



Gisela Catanzaro inicia la primera sección con un ensayo en el que revisita el concepto de utopía y lo hace dialogar con ciertas críticas al presentismo y al totalitarismo, impulsadas por Eduardo Grüner. Según este autor, las crisis económicas, políticas y ecológicas de la sociedad actual establecen una *crisis del presente*, cuyas consecuencias tiene efectos mortíferos y dentro de la sociedad, imposibilitando anticipar ningún tipo de horizonte futuro, distinto a lo dado actualmente, eliminando así toda posibilidad de trascendencia y promesa política de un cambio. Este escenario es un punto de partida válido para pensar el establecimiento y persistencia de fenómenos autoritarios y sus respectivas utopías destructivas en la sociedad actual.

Con el fin de establecer un contrapunto con la visión de Grüner, la autora indaga en las condiciones de posibilidad de una lectura dialéctica capaz de atender las tensiones existentes al interior de las imágenes emancipatorias, y para ello recupera los desarrollos de Walter Benjamin en relación con la imagen de la “sociedad sin clases”, para luego poner énfasis en la traducción “humanista crítica” de la idea de utopía, presentada por Horacio González, que es planteada como un horizonte real capaz de ser alcanzado en el presente por los individuos, una esperanza actual que impulsa a los hombres a ser protagonistas, aquí y ahora, de su historia.

Siguiendo con el desarrollo de esta primera parte, Florencia Abadi propone una noción de verdad antisubjetivista útil para una interpretación de los enigmas del presente, y tiene como punto de partida el “Prefacio epistemocrítico”, presente en *El origen del Trauerspiel alemán*, que fue escrito en 1916 por Walter Benjamin.

La objetividad de la verdad se deriva en el “Prefacio” de una adhesión a la teoría platónica de las ideas, afirmando, por lo tanto, que el ámbito en el que se manifiesta y se mueve la verdad es el de las ideas, las cuales aquí se caracterizan por su independencia respecto del sujeto conocedor, ofreciéndose a la contemplación como algo previamente

dado. Por ello, el sujeto, en vez de descubrir la verdad, se encarga meramente de nominarla. Desde esta postura, la tarea del filósofo ha de consistir en trazar una descripción del mundo de las ideas, de tal modo que el mundo empírico se adentre en él espontáneamente hasta llegar a disolverse en su interior.

Micaela Cuesta, a su turno, insiste en el déficit político de la primera generación de la llamada Escuela de Frankfurt para, de esa forma, arrojar luz sobre el olvido del trabajo de Franz Neumann, figura que podría llegar a subsanar dicho déficit.

Siguiendo su artículo “Enfoques para el estudio del poder político”, Neumann propone que el objeto de una teoría política crítica radica en la determinación de la *libertad política*. El desarrollo de este concepto se compone de tres momentos: uno jurídico, uno cognitivo y uno volitivo. Estos tres componentes de la libertad, señala el autor, son los que se encuentran bajo amenaza en los regímenes autoritarios. Un ejemplo de ello lo ofrece el primer componente de la libertad, a saber, el jurídico. En éste, Neumann promueve una idea de libertad que entrañe la posibilidad de desarrollar al máximo las potencialidades de los seres humanos. Para ello, es preciso que el Estado garantice el pleno ejercicio de ciertos derechos, tales como los civiles, los personales, los de comunicación, los sociales y los políticos. Ahora bien, el problema que azota al mundo contemporáneo son las diversas formas de parasitación del valor de la libertad, el cual se encuentra asediado por una cada vez mayor desigual distribución de la vulnerabilidad y exposición a la violencia y a la muerte, además del acceso desigual no sólo al uso de la palabra, sino a la determinación del sentido y circulación de los mensajes que se producen y reproducen en una devenida esfera pública digital.

