

# TEORÍA CRÍTICA, TIEMPO Y ACELERACIÓN\*

## *Critical theory, time and acceleration*

### *Teoria crítica, tempo e aceleração*

**Gustavo Leyva\***

Recibido: 8 de agosto 2015.

Corregido: 12 de octubre de 2015.

Aprobado: 16 de octubre de 2015.

1. Como se sabe, la denominación *Teoría crítica* ha sido empleada para referirse a la propuesta teórico-filosófica, sociológica y política desarrollada por el grupo de filósofos, científicos sociales y teóricos de la cultura en torno al *Institut für Sozialforschung* en Frankfurt, especialmente a partir del momento en que Max Horkheimer tomara la dirección del mismo.<sup>1</sup> Fue especialmente en el ensayo de éste último que lleva por título *Traditionelle*

\* El siguiente texto fue presentado en el marco del Seminario de Investigación *Modernidad, aceleración y Teoría crítica: un diálogo trasatlántico* organizado por Maya Aguiluz Ibarquén y Oliver Kozlarek y con la presencia de Hartmut Rosa los días 29 y 30 de noviembre del 2011. Este Seminario fue auspiciado por el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la UNAM en colaboración con el Instituto de Investigaciones Filosóficas de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Agradezco a los profesores Aguiluz y Kozlarek por su invitación a participar en ese Seminario, y al profesor Rosa por su respuesta a mis observaciones.

\* Doctor en Filosofía por la Universidad de Tübingen. Profesor Titular en el Departamento de Filosofía de la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa. Líneas de investigación: idealismo alemán; fenomenología, hermenéutica y teoría crítica; ética y filosofía política; filosofía de las ciencias sociales. Correo electrónico: g.leyvm@gmail.com

<sup>1</sup> Para este contexto histórico-intelectual véanse: Jay, 1973; Dubiel, 1978 y 2000; Söllner, 1979 y 2001, Bonß, /Honneth, 1982 y, sobre todo: Wiggershous, 1988. En relación con América Latina ver: Leyva, 2005 y Leyva/Madureira, 2012.

*und Kritische Theorie* (1937) en donde se desarrolló una reflexión radical sobre las condiciones de articulación de la teoría que permitirá perfilar una concepción de ésta –denominada precisamente “Teoría crítica”– que habría de oponerse a la llamada teoría “tradicional” esforzándose por restablecer los vínculos indisolubles que enlazan a la razón con la historia, la anclan en la sociedad y la vinculan con un proyecto de crítica de ésta en el marco de un proyecto de emancipación.<sup>2</sup>

2. Se ha señalado una y otra vez el modo en que la dramática experiencia del ascenso de la barbarie nacional-socialista y de los regímenes totalitarios en Europa, el decurso de la revolución rusa bajo el estalinismo y la emigración forzada a los Estados Unidos de Norteamérica –donde se enfrentaron en forma directa a la experiencia de la cultura de masas– redefinieron dramáticamente el marco en el que se localizaron los temas y preguntas que determinaron la reflexión de los colaboradores del *Institut für Sozialforschung* hasta el inicio de los años cuarenta y se expresaron en los trabajos centrales de la *Zeitschrift*.<sup>3</sup> Es en este contexto que se explica el surgimiento e influjo de una obra como la *Dialektik der Aufklärung* (1944) y su propósito de mostrar y analizar la regresión de la *Aufklärung* en mitología y la reducción de la razón a una mera razón instrumental.

3. Un par de décadas más tarde, la reflexión desarrollada por Jürgen Habermas se propondrá retomar el vínculo con el programa original formulado por Horkheimer al inicio de los años treinta buscando articular de nuevo la investigación interdisciplinaria y la reflexión crítica, pero reformulando de manera fundamental el marco categorial en el que se habían localizado los análisis realizados por Adorno y Horkheimer en la *Dialektik der Aufklärung*. Para ello Habermas introdujo un análisis filosófico y sociológico muy diferenciado desarrollado en el marco de una intensa discusión, recepción y crítica de la filosofía analítica del lenguaje, la sociología funcionalista y la teoría weberiana de la racionalización, insertando así a la Teoría crítica en los debates académicos, sociales y políticos de la actualidad y ofreciéndole una posibilidad de actualización para orientar a la reflexión y

<sup>2</sup> Me he referido a esto en: Leyva, 1999.

