la burguesía y las facciones monárquicas habían ahogado junto a los ímpetus revolucionarios del proletariado.

Los brutales asesinatos de Rosa Luxemburgo (1871 -1919), de su compañero de luchas y de vida Karl Liebknecht (1871-1919), de Kurt Eisner y Gustav Landauer y el encarcelamiento (más no silenciamiento) de Antonio Gramsci (quien vivió entre 1893-1937) por parte del régimen fascista de Benito Mussolini; así como las reclusiones de Eduard Bernstein y Kautsky, para mencionar sólo a dos destacados teóricos del movimiento obrero de la Segunda Internacional, convirtieron la idea de la transformación radical de la sociedad, defendida con su vida por Luxemburgo - Liebknecht - Gramsci, en un pensamiento calificado, de ahí en adelante, como REFORMISTA(9) (10) (11) (12). La teoría había experimentado un debilitamiento pues sus raíces dialécticas se habían olvidado y, en particular, Bernstein había adoptado elementos positivistas, provenientes del deslumbramiento que le provocaba el ininterrumpido desarrollo de las ciencias experimentales y su exitosa aplicación en las técnicas y ramas de la industria de la posguerra (13).

El marxismo sobreviviente reivindicaba los intereses específicos de la clase proletaria frente a los dirigentes del partido socialdemócrata quienes pensaban que articulaban de la mejor manera esa política y, a la vez, mantenían un compromiso, cada vez mayor, con el pujante capitalismo alemán, al que habían apoyado años atrás, como bancada en el parlamento, al votar los cuantiosos créditos

para financiar la participación de Alemania en la desastrosa guerra imperialista. Los hechos mostraron que los políticos, en 1919, no habían conquistado, mediante un proceso revolucionario, la república de Weimar (14).

Los socialdemócratas se distanciaban, cada vez más en sus declaraciones públicas y privadas, del proceso revolucionario general europeo, se encontraban frente a la alternativa omnipresente de la restauración monárquica que terminaría por alejarlos de la perspectiva de una Alemania socialista. En la Unión Soviética, el imperativo de la supervivencia de la revolución había obligado a sus dirigentes a aplazar algunos de los objetivos más radicales y urgentes; lo que provocó, en su momento, una enconada crítica de Luxemburgo, por esa época (1915) recluida en la cárcel de mujeres en Breslau, quien escribió, bajo seudónimo, el famoso manifiesto de Junios, luego publicado con el título de La crisis de la social-democracia (15), en el que retomó ideas de Hegel y lanzaba la encendida consigna, hoy más vigente que nunca, de Socialismo o Barbarie (16).

En medio de tales circunstancias, se explica que la inteligencia radical de la época se volviera a plantear la cuestión central del pensamiento marxista, sobre la unidad entre la teoría y la práctica, la *praxis*, que los bolcheviques habían resuelto a su manera. Un grupo de intelectuales y activistas se reunió a debatir estas cuestiones en el verano de 1922, en la población de Ilmenau en la región de Turingia, y patrocinar la Primera semana de trabajo marxista (*Erste Marxistische Arbeitswoche*).

Dentro de los eminentes participantes se encontraban Georgy Luckács [quien antes de la guerra había pertenecido al círculo académico de Max Weber en Heidelberg y ya, para entonces, había publicado su Teoría de la novela (17) y el incitante ensayo El alma y las formas (18); había participado, igualmente, en calidad de comisario del pueblo para la instrucción y la cultura, en la efímera República Socialista Húngara bajo la dirección de Béla Kuhn], Karl Korsch [cuyo manuscrito, todavía inédito, Marxismo y filosofía (19) fue, precisamente, objeto de amplia discusión en esta reunión. Korsch sería Ministro de Justicia en el gobierno de coalición socialista-comunista de Sajonia, en 1924, llegaría a ser profesor titular de la Universidad de Jena y, desde este año hasta a 1928, diputado comunista al Reichstag - parlamento alemán], Richard Sorge, [activista comunista entre los mineros de la cuenca del Ruhr, quien se haría una figura legendaria, 20 años después, por sus servicios de espionaje a favor de la U.R.S.S. en el lejano oriente y sería fusilado por los japoneses durante la segunda guerra mundial], Karl August Wittfogel [quien en 1931 publicaría su estudio sobre Economía y sociedad en China, obra considerada clásica sobre lo que, el mismo autor llamaría, la sociedad hidráulica o el despotismo oriental], Konstantin Zetkin [hijo menor de una compañera de luchas de Rosa Luxemburgo], Bela Fogarsi [quien sería uno de los primeros en llamar la atención sobre la obra de Luckács Historia y conciencia de clase(20) que aparecería en Viena un año más tarde], Friedrich Pollock [quien, para la época, concluía sus estudios de Economía en Frankfurt con una tesis sobre la teoría monetaria de Marx] y Ernest Bloch [quien estudio filosofía, física, germanística y música en Munich y Würzburg, en Berlín asistió a los cursos de Georg Simmel donde conoció a Georgy Luckács, con quien mantuvo, durante varios años, una intensa amistad ante todo durante el periodo de Heidelberg entre 1911 y 1915. De 1917 a 1919 residió en Suiza; durante la década de 1920, se instaló nuevamente en Berlín, donde vivió ante todo como escritor independiente (21).

Pollock compartía amistad con otro joven intelectual judío que, como él, destinado, por tradición familiar, a los negocios, prefirió el estudio de la filosofía, se trataba de Max Horkheimer, quien asumió, al inicio de la década de los 30, los destinos del Instituto para la Investigación social y, para entonces, concluía laudatoriamente sus estudios de filosofía con el discípulo rebelde de Husserl,

Hans Cornelius, con una tesis sobre Kant. Tres años más tarde, en 1925, el trabajo de Horkheimer de tesis doctoral de filosofía en la Universidad de Stuttgart, también consagrado a Kant, se publicó con el título *La crítica del juicio de Kant como eslabón entre la filosofía teórica y la filosofía práctica*.

El Instituto para la Investigación social fue inaugurado oficialmente el 3 de febrero de 1923 en Frankfurt y comenzó a funcionar, de manera provisional, en salones del museo de ciencias naturales de la ciudad. Aunque sus fundadores declararon la independencia del ajetreado mundo académico, fue considerado conveniente propiciar algún tipo de vinculación o asociación con la Universidad local, que se había fundado en 1914. Los recursos económicos provenían de un acaudalado emigrante judío que, en 1890 había dejado Alemania para radicarse en Argentina, donde llegó a convertirse en un próspero exportador de granos.

Su hijo, Felix J. Weil, nacido en Buenos Aires en 1898, había sido trasladado a la edad de 9 años a Frankfurt, en donde, al finalizar sus estudios secundarios, se vinculó con los círculos de izquierda mientras llevaba a cabo estudios en Ciencias Políticas, hasta lograr su tesis doctoral laureada y publicada en una serie de monografías dirigidas por el ya mencionado Karl Korsch, quien lo había interesado en los estudios del marxismo. Aunque Weil fue el principal inspirador y financiador, tanto de la semana de Ilmenau como del Instituto, rechazó la propuesta de asumir su dirección y postuló, en su reemplazo, a un joven economista, socialista, como él, Kurt Albert Gerlach, cargo que no pudo asumir por su muerte repentina a la edad de 36 años.

Finalmente, dicho honor vino a recaer en Carl Grümberg, célebre profesor de derecho y ciencias políticas de la Universidad de Viena y editor, desde comienzos de la segunda década del siglo XX, del Archivo para la historia del socialismo y el movimiento obrero en el cual aparecieron algunos de los más importantes trabajos del pensamiento dialéctico del momento como *Marxismo y filosofía* (22) de Korsch y algunos de los ensayos, que conformarían luego el libro de Luckács *Historia y conciencia de clase* (23). A Grümberg se le considera el padre del marxismo austríaco ya que tuvo, como discípulos, a muchos de los más conocidos austromarxistas.

Durante la década de los 20, bajo la dirección de Grümberg, el Instituto colaboró estrechamente en la edición de las obras completas de Marx y Engels y envió regularmente a Moscú copias de manuscritos inéditos, traídos desde el cuartel general del partido socialista en Berlín, que fueron incluidos en la famosa *Marx-Engels Gesamtausgabe*, popularmente conocida y citada por sus siglas MEGA, que apareció en 1932, editadas por David Riazanov, el erudito director del Instituto Marx-Engels de Moscú, a quien cabe el honor de ser el primer editor de las obras completas que sirvieron de fuente de consulta durante décadas antes de la aparición de nuevas ediciones, traducciones y actualizaciones. Por esta época, los asiduos jóvenes asistentes del Instituto eran declarados militantes del partido comunista y combinaban sus labores investigativas con las actividades partidistas. Retomando al ya mencionado Wittfogel, quien en 1918 se había incorporado al partido socialista independiente y dos años después, a su sucesor, el partido comunista, su obra sobre China, a la que se suman otros dos libros publicados en Berlín (1922) y Viena (1924) con temáticas similares, para esta época, se había trasladado a Berlín en donde colaboraba en revistas especializadas con artículos sobre *Teoría Estética* (24), que han sido considerados el primer esfuerzo en Alemania para presentar los fundamentos y principios de una estética marxista.

Otro de los jóvenes asistentes en esta primera época bajo la dirección de Grümberg fue Franz Borkenau (nacido en Viena en 1900, quien participó activamente en la política comunista desde

1921 hasta 1929) en 1934, el Instituto, ya trasladado, publicará en París su libro *La transición de la concepción feudal del mundo a la burguesa*, obra pionera sobre los cambios ideológicos que acompañaron el ascenso del capitalismo, verdadero intento de llevar a cabo una historia materialista de la filosofía moderna, que incluye análisis sobre el pensamiento de Descartes, Hobbes, Gassendi, Pascal y otros de la primera época de ascenso de la sociedad burguesa. La enfermedad de Grümberg y su ulterior retiro de la dirección del Instituto, marcan la finalización de la primera etapa de su desarrollo intelectual. A partir del año 1928, miembros más jóvenes y que no compartían el mismo celo por el marxismo ortodoxo, tomaron las riendas y la iniciativa en el Instituto.

