

# el ASCENDIENTE de la TEORÍA CRÍTICA Y la MIRADA latinoamericana

Por: Pablo Santacruz Guerrero

Docente Tiempo Completo adscrito al Departamento de Artes Visuales, Facultad de Artes, Universidad de Nariño.

La teoría crítica de la Escuela de Frankfurt nace a partir de la necesidad de poner en cuestión los presupuestos de los enfoques racionalistas y positivistas que habían dominado la ciencia occidental desde el siglo XVII. En este sentido, el llamado Instituto para la Investigación Social (*Zeitschrift für Sozialforschung*) de la mentada ciudad alemana se empeña, desde los años treinta del siglo pasado, a través de sus miembros más prominentes (Horkheimer, Adorno, Marcuse), en realizar, a la luz del marxismo, una crítica radical de esos presupuestos, distinguidos por el director del Instituto, Max Horkheimer, con el nombre de teoría tradicional.

En 1937, en el texto *Tradicionalismo y Teoría Crítica*, publicado en la revista del Instituto, Horkheimer define lo esencial de la nueva teoría. Ahí se propone conciliar marxismo e ilustración para rehabilitar la concreción histórica y social de lo humano y plantear la imposibilidad de entender los problemas de la sociedad desde el cientificismo y la racionalidad instrumental. Al respecto, Reyes Mate caracteriza sintéticamente la oposición entre ambas formas de entender la teoría:

*“La ‘teoría crítica’ es lo opuesto a la ‘teoría tradicional’: si ésta viene de Descartes y tiene por modelo a las Ciencias de la Naturaleza, preocupadas por la construcción lógica y la racionalidad instrumental, intenta aquella captar cada objeto en su contexto histórico y social.*

*Su modelo es la teoría marxista que tiene en el punto de mira la transformación del conjunto y está guiada por intereses racionales, es decir, universales. En un punto la ‘teoría crítica’ se aleja de Marx: ya no hay confianza en que el sujeto revolucionario sea el proletariado.”<sup>01</sup>*

<sup>01</sup> Mate, Reyes. “Las Escuelas de Frankfurt o ‘Un mensaje en una botella’”. En: *La filosofía hoy*. Mugenza, Javier y Cerzo Pedro, Eds. Barcelona: Crítica, 2000. P. 43

Podemos decir grosso modo que la teoría constituye la única posibilidad para que los seres humanos puedan hacer de su experiencia un objeto de reflexión y análisis y, de esta manera, adquirir la potestad para transformar las condiciones que determinan esa experiencia. Esta posibilidad puede ser también entendida en el contexto de las grandes transformaciones que necesita una sociedad. Sin embargo, la teoría puede ponerse también al servicio del mantenimiento del establecimiento y generar un dique para contener los impulsos históricos de transformación. Esta es la constatación sobre la cual los críticos de Frankfurt dilucidaron la necesidad histórica de impulsar un proyecto que restituya a la teoría las facultades emancipadoras que alimentaron, desde marcos conceptuales distintos, los filósofos de la Ilustración y el marxismo.

*“Una de las convicciones más profundas del pensamiento filosófico y científico occidental es la creencia de que el conocimiento genuino, o la teoría, es el medio más eficaz para la ilustración y la liberación del individuo y la sociedad. (...)*

*Pero cada vez encaramos más claramente la paradoja de que no es tal la consecuencia de la investigación en las ciencias naturales o en las ciencias sociales.*

*Hemos visto que lo que se ofrece con frecuencia como conocimiento genuino de la realidad social y política resulta ser una forma sutil de ideología.*

*La esperanza de que la teoría pudiera proveer una base racional suficiente para guiar nuestras vidas no parece sólo infundada sino que queda activamente excluida por prohibiciones metodológicas.*

*Y sin embargo, lo que suele proclamarse en nombre de la nueva racionalidad dura resulta ser, medida por los criterios clásicos, absolutamente irracional.*

*Más embarazosa aún es la advertencia de que la ciencia y la tecnología se han convertido en herramientas poderosas y odiosas para la manipulación, la represión y la dominación, antes que en el camino para la ilustración y la libertad.”<sup>02</sup>*

Si en los pensadores de la Ilustración el ideal de la Razón debe enfrentarse a las tiranías ejercidas por una tradición que, fundamentada en el mito, la magia y la religión, propaga la ignorancia y el oscurantismo, Marx contraponen ciencia e ideología al interior de una crítica de las condiciones materiales históricas sobre las que se ejercen las dominaciones físicas y simbólicas en la sociedad.