<sup>3</sup> Para lo que a continuación sigue, véase: Habermas, 1981, II: 555 y ss.

la acción en el presente. Así, en la *Theorie des kommunikativen Handelns* (1981) se condensan los esfuerzos realizados por su autor a lo largo de los años setenta para colocar los fundamentos normativos de una Teoría crítica de la sociedad sobre una base aún más sólida que ahora es ofrecida a través de una reflexión sobre el lenguaje y la argumentación. El potencial de la razón se coloca ahora en la propia praxis comunicativa cotidiana de los sujetos en el medio del lenguaje ordinario. Fueron especialmente tres los núcleos de problemas a los que Habermas se dedica en esta imponente obra: i) El desarrollo de un concepto de racionalidad que ya no esté limitado ni sea dependiente de alguna forma de subjetivismo, de alguna referencia a conciencia trascendental alguna, tal como ha venido ocurriendo en el pensamiento moderno desde Descartes hasta, incluso, Martin Heidegger; ii) Desarrollar un concepto de sociedad capaz de integrar en dos niveles tanto los paradigmas de “sistema” como el de “ mundo de la vida” y, finalmente, iii) Avanzar en una reflexión y crítica de la modernidad que analice las patologías que aquejan a éste y abra así la vía a una *rectificación* y no a un *abandono* del proyecto de la *Aufklärung*.<sup>4</sup> Con la reformulación del marco categorial del programa original de la Teoría crítica ofrecida por Habermas se muestra así cómo, tras la desaparición de los medios míticos, religiosos y tradicionales de unificación de la voluntad, los plexos de acción social y política pueden ser coordinados sólo mediante actos de entendimiento intersubjetivo en el medio del lenguaje. De este modo, solamente aquellas instituciones políticas que garanticen este proceso de entendimiento comunicativo y sean expresión de un consenso alcanzado dentro de él podrán exigir el reconocimiento de sus ciudadanos y poseer una legitimación ante ellos. Con ello se establece una diferencia clara en relación con aquella filosofía de la historia de corte negativo en la que se localizaban las últimas reflexiones de Adorno y Horkheimer para, de este modo, abrir una perspectiva histórica, social y política para la crítica en el presente.

4. En una discusión crítica con la reflexión de Habermas, Axel Honneth se propuso exponer en *Kritik der Macht* los resultados a los que llevó la

<sup>4</sup> Cfr., a este respecto, también: Habermas, 1985 y Wellmer, 1986.

transformación de la *Dialéctica de la Ilustración* que Habermas realiza en el paradigma de la teoría de la comunicación. Según él, tres opciones teóricas condujeron a Habermas a la versión que ofrece en la *Teoría de la acción comunicativa*: una teoría de la comunicación basada en la pragmática universal, la Teoría de la evolución socio-cultural y la adopción de presuposiciones de la Teoría de los sistemas. El resultado de ello fue, de acuerdo a Honneth, que el concepto de poder no puede ser integrado por Habermas en el marco de una Teoría de acción, sino sólo a partir de una Teoría de sistemas. Ello provoca en la teoría habermasiana, según Honneth, dos ficciones complementarias: la presuposición, por un lado, de espacios estructurados sistémicamente y libres de normas y, por otro lado, de esferas de comunicación libres de poder. Con eso, según Honneth, Habermas no parece desplegar el potencial teórico que su modelo de una Teoría de la comunicación tenía inicialmente, a saber: “el de una comprensión del orden social como una relación comunicativa mediada institucionalmente de grupos integrados culturalmente que, mientras el poder social esté distribuido asimétricamente, se realiza a través de la lucha social”.<sup>5</sup> Estas críticas a la solución ofrecida por Habermas a los problemas que se planteaban a partir de la *Dialéctica de la Ilustración* y sus aporías son las que van a conducir Honneth a su propia comprensión de la Teoría crítica y a un proyecto crítico con un perfil propio que presentará en forma sistemática por vez primera en su trabajo de habilitación *Kampf um Anerkennung* [*Lucha por el reconocimiento*] (1992). En él Honneth analiza el potencial de crítica presente en los *sentimientos de desprecio* o de denegación de reconocimiento y en el parámetro normativo que en ellos se expresa. La teoría del reconocimiento no se considera como ofreciendo tan sólo una base motivacional a una propuesta como la habermasiana al remitir a aquellos procesos de interacción que en Habermas permanecían más allá del lenguaje. Se trata ahora de avanzar por la vía de “un concepto de lucha moralmente motivada para el que los escritos de Jena de Hegel con su idea de una lucha comprensiva por el reconocimiento ofrecen el más grande potencial de estímulo”;<sup>6</sup> se trata, pues, de analizar la gramática normativa de la *lucha por el reconocimiento* buscando localizar en ella la