Se trata, en primer término de Leo Löwenthal, nacido en 1900 en Frankfurt, quien después de prestar servicio militar durante la guerra, estudia historia, literatura, filosofía y sociología en Frankfurt, Heidelberg y Giessen, obteniendo su doctorado en 1923 con una tesis sobre Franz von Baader. Durante sus años juveniles, frecuentó los mismos círculos radicales que Horkheimer, Pollock y Weil. Pertenecía también al círculo de intelectuales judíos liderado por el rabino Nehemiah A. Nobel, del que surgiría la Casa judía de enseñanza libre en 1920, donde trabajó amistad con el joven Erich Fromm, quien al ingresar al Instituto, vincularía el interés de estudiar la integración del psicoanálisis con el marxismo. Löwenthal ingresó al Instituto en 1926, se hace miembro pleno en 1930 y su interés por cuestiones literarias le llevó a ser el asesor del Tablado del Pueblo, organización teatral de los radicales donde colaborarían los grandes del teatro Alemán moderno, como Bertold Brecht. Puede afirmarse que sí, en los años iniciales de su historia, el Instituto se interesó por el análisis de la infraestructura económica de la sociedad burguesa, después de 1930, su interés primordial radicó en su superestructura cultural (25).

Es el caso de Theodor Wiesengrund Adorno quien había nacido en Frankfurt en 1903 como hijo de un comerciante en vinos, judío asimilado, parecía destinado a seguir una vida dedicada a los negocios, abandona el apellido paterno y es ampliamente conocido por el materno. La señora Adorno, de origen corso, era una cantante notable, lo que influyó, de manera decisiva, en el destino y aficiones de su hijo, como se mostrará más adelante. De joven trabajó amistad con Siegfried Krakauer, con quien leyó la *Crítica de la Razón Pura* (26) de Kant. La coincidencia del trabajo de ambos, particularmente la visión innovadora de los fenómenos culturales, como el cine y la música, que combinaba enfoques filosóficos y sociológicos, les acompañarán toda su vida, incluido el periodo en el exilio en U.S.A. En cuanto a la fecunda y estrecha relación de Adorno con Horkheimer, ésta se inició en 1921, dos años después de que el último llegara a Frankfurt, proveniente de Stuttgart donde había nacido en 1895 en una acaudalada familia judía.

La incorporación oficial de Adorno al Instituto fue tardía, es en 1938, en la emigración se hará miembro. En 1924 se había doctorado con Cornelius, con una tesis sobre Husserl titulada *La trascendencia de lo cósmico y lo noemático en la fenomenología de Husserl* (27). En el verano de ese mismo año, Adorno conoció a Alban Berg en un festival de música y se dejó seducir por la escucha de fragmentos de su ópera aún no estrenada *Wozzeck* (28). Siguió entusiasmado a Berg a Viena, donde se hizo su discípulo de composición mientras mejoraba su técnica pianística y se dejaba influir por la experiencia atonal de Arnold Schönberg. Al regresar a Frankfurt, el teólogo Paul Tillich le ayuda a hacerse profesor en la Universidad en 1931 con una habilitación basada en un estudio de la estética de Kierkegaard. Dos años más tarde abandona el país, permanece en Oxford por 4 años y luego se dirige a U.S.A donde estará trabajando de lleno con el Instituto en los Estudios sobre autoridad y familia publicados en París en 1934. La obra monumental en la que participó decisivamente Adorno y otros autores titulada *La personalidad autoritaria* (29), apareció en New York y Londres en 1950, combinando, de manera afortunada, el psicoanálisis, la filosofía y la

sociología en el análisis de una situación concreta y dramática: el ascenso del fascismo europeo (30) con Franco, Mussolini y Hitler a la cabeza.

Y es que desde mucho antes del triunfo de la contra - revolución hitleriana en enero de 1933, los miembros del Instituto, que anticiparon el ascenso y permanencia en el poder de Hitler, decidieron emigrar. El primero de ellos, Horkheimer, que en 1929 había ocupado (también con la ayuda de Tillich) la cátedra de filosofía social y que en 1931 había sucedido a Grümberg en la dirección del Instituto, transfiere los recursos económicos a Holanda y establece contactos con la O.I.T. para establecer una filial en Ginebra. La vinculación con la O.I.T. se debía a que el Instituto estaba colaborando en una investigación sobre las actitudes de obreros y empleados en relación con diversas categorías en Alemania y otros países industrializados de Europa. Horkheimer, con un nuevo estilo, señalaba que la filosofía social debía entenderse como una teoría materialista enriquecida y suplementada por el trabajo empírico, del mismo modo que la filosofía natural estaba dialécticamente relacionada a otras disciplinas científicas.

En Ginebra, en su primera ciudad de exilio, se acercará al Instituto otro intelectual judío, quien al pasar el tiempo sería uno de los miembros más prominentes y reconocidos de la escuela y el más consecuentemente radical. Se trata de Herbert Marcuse (31), nacido en Berlín en 1898 en el seno de la burguesía acomodada, como tantos otros de los miembros de la escuela. A los 20 años de edad había participado en la revolución como miembro del consejo de obreros y soldados en su ciudad natal; tras el asesinato de Luxemburgo - Liebknecht en 1919, abandona el partido socialdemócrata por su traición a la revolución alemana. Se doctora en estudios literarios en 1922 y en 1929 en Friburgo, asiste a los cursos de Husserl y Heidegger, cuya obra *Ser y Tiempo* (32), aparecida dos años atrás, impactó instantáneamente a la joven intelectualidad de la época. De este periodo datan sus primeros trabajos filosóficos publicados en prestigiosas revistas. Con Heidegger, preparó su habilitación, que se publica, como libro, en 1932 en Frankfurt con el título *La ontología de Hegel y la fundamentación de una teoría de la historicidad* (33). A pesar de su publicación, Marcuse no pudo habilitarse, al parecer porque ya se hicieron evidentes las divergencias ideológicas con Heidegger, quien luego del nombramiento de Hitler como canciller del Reich, fue nombrado rector y adherirá públicamente a la denominada revolución nacional - socialista. Su discípulo, como casi todos los miembros del Instituto, tendrá que emigrar para combatir la dictadura desde el extranjero.

La primera colaboración de Marcuse con el Instituto consistió en una cuidadosa revisión del concepto de autoridad en la tradición de la época moderna, desde Lutero, Pareto, Sorel, Kant, Hegel y Marx. El resultado se publicará, en París, en la editorial de Felix Alcan en 1936 con el título *Estudios sobre autoridad y familia*. También, publica en 1934, uno de los primeros análisis sobre el fenómeno del fascismo titulado *La lucha contra el liberalismo en la concepción totalitaria del Estado* (34), texto que iniciará una serie de estudios en coautoría sobre el tema, que involucran a Horkheimer, Adorno, Otto Kircheimer y Franz Newman, que fueron recogidos y editados por el propio Marcuse, en 1954, en la reconocida obra *El Estado democrático y el Estado autoritario*, en ésta, Marcuse(35) las emprende contra su maestro Heidegger, a quien encontraba ideológicamente emparentado con Carl Schmitt por su obra fundacional sobre el papel de la constitución política en las dictaduras de derecha(36) (37).

Con la llegada de los nazis al poder, el destino del Instituto, que se había fijado como propósito expreso prolongar y hacer consciente la tradición revolucionaria del pensamiento radical marxista, no podía ser otro que el traslado. Si se considera, en particular, que la mayoría de los miembros del Instituto eran comunistas o socialistas, de ascendencia judía, aunque se comportasen como

judíos asimilados y con la excepción de Löwenthal y Fromm, desvinculados de actividades de la comunidad, se comprende la urgencia y prudencia con que se gestionó el traslado primero a Ginebra, luego a París y, finalmente, a Londres a medida que el nazismo se hacía con el control político y territorial de casi toda Europa. Por esto, anticipando lo que sucedería, en el mismo año del nombramiento de Hitler como canciller, 1933, un enviado de Horkheimer nacido en los Estados Unidos, Julián Gumperz, alumno de Pollock y miembro del partido comunista, inicia contactos que concluyeron con el traslado del instituto a la ciudad de New York, asociado a la Universidad de Columbia(38).

Horkheimer cruza la frontera Suiza en 1933 y es el primero de much@s profesor@s destituid@s y despojad@s de sus cátedras. La biblioteca del Instituto, que superaba los 60.000 volúmenes, es confiscada por la policía y el Instituto es clausurado por tendencias hostiles al Estado. Wittfogel es encarcelado en un campo de concentración por un año, hasta que la presión internacional frente al régimen, aún débil frente al contexto político, permitió su liberación.

Al morir el viejo mariscal Von Hindenburg, en 1934, el nazismo iniciaba una nueva era, pues antes de morir había llamado a Hitler a conformar y participar del gobierno. Con el abandono de la tradición humanística y de la preocupación ética, que habitaban en los propósitos más íntimos del idealismo alemán, todas las instancias rectoras de la vida social revelaron su carácter instrumental, que disimulado en la democracia liberal burguesa, ahora aparecía sin ropaje ni máscaras encubridoras. La administración de la vida social, vía la doctrina jurídica, aparece por completo desarraigada de su cultura, como si ella fuera una mera técnica, solamente un sistema de dispositivos. Los mecanismos de explotación de la fuerza de trabajo, la movilización, vía el terror del proletariado y del pueblo, en función de la acumulación de los capitalistas, exigían ahora, de las nuevas instituciones, el control absoluto sobre la vida social. Es en los campos de concentración, dispersos por toda Europa central y oriental, donde la racionalidad capitalista llegará a su perfección (como se constata en el impactante documental de 1955, "Noche y Niebla", del realizador Francés Alain Resnais, con texto de Jean Cayrol, ex prisionero de uno de los campos) (39).