La teoría crítica de estirpe frankfurtiana, ante la constatación de que tanto la razón iluminista como el entendimiento científico de la realidad, sea esta natural o social, han otorgado a los poderosos de todas las procedencias una eficacia sin precedentes para el ejercicio del control y la dominación, ha proseguido, atendiendo las peculiaridades del contexto histórico del capitalismo avanzado, la crítica de la ideología dominante que incluye la crítica de la teoría que fundamenta la racionalidad del modelo.

De ahí que la oposición entre teoría tradicional y teoría crítica, al definir el ethos de esta última, consolide la identidad filosófica de la llamada primera Escuela de Frankfurt, en la medida en que de allí se derivan los presupuestos fundamentales de su pensamiento, atinadamente sintetizados por Bernstein:

*“La teoría crítica no se relaciona externamente con los temas que le interesan. No está integrada sólo por hipótesis y descripciones de la realidad social existente que deban verificarse o refutarse por los hechos existentes.*

*No es una teoría que pretenda ser desinteresada y así disfrace o suprima los intereses que la guían. No es una teoría que pretenda ser neutral y divorciada de la acción: una teoría que el ingeniero social o el ciudadano privado pueda tratar de implantar o no.*

*La teoría crítica aspira a llevar a los propios sujetos a la autoconciencia de las contradicciones implícitas en su experiencia material, a penetrar las falsificaciones ideológicas y las formas de la falsa*

*conciencia que distorsionan el significado de las condiciones sociales existentes. Los teóricos críticos consideran que la distinción entre teoría y acción aceptada por los defensores de la teoría tradicional es en sí misma un reflejo ideológico de una sociedad donde la ‘teoría’ sólo sirve para estimular el statu quo.*

*En cambio, la teoría crítica busca una unidad genuina de la teoría y la praxis revolucionaria, donde el entendimiento teórico de las contradicciones inherentes en la sociedad existente, obtenido por los explotados, se convierta en una parte constitutiva de su actividad misma de transformación de la sociedad.”<sup>03</sup>*

<sup>02</sup> BERNSTEIN, Richard. La reestructuración de la teoría social y política. México. Fondo de Cultura Económica, 1983. P. 222

<sup>03</sup> Ibid, p. 229

Tenemos, entonces, que la interrelación permanente entre teoría y praxis emerge como el punto nodal para la labor del teórico crítico.

También la teoría tradicional ha hecho un uso específico del concepto de práctica: “la aplicación técnica del conocimiento teórico”<sup>04</sup>, es decir, la instrumentalización de la teoría que implica la reducción de la esfera de lo práctico a la esfera de lo técnico y la supresión o la subordinación de la ética.

Una práctica aparentemente neutral, o, como lo plantea Horkheimer, esquizofrénica, donde la objetividad del científico aparece separada de su condición de sujeto político de una sociedad:

*“El especialista académico ‘como’ científico considera la realidad social y sus productos como algo extrínseco a él, y ‘como’ ciudadano ejerce su interés en ellos mediante artículos políticos, participación en partidos políticos o en organizaciones de servicio público, y participación en las elecciones. Pero no unifica estas dos actividades, ni sus otras actividades, excepto mediante la interpretación psicológica, si acaso.”<sup>05</sup>*

\* 04Ibid, p. 218

\* 05 Citado por: Bernstein, Richard. La reestructuración de la teoría social y política. Op. Cit. P. 227

\* 06Serrano Gómez, Enrique. “Kant y el proyecto de una teoría crítica de la sociedad”. En: La Teoría Crítica y las tareas actuales de la crítica. Barcelona: Anthropos, 2005. P. 126

\* 07Adorno, Theodor W. y Horkheimer, Max. Dialéctica de la Ilustración. Madrid: Trotta, 1998.