<sup>5</sup> Honneth (1986), p. 334.

<sup>6</sup> Honneth, (1992), p. 7.

base para una “teoría de la sociedad con contenido normativo”.<sup>7</sup> Así, en la primera parte de esta obra, Honneth ofrece una sugerente reconstrucción de la teoría hegeliana del reconocimiento y de la lucha por éste; en la segunda, busca en la reflexión de G. H. Mead la posibilidad de reactualizar la concepción de reconocimiento de Hegel ofreciendo a ésta una base empírica y, finalmente, en la última parte, se desarrolla una concepción del carácter moral de los conflictos sociales a partir de la lucha por el reconocimiento que confiere a éstos un papel central en el desarrollo moral de las sociedades, presentando, al mismo tiempo, como parámetro normativo de su teoría de la sociedad y del conflicto un “concepto formal de la eticidad [*Sittlichkeit*]<sup>8</sup> basado en las condiciones intersubjetivas de la integridad personal.<sup>9</sup>

5. Hartmut Rosa se propone en su *A Theory of Social Acceleration “re-invigorate the tradition of Critical Theory”*<sup>10</sup> animado en un primer momento por cuatro convicciones íntimamente entrelazadas:

- a. La convicción de que un modo de examinar la estructura y cualidad de nuestras vidas es considerarla sobre “*temporal patterns*”,<sup>11</sup> esto es, desde una perspectiva temporal;
- b. La idea de que en el horizonte de una perspectiva semejante pueden enlazarse en forma lograda los niveles micro y macro de la sociedades, esto es el plano de la acción social y el de los imperativos sistémicos;
- c. La tesis, central en su propuesta, de que las estructuras temporales que caracterizan a las sociedades modernas se encuentran determinadas por la regla y la lógica de un proceso de aceleración y, finalmente,
- d. Que este proceso de aceleración se encuentra indisolublemente vinculado con el concepto y esencia de la modernidad.<sup>12</sup>

<sup>7</sup> *Idem.*

<sup>8</sup> Cfr. Honneth (1992), p. 274.

<sup>9</sup> Para una sutil reconstrucción del pensamiento de Honneth, véase: Madureira (2009). Véase también: Madureira (2010).

<sup>10</sup> Rosa, 2010: 7. La referencia a las páginas se basa en las galeras de este libro que me fueron proporcionadas gentilmente por el propio Rosa.

<sup>11</sup> Rosa (2010), p. 8.

<sup>12</sup> Cfr., *idem.*

Esta focalización del análisis hacia los patrones y estructuras temporales propuesta por Rosa no implica dejar de lado, por supuesto, la idea central a las dos generaciones anteriores a Rosa de la Teoría crítica –esto es la de Habermas y la de Honneth– según la cual nuestra capacidad de realizar una vida lograda (*a good life*) se encuentra dañada por estructuras de reconocimiento (Honneth) y comunicación (Habermas) deformadas. Se trataría por ello más bien, señala Rosa, de analizar las “*temporalities*” tanto del reconocimiento como de la comunicación.