Aunque parezca una paradoja, este grupo de críticos implacables de la racionalidad capitalista, después de no ser bienvenidos en Francia y ante la ocupación alemana en 1940, anidan en el corazón de la capital del capitalismo, New York, como ya se mencionó, por la gestión de Julian Gumperz. Primero Horkheimer, luego Marcuse, Löwenthal, Wittfogel y Pollock, arriban a la nueva sede del Instituto. Erich Fromm (40) se les suma, aunque se encontraba desde 1932 en el Chicago Institute of Psychoanalysis. Eran l@s primer@s de una oleada inmensa de intelectuales europeos, judíos, socialistas, comunistas, homosexuales, gitanos, no arios y un largo etc., perseguidos y, de ser posible, aniquilados por el régimen nacional - socialista. Este grupo nutrido de intelectuales contribuirán notoriamente a renovar la vida espiritual y académica de los Estados Unidos. No tod@s corrieron con la suerte de escapar de las garras de sus perseguidores.

El más triste célebre caso es el de Walter Benjamin 41, quien huyendo por Suiza, ingresa a Francia, la que recorre casi de incógnito, rumbo al sur, para buscar todavía la última posibilidad de cruzar la frontera y ya en España, con ayuda internacional, dejar Europa por alguno de los puertos todavía no controlados por los nazis, rumbo a América a reunirse con sus amig@s. Es el intelectual, poeta, más sensible de tod@s los pensadores de la Escuela de Frankfurt, quien debe permanecer solo, con casi o ningún recurso, en Portbou, una pequeña ciudad del lado francés de la frontera franco-española, donde gobernaba de facto un oficial nazi y la mayoría de la población era colaboracionista. Benjamin solicita un visado para cruzar a España y en su larga y angustiante espera, se sume

en la desesperación (42). El anhelado y vital visado nunca le fue otorgado. Su cuerpo sin vida es encontrado en el hotel de mala muerte donde, con el poco dinero que le quedaba, pudo refugiarse (43). Los pocos y dispersos documentos que subsisten tras su muerte, así como las variadas declaraciones de emplead@s, del médico que expide el certificado de defunción y aún de una amiga cercana con la que logró establecer comunicación por carta, que sería su último escrito, aparecen velados y/o distorsionados ingenua, o intensionalmente, por presiones políticas o por el paso del tiempo; lo que no permite saber con certeza si Benjamin murió por la asfixia emocional que le provocaron sus perseguidores, o si fue asesinado por envenenamiento por la avanzada de oficiales y espías nazis que controlaban selectivamente el paso de la frontera de Francia hacia España (44).

¿Qué obras maravillosas hubiera legado el genio de Benjamin si la barbarie nazi no hubiera segado su vida en pleno desarrollo? La respuesta está plasmada en la obra de quienes continuaron con su legado que recopilaron, completaron y publicaron, póstumamente, mucha de su obra y, a través de otr@s hombres y mujeres, que con sus vidas, obras y ejemplo han pasado la posta del relevo generacional y demandan de académicos, comprometidos con el cambio y la transformación, retomar las categorías analíticas, interpretativas y de actuación para enfrentar la barbarie que azota el planeta hoy como ayer; con la diferencia de que hoy, después de las décadas doradas de la acumulación capitalista o del mal llamado Periodo del Bienestar, sus políticas fracasaron estrepitosamente frente las medidas implementadas en las décadas neoliberales, que no pudieron detener lo inevitable (45): que el capitalismo en decadencia (más no derrotado y, por ende, más peligroso), está cada vez más decidido a extraer valor y acumulación en donde le sea posible, para intentar relanzar la decreciente tasa de ganancia, a cualquier precio, incluidas nuevas guerras imperialistas que, arropadas en la defensa de los derechos humanos, amenazan con el deterioro irreversible o la aniquilación progresiva de los recursos naturales y humanos del planeta (46).

Much@s, de los que lograron cruzar el Atlántico e instalarse en U.S.A., permanecieron, varios años después de derrotado el fascismo europeo, y otr@s se quedaron por largo tiempo. No se produjo, sin embargo, una integración a la vida académica hasta finales de los años 40. Mirada retrospectivamente, la producción intelectual del Instituto, en su etapa estadounidense, es amplísima; pues, en cerca de tres décadas, se gestaron, produjeron, imprimieron y circularon muchas de las mejores obras de est@s europeos refugiad@s, que marcaron, y siguen influyendo, el pensamiento académico en nuestros días. La voluntad de mantener viva la tradición humanística de la cultura y lengua alemanas, que los nazis habían degradado, fue uno de los propósitos expresos del Instituto durante su periodo en USA. Tod@s eran conscientes de que, tras la derrota del fascismo en Europa, sus trabajos podrían sentar las bases para una reconstrucción. Aunque agobiados por los triunfos fugaces del fascismo, nunca perdieron la esperanza. Algunos se tornaron pesimistas frente al futuro, otros optimistas, otros incrédulos o indecisos frente a lo que vendría.

Regresando, en este discurrir histórico, al momento de la publicación de la obra conjunta de Adorno y Horkheimer *Dialéctica de la ilustración* (47) en 1947, pilar fundacional del periodo estadounidense de la Escuela. Esta obra es escrita como respuesta a la búsqueda de una reorientación teórica que les permitiera a sus autores explicar el fascismo y el estalinismo. Para entender la brusca conversión de la ilustración burguesa y socialista en terror puro había que determinar el movimiento histórico mismo de la ilustración, un momento oculto de terror, en el cual se anunciará la posibilidad de tal conversión. La orientación teórica original del Instituto pudo entenderse como continuación directa de una tradición que había conducido desde Hegel y Marx hacia los inicios de un marxismo occidental en el joven Luckács (48) y, luego, sus discípulos de la Escuela de Budapest. La publicación de la *Dialéctica de la Ilustración* representa el intento, de Horkheimer y Adorno, de

plasmarse, en un documento que quedará para la posteridad, el análisis histórico - social, en un nivel tan profundo de elaboración filosófica, que mostrará a l@s lector@s la conversión del impulso emancipador, planteado por la ilustración desde Hegel a Marx, en su contrario de totalitarismo y barbarie que yacía latente y oculto profundamente en el proceso de ilustración(49).

Con este fin, Adorno y Horkheimer buscaron integrar, en una teoría de la ilustración, todavía de orientación marxista, los motivos de una crítica de la modernidad, crítica ante la Ilustración; motivos que ya podían encontrarse en el joven Hegel, posteriormente en forma radicalizada en Nietzsche y en una versión reaccionaria, en la crítica de la civilización formulada por los sectores más conservadores durante la República de Weimar. Dicho de otra manera: Adorno y Horkheimer trataron de volver a poner sobre la mesa una tradición de crítica que va de Hegel a Marx. Se preguntaron en la obra, por qué la sociedad burguesa no había desembocado en la sociedad sin clases, sino en una forma refinada de barbarie. Responden, parcialmente, que la tecnificación del mundo de vida moderno, la objetivación (cosificación) del mundo natural y social mediante la ciencia moderna, el desenfreno de la racionalidad de intercambio en la sociedad capitalista moderna y el surgimiento de sistemas de dominación totalitarios se presentan como manifestaciones de una razón que cosifica desde sus inicios.

Adorno y Horkheimer coinciden con Luckács en relación con la conciencia cosificada, descrita como un proceso real al que se encuentran sujetas tanto la conciencia y la autocomprensión de los hombres, como sus relaciones sociales. Para los autores, la racionalidad instrumental, al servicio de los totalitarismos, haría parecer la subjetividad humana como un elemento que estorba y, por ello, el aparato técnico-productivo debe modelar y alienar esa subjetividad hasta que desaparezca; práctica que, para los autores, drenaría las fuentes de la razón práctica, de la autonomía humana, del pensamiento no reglamentado y de la solidaridad social. Esto dejaría abiertas únicamente opciones de acción con características estratégicas, instrumentales, económicas y bélicas.

La obra, que circuló en Estados Unidos y Europa, tuvo profundas repercusiones en el movimiento estudiantil de los 60, en el mayo de 1968, en diversas ciudades del mundo y en el renacimiento de un marxismo occidental en Europa luego del regreso del exilio estadounidense de muchos de los teóricos mencionados, con mayor preponderancia en la figura de Adorno, que trascendió en diferentes ámbitos de la vida cultural y académica del continente (50). Adorno se tornó en el renovador de la tradición ilustrada alemana, contaminada por el nazismo, presentándola y haciéndola accesible para la generación de la posguerra que estaba moralmente confundida y tenía su identidad quebrada. La Teoría Crítica resultó ser, en estos años, una posición que permitía analizar los aspectos reaccionarios, represivos y hostiles a la cultura que contenía la tradición cultural y política alemanas; pero que, por otro lado, permitía hacer patentes sus rasgos subversivos, emancipatorios y universalistas. Adorno quitó los escombros que la guerra había arrojado sobre la cultura alemana y la volvió a hacer visible. Los ecos de la Dialéctica de la Ilustración, que hacen aparecer al fascismo, al estalinismo y a la cultura capitalista de masas como expresiones distintas, únicamente en grados, de un plexo de engeguimiento universal y de una modernidad radicalmente ensombrecida, perdurarán en las obras tardías de Adorno.