Para el teórico tradicional o positivista esta división garantiza la preservación de la verdad objetiva presente en el telos de la ciencia. Para el teórico crítico es un presupuesto que se inscribe en el desarrollo de un conocimiento ideologizado que favorece a quienes detentan el poder en las sociedades contemporáneas.

No obstante, hacer coincidir en un mismo plano de acción el compromiso con la cientificidad del conocimiento y el compromiso con la defensa de los oprimidos, explotados y excluidos, conlleva a quienes conciben su quehacer desde los marcos aportados por la teoría crítica a encarar riesgos e incertidumbres, pues “por una parte, en tanto teoría, asume la pretensión de ofrecer una descripción objetiva de la realidad; por otra parte, en tanto crítica, implica tomar partido”<sup>06</sup>.

En la tradición del marxismo esta paradoja se resuelve en la tendencia histórica hacia la esquina utópica donde la verdad ética del proletariado coincide con la verdad de la ciencia. En la tradición que generó la teoría crítica desde Horkheimer, esta coincidencia y el carácter del proletariado como sujeto de la transformación revolucionaria, perdió validez y, especialmente con Adorno, se avaló el concepto de la negatividad de la crítica: la crítica normativa, esto es, la configuración de un deber ser de la sociedad se infiere de la descripción de las contradicciones de la sociedad del presente, pero la tarea de la teoría crítica no consiste en diseñar la estructura de la sociedad ideal del futuro.

En consecuencia con la invalidación de algunas categorías del marxismo pero atento a darle continuidad a la premisa de desarrollar pensamiento de cara a la transformación de la sociedad, el teórico crítico, al tomar partido por quienes más sufren la inequidad y la exclusión del sistema social, se inscribe en un horizonte ético de acción, pero esto ya no significa que el dominado, al desenajenarse, propicie la coincidencia de su verdad con la de la ciencia y adquiera la universalidad y la trascendencia para, mediante la autoliberación, liberar a la sociedad entera de la enajenación del capitalismo.

A este desencanto que ya fue planteado por Horkheimer en 1937, se suma el que expuso con su colega Theodor Adorno en 1.944 con la publicación de la *Dialéctica de la Ilustración*<sup>07</sup>: la Ilustración dejó de ser la luz de una racionalidad destinada a erradicar el mito, la superstición y las taras del tradicionalismo según el programa de la Europa dieciochesca, y se ha instrumentalizado a favor de la producción industrial que se soporta en la dominación de la naturaleza, la reificación de la técnica y la deshumanización de la sociedad. En la década de los cincuenta los frankfurtianos critican el mundo administrado pero reconocen el agotamiento de la utopía, hasta que, a finales de los sesenta, manifiestan su pe-

simismo respecto de las posibilidades de la teoría crítica para generar las condiciones que conduzcan a la transformación de la sociedad. Pero una recuperación teleológica de la esperanza en un ideal de una sociedad mejor se da con Herbert Marcuse a raíz de su crítica radical de la ideología de la sociedad industrial avanzada y de la unidimensionalización del hombre<sup>08</sup>, filósofo que asume un liderazgo intelectual en el contexto de los movimientos estudiantiles que se producen a finales de los años sesenta. Esta recuperación de la utopía adquiere una mayor sistematicidad en Jürgen Habermas, quien se ha erigido como uno de los filósofos reconocidos en el pensamiento crítico en las últimas décadas.

Pero la crítica del idealismo trascendental de la racionalidad moderna y de la metafísica solapada en la que devino el positivismo no despejó el camino de la teoría crítica normativa que terminó también por instalar la utopía en un ámbito trascendente, sea este la sustantividad del proletariado en el marxismo o la pervivencia de la filosofía de la conciencia universal en la necesidad de fundamentar la crítica en la llamada primera Escuela de Frankfurt.