En un segundo momento, Rosa se propone reestablecer un concepto de teoría crítica vinculado a Marx y a la primera generación de la Escuela de Frankfurt pero abandonado posteriormente tanto por Habermas como por Honneth, a saber: el concepto de alienación. La idea rectora es aquí que, en la forma que asume en el presente, la aceleración social conduce a formas de alienación social que pueden ser vistas como el principal obstáculo para la realización de una vida buena en las sociedades de la modernidad tardía.<sup>13</sup> Ello conlleva, entre otras cosas, a rehabilitar y reinterpretar conceptos como los de ideología y falsas necesidades<sup>14</sup> así a como pensar en la crítica a la alienación desde su opuesto, a saber: el concepto del ‘*resonating*’ world.<sup>15</sup>

La vía analítica que se abre desde la perspectiva temporal propuesta por Rosa es sin duda amplia y a la vez penetrante: permite analizar la aceleración tecnológica, la aceleración del cambio social, la “contracción del presente [*Gegenwartsschrumpfung*]” de la que hablaba Hermann Lübbe, la aceleración del ritmo de la vida social, etc. Como se podrá ver entonces, tanto por su originalidad como por las perspectivas de análisis que abre para la investigación en ciencias sociales, es claro que la propuesta de Rosa es, sin duda, sugerente y bien argumentada. Aun más comparto la intención de fondo que la anima y la luz que arroja sobre un problema poco tematizado, a saber: la intención de una revitalización de la Teoría crítica y la focalización en el horizonte y la dimensión temporales de la acción y estructuras sociales. No obstante cabría plantear algunas preguntas a ella. Me restringiré sólo a cuatro:

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 9.

<sup>14</sup> Rosa (2010), p. 9.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 63.

1. Es posible que Rosa tenga razón en reprochar el modo en que el análisis de la lógica y las estructuras temporales ha desaparecido prácticamente de la Sociología después de las grandes aportaciones de los clásicos de esta disciplina. No obstante, podría decirse lo mismo del espacio, de las estructuras y conceptos espaciales, para muchos quizá tan relevantes como los temporales. En efecto, ¿no son acaso la determinación y análisis de los lugares y espacios en los que se despliegan las acciones e interacciones sociales, los lugares y espacios en donde se sedimentan las instituciones y la memoria colectiva –“*les lieux de la mémoire*”, de los que habla Pierre Nora en *Les Lieux de mémoire*<sup>16</sup>– tan importantes como lo son la determinación y análisis de los conceptos y estructuras temporales? ¿Por qué privilegiar a éstos últimos (esto es los temporales) por encima de aquéllos (es decir, los espaciales)? ¿No sería mejor en todo caso proponer un análisis en el que se articularan tanto la perspectiva temporal como la espacial para dar cuenta tanto de la esencia y dinámica de la modernidad como de las diversas deformaciones que caracterizan a las estructuras de comunicación y reconocimiento que Rosa parece querer ver sólo en el horizonte temporal?

2. Me preocupa que en algunos pasajes de su reflexión Rosa recurra a expresiones –no sé si sean sólo metáforas concientemente introducidas– que terminan por sugerir no sólo una idea poco clara de la aceleración –especialmente de la aceleración social– sino que conducen a una suerte de hipostatización de la misma que operaría, por así decirlo, a las espaldas de los agentes sociales introduciendo con ello un lenguaje con un cierto sesgo funcionalista que me parece un tanto distante de la perspectiva crítica desde la que él se propone desarrollar su reflexión. En efecto, Rosa a veces caracteriza a la aceleración como la *dynamis*, la “*driving force*”, la “lógica” y la “*law of change*” de la sociedad moderna.<sup>17</sup> La interrogación sería si este modo de hablar es sólo una *façon de parler* en último análisis metafórica y, si éste fuera el caso, si las metáforas elegidas no podrían inducir a una comprensión incorrecta de lo que Rosa quiere decir. En efecto, esta manera de hablar induce a pensar que la aceleración social sería algo así como

<sup>16</sup> Cfr., Nora, 1984-1992.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 54.

una entidad metafísica, una fuerza que, a espaldas de los agentes y de las interacciones sociales, se abriría paso en las sociedades modernas imponiendo una lógica a la que a los hombres no les resta sino someterse.