Con estos ecos, se produce el punto de arranque del nuevo proyecto de Teoría Crítica, o segunda generación de la Escuela de Frankfurt, desarrollado principalmente por Karl Otto Appel (51), Ernest Bloch, Alfred Sohn-Rethel y Jürgen Habermas, este último, con sus primeras obras, elabora y direcciona el abandono del vínculo entre negativismo y mesianismo del que eran señalados Horkheimer y Adorno, y propone y posibilita la reconquista de un horizonte histórico de posibilidad para la

Teoría Crítica. Con este cambio de inflexión, es que es posible entender cómo Dewey, Rawls, Rorty y otr@s teóric@s hayan sido interlocutores válidos en la Teoría Crítica reciente. Con Habermas, su potente categoría de acción comunicativa, su creencia absoluta en la argumentación y creación de consensos, la idea normativa de la democracia se convierte, para él, en idea rectora de la Teoría Crítica(52) (53).

La Teoría Crítica reciente, o segunda Escuela de Frankfurt, recoge, en sus nuevos planteamientos, las obras de los teóricos que se fueron vinculando al Instituto y las ideas omnipresentes en las obras de Hegel y de Marx. De Hegel retoman el significado constitutivo de igualdad de derechos de la libertad individual para cualquier forma de libertad comunitaria y de Marx, que la libertad comunitaria y la solidaridad social, bajo las condiciones de la modernidad, presuponen una domesticación democrática de la economía capitalista. Los continuadores de la Teoría Crítica, como Alfred Schmidt y Oskar Negt, siguen teniendo una orientación marxista, recogiendo elementos, que aparentemente parecen contradictorios, de Kant y Hegel, reforzados por el imperativo categórico de Marx de invertir todas las relaciones en las que el hombre sea humillado, sojuzgado, abandonado y despreciado. Las ideas de democracia, justicia, libertad y derechos humanos, presentes en la Escuela y sus pensadores, impulsan radicalmente y obligan, a quienes se consideren pensadores o Teóricos Críticos, a ir más allá de las formas de democracia y de una comprensión de la justicia existentes; por ejemplo, en las relaciones de género, en el control democrático de procesos conforme al mecanismo del mercado o en la relación de los países ricos con los países pobres y, por decirlo de alguna manera, reinventar lo que la democracia, o la realización de la justicia y los derechos humanos, habrán de significar aquí y ahora(54).

Todo esto, en una época en que las interpretaciones de estas categorías, o ideas rectoras, ya no tienen una función correctiva notable frente a las patologías sociales denunciadas por los teóricos de la primera generación: relaciones de poder e injusticias ya manifiestas, como el ataque desproporcionado a la población Palestina; el asedio y aislamiento geográfico y político, ejercido sobre el pueblo Zaharahui, por parte de Marruecos, conducta alentada por Francia y España; la inexistencia de una nación para el pueblo Kurdo; el menosprecio por lo indígena en muchos de los países latinoamericanos, o la incapacidad de las Naciones Unidas para reglar la vida política del planeta, por citar algunos cuantos ejemplos (55).

Estos ejemplos que hablarían del triunfo de la estrategia de la mundialización neoliberal; apoyándose en la gran potencia militar y sus más de 180 bases militares a lo largo y ancho del mundo, con el respaldo de las otras potencias hegemónicas y aún de sus subordinados en el tercer mundo; acaso no han conducido a una constelación histórica en la que han recobrado una actualidad, no esperada, tanto la crítica marxista de la economía política como la tétrica imagen de la modernidad dibujada en la Dialéctica de la Ilustración. Si a esto se le agrega la nueva amenaza de confrontación interimperialista y el surgimiento y fortalecimiento de diversos fundamentalismos, se presentan, de nuevo, las dos alternativas señaladas por Adorno y Horkheimer, y antes de ellos por Rosa Luxemburgo: Civilización o Barbarie. El miedo, que les impulsaba a ell@s, de que la modernidad se ensombreciera definitivamente y el sujeto autónomo desapareciera tenía, y sigue teniendo, fundamentos y no puede apaciguarse solamente recordando con autocompasión las manidas ideas de democracia, igualdad y libertad plasmadas en las constituciones de las sociedades occidentales modernas. La Teoría Crítica actual y el pensamiento crítico son necesarios no para oponerse per se a la negativa realidad mesiánica que se nos presenta, sino para lograr, mediante intervenciones y propuestas críticas contundentes, que la realidad, nuevamente, se pueda experimentar como

transformable en dirección hacia la autodeterminación democrática, con justicia y libertad para tod@s (56).

Principales postulados.

Se ha revisado y afirmado que en la Teoría Crítica se aprecian dos facetas: la teoría de la democracia y la crítica radical de la modernidad. El primer postulado es que la crítica existe gracias a que el propio lenguaje reconoce estas dos caras: 1. Ideas relacionadas con todo lo que ya ha sido mencionado en relación con la democracia, es decir, que las tradiciones liberales y democráticas alimentan y legitiman la existencia de la Teoría Crítica; 2. La crítica radical de la modernidad: en particular en la obra última de la primera generación de la Escuela, se puede rastrear, no un pesimismo o negativismo mesiánico del que han sido acusados por sus primeros lectores, sino más bien, en palabras de uno de los teóricos actuales de la Escuela, Albrecht Wellmer (57), a partir de la Dialéctica de la ilustración y en textos posteriores, Horkheimer y Adorno justifican la crítica a partir del contraste de lo realmente existente en el momento en que ellos escribieron, con los ideales de justicia, democracia y derechos humanos, enunciados y defendidos por la modernidad. Quieren mostrar, en sus obras, las patologías que tuvieron que vivir y padecer y las presentan como las semillas del impulso al cambio, la exageración de un presente que provoca, por su enunciación, que no se convierta en futuro.

Horkheimer introduce en sus trabajos, desde un comienzo, una intención explicativa radical como solo se adquiere en el laboratorio del materialismo dialéctico. Introduce la circunstancia social de su reflexión y de su objeto, como la única posibilidad de escapar efectivamente al solipsismo. Reconociendo, en primer lugar, la estructura material - social como la alternativa radical de transformación, que siempre fue reprimida por la razón burguesa (desde Descartes). Desde un principio, sus meditaciones están guiadas por una finalidad transformadora; frente al ejercicio de la ciencia, el análisis materialista no se detiene en sus logros, que no ignora ni desdeña, pero exige de él que contribuya al esclarecimiento de la situación real en que se encuentran los individuos socializados, de tal manera que haga posible no solo la explicación efectiva sino, con ella, en primer lugar, la desintegración del aparato ideológico, que los mantiene escindidos y separados, alejados de la praxis transformadora. La prosa continua que caracteriza su discurso indica igualmente que se ha renunciado a toda intención sistemática exterior, precisamente para concentrar la atención del lector en lo social de todo asunto del pensar; en hacerle comprender que solo la referencia a los procesos efectivos, materiales, a los procesos de producción y reproducción de la sociedad, permite finalmente entender de qué manera está estructurada la realidad, la sociedad, el mundo que él debe transformar y ha de transformar. El pensamiento teleológico radical considera que el estricto conocimiento de lo real; en toda su pluriformidad, tal y como lo busca la ciencia; es solo una parte de la verdad y que solo en la sociedad libre él será posible (58).

En el propósito más íntimo del pensamiento crítico materialista se encuentra la voluntad emancipadora, el convencimiento de que la historia del desarrollo del género humano ha cumplido ya con aquellas tareas históricamente necesarias que, desde la aurora de la historia misma - el establecimiento de la división social del trabajo - han sentado las bases sociales, materiales y culturales para que la humanidad, finalmente y al precio de la ignominia universal, pueda desarrollarse y reconocerse a sí misma (59).

El reconocimiento del valor y validez de las premisas de la obra de Marx y Engels, por parte de la Escuela de Frankfurt, no implica o significa, de ningún modo, aceptarlo como un cuerpo de doctrina cerrado y acabado que excluya la contribución crítica y su ulterior desarrollo. Por su naturaleza misma materialista es un pensamiento y un conocimiento abierto a la experiencia y al desarrollo de sí a partir de la experiencia, que no permite la codificación escolástica. No es un saber retrospectivo y legitimante, sino un conocimiento proyectivo y emancipador. El pensamiento materialista es negativo (es decir se basa en la negación, para la ulterior construcción). Se funda en el descubrimiento de la relación de dependencia del proceso general de la cultura con respecto a los procesos económicos, el proceso de producción y reproducción material de la vida social (60) (61); este pensamiento busca ser estrictamente contemporáneo, pensar efectivamente lo real. Esto se refleja en su lenguaje, que califica los fenómenos de la realidad y la cultura insistiendo siempre en la articulación general, el modo específico en que transcurre la convivencia entre hombres y mujeres: el pensamiento crítico negativo siempre está hablando de las consecuencias negativas del modo de producción capitalista (62).

No es necesario caer en el reduccionismo mecanicista del marxismo vulgarizado para comprender que los fenómenos culturales, los discursos, las formas y las organizaciones de la cultura histórica están determinados, en último término, por los procesos económicos. Luckács planteaba que: "Marxismo ortodoxo no significa reconocimiento acrítico de los resultados de la investigación de Marx, ni fe en tal o cual tesis, ni interpretación de una escritura sagrada. En cuestiones de marxismo la ortodoxia se refiere exclusivamente al método. Esta ortodoxia es la convicción científica de que en el marxismo dialéctico se ha descubierto un método de investigación adecuado y que puede y debe ser profundizado en el sentido de sus fundadores" (63).

Las ideas rectoras de Adorno, retomadas por Habermas y los actuales teóricos de la Escuela, no han perdido validez teórica ni práctica; por el contrario, iluminan e invitan a las posibilidades de realización de un cambio favorable en el curso de la historia en forma de una transgresión crítica de la cultura actual. Por todo esto, es que se considera que la Teoría Crítica es un proyecto que de ninguna manera ha llegado ya a un fin.

Elementos justificatorios o ¿cómo es posible plantear una Teoría Crítica actualmente?