En este escenario surge Habermas, quien al plantear la necesidad del análisis formal de las condiciones de racionalidad afirma que ahora éstas no permiten

*Abrigar ni esperanzas ontológicas de conseguir teorías sustantivas de la naturaleza, la historia, la sociedad, etc., ni tampoco las esperanzas que abrigó la filosofía trascendental de una reconstrucción apriórica de la dotación trascendental de un sujeto genérico, no empírico, de una conciencia en general.*<sup>09</sup>

\* 09 Marcuse, Herbert. El hombre unidimensional. Barcelona: Planeta – Agostin, 1985.

\* 10 Habermas, Jürgen. Teoría de la acción comunicativa, I Racionalidad de la acción y racionalización social. Madrid: Taurus, 2001. p.p. 16 y 17

\* 11 Citado por Mate, Reyes. "Las Escuelas de Frankfurt o 'un mensaje o una botella'". Op.Cit. p. 43

\* 12 Ibid, p. 43

En consecuencia, el pensador alemán se propuso despojar a la teoría crítica de la sociedad de esa necesidad de soportarse y validarse en una entidad trascendental para sostener que su validez debe encontrarse en la inmanencia del lenguaje: "Las ideas de verdad, libertad y justicia, entendidas como normas casi-trascendentales de fundamentación, se encuentran constitutivamente insertas en las estructuras de la comunicación lingüística."<sup>10</sup>

Al respecto, Reyes Mate afirma que. "No hay por qué recurrir a la metafísica puesto que los fundamentos normativos de la sociedad están en el lenguaje. Del lenguaje ordinario se alimenta el científico, los intereses del científico social en su investigación racional.

*El mundo de la vida en que se despliega el lenguaje ordinario está compuesto de habilidades individuales que consisten en ese saber intuitivo referido al cómo hay que desenvolverse en una situación determinada y de prácticas socialmente aceptadas, que consisten en ese saber intuitivo referido a aquellos referentes sólidos a los que cabe recurrir en caso de conflicto, sin olvidar, por supuesto, las reglas de juego expresas y conscientes."*<sup>11</sup>

Al explorar las acciones lingüísticas como la instancia de fundamentación de la crítica, Habermas recupera el optimismo de la racionalidad de la Ilustración.

En los usos del lenguaje y en las reglas de juego legítimas más por los acuerdos entre los hablantes que por la gramática, el pensador alemán fundamenta una teoría normativa universal de la sociedad, que reposa en la intersubjetividad realizada lingüísticamente en el mundo de la vida, en esa experiencia arquetípica de la realidad estudiada a cabalidad por fenomenólogos como Schutz<sup>12</sup>.

En referencia está una racionalidad argumentativa, discursiva, comunicativa, develada por el científico social pero que reposa en la intuición del hombre común. Entendemos también en este contexto al lenguaje no solamente como reflejo de la realidad sino, especialmente, como constructor de la realidad social.

En este enfoque inmanente de la racionalidad de la crítica adquiere importancia el concepto de acción comunicativa. Habermas, utilizando la tipología de la acción social que

instrumental y estratégica, de la acción orientada al entendimiento, esto es, la acción comunicativa que se produce en una situación social<sup>13</sup>. Al tener como patrón de análisis la comunicación cotidiana y, por ende, el lenguaje ordinario, Habermas acude a la teoría de los actos de habla de Austin<sup>14</sup> de la cual destaca la distinción entre actos lingüísticos locucionarios (lo que simplemente se dice sobre algo), ilocucionarios (cuando se actúa diciendo algo) y perlocucionarios (la influencia sobre el oyente o destinatario que se produce cuando se actúa diciendo algo).

El análisis de la noción de acto perlocucionario conlleva la posibilidad de develar las intencionalidades del hablante en el plano de las sutilezas asociadas a la utilización del lenguaje en distintos contextos situacionales, que pueden ir desde el interés por la obtención exitosa de resultados a partir de manipulaciones puntuales ejercidas sobre el oyente, hasta el uso organizado del poder político.