3. El concepto de alienación se coloca en el interior de una tradición de corte hegeliano-marxista que animó buena parte de la reinterpretación de Marx, especialmente a partir de la publicación de los Manuscritos de 1844 y de la brillante interpretación que de ellos ofreció Marcuse en *Neue Quellen zur Grundlegung des Historischen Materialismus* (1932). El concepto de alienación permitió indudablemente una revigorización no sólo de un marxismo esclerosado, sino también, por ejemplo, la articulación y fundamentación de diversas formas de crítica de la cultura de masas. No obstante, al mismo tiempo, el concepto de alienación plantea problemas a los que hay que dar una respuesta clara. Me refiero sólo a dos íntimamente vinculados: una suerte de antropología filosófica, por un lado, y una suerte de esencialismo, por el otro, orientados ambos a definir, en términos filosóficos, en qué podría consistir una esencia o naturaleza humana no deformada desde la cual poder realizar la crítica de sus diversas configuraciones alienadas. Sin embargo, la pregunta es si ello no recargaría a la crítica que Rosa pretende desarrollar a las sociedades modernas de presupuestos antropológico-filosóficos y/o metafísicos no tematizados suficientemente en la reflexión que Rosa nos ofrece.

4. En conexión con el punto anterior, Rosa sostiene que el punto de partida normativo de la Teoría crítica está dado tanto por la experiencia del sufrimiento como por una cierta concepción de la vida buena [*good life*] –y aquí Rosa asume la herencia del filósofo canadiense Charles Taylor (a quien el propio Rosa le ha dedicado un monumental estudio<sup>18</sup> según la cual los sujetos se encuentran guiados en todo momento tanto en sus acciones como en sus decisiones por una concepción, sea en forma implícita o explícita, de la vida buena). Aunque ciertamente Rosa busca distanciarse en forma expresa de un punto de partida normativo que apele a una idea de naturaleza o esencia humanas, buscando localizarlo más bien en el sufrimiento socialmente causado en esa suerte de separación entre los

<sup>18</sup> Cfr., Rosa (1998).

sujetos reales con sus respectivas concepciones de la vida buena, por un lado, y el plexo de prácticas e instituciones sociales realmente existentes, por el otro, cabría preguntarse si los presupuestos filosóficos ligados a una concepción de la vida buena no ofrecen una carga demasiado pesada al punto de partida normativo por el que se afana la Teoría crítica. En efecto, ¿de dónde podría provenir esa concepción de la vida buena en la que Rosa localiza el punto de partida normativo de la Teoría crítica? ¿Acaso de la cultura? –en este caso ¿qué hacer con la eventual objeción del relativismo cultural de los valores y las concepciones del bien analizada ya por John Rawls y Habermas– ¿o tal vez de la religión? –recordemos a este respecto que Taylor es un filósofo católico y que su concepción de la vida buena puede estar vinculada por ello a una fuente normativa que proviene del último análisis del cristianismo. Pero, en este caso, ¿qué hacemos con las concepciones de la vida buena procedentes de otras religiones? y ¿qué hacer con las de quienes no profesan ninguna religión? ¿Qué hacer y cómo pensar el punto de partida normativo de la crítica en sociedades multiculturales con una pluralidad de visiones del mundo y de concepciones religiosas cuando dicho punto de partida se vincula a una concepción de la vida buena enlazada con el fondo normativo ofrecido por una religión? ¿No significaría ello que el punto de partida normativo tendría que estar enlazado más bien con condiciones formales de lo que Honneth por ejemplo ha denominado una “eticidad formal [*formale Sittlichkeit*]” (por contradictorio que pueda sonar este término? ¿O quizá deba ser vinculado a las nociones de despliegue de la autonomía tanto en el plano privado como en el público como ha parecido entenderlo Habermas?