La Teoría Crítica es actual, en tanto que, bajo las condiciones generadas por la mundialización, se abre cada vez más la brecha entre pobres y ricos, empujando a millones de ciudadan@s, que no lo eran, a la pobreza y engrosando el club de los supermillonarios que, con sus fortunas sumadas, superan el P.I.B. del 50% de los países no ricos del mundo. Estas condiciones, y en vista de las crecientes desigualdades y el incumplimiento de los objetivos de desarrollo del milenio (nada ambiciosos por cierto), requieren de una Crítica Renovada (64). Por tanto, se debe revisar lo que la Teoría Crítica ha significado a lo largo del tiempo, a quiénes se ha dirigido, cuál ha sido su tema o temas específicos y el o los puntos de referencia, para aprender cuáles pueden ser los parámetros actuales, cómo puede estar constituida y a quiénes se puede dirigir. En palabras de Wolfgang Bonb, la Teoría Crítica ha tomado conciencia de sí misma. Este autor parte de que el fundamento de la crítica está dado por la creencia de que los hombres y mujeres están dotados de razón. Para Bonb, la cuestión de la diferenciación social permite proponer sujetos portadores de crítica, las personas que trabajan, y que, por otro lado, ese ejercicio crítico, a lo largo del tiempo, mostraría un proceso en que el mundo se volvería razonable (65). La historia ha mostrado, sobre todo después de la primera guerra del golfo en 2001, que hoy trabajan en el mundo más personas que nunca

antes en la historia de la humanidad, lo que de hecho plantea millones de posibles portadores de crítica y que la crítica ejercida en el pasado no ha llevado a ese esperado mundo razonable y que, por ende, se requiere, hoy más que nunca, relanzarla. Quienes hoy se adscriben a la Teoría Crítica, se mueven entre el escepticismo y el idealismo y quienes ven, en las cada vez más numerosas protestas sociales a lo largo y ancho del mundo, potenciales de resistencia fácticos, son pruebas de que se está en un mundo diferente (66).

En este tercer grupo se incluye, de un lado, a Axel Honneth, actual director del "Instituto de Investigaciones Sociales" de Frankfurt, quien busca reformular los enfoques clásicos de la Escuela con términos actuales, y por el otro, a los pedagogos críticos radicales (Henry Giroux (67), Michel Apple (68) y sobre todo Peter McLaren), quienes proponen un nuevo punto de partida que aprecie el carácter complejo y contradictorio de la sociedad actual, con un gran potencial revolucionario.

La tarea de la Teoría Crítica hoy sería encontrar una mediación entre una descripción del mundo (uso teórico de la razón) y un sentido que pueda ser reconocido como válido por todo sujeto racional (uso práctico). Esto implicaría un orden civil justo que garantice el ejercicio de la libertad a todos sus miembros, que lleva implícito un principio de reciprocidad. Este sería el MAXIMUM o ideal no realizado y quizás nunca realizable, cuya función es evitar que se identifique la justicia, en su sentido pleno, con cualquier orden social existente en un momento histórico dado. Así, la Teoría Crítica no buscaría definirse como poseedora de una verdad incuestionable, sino como una narración que por un lado describe las relaciones sociales (razón teórica) y por el otro, no se conforma con su actual existencia (razón práctica). Aparecen entonces múltiples narrativas, con distintos grados de radicalidad, que sirven para proponer programas de acción de acuerdo a contextos específicos. Conjuguar una visión realista de la práctica política, sin perder el horizonte utópico que la crítica propone. El hecho evidente de que millones de personas continúen experimentando sufrimiento e injusticia, mantiene viva la posibilidad de desarrollar e implementar una Teoría Crítica (69).

Tener una conciencia plena del problema, obliga, al pensador marxista - materialista, a asumir una tarea específicamente crítica: no solo cuestionar radicalmente esa actitud tardía de la razón burguesa, su endurecimiento instrumental, sino exigir la reflexión. En particular estar atent@s a las "superaciones", como las terceras vías, demasiado cómodas, ya que ellas, de ningún modo, conducen a su realización y, más bien, trabajan en pro de la estabilización del orden burgués. Cuando se construya el orden social racional, cuando la realidad y la modalidad de la convivencia entre el género humano acontezcan dentro de la sociedad justa, la filosofía se habrá realizado, porque entonces el concepto de humano, la humanidad, se encontrarán a la altura de su concepto y la filosofía habrá sido superada. Al propugnar por la superación de la filosofía, el pensamiento materialista fundamenta su proyecto en su concepto de la razón como libertad, que tiende a su realización. Pero para evitar caer y permanecer en una actitud contemplativa o de ensoñación religiosa, la actitud del crítico es ya radicalmente distinta a la del pensador-organizador "contemplativo". La realidad, el mundo deben ser transformados.

Si tal pensamiento asume como tarea, ejercer la crítica sobre la actitud pasiva, contemplativa de ciertos sectores de la sociedad, por ejemplo la academia, debe poner al desnudo los mecanismos más sutiles de la racionalidad que subyacen al proceso de tal o cual institución o sector: es decir, la racionalización instrumental, tal y como se da y opera en los procesos ciegos (amoraes) de la sociedad de intercambio con ánimo de extracción de valor. No acepta, como legitimación positiva del mundo, ese proceso de racionalización progresiva de las relaciones interpersonales, ni mucho

menos su descripción apologética (que posa como libre de valor) en los discursos empleados. El materialismo dialéctico no desconoce, no niega la existencia de tal racionalidad, más la ubica en la dimensión que le corresponde: la dimensión instrumental (70).

El pensamiento crítico cuestiona la idea misma de progreso, mientras se mueva meramente en la dirección que señala la razón instrumental y no se oriente a la organización radicalmente novedosa de la sociedad, de acuerdo con las posibilidades históricas para el cambio. El pensamiento crítico reivindica la idea de la felicidad como bien supremo. Por ello ha de reivindicar aquellos elementos sometidos constantemente a la represión que ha demandado históricamente el proceso de acumulación capitalista. Negar lo existente, destruir lo conocido y con elementos de lo viejo, de lo conocido, construir lo nuevo, lo desconocido. Destrucción - Creación. Negación - Afirmación. Marx y Adorno previenen frente a la confusión que estas afirmaciones pueden generar. Quien aboga por la conservación del estado de cosas, radicalmente culpables y desgastados, se hace cómplice; mientras, quien niega lo valioso, los aportes que ese mismo estado de cosas le ha traído a la humanidad, se niega a la cultura, promueve, inmediatamente, la barbarie contra la cual se reveló inicialmente la cultura (71).

El materialismo contemporáneo está animado por el propósito de invertir el tradicional predominio de los procesos económicos en el destino de los individuos y la sociedad. Aunque acepta de antemano y postula, como elemento metodológico ineludible, el reconocimiento de la dependencia real del individuo con respecto a los procesos materiales requeridos para la reproducción de la vida biológica y social, está justamente interesado en liberar a los individuos y a la sociedad toda de tal predominio, de manera que puedan llegar a ser progresivamente libres. Liberar a la sociedad del predominio que unos pocos, los propietarios de los bienes y medios de producción, ejercen sobre las grandes mayorías de personas que trabajan (en cualquiera de las actualidades modalidades, desde pleno empleo hasta trabajo precario y/o pauperizado) y los desposeídos del mundo, de manera que puedan configurar, por sí mism@s, su destino al poder disponer de su existencia. La afirmación del bien colectivo, del bien de uso, la reivindicación del bienestar de la mayoría, frente al cálculo frío de la ganancia, se convierte en consigna, en demanda (72).

Frente a la adaptación ciega y/o cómplice, en función de la que trabajan todos los aparatos ideológicos, todas las instancias mediadoras de la sociedad capitalista: el derecho, la justicia, la economía, la educación, la salud y la investigación, el materialismo reivindica el poder de la fantasía como facultad que pueda anticipar eventualmente un nuevo orden. Frente a la cultura afirmativa en su conjunto, la energía emancipadora de la fantasía, la nostalgia infinita del deseo subyugado y la protesta e indignación contra el malestar resultante, desempeñan un papel liberador, ya en el proyecto, como lo recoge y propone desde América Latina Paulo Freire, desde su "Pedagogía del oprimido" (73) hasta su "Pedagogía de la Esperanza" (74).

Se podrá calificar de utópico el propósito que anima el trabajo del pensamiento crítico y difícilmente podría él renunciar a tal denominación, seguramente sospechosa para quienes difícilmente olvidan cuántas veces la ilusión, como espejismo, quiso legitimar la opresión. El pensador crítico debe ser consciente de la aparente libertad dentro de la cual se cumple el proceso del conocimiento, que está sometido, en la realidad y efectivamente, a la división social del trabajo. Y es que, desde sus orígenes, el proceso del conocimiento se ha dado de manera restringida, en particular a favor de aquell@s que no se encontraban, o no se encuentran directamente imbricados en los procesos más fatigosos del trabajo material. Ser conscientes de tal contradicción y de la libertad aparente que un@s gozan más que otr@s, es una tarea que el pensamiento crítico debe asumir

como parte del carácter escindido del sujeto en la sociedad tal como existe hoy. Reconocer este estado de cosas, no significa, por supuesto, ni aceptarlas, ni legitimarlas con las acciones o discursos (75). Se le reconoce y acepta como provisionalmente válido y demanda del pensador crítico un nuevo concepto de teoría, que siendo consciente de la realidad tozuda de los hechos y de la estructura real de la sociedad, considere las alternativas radicales de cambio que las condiciones históricas, prácticas y sociales del momento, hacen posible.