Desde aquí, Habermas avanza en la caracterización de la acción comunicativa como una acción que se desenvuelve sobre una base racional que conduce a la construcción de una base común de asentimiento por parte de participantes competentes lingüísticamente. En un extremo opuesto se encuentra la interacción discursiva que a través de la ideología naturaliza realidades en favor de intereses de los enunciantes o hablantes. De ahí que el discernimiento de los actos de habla pueda sustentar, finalmente, una crítica de las ideologías.

Esta vinculación de las características específicas de los discursos (por ejemplo, las que se producen a partir de la intencionalidad encubierta de los hablantes), con el desarrollo de una crítica de las ideologías que involucra la consideración de las estructuras y los procesos sociales generados en contextos geopolíticos determinados, se encuentra presente en enfoques teórico-metodológicos como el delineado por el Análisis Crítico del Discurso, que encuentra en la Teoría Crítica a uno de sus ascendientes fundamentales.

*“Las teorías críticas y, por tanto, también la Lingüística Crítica y el Análisis Crítico del Discurso, poseen una posición especial como guías para la acción humana.*

*Se proponen producir ilustración y emancipación. Estas teorías no tratan sólo de describir y explicar, sino también de arrancar de raíz un particular tipo de confusión.*

*Incluso cuando se manejan conceptos de ideología diferentes, la teoría crítica trata de generar en los agentes la conciencia de los modos en que se engañan respecto de sus propias necesidades e intereses.*

*Por supuesto, éste era también el propósito de los conceptos desarrollados por Pierre Bordieu sobre la ‘violencia simbólica’ y el ‘olvido voluntario’. Uno de los objetivos del A.C.D. consiste en desmitificar los discursos mediante el descifrado de las ideologías.”<sup>15</sup>*

\* 13 Habermas, Jürgen. Teoría de la acción comunicativa, I Op.Cit. p.p. 366 y s.s.

\* 14 Austin, John L. Cómo hacer cosas con palabras. Barcelona: Paidós, 1982.

\* 15 Wodak, Ruth. “De qué se trata el análisis crítico del discurso (HCD). Resumen de su historia, sus conceptos fundamentales y sus desarrollos” En: Métodos de Análisis Crítico del Discurso. Ruth Wodak comp. Barcelona: Gedisa, 2003, p. 30.





Si bien categorías como el acto perlocucionario remiten al uso instrumental o estratégico del lenguaje, conceptos como el de violencia simbólica facilitan el tránsito desde este tipo de utilización hacia un campo de finalidades donde la dimensión evocativa simbólica del lenguaje adquiere relevancia. Desde aquí se puede tejer una urdimbre que vincule, por ejemplo, la retórica o, más específicamente, el uso de tropos, con la violencia simbólica, la ideología y el poder.

De otra parte, la Teoría Crítica, considerada a través de los ascendientes reflexivos que han dejado las distintas generaciones de la Escuela de Frankfurt, ha devenido objeto de reflexión a partir de sus posibilidades de recontextualización en ámbitos geopolíticos diversos, ubicados en el presente.

En este orden de ideas estimamos necesario considerarla desde una perspectiva latinoamericana. Las distintas escuelas de Frankfurt han centrado el objeto de su crítica en develar las contradicciones de la modernidad a partir del análisis de las sociedades europeas y norteamericana y, en general, de las sociedades capitalistas avanzadas. La crítica de la ideología del capitalismo, del cientificismo o de movimientos filosóficos como el positivismo y la ilustración, se la entiende desde esta focalización geohistórica.

Si bien los problemas históricos de dominación, opresión y exclusión, de falsa conciencia, de deshumanización o de inequidad social, de racismo, o más contemporáneos como la masificación, el deterioro ambiental, el desbordamiento de los poderes corporativos tecno-económicos, el terrorismo internacional o las amenazas de las armas nucleares, son de escala planetaria, adquieren características o resonancias específicas según los ámbitos geohistóricos.