Espero que las preguntas anteriormente planteadas permitan iniciar un diálogo productivo con una propuesta como la de Rosa que se encuentra hoy –creo que con justicia– en el centro de los debates sobre teoría y filosofía social en Alemania.

## Bibliografía

Adorno, Theodor W.; Horkheimer, Max (1944), *Dialektik der Aufklärung*. Se cita de acuerdo a: Max Horkheimer: *Gesammelte Schriften* Bd. 5. Hrsg. v. Alfred Schmidt und Gunzelin Schmid-Noerr, Fischer Verlag, Frankfurt

- am Main [traducción castellana: *Dialéctica de la Ilustración*, Trotta, Madrid, 1998].
- Bonß, Wolfgang; Honneth, Axel (Hrsg.) (1982), *Sozialforschung als Kritik. Zum sozialwissenschaftlichen Potential der Kritischen Theorie*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Dubiel, Helmut (1978), *Wissenschaftsorganisation und politische Erfahrung. Studien zur frühen Kritischen Theorie*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Dubiel, Helmut (1988), *Kritische Theorie der Gesellschaft*, Juventa Verlag, Weinheim und München.
- Dubiel, Helmut (2000), *La Teoría crítica: ayer y hoy*, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, Plaza y Valdés, Instituto Goethe, DAAD, México.
- Habermas, Jürgen (1981), *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. I u. II., Suhrkamp, Frankfurt am Main [traducción castellana: *Teoría de la acción comunicativa*, 2 vols., Taurus, Madrid, 1987].
- Habermas, Jürgen (1985), *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Suhrkamp, Frankfurt am Main [traducción castellana: *El discurso filosófico de la modernidad*, Katz, Buenos Aires, 2008].
- Honneth, Axel (1986), *Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie [Crítica del poder. Estadios de la reflexión de una teoría social crítica]*, Suhrkamp, Frankfurt am Main [traducción castellana: *Crítica del poder. Fases en la reflexión de una teoría crítica de la sociedad*, Antonio Machado, Madrid, 2009].
- Honneth, Axel (1992), *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Suhrkamp, Frankfurt am Main [traducción castellana: *La Lucha por el Reconocimiento*, Crítica, Barcelona, 1997].
- Honneth, Axel (2009), *Crítica del agravio moral. Patologías de la sociedad contemporánea*, Gustavo Leyva (ed.), introducción de Miriam Mesquita Sampaio de Madureira, Universidad Autónoma Metropolitana, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- Horkheimer, Max (1931), *Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgaben eines Instituts für Sozialforschung*, inicialmente en: Horkheimer, Max (1972), *Sozialphilosophische Studien*, Frankfurt, pp. 33-46. Se cita de acuerdo a Horkheimer, Max (1988), *Gesammelte Schriften*, Hrsg. v. Alfred Schmidt und Gunzelin Schmid-Noerr, Bd. 3, Fischer Verlag, pp. 20-35.
- Horkheimer, Max (1937a), "Traditionelle und Kritische Theorie", en *Zeitschrift für Sozialforschung* 6, pp. 245-294. Se cita según: Horkheimer, Max

