

INTRODUCCIÓN

Gonzalo Scivoletto¹

 ORCID ID <https://orcid.org/0000-0002-1794-9832>

En nuestra época el término “crítica” posee, en general, un carácter positivo. Es muy común hablar en las aulas, los medios de comunicación y el debate público en general, sobre el pensamiento *crítico* como forma de la autonomía y la libre voluntad de los individuos. Se vincula con la idea de libre expresión y de democracia, sin más. Por otro lado, suele circular en los mismos foros el término –un poco vago, por cierto– “adoc-trinamiento”, para designar una forma unidireccional y vertical de impartir conocimientos y valores, sobre todo en lo referido a la vida política, esto es, a las normas sociales y culturales y al modo de entender cómo se debería vivir en sociedad. En ese sentido, lo contrario de la crítica radica,

¹ Doctor en Filosofía (Universidad Nacional de Lanús). Se desempeña como docente de Filosofía de la Cultura (Facultad de Filosofía y Letras), Filosofía (Facultad de Ciencias Económicas) e Introducción a la Filosofía (Facultad de Derecho) en la Universidad Nacional de Cuyo (Mendoza, Argentina). Es director del proyecto de investigación “La esfera económica en el campo de la Filosofía Social y Política” y codirector del proyecto “Desafíos actuales al *Rule of Law*” (Secretaría de Investigación, Internacionales y Posgrado, UNCUIYO). Miembro de la RED Internacional de Ética del Discurso y codirector de la revista *Ética y Discurso* www.revistaeyd.org

no tanto en el contenido que se quiere transmitir, como en la forma autoritaria de hacerlo. La defensa del *pensamiento crítico* como un valor de nuestras sociedades democráticas supondría, entonces, que la pluralidad de ideas y la libertad de pensamiento y expresión está por encima de cualquier forma concreta de “buena sociedad”.

Sin embargo, a menudo, también nos encontramos con la paradoja de que posicionamientos teóricos que apuntan a poner en duda o denunciar determinados aspectos de la organización social y política vigente son ubicados en el lugar de la falsa “doctrina” que intenta subvertir el auténtico –y por lo tanto verdadero– orden de las cosas. La actitud *crítica*, en el sentido de una disposición teórica y práctica subjetiva para detectar situaciones de injusticia, fallas estructurales o locales en el ordenamiento social –económico, burocrático, etc.–, o simplemente necesidades de transformación y mejora, es exaltada en nuestras sociedades contemporáneas como un valor a promover. Pero cuando esa actitud se pone en práctica, muchas veces produce efectos reactivos o regresivos bajo la forma de la irritación o indignación, al punto de acusar a ese *ejercicio* de pensamiento crítico como aquella forma de adoctrinamiento que indicábamos. Con ello no queremos apuntar únicamente a una cuestión de hipocresía o de una especie de voluntad débil en la aplicación de la teoría a la práctica. El punto de partida de una teoría social crítica es la reflexión acerca de los mecanismos o dispositivos a través de los cuales la teoría deviene doctrina. La criticidad no es patrimonio de una determinada escuela de pensamiento o sistema de ideas,

ni tampoco un adjetivo tranquilizador de nuestra buena conciencia progresista.

Los capítulos que componen este libro asumen ese punto de partida reflexivo en un sentido que intenta ir más allá de la mera denuncia moral o resignación antropológica: asumen su lugar de enunciación y de compromiso, pero, sobre todo, de *diferencia*. La forma en la que se concibe y pone en práctica la reflexividad ofrece distintas alternativas. Por tal motivo, el título de *ejercicios* –de teoría crítica–, en lugar de “estudios”, es más preciso. Responde al espíritu de una tradición teórico-práctica que es a la vez múltiple: la crítica, como el ser, se dice de muchas maneras.

Se puede hablar de dos grandes acepciones de teoría crítica. En un sentido particular, el término se encuentra asociado a la llamada “Escuela de Frankfurt”, donde uno de sus fundadores, Max Horkheimer, le dio partida de nacimiento en un famoso artículo publicado en 1937 con el título de “Teoría tradicional y teoría crítica”. Sin embargo, no se trata de una creación de la nada, el concepto de crítica se remonta ya a Kant y en especial al proyecto de Marx de toda su vida: la *crítica* de la economía política. Con el tiempo, la forma de realización de esa teoría crítica fue mutando y diversificándose, aunque el espíritu general de la crítica como núcleo de la filosofía social permaneció en autores como Herbert Marcuse, Theodor Adorno, Erich Fromm, entre otros. En la segunda mitad del siglo XX asumieron ese legado de la teoría crítica, para darle un nuevo impulso, filósofos como Jürgen Habermas y Axel Honneth, por mencionar los más renombrados.