El pensamiento crítico no considera los hechos a estudiar como exteriores. La facticidad en su conjunto y los hechos singulares deben ser comprendidos como relaciones y procesos que se encuentran bajo el control del género humano, o si no lo están, como en la mayoría de países, para las grandes mayorías, que en un futuro cercano; citando al gran Nelson Mandela (76) y sus compañer@s de lucha (77) ¡ Libertad política y económica en esta generación ¡; los hombres y mujeres de esta generación alcancen a controlar y por tanto disfrutar. Poner las cosas en esta perspectiva, le resta la "fatalidad" o la "imposibilidad de algo distinto", ante lo cual las personas solo pueden resignarse y adaptarse pasivamente con los postulados de la razón burguesa, que ya desde Descartes recomendaba la abstención.

Es un deber, una tarea como académic@s, investigador@s, docentes, que se denominan críticos, reconocer y aceptar que esta racionalidad de la actividad práctica y científica, coexiste con la irracionalidad inherente al proceso del trabajo y de la reproducción material de la vida. La identidad del género humano está puesta en el futuro, no en el presente, porque está siempre rezagada respecto de sí mism@s. La prehistoria del género humano apenas ha colocado los cimientos, apenas si ha sentado las premisas que le permitirán situarse a la altura de sus propias y genuinas posibilidades.

¿Cuál es entonces la tarea? La del intelectual, la del teórico, la del maestro, la del trabajador de la cultura, la de los estudiantes? Quien modestamente desee contribuir con consecuente lucidez e implacable análisis de una realidad que ha de ser transformada, acepta la responsabilidad de cohesionar el anhelo de las mayorías, de servir como vehículo y expresión consciente y constante de los antagonismos sociales en el proceso emancipador de las clases oprimidas. Con base en el privilegio que se ostenta en la división social del trabajo, es obligación, como ejercicio profesional desde donde cada un@ se encuentra, comprometerse en acompañar, ayudar a ilustrar, contribuir con el debate para preparar a las mayorías sin esperanza, en mayorías esperanzadas, que preparen las condiciones objetivas y subjetivas para un orden social diferente.

Se puede contribuir a desmontar los perversos mecanismos de dominación ideológica, que comienzan en el hogar, se acentúan y refuerzan en la escuela y se perpetúan en el mundo del trabajo o del no trabajo. Como intelectuales, pensador@s crític@s, cada un@ puede, debe ser agente estimulante y, por lo mismo, facilitador de la transformación de tales circunstancias de opresión. Propulsores de una transformación radical de la sociedad, acorde con las posibilidades objetivas del momento histórico y del contexto social específico. Como Freire que, en medio de la dictadura brasilera, supo analizar las condiciones objetivas y subjetivas e inició una campaña de alfabetización para leer y escribir que llevaba aparejada una escuela política sobre el por qué de la opresión. Esta tarea debe realizarse con la utilización responsable de las categorías y conceptos, así como los instrumentos epistemológicos que sean de rigor en cada caso. No se puede aceptar nada como terminado, acabado, incuestionado o incuestionable, pero tampoco conviene, más bien atenta contra el pensamiento crítico, un pluralismo que sólo permite todas las opiniones, porque no está interesado en el asunto de la verdad. Mientras sus beneficiarios se nieguen a ejercer sobre

sí el esfuerzo de la auto-reflexión, mientras rehúyan someter su práctica a la confrontación, sus propios términos, hoy esgrimidos pero a la vez vulnerados como libertad de cátedra, tolerancia, libertad de elección, aparecen como palabras degradadas, nominalismo liberal que solo permanece en la superficie de sí mismo, pero se niega a mirar más a fondo. Proclamas vacías.

No es posible, ni histórica ni sistemáticamente, la equiparación de la actividad académica o intelectual con la crítica. Así, la función de los intelectuales en la actual sociedad ha cambiado, ya que muchos han sido normalizados en el proceso de cientificación de la sociedad. Por supuesto que, con los análisis y comentarios, la mayoría cumple labores importantes de obtención de conocimientos, análisis de símbolos-fenómenos y preparación de decisiones y con la crítica que se formula en estos contextos, se intenta corregir los modos de ver los asuntos públicos, dentro del sistema de adscripción aceptado en el espacio público democrático en que se desempeñan. No se debe confundir esta forma de crítica, selectiva, necesaria pero insuficiente, con la crítica social que pregunta por el posible ser - otro, referido en varias ocasiones en este documento. Esta Crítica, con mayúscula, tiene como foco de atención, el plexo de condiciones sociales y culturales dentro del cual todas estas situaciones consideradas inaceptables se han llegado a formar. Esta Crítica social requiere, en gran medida, de la teoría, a diferencia de muchas otras actividades intelectuales, pues ella no se genera a partir de sí misma con base en propiedades del carácter o de virtudes específicas, sino que tiene que justificarse y su poder de convicción es tanto mayor, cuanto más generalizables resulten las argumentaciones (78).

Para Honneth, la Crítica sólo es fundada suficientemente en cuanto pueda (siguiendo a Habermas), en relación con "las patologías de la sociedad capitalista" o "las paradojas de la modernización capitalista", referirse a potenciales concretos y posibles de resistencia fácticas. Con esta propuesta, Honneth sostiene la posibilidad de un mundo racional e intenta, al mismo tiempo, señalar a l@s portadore@s potenciales de la crítica. Este mundo racional del que habla Honneth no está previamente definido en ninguna parte y no está necesariamente relacionado con determinados grupos sociales. Honneth se niega a aceptar el catastrofismo de otros teóricos críticos, pues aceptar esto, significaría el fin de la posibilidad de crítica social (79).

Para terminar, se exaltará la labor paciente, continua, amorosa e ineludible del más radical de los pedagogos críticos, Peter McLaren, amigo, discípulo y heredero intelectual de Paulo Freire. McLaren, es de lejos, el más prolífico y fecundo autor en el campo de la educación crítica y ha influido de manera decidida y positiva en la transformación radical de cientos de estudiantes desde primaria hasta doctorado, así como en miles de personas que lo han escuchado en sus innumerables intervenciones (80). Y es que, desde los inicios de su carrera como profesor de primaria en una oscura y marginada escuela, en un remoto lugar de los Estados Unidos, no renunció a la idea de que otro mundo podía ser posible. Publicado en cientos de journals especializados, con sus libros y conferencias traducidos a varios idiomas, ha difundido una visión crítica de lo que constituye una pedagogía revolucionaria, en medio de una economía mundializada y su desenfadada violencia contra l@s más pobres y desesperanzad@s. Con su prolífica obra, se ha convertido en el portavoz oficial de los sectores más críticos del capitalismo en su país, lo que por supuesto le ha valido momentos de persecución, aislamiento, condena social y señalamientos, de los que ha salido al paso, victorioso y cada vez más radicalizado. Ha rescatado y sacado de la densa neblina, con que estaban cubiertas de manera intencional desde décadas atrás, las categorías y preguntas básicas a saber: ¿Cómo y por qué la estructura del capitalismo y la formación de clase; apalancadas por potentes ideologías como el racismo, el sexismo y el heterosexismo; continúan, estructuran y perpetúan las inequidades en las escuelas y en la sociedad de hoy? Sus encendidos discursos cuestionando al

capitalismo han marcado un giro discursivo en l@s educadores críticos en las pasadas tres décadas. Ha sido declarado, por sus colegas, como un campeón en la defensa de la justicia social, los derechos humanos y la democracia económica (81).

McLaren advierte que diferentes grupos sociales o poblaciones, experimentan la explotación y opresión de un modo cualitativamente distinto. Así, a los hechos observables y/o verificables por el observador externo, debe ir unida una profunda hermenéutica de la experiencia, tomando en cuenta las distintas dimensiones de la subjetividad que brinda una teoría radical más compleja. Advierte, que los protocolos y métodos de investigación imperantes en el mundo académico, terminan, involuntariamente, implicados en la reproducción de los sistemas de clase, sexo, raza y opresión de género. El objetivo a largo plazo, de cualquier proyecto político crítico y transformador, debería ser el de construir un mundo en que características biológicas y/o sociales como el color, el género y la orientación sexual no tengan significación social negativa alguna o sentido antiético. No se podrá hacer de inmediato, en tanto estas categorías, en muchos - por no decir en todos - países, desempeñan un papel fundamental en la producción de identidades sociales, interacciones y experiencias de vida de las personas con quienes se interactúa.(82)L@s académic@s acrílicos, que no tienen en cuenta las relaciones de poder entre el investigador y los participantes, contribuyen a la desigualdad social a través de la investigación social. McLaren sostiene que los marcos teóricos, los supuestos ideológicos y los prejuicios latentes median la representación de cualquier contexto dado. Invita a prestar atención a la subjetividad del investigador y a su responsabilidad social. Un programa de investigación materialista, basado en una política de la diferencia, desarrolla valores en vez de anomia. A diferencia de su oponente burguesa, la investigación crítica no teme cambiar el contexto. Por supuesto que al hacer esto, se encontrarán obstáculos, el primero de ellos, el señalamiento, descalificación y, como en el caso del profesor Miguel Ángel Beltrán, la destitución de parte del poder dominante neoconservador y neoliberal al mismo tiempo (83). Sin embargo, esta encrucijada, ofrece también oportunidades de aprender, de organización y acción en nombre de la justicia social para ofrecer, a sí mism@s y a las personas, propuestas que fomenten la capacidad de situarse dentro de los contextos históricos y, desde allí, construir opciones con un futuro históricamente viable.