- (1988), *Gesammelte Schriften*, Hrsg. von A. Schmidt und G. Schmid Noerr, S. Fischer, Frankfurt, Bd. 4, pp. 162-216 [traducción castellana: *Teoría tradicional y teoría crítica*, Paidós, Barcelona, 2000].
- Horkheimer, Max (1937b), "Nachtrag", en Horkheimer, Max, *Gesammelte Schriften*, Band 4, 1936-1941, Hrsg. v. Alfred Schmidt, Fischer Taschenbuch Verlag, pp. 217-225.
- Horkheimer, Max (1968), "Vorwort zur Neupublikation", en Max Horkheimer, *Traditionelle und kritische Theorie. Vier Aufsätze*. Fischer Bücherei, Frankfurt am Main, pp. 7-11 [traducción castellana: *Teoría tradicional y teoría crítica*. Paidós, Barcelona, 2000].
- Jay, Martin (1973), *The Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research 1923-1950*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles [traducción castellana: *La imaginación dialéctica: historia de la escuela de Frankfurt y el Instituto de Investigación Social, 1923-1950*, Taurus, Madrid, 1974].
- Leyva, Gustavo (1999), "Max Horkheimer y los orígenes de la Teoría crítica", en *Sociológica*, vol. 14, México, pp. 65-87.
- Leyva, Gustavo (ed.) (2005), *La Teoría crítica y las tareas actuales de la crítica*, Universidad Autónoma Metropolitana, Anthropos Editorial, Barcelona, México.
- Leyva, Gustavo (2005a), "Pasado y Presente de la Teoría crítica. Tres vertientes de reflexión para la crítica en el presente", en Gustavo Leyva (ed.), *La Teoría Crítica y las tareas actuales de la crítica*, Universidad Autónoma Metropolitana, Anthropos Editorial, Barcelona, México.
- Leyva, Gustavo; Madureira, Miriam (2012), "Teoría Crítica: El indisoluble vínculo entre la teoría social y la crítica normativa inmanente", en Enrique de la Garza y Gustavo Leyva (eds.), *Tratado de Metodología de las Ciencias Sociales. Perspectivas actuales*, Universidad Autónoma Metropolitana, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 256-336.
- McCarthy, Thomas (1978), *The Critical Theory of Jürgen Habermas*, MIT Press [traducción castellana: *La Teoría crítica de Jürgen Habermas*, Tecnos, Madrid, 1987].
- Madureira, Miriam (2009), "Introducción", en Axel Honneth, *Crítica del agravio moral. Patologías de la sociedad contemporánea*, Buenos Aires, México, pp. 9-47.
- Madureira, Miriam (2009), "La Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt, de

- la primera a la tercera generación: un recorrido histórico-sistemático”, en *Revista Internacional de Filosofía Política*, núm. 34, diciembre, Rubí, UNED, UAM, Anthropos, pp. 193-211.
- Marcuse, Herbert (1932), *Neue Quellen zur Grundlegung des Historischen Materialismus*. Este trabajo apareció originalmente en: *Die Gesellschaft*, Bd. IX, 1932. pp. 136 y ss. Se cita según: Herbert Marcuse, *Schriften 1. Der deutsche Künstlerroman. Frühe Aufsätze*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1978, pp. 509-555 [traducción castellana: *Para una Teoría crítica de la sociedad: ensayos*, Tiempo Nuevo, Caracas, 1971].
- Nora, Pierre (ed.) (1992), *Les lieux de mémoire*, 3 vols., Gallimard, Paris.
- Rosa, Hartmut (1998), *Individuelle Identität und kulturelle Praxis. Politische Philosophie nach Charles Taylor*, Campus, Frankfurt am Main.
- Rosa, Hartmut (2010), *A Theory of Social Acceleration*, NSU Press, Malmö, Sweden.
- Söllner, Alfons (1979), *Geschichte und Herrschaft. Studien zur materialistischen Sozialwissenschaft 1929-1945*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Söllner, Alfons (1982), *Politische Dialektik der Aufklärung. Zum Spätwerk von Franz Neumann und Otto Kirchheimer*, en Bonß, Wolfgang; Honneth, Axel (Hrsg.) (1982), *Sozialforschung als Kritik. Zum sozialwissenschaftlichen Potential der Kritischen Theorie*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, pp. 281-326.
- Söllner, Alfons (2001), *Critica de la Política*, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, Miguel Ángel Porrúa, Instituto Goethe, DAAD, México.
- Wellmer, Albrecht (1986), *Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne. Vernunftkritik nach Adorno*, Suhrkamp, Frankfurt am Main [traducción castellana: *Sobre la dialéctica de modernidad y postmodernidad*, Visor, Madrid, 1992].
- Wiggershaus, Rolf (1988), *Die Frankfurter Schule. Geschichte. Theoretische Entwicklung. Politische Bedeutung*, DTV, München [traducción castellana: *La Escuela de Frankfurt*, México, Fondo de Cultura Económica, Universidad Autónoma Metropolitana, 2010].