Para saber a qué nos referimos cuando hablamos de una teoría crítica *contemporánea*, debemos indicar brevemente una segunda acepción de teoría crítica: el sentido amplio. A lo largo del siglo XX han surgido una gran variedad de teorías sociales y políticas que buscan no sólo comprender la realidad social, sino que también entienden que la tarea de la ciencia supone un compromiso de transformación de la praxis. Por ejemplo, las diversas teorías feministas no sólo apuntan a una comprensión de las estructuras generales de la dominación masculina, sino que apuntan a la transformación de esa realidad de dominación y de injusticia. Tal propósito puede ser entendido como un objetivo *holístico*, en la medida que no sólo se busca detectar mecanismos de dominación materiales y simbólicos específicos, sino también deconstruir la racionalidad, la lógica o incluso el discurso científico mismo a partir del cual se han constituido creencias que legitiman la dominación. Por lo tanto, la teoría crítica tiene el carácter de *autoalcance*: supone no sólo la crítica del objeto sino, fundamentalmente, la crítica de la objetivación, esto es, de la constitución subjetiva–intersubjetiva del objeto. Otro ejemplo pueden ser las diferentes teorías que asumen como punto de partida la crítica *colonial*, es decir, la constitución de relaciones de saber–poder desde un marco de referencia estructuralmente ligado a la dominación geopolítica–epistémica. Entonces, *una forma posible* de enmarcar el campo de la teoría crítica *actual* puede realizarse desde el punto de vista de las continuidades y las rupturas con la tradicional teoría crítica; pero también con la relación de esa teoría crítica con la teoría crítica

ampliada, en un nuevo horizonte temporal, desde fines del siglo XX a la actualidad, y en un horizonte espacial, con las reconfiguraciones geopolíticas de nuestro siglo. Respecto a las continuidades, el objetivo general de la teoría crítica actual sigue siendo el de elaborar una *filosofía social* que permita develar y comprender los mecanismos a través de los cuales se ejerce la dominación –en sus diferentes formas–, en tanto esa dominación proviene de una racionalidad unilateral o hegemónica encarnada en una determinada formación social. La idea de formación social es heredera de la concepción del materialismo–histórico, aunque no reductiva a las determinaciones económicas. En la primera generación de la teoría crítica –Horkheimer, Adorno, Marcuse, etc.–, a pesar de sus diferentes enfoques, la racionalidad instrumental encarnada en la sociedad industrial avanzada es concebida como la raíz del bloqueo de formas de vida emancipadas. En la llamada segunda generación, especialmente en Habermas, se parte de la confianza en una forma de la racionalidad, esto es la racionalidad comunicativa–argumentativa, como contraparte de esa racionalidad instrumental del sistema –económico–burocrático– que “coloniza” el mundo de la vida. Así, la posibilidad de una sociedad libre y emancipada se encuentra en los procesos democráticos e igualitarios de conformación de la voluntad política de la sociedad civil o esfera pública informal. Sin embargo, el excesivo énfasis que pone Habermas en la esfera jurídica, concebida como forma institucionalizante y compensadora de las injusticias producidas por el sistema económico–burocrático, han sido cuestionadas como insuficientes para dar

respuesta a los desafíos que presenta una globalización económica y financiera librada a sí misma, sobre todo desde la última década del siglo XX. En la tercera generación, representada por Honneth, se presenta un intento por superar los desafíos del racionalismo comunicativo habermasiano por medio de una antropología ligada a los mecanismos del reconocimiento y a un análisis de la lógica inmanente de las esferas institucionales de la modernidad, como expectativas racionales de emancipación, incluida la esfera del mercado. Pero también este proyecto puede ser visto como una respuesta cándida y eurocéntrica a los desafíos que presenta la nueva configuración del capitalismo a escala global y las consecuentes reacciones políticas a tal configuración.