Por ejemplo, para los países latinoamericanos realidades como la inequidad, la exclusión y la segregación no solamente han estado representadas en estadísticas aberrantes que muestran que la miseria, el hambre y la violencia adquieren la gravedad de una pandemia crónica, sino que están cruzadas por prácticas políticas indignas amparadas en pseudo democracias o en vergonzosas dictaduras.

No vamos a intentar un balance de las tentativas que en Latinoamérica se han realizado sobre la necesidad de repensar la Teoría Crítica desde nuestras coordenadas continentales. Mencionamos de paso que, entre otros ejemplos, el bagaje frankfurtiano coadyuvó en la definición de las bases epistemológicas de metodologías de investigación social como la Acción Participación, propuesta en el congreso de sociólogos de Cartagena de 1.977 para la especificidad de las problemáticas latinoamericanas, entre otros por el colombiano Orlando Fals Borda.<sup>16</sup> En cambio, optamos por destacar algunos elementos significativos de una mirada desde la periferia desarrollados al interior de la interpelación a la Teoría Crítica frankfurtiana realizada por el filósofo Enrique Dussel.<sup>17</sup>

\* 16 Fals Borda, Orlando. "Por la praxis: El problema de cómo investigar la realidad para transformarla". En: Simposio Mundial de Cartagena. Crítica y política en las ciencias sociales: el debate sobre teoría y práctica. Vol. I, PP 209-249. Bogotá. Editorial Punta de Lanza, 1978.

\* 17 Dussel, Enrique. "Desde la exclusión global y social (algunos temas para el diálogo sobre la teoría crítica). En: La Teoría Crítica y las tareas actuales de la crítica. Op.Cit. P. 186

Desatacamos cuatro tópicos que plantean el problema de la especificidad de esta mirada: la necesidad de atender el contexto geohistórico, el acento en la materialidad o corporalidad del oprimido, la crítica del angloeurocentrismo de la Teoría Crítica y, finalmente, la necesidad de inscribir la comunidad de comunicación discursiva en una comunidad de seres corporales vivientes.

En cuanto a la necesidad de atender los contextos geohistóricos que conlleva una relativa demarcación geopolítica de lo social, es ilustrativo el comienzo de la obra de Dussel, *Filosofía de la Liberación*, publicada en 1975:

*“Desde Heráclito hasta von Clausewitz o H. Kissinger, la guerra es el origen de todo, si por todo se entiende el orden o el sistema que el denominador del mundo controla con el poder y los ejércitos (...) Se trata entonces de tomar en serio aquel espacio, al espacio geopolítico. No es lo mismo nacer en el Polo Norte, en Chiapas que en New York.”*<sup>18</sup>

Dussel refiere la similitud entre las experiencias totalitarias que los filósofos de la primera Escuela de Frankfurt vivieron en carne propia en la década de los treinta, antes de emigrar a los Estados Unidos, y la que él mismo sufrió en la década de los setenta. Es evidente que si hablamos de nazismo y de las dictaduras argentinas estamos hablando de magnitudes diferentes.

Pero esta apreciación puede ser extensiva al paralelismo que Dussel hace entre el Mayo del 68 parisino y las protestas de obreros y estudiantes que se suscitaron verbigracia, en México. En París no hubo los 400 manifestantes que fueron asesinados en la Plaza de las Tres Culturas. Como lo implica el proponente de la filosofía de la liberación, el explotado, además de tener una dimensión económica, política y psicoanalítica, también tiene una geopolítica.