Guiados por siglos acumulados de trabajo en crítica social, ya mencionados en la primera parte de este documento, los pedagogos críticos, con McLaren a la cabeza, revelan que el hecho de que las prácticas educativas y el conocimiento se producen dentro de condiciones sociales e históricas particulares; lo que obliga a que el entendimiento de su producción, circulación y apropiación, deba ir acompañado de una investigación de su relación con la ideología y el poder. Esta investigación debe comenzar con el mayor optimismo, sin dejar de señalar que cualquier esperanza que se desee depositar en el futuro, dependerá de una conciencia creciente acerca de las desalentadoras condiciones reales en que estudiantes y docentes estudian, trabajan e investigan en distintas partes de la geografía de América y del mundo entero (84). El desarrollo y aumento de la conciencia de las realidades políticas y sociales que moldean y dan vida al quehacer cotidiano de docentes, estudiantes y poblaciones con quienes se interactúa, no pueden limitarse a desaprender lo que tod@s han llegado a saber, ya que también resulta imperativo identificar el modo en que esos valores y creencias han sido producidos, distribuidos y consumidos. Ninguna persona, escudriñándose a sí misma, podrá reconocer los vínculos con la realidad socio - política que le estructura. Solo emprendiendo un diálogo crítico con el mundo que le rodea, podrá comenzar a entender lo que ocurre en él. Y para ello, se requiere de la teoría, que es un modo de interpretar, criticar y unificar generalizaciones establecidas del mundo. El riesgo que no debe perderse de vista al teorizar, es que

existe una línea delgada entre generalización y estereotipo, por lo que se debe ser crítico frente a todos los supuestos, sin importar cualquier justificación empírica que se encuentre de ellos (85).

En los últimos años, McLaren ha reivindicado, con mayor fuerza, una vuelta e incorporación de los principios marxistas que permanentemente habitan su obra. Y, se pregunta: ¿De qué manera pueden l@s investigador@s adoptar un modelo de liderazgo que oponga resistencia a la explotación capitalista global y cree un nuevo orden social? La respuesta a esta pregunta, según McLaren, no puede formularse en términos de una crítica posmoderna, pero tampoco en los términos clásicos de la pedagogía crítica, que con su aliado político, la educación multicultural, ya han dejado de ser una plataforma social y pedagógica adecuada. Solo la pedagogía revolucionaria pone al poder y al conocimiento en curso de choque con sus propias contradicciones internas y ofrece un destello provisional de una nueva sociedad liberada de la esclavitud del pasado. Esto puede buscarse dentro del pensamiento dialéctico de intelectuales revolucionarios como el Che Guevara y Freire y tant@s otr@s que luchan hoy. Para ell@s, el capitalismo no es algo natural e inevitable, sino de hecho, la antítesis de la libertad y la democracia. Jamás, sostiene McLaren, han sido tan necesarios el Che Guevara y Freire, que en este momento de la historia (86). Sin importar qué digan l@s vocer@s y defensores del capital global, este obscuro estado de cosas no es inevitable, ni irreversible. Contra esto, el marxismo ofrece una visión alternativa de futuro que se extiende desde la hermandad de los socialistas tempranos, hasta incluir todas las distintas y complejas subjetividades. El socialismo puede y debe concebirse como un proyecto donde identidades subjetivas como el género, la raza, las capacidades físicas, las preferencias sexuales, la edad, entre otras, tengan alta importancia en la lucha por una igualdad genuina.

Como señala Alex Callinicos, sin importar la inevitable e intensa resistencia que ofrece y ofrecerá el capital, el obstáculo mayor para el cambio es la creencia de much@s de que ese cambio es imposible. Callinicos propone revivir "la imaginación utópica", es decir, la capacidad de anticipar, o delinear, al menos, una forma de coordinación económica eficiente, democrática y no centrada en el mercado. En la imaginación utópica de Callinicos resuena "la imaginación revolucionaria" de Paulo Freire. Ésta es la posibilidad de ir más allá del mañana sin necesidad de ser ingenuamente idealistas. Es el utopismo, como una relación dialéctica entre la denuncia del presente y el anuncio del futuro; es anticipar el mañana con los sueños de hoy. La pregunta es, ¿se puede soñar, o no? Si resulta cada vez menos posible, la pregunta que entonces se debe hacer es ¿cómo hacerlo posible? (87).

Finalmente, como dice McLaren, sí, en la economía de mercado, la libertad es el disfrute de todo aquello que puede comprarse a los demás sin hacer preguntas y la ganancia de todo cuanto puede venderse a los demás sin dar ningún tipo de respuesta; en la educación, en los procesos de investigación, la libertad es precisamente la libertad de hacer preguntas y encontrar respuestas, sin importar que esto ofenda la autogratificación de algunas personas o instituciones (88).

BIBLIOGRAFÍA

1. **Cuevas-Méndez F.** Crisis de los fundamentos del capitalismo. Edit. Fundación literaria el perro y la rana, 2010. Caracas – Venezuela, marzo 2012. p. 1-263
2. **Estrada J.** Crisis capitalista economía, política y movimiento. Ediciones Espacio Crítico-Centro de estudios, Bogotá, primera edición para Colombia: Bogotá septiembre 2009. p. 1-335
3. **Vega R.** Capitalismo y despojo: perspectiva histórica sobre la expropiación universal de Bienes y saberes. Impresol ediciones, 2013. Bogotá – Colombia. Mayo 2013. p. 1-388
4. **Borquez R.** Pedagogía crítica. Editorial Trillas, S.A. de C.V. México D.F. 2006. p: 1-200
5. **Ortega P, Peñuela D, López D.** Sujetos y prácticas de las pedagogías críticas. Edit. El Búho Ltda. Primera edición. Bogotá D.C. 2009. p: 1-124
6. **Petras J, Veltmeyer H.** Imperio con imperialismo: la dinámica globalizante del capitalismo neoliberal. Siglo XXI editores, s. A. De c. V. Primera edición en español 2006. México. Febrero 2006. p. 1-329
7. **Weitz E D.** La Alemania de Weimar, presagio y tragedia. D. R Turner Publicaciones S. L. Primera edición: febrero de 2009. Madrid. 2009.p. 1-472
8. **Hoyos LE, Patarroyo C, Serrano G.** Kant: entre sensibilidad y razón. Universidad Nacional de Colombia, facultad de ciencias humanas, Departamento de filosofía. Bogotá, Colombia. Primera Edición 2006. p: 1-243
9. **Fiori G.** Vida de Antonio Gramsci. Ediciones Peón Negro. Primera Edición. Buenos Aires, Argentina. 2009. p: 1-376
10. **Kohan N.** Antonio Gramsci. Ocean Press. Nueva York, Estados Unidos. 2006.p: 1- 132
11. **Showstack A.** Approaches to Gramsci. Writers and readers publishing cooperative society Ltd. London, England. 2006. p: 1-254
12. **Coutinho CN.** O leitor de Gramsci. Civilizacao Brasileira. Rio de Janeiro, Brasil. 2011. p: 1-365
13. **Lenin V I.** Contra el revisionismo, en defensa de marxismo. Editorial Progreso, Moscú, 1979. p. 1-197
14. **Boron A A, Amadeo J, González J.** La teoría marxista hoy: problemas y perspectivas. CLACSO. Primera Edición, Buenos Aires, Argentina. 2006. P. 498
15. **Luxemburgo R.** La crisis de la social-democracia. Edit. Fundación de Estudios Socialistas Federico Engels. Primera edición. Madrid. 2006.

16. **Mészáros I.** El siglo XXI: ¿Socialismo o Barbarie?. Edit. Herramienta. Argentina. 2013. p. 1-124
17. **Luckacs G.** Teoría de la novela. Edit. Edhasa. 1971. p. 1- 203
18. **Luckacs G.** El alma y las formas. Edit. Universidad de Valencia. 2013. Valencia. p. 1-218
19. **Korsch K.** Marxismo y filosofía. Edit. Era. 1971. México. p. 1- 117
20. **Luckacs G.** Historia y conciencia de clase. Edit. Magisterio Español. Segunda edición. 1987. Madrid. p. 1-208
21. **Vedda M.** Ernest Bloch: Tendencias y latencias de un pensamiento. Ediciones Herramienta. Buenos Aires, Argentina. 2007. p: 188
22. **Korsch K.** Marxismo y filosofía. Edit. Era. 1971. México. p. 1- 117
23. **Luckács G.** Historia y conciencia de clase. Edit. Magisterio Español. Segunda edición. 1987. Madrid. p. 1-208
24. **Adorno TW.** *Tres estudios sobre Hegel*, Ed. Taurus. Madrid. 1971. p. 1-539
25. **Wiggershaus R.** La escuela de Francfort. Fondo de Cultura económica. Universidad autónoma metropolitana, unidad Iztapalapa. Mexico D.F. 2010. p: 921
26. **Kant E.** *Crítica de la Razón Pura*. Alfaguara. Madrid. 2000.
27. **Adorno TW.** *Escritos filosóficos tempranos. La trascendencia de lo cósmico y lo noemático en la fenomenología de Husserl*. Obras completas I. Madrid, Akal, 2010; p. 350
28. **Jarman D.** Alban Berg, Wozzeck. Cambridge Opera Handbooks. Cambridge: Cambridge University Press, 1989
29. **Adorno TW.** La personalidad autoritaria. Revista de metodología de ciencias sociales. N° 12 2006. p. 155-200.
30. **Claussen D, Theodoro W.** Adorno. Editorial de Universidad de Granada. Publicaciones de Universitat de València. Valencia, España. Marzo de 2006. p. 1-450
31. **Marcuse H.** La dimensión estética: crítica de la ortodoxia marxista. Edit. Biblioteca Nueva 2007. Madrid, España; Págs. 1-111.
32. **Martin Heidegger (1927).** Ser y Tiempo. Barcelona. Editorial Planeta-De Agostini, 1993;
33. **Herbert M.** Odontología de Hegel y teoría de la historicidad. Ed Martínez Roca S.A.1970. España;