Es así como una nueva generación de la teoría crítica –con sus diferencias y matices– surge en el siglo XXI, cuyo objetivo general sigue siendo el de la elaboración de una filosofía o teoría social orientada a la emancipación, pero estableciendo algunas rupturas o cambios respecto de los esfuerzos precedentes. Esto se debe a una triple determinación: la crítica interna a la segunda y tercera generación de la Escuela de Frankfurt en relación con el mencionado presunto déficit teórico para comprender el lugar de la esfera económica en las sociedades capitalistas contemporáneas, y por lo tanto, su respectivo déficit emancipatorio o práctico; la crítica “externa” proveniente de lecturas marxistas, poscoloniales y feministas; y el cambio de contexto político–económico con el fin del sueño de la socialdemocracia europea hacia fines del siglo XX.

Luego de la crisis de 2008 y el ascenso de Donald

Trump al poder –entre otros líderes en Europa y América Latina con esta impronta–, la nueva teoría crítica giró la mirada hacia la problemática de la “crisis”, entendida esta en un sentido estructural y global. Este papel central del significante “crisis” en la actualidad lo acerca a la primera generación de la teoría crítica de la escuela de Frankfurt, donde la relación entre autoritarismo –fascismo–, democracia y capitalismo era crucial. Pero la diferencia con la actualidad es que ya no se vislumbra en el horizonte un modelo alternativo al capitalismo como fue el socialismo de mediados del siglo XX, y además el propio capitalismo se aleja cada vez más en los países desarrollados del modelo del Estado de Bienestar. Así, los efectos sociales indeseados de las crisis económicas –desigualdad, desempleo, marginalidad, inestabilidad e incapacidad de forjar un proyecto propio de vida– se catalizan a través de respuestas populistas, de derecha o de izquierda. Es por ello, entonces, que la esfera económica recupera el protagonismo que le dio origen y se replantea entonces la necesidad del retorno a la *crítica de la economía política*. La pregunta que surge inmediatamente es cómo llevar a cabo este proyecto.

En este libro no se ofrece una respuesta unívoca a esta inquietud, por eso las alternativas se dan en plural. Ya no podemos contar en la actualidad, desde nuestro punto de vista, con un único modelo que dé respuesta a los objetivos planteados, sino que debemos hacer el esfuerzo, por el contrario, de pensar la crítica de manera poliédrica.

El capítulo 1, escrito por Jorge Palacio, parte del horizonte de la crisis financiera de 2008 y analiza la forma en

que la teoría crítica actual se vale de la historia económica como marco interpretativo de una constelación económica y política. El capítulo se concentra en las lecturas de Karl Polanyi que realizan Nancy Fraser y David Harvey y las posibilidades que ofrece el análisis clásico de Polanyi sobre el capitalismo liberal y el surgimiento de los totalitarismos durante los años '30 del siglo XX y las diferencias y similitudes con nuestra crisis actual.

En el capítulo 2, Nadia Garayo y Adriana Vercellone, se ubican en el horizonte de la teoría crítica feminista para deconstruir los supuestos básicos de la tradición liberal, en relación con los conceptos de autonomía, voluntad y consentimiento. Tales conceptos configuran una forma *contractual* de concebir las relaciones sociales, políticas y jurídicas. La crítica del feminismo a la cosmovisión e instituciones liberales ponen sobre la mesa el debate acerca de hasta qué punto –si es que lo es– es necesario o posible abandonar el modelo liberal sobre el que está constituido el Estado de derecho moderno, incluidas las nociones mencionadas. En el caso del consentimiento, por ejemplo, las autoras invitan a reflexionar sobre la posibilidad de transformar este principio clave de las relaciones sociales desde la perspectiva de género.

En el capítulo 3, Nahuel Alzu, se ocupa de un concepto clave en la historia de la teoría crítica: el concepto de reificación o cosificación. Como señala el autor, se trata de una noción clave que, luego del giro comunicativo de Habermas cayó en desuso hasta que en el año 2005 Honneth la retoma y reactualiza a través de su teoría del reconocimiento, punto a partir del cual se genera un

importante debate. El trabajo de Alzu apunta a reconsiderar el vínculo entre reificación y capitalismo –lógica de producción mercantil– tal como se puede encontrar en la obra originaria de Lukács, pero ubicándola en el nuevo contexto del capitalismo actual, sobre todo en lo atinente al marco de la normatividad neoliberal.