El segundo tópico hace referencia a la materialidad y la corporalidad del sujeto que sufre la opresión y el hambre. Aquí, Dussel también encuentra vínculos con la primera Escuela de Frankfurt, especialmente a partir de las invocaciones de Horkheimer, quien advirtió sobre cómo la razón en su carrera formalista ha despojado a las realidades humanas, físicas y psicológicas de sus contenidos, donde “todas las nociones fundamentales se han convertido en meros envoltorios formales”<sup>19</sup> Al respecto Dussel afirma:

*“Esa materialidad antropológica, lejana al materialismo dialéctico soviético, nos era muy sensiblemente cercana en una América Latina sufriente, empobrecida, hambrienta.*

*En el Cono Sur las manifestaciones multitudinarias gritaban: ‘¡Pan, paz, trabajo!’ –tres requerimientos estrictamente vinculados a la vida, a la reproducción del contenido de la corporalidad. Por ello, la esfera económico-política tenía especial relevancia, y de allí la necesidad de una crítica frontal al capitalismo (K. Marx). Voluntad, afectividad, pulsiones inconscientes, exigencias económicas eran integradas al discurso de la primera Escuela de Frankfurt.”*<sup>20</sup>

<sup>18</sup> Ibid, p. 186

<sup>19</sup> Ibid., p. 195

Dussel evidencia que este “cara a cara de los sujetos corporales” requiere que el marco teórico de la crítica explore horizontes conceptuales distintos, como la consideración del otro, de la exterioridad llevada a cabo por Levinas 21.

Se trata de un otro inserto en un sistema de dominación y explotación pero encarnado en la corporalidad sufriente del latinoamericano. Es de acotar que esa corporalidad sufriente fue puesta en escena por Nietzsche y el existencialismo europeo como una respuesta al racionalismo formalista. Sin embargo, aquí se trata de ligarla desde la crítica a la historia de América latina. En este contexto Dussel habla del Cono Sur; ¿pero qué decir de los países latinoamericanos donde los ascendientes indígena y negro adquieren una definitiva importancia en sus configuraciones identitarias y pautan la preponderancia cultural del cuerpo? Recordemos que América y África no tuvieron medioevo, ámbito histórico donde el cuerpo fue proscrito.

En lo pertinente al tercer aspecto, el angloeurocentrismo de la Teoría Crítica, Dussel plantea que esta restricción de miras hace parte de las distintas generaciones de la Escuela de Frankfurt, mientras recuerda que ya la Europa ilustrada de la primera revolución industrial se preciaba de ver a Oriente como una parte del planeta despótica y atrasada y que Hegel afirmó que “la Historia Universal va del Este hacia el Oeste; por lo que Europa es el fin propiamente dicho de la Historia Universal.”<sup>22</sup> El concepto de sur trasciende el topos geográfico y se torna metáfora para designar el revés del desarrollo tecnocapitalista occidental, con todas las connotaciones étnicas y culturales que el estar debajo del norte implica.

Dussel también trae a colación que la Europa capitalista confinó a Portugal, España, Italia y Grecia a ocupar el sur del continente. Estos países hicieron la Historia en el pasado pero ahora son la periferia. ¿Qué son, entonces, los países latinoamericanos que sobrellevan las herencias seculares de países de la periferia de Europa? ¿La periferia de la periferia, negados por aquellos que han sido negados? Se advierte, entonces, la necesidad de fortalecer una crítica que, sin caer en *provincianismos o antiuniversalismos reduccionistas, le de la vuelta a la tuerca de las realidades sociales latinoamericanas*.

Por último, en lo atinente a la insuficiencia de la noción de comunidad de comunicación para abordar la racionalidad de la crítica en un continente donde la consideración de la dominación o la opresión comienza por la evidencia lacerante del hambre y, por lo tanto, por la presencia insoslayable de una corporalidad viviente, Dussel dirige su interpelación a la llamada segunda Escuela de Frankfurt, encabezada por Habermas, filósofo que encuentra en el giro lingüístico los fundamentos de una teoría crítica propositiva.

Justamente conceptos como acción comunicativa o comunidad de comunicación son desarrollados cuando el pensador alemán encuentra necesario pasar del paradigma de la filosofía de la conciencia soportado en una subjetividad trascendental –llamado por Dussel solipsista-cognitivo- al de filosofía del lenguaje.

Dussel estima que el concepto de comunidad de comunicación debe ser contextualizado al abordar la crítica de las sociedades latinoamericanas al tenor de dos consideraciones: la exclusión y la articulación de lo formal con lo material.