34. [Marcuse H.](#) "La lucha contra el liberalismo en la concepción totalitaria del Estado", en: Cultura y Sociedad, Ed. Sur, Bs. As. 1970, p. 27, zfs, 3, 1934, p. 174-175.
35. [Marcuse H.](#) Eros y civilización. Editorial SARPE S.A. Madrid, España. 1983. p: 249
36. [Schmitt C.](#) Diálogo sobre el poder y el acceso al poderoso. Edit. Fondo de cultura económica de Argentina S. A. Buenos Aires, Argentina. 2010. Pág. 1-95
37. [Marcuse H.](#) El hombre unidimensional: ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada. Planeta Colombiana Editorial, S.A. Bogotá, Colombia. 1986. p: 286
38. [Agosto P.](#) El nazismo, la otra cara del capitalismo. Ediciones Ocean Sur. Primera edición 2008. México. p. 1-192
39. [Jaramillo R.](#) Modernidad, nihilismo y utopía. Editorial siglo del hombre editores. Editorial Universidad de Antioquia – GELCIL Primera edición. Bogotá, Colombia. 2013 p: 207
40. [Fromm E.](#) El miedo a la libertad. Editorial Paidós. Buenos Aires. p. 1-338.
41. [Benjamín W.](#) Para una crítica de la violencia. Edición electrónica www.philosophia.cl. Escuela de Filosofía Universidad ARCIS.
42. [Forster R.](#) Benjamín: una introducción. Edit. Cuadrata de Incunable SRL. Buenos aires: Cuadrata 2009. p. 1-158
43. [Benjamín W.](#) Historias desde la soledad y otras narraciones. Edit. El cuenco de plata SRL. Buenos Aires, Argentina. 2013. p: 204
44. [Benjamín W.](#) Tesis sobre la historia y otros fragmentos. Ediciones Desde Abajo. Edicion y traducción de Bolívar Echevarría. Bogota- Colombia. Marzo 2010.
45. [Benjamín W.](#) La experiencia de una voz crítica, creativa y disidente. Revista ANTHROPOS: huellas del conocimiento. No. 225. 2009
46. [Scholem G.](#) Walter Benjamin y su ángel. Edit. Fondo de cultura económico de Argentina S.A. Argentina. Julio 2003. p. 1-239
47. [Horkheimer M.](#) Adorno T W. Dialéctica de ilustración: fragmentos filosóficos. Edit. Trotta. Novena Edición. 2009. Madrid, España. p. 1-303
48. [Luckács G.](#) Testamento político y otros escritos sobre política y filosofía. Edit. El viejo topo. Madrid, España. 2003. p: 1-219
49. [Luckács G.](#) Marx, ontología del ser social. Ediciones AKAL S.A. Madrid, España. 2007. p: 223

50. [Poniatowska E.](#) La noche de Tlatelolco. Ediciones Era. Primera edición especial 2012. México D.F. 2012. p. 1-351
51. [Apel K A.](#) Teoría de la verdad y ética del discurso. Ed. Paidós. Barcelona, 1991.
52. [Habermas J.](#) Teoría de la acción comunicativa I: Racionalidad de la acción y racionalización social. Edit. Taurus. Madrid, España. Diciembre 1988. p. 1-517
53. [Habermas J.](#) Teoría de la acción comunicativa II: Crítica de la razón funcionalista. Edit. Taurus. Buenos Aires, Argentina. 1990. p. 1-618
54. [Saxe-Fernandez J.](#) Crisis e Imperialismo. Universidad autónoma de México. México D.F. 2012. p. 1-301
55. [Rodas G, Regalado R.](#) América Latina Hoy: ¿reforma o revolución?. Edit. Ocean Sur. México D.F. 2009. p. 1-259.
56. [Bricmont J.](#) Imperialismo Humanitario: el uso de los derechos humanos para vender la guerra. Editorial El Viejo Topo. Madrid, España. 2005. p: 237
57. [Wellmer A.](#) Crítica radical de la modernidad vs. Teoría de la democracia moderna: Dos caras de la teoría crítica. En: Gustavo Leyva (Ed.) La Teoría Crítica y las tareas actuales de la crítica. Anthropos editorial; México 2005. 25-46.
58. [Jaramillo R.](#) Presentación de la Teoría Crítica de la sociedad. Fundación editorial Argumentos. Segunda edición 1991. Bogotá-Colombia. 1-85.
59. [Silver B J.](#) Fuerzas de trabajo, Los movimientos obreros y la globalización desde 1870. Ediciones AKAL S.A., Madrid – España, 2005. 1-249.
60. [Marx K.](#) Manuscritos de economía y filosofía. Editorial yulca 2013. Colombia. 1-172.
61. [Engels F.](#) El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado. Alianza Editorial S.A., Madrid, 2008. 1-337.
62. [Dunayevskaya R.](#) Filosofía y revolución de Hegel a Sartre y de Marx a Mao. Siglo XXI editores, s.a. Tercera edición en español 2004. p. 1-313.
63. [Badeschi G.](#) Introducción a Lukács. Edición en español, siglo XXI Argentina Editores S.A., Buenos Aires 1974. 1-175.
64. [Petras J.](#) Imperialismo y barbarie global. El lenguaje imperial, los intelectuales y las estupideces globales. Ediciones pensamiento crítico. Bogotá, Colombia, 2001. 1-275.
65. [Bonß W.](#) ¿Por qué es crítica la teoría crítica? Observaciones en torno a viejos y nuevos proyectos. En: Gustavo Leyva (Ed.) La Teoría Crítica y las tareas actuales de la crítica. Anthropos editorial; México 2005. 47-83.

66. **Dussel E.** 20 Tesis de política. Siglo XXI editores, S.A. de C.V. en coedición con el centro de cooperación regional para la educación de adultos en américa latina y el caribe (CREFAL), segunda edición 2006. México. 1-163.
67. **Giroux HA.** La escuela y la lucha por la ciudadanía. Siglo XXI editores, S.A. tercera edición, México 2003. 1- 323.
68. **Apple MW.** Ideología y currículo. Ediciones AKAL 2008. Madrid – España. 1-216.
69. **Dierckxsens W.** El ocaso del capitalismo y la utopía reencontrada. Una perspectiva desde América Latina. Ediciones desde abajo. Bogotá D.C. – Colombia marzo de 2003. 1 – 196.
70. **Gogol E.** Raya Dunayevskaya. Filosofía del humanismo-marxista. Edición en español: Eugene Gogol, 2005. Casa Juan Pablo centro cultural, S.A. de C.V.,2005 México D.F. 1-375.
71. **Kohan N.** Marx en su (Tercer) Mundo. Ediciones Pensamiento Crítico. Bogotá, D.C. – Colombia, 2007. 1-352.
72. **Sotelo A.** Los rumbos del trabajo superexplotación y precariedad social en el siglo XXI. Editado por Miguel Ángel Porrúa, México, 2012. 1-220.
73. **Freire P.** Pedagogía del oprimido. Siglo XXI de España editores, S.A. en coedición con siglo XXI Argentina editores S.A. 17° edición en España, diciembre 2003. 1-243.
74. **Freire P.** Pedagogía de la esperanza. Siglo XXI editores, S.A. de C.V. Cuarta edición 1999. 1-226.
75. **Antunes R.** ¿Adiós al trabajo? Ensayo sobre las metamorfosis y el rol central del mundo del trabajo. Ediciones pensamiento crítico. Bogotá, D.C. Colombia 2000. 1-174.
76. **Mandela N.** La autobiografía de Nelson Mandela. El largo camino hacia la libertad. Distribuidora y Editora Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara S.A. Bogotá, Colombia, diciembre 2013. 1-652.
77. **Mbeki M.** Architects Of Poverty. Why African Capitalism Needs Chanding. Editado por Pat Tucker y Andrea Natrass. 2009. Johannesburg. 1-196.
78. **MészárosI.** Actualidad histórica de la ofensiva socialista. Alternativa al parlamentarismo. Ediciones de Intervención Cultural/El Viejo Topo. España.
79. **Honneth A.** Una patología social de la razón. Acerca del legado intelectual de la teoría crítica. En: Gustavo Leyva (Ed.) La Teoría Crítica y las tareas actuales de la crítica. Anthropos editorial; México 2005. 444-468.

80. **Mclaren P and compañeras y compañeros.** Red Seminars, Radical excursions into educational theory, cultural politics, and pedagogy. Editorial Hampton press, inc. New Jersey, EEUU, 2005. 1-556.
81. **Mclaren P.** Multiculturalismo revolucionario, Pedagogía de disensión para el nuevo milenio. Siglo XXI editores, S.A. de C.V. Primera edición en español, México, 1998. 1-287.
82. **Mclaren P.** Pedagogía crítica y cultura depredadora, Políticas de oposición en la era posmoderna. Ediciones Paidós Ibérica, S.A. España, 1997. 1- 309.
83. **Beltrán MA.** Perspectivas contemporáneas de las ciencias sociales. Colección Asoprudea, No. Seis. Primera edición, mayo de 2011. Medellín, Colombia. 1-298.
84. **Mclaren P.** La escuela como un performance ritual. Hacia una economía política de los símbolos y gestos educativos. Siglo XXI editores, S.A. de C.V. en coedición con el centro de estudios sobre la universidad, UNAM. Cuarta edición en español, México 2003. 1-288.
85. **Mclaren P.** La vida en las escuelas, una introducción a la pedagogía crítica en los fundamentos de la educación. Siglo XXI editores, S.A. de C.V. en coedición con el centro de estudios sobre la universidad, UNAM. Tercera edición en español, México 2003. 1-294.
86. **Mclaren P.** El Che Guevara, Paulo Freire y la pedagogía de la revolución. Siglo XXI editores, S.A. de C.V. Primera edición en español, 2001. 1-287.
87. **Callinicos A.** Igualdad. Siglo XXI de España editores, S.A. Primera edición, Marzo de 2003, España. 1-183.
88. **Huerta-Charles L, Pruyun M (compiladores).** De la pedagogía crítica a la pedagogía de la revolución: Ensayos para comprender a Peter McLaren. Siglo XXI editores, S.A. de C.V. México 2007. 1-269.