En la línea de una actualización de la teoría crítica, como teoría crítica *inmanente*, Santiago Peppino propone en el capítulo 4 una clave de lectura a partir del psicoanálisis de Lacan y el concepto de *herida*. En esta propuesta, se retoma el espíritu originario de la primera generación de la teoría crítica, pero poniéndola en diálogo ahora con Lacan y Honneth. Como en el capítulo anterior, el diálogo con/contra Honneth permite operacionalizar el ejercicio crítico, en este caso, a partir de una concepción despato-logizada de las *marcas* en la subjetividad capitalista.

Este esfuerzo por la comprensión del carácter alienante de la subjetividad se continúa en el capítulo 5 de Zahira Betina Vazquez, por medio de una relectura de los aportes de Marcuse para el diagnóstico de *nuestro* malestar contemporáneo. La alternativa para la teoría crítica que propone la autora apunta a retomar la idea marcuseana de sociedad no–represiva, lo cual supone, en primer lugar, quitar algunos prejuicios que han hecho que este autor en cierto sentido haya caído en una especie de olvido o inactualidad dentro de la investigación académica actual.

En línea con la posibilidad de pensar críticamente el presente a través de la primera generación de la teoría crítica, María Rita Moreno se ocupa, en el capítulo 6, de la figura de Walter Benjamin y de su ejercicio crítico a partir

de la lectura histórica del momento revolucionario conocido como la “Comuna de París” (1871). La autora recoge diferentes alusiones de Benjamin en su proyecto de los *Pasajes* para proyectar diferentes direcciones de sentido, como un poliedro hermenéutico y dialéctico que permite mostrar a través de la *imagen* de las barricadas extendidas “por los grandes bulevares” el carácter revolucionario de la Comuna: una revolución *más acá* de la diferenciación entre ciencia –o discurso científico– y política.

En el capítulo 7, otro *acontecimiento* funciona como prolongación de la crítica del presente. Se trata de la caída del Muro y la disolución de la Unión Soviética, y con ello, del llamado *socialismo real*. Pablo Terroba analiza cómo se reconfiguró la izquierda argentina en un contexto donde parecía ya no haber alternativas al capitalismo global. La convergencia de dos tradiciones históricamente enfrentadas –comunistas y trotskistas– mantuvo cierto entusiasmo por una vía anti-capitalista que en el mundo se mostraba cada vez más como inviable. Sin embargo, pese al respetable desempeño electoral y su función catalizadora de las angustias sociales producidas por el modelo neoliberal de los años ´90, esa vía se mostró cada vez más estrecha.

En el capítulo 8, Marcos Olalla sostiene que la participación política de los sectores populares es un dato relevante para el desarrollo de una orientación crítica en filosofía política. Toma como base la obra del helenista Moses Finley para caracterizar algunos tópicos de los discursos liberales acerca de la democracia ateniense. El elemento “elitista” constituye un patrón en tales discursos. Este tópico explica sus esfuerzos de encubrimiento

de los antagonismos entre ricos y pobres en las fuentes clásicas. Analiza la presencia del desprecio de lo popular en la figura literaria de Tersites en la obra homérica y sus consecuentes esfuerzos de ocultamiento en la filología de Werner Jaeger. A partir de estos elementos destaca aspectos convergentes con el concepto foucaultiano de “parresía democrática”.

Concluye este libro la reflexión que, a modo de Epílogo, nos propone Javier Elizondo sobre dos binomios, izquierda/derecha y democracia/capitalismo, desde una perspectiva situada. Esto es, desde *nuestra* perspectiva. Desde ese lugar de enunciación y praxis las antinomias no se resuelven con un tranquilizador “sí o no” al modelo capitalista imperante, sino que se propone el gesto más modesto y terrenal de la construcción de una respuesta política colectiva posible para *nosotros*. Con ello se retorna a nuestro punto de partida inicial. A través de la pregunta acerca de *quiénes pueden* hablar de economía se revela la inquietud por hacer de la doctrina –las verdades, las objetividades, el sentido común– *crítica*.

A la crítica estamos entonces invitados todos los lectores y lectoras de estos ejercicios teóricos.

MENDOZA, 18 DE NOVIEMBRE DE 2022