Respecto a la primera, se atiende a la peculiaridad de forma e intensidad que conduce a plantear la opción por quienes se encuentran en la exterioridad de esa comunidad. Es necesario insertar la ética del discurso, la del argumentante, en una ética de liberación del excluido.

<sup>\*20</sup> *Ibid.*, p. 187

<sup>\*21</sup> Levinas, Emmanuel. *Totalidad e infinito*. Salamanca: Editorial Sígueme, 1987.

<sup>\*22</sup> Citado por Dussel, Enrique. “Desde la exclusión global y social (Algunos temas para el diálogo sobre la teoría y crítica)”, *Op.Cit.* P. 190



De nuestra parte pensamos que Habermas, quien describió el interés emancipatorio para las ciencias críticas, construyó su ética del discurso al tenor de las expectativas de liberación del dominado. Pero entendemos a Dussel en el sentido de involucrar en la tarea de la crítica las proporciones y el desgarrado dramatismo que en contextos como el latinoamericano adquiere la exclusión política, social y económica, aspectos que demandan herramientas teórico metodológicas alternativas y complementarias.

Al interior de esas demandas adquiere importancia el concepto de disenso, que implica la apreciación de que toda forma de consenso es relativa. El consenso absoluto sólo podría existir en una concepción totalitaria de la intersubjetividad de las personas.

Sin embargo, si todo consenso es relativo, así sea en un nivel transitorio y provisional, es dominante, es decir, por más que se encuentre racionalmente fundamentado, por más que esté validado en una intersubjetividad construida al tenor de la racionalidad argumentativa, siempre dejará un margen para la exclusión.

En este punto se clarifica de mejor manera la posición de Dussel respecto a su propuesta de una teoría crítica que habrá de realizarse desde el lugar donde están quienes no han tenido acceso al poder de la palabra y del símbolo y, por ende, a la posibilidad de resistir ante las diferentes formas de dominación, sumisión y explotación

## BIBLIOGRAFÍA

Adorno, Theodor W. y HORKHEIMER, Max. *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid: Trotta, 1998.

Austin, John L. *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona: Paidós, 1982

Bernstein, Richard. *La reestructuración de la teoría social y política*. México. Fondo de Cultura Económica, 1983.

Dussel, Enrique. "Desde la exclusión global y social (algunos temas para el diálogo sobre la teoría crítica). En: *La Teoría Crítica y las tareas actuales de la crítica*. Barcelona: Anthropos, 2005

Fals Borda, Orlando. "Por la praxis: El problema de cómo investigar la realidad para transformarla". En: *Simposio Mundial de Cartagena. Crítica y política en las ciencias sociales: el debate sobre teoría y práctica*. Vol. I, Bogotá. Editorial Punta de Lanza, 1978.

Habermas, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa, I Racionalidad de la acción y racionalización social*. Madrid: Taurus, 2001.

Lévinas, Emmanuel. *Totalidad e infinito*. Salamanca: Editorial Sígueme, 1987.

Marcuse, Herbert. *El hombre unidimensional*. Barcelona: Planeta – Agostini, 1985.

Mate, Reyes. "las Escuelas de Frankfurt o 'un mensaje en una botella'". En: *La filosofía hoy*. MUGENZA, Javier y CERZO Pedro. Eds. Barcelona: Crítica, 2000.

Serrano Gómez, Enrique. "Kant y el proyecto de una teoría crítica de la sociedad". En: *La Teoría Crítica y las tareas actuales de la crítica*. Barcelona: Anthropos, 2005.

Schutz, Alfred y Luckmann, Thomas. *Las estructuras del mundo de la vida*. Buenos Aires: Amorrotu, 2003.

Wodak, Ruth. "De qué se trata el análisis crítico del discurso (HCD). Resumen de su historia, sus conceptos fundamentales y sus desarrollos" En: *Métodos de análisis crítico del discurso*. Barcelona: Gedisa, 2003.