A su vez, en el ensayo titulado “Angustia y política”, Franz Neumann arroja luz sobre la precariedad del concepto de libertad política, permitiéndonos reflexionar sobre la crisis

de nuestro tiempo. Su hipótesis es que la angustia, cuando se articula con modalidades de alienación social, nubla la capacidad de decidir en libertad y alienta formas *cesaristas* –agresivas y autoritarias– de identificación política. Dicha hipótesis podría ayudarnos a decodificar algunas expresiones antidemocráticas contemporáneas.

Con el fin de contribuir con la puesta en pie de una teoría general de los neofascismos contemporáneos, Ezequiel Ipar culmina este momento reflexionando en torno a los legados de la teoría crítica atendiendo al enfoque de Theodor W. Adorno sobre los radicalismos de derecha de su tiempo, dedicándose a la par al análisis del antisemitismo propuesto en coautoría con Max Horkheimer.

A finales de la década de 1960, Adorno realizó una de sus últimas reflexiones sobre los (neo)fascismos en su conferencia “Rasgos del nuevo radicalismo de derecha”. El enfoque actual de estas contribuciones destaca la fuerza analítica de su concepto para entender las formas contemporáneas del neofascismo como un fenómeno interno (y no como algo externo en términos políticos y culturales) de las democracias existentes. En el mismo sentido, los investigadores de la época actual valoran su análisis sobre la incidencia decisiva que Theodor W. Adorno asigna a la competencia capitalista y a la inseguridad y miedo que ésta genera en las diferentes clases sociales como condiciones de posibilidad de los (neo) fascismos.

Resulta indudable la importancia de la conexión que Adorno establece entre la persistente tendencia hacia la crisis del capitalismo y la persistencia de la emergencia de fenómenos políticos mórbidos, antidemocráticos y autoritarios. Sin embargo, existe otro elemento en esta teoría, igualmente importante para el mundo social contemporáneo, a saber, el análisis de la estructura del antisemitismo. Para él, las formas específicas de racismo antisemita, los rituales públicos de odio, el tipo de intolerancia promovida por sus estrategias discursivas, así como la subjetividad paranoica

en la que se sostiene, son clave para comprender los resurgimientos del fascismo político y cultural en nuestra contemporaneidad. Este análisis de la estructura del antisemitismo, a la luz de las urgencias y las exigencias del análisis del discurso en un mundo atravesado por múltiples crisis, obliga a Ipar a revisar el texto de Theodor W. Adorno y Max Horkheimer “Elementos de antisemitismo”, escrito determinante dentro de la Escuela de Frankfurt, para llevar a cabo un análisis cabal de este concepto.

La segunda parte del libro está dedicada a una serie de reajustes que la tradición ha experimentado en las décadas recientes. Francisco Abril comienza esta sección intentando dilucidar el concepto de crítica empleado por la Escuela de Frankfurt en su etapa clásica. En este ensayo el autor detiene su reflexión en dos significados específicos de crítica: la crítica radical y la crítica reconstructiva.

La crítica radical, en tanto término, ha sido acuñado para clasificar una de las obras representativas del trabajo conjunto de Theodor W. Adorno y Max Horkheimer: *Dialéctica de la Ilustración*, escrita en los años cuarenta, y que ofrece un tipo de reflexión crítica que carece de principios normativos, es decir, de directrices o puntos de referencia para llevar a cabo cualquier labor crítica. Asimismo, este tipo de crítica presupone un modelo problemático de poder/dominación al suponer que existe un vínculo estrecho entre ambos, poniendo énfasis en la “represión” como elemento en común.

Ahora bien, la crítica radical sólo es uno de los rostros del legado frankfurtiano. Casi en simultaneidad con la aparición de *Dialéctica de la Ilustración*, se publicaron *Behe-moth*, de Franz Neumann, y *El miedo a la libertad*, de Erich Fromm. En dichos escritos, ambos autores representan un tipo de crítica “reconstructiva” que, a diferencia de la radical, toma como punto de partida ciertos principios normativos: el de la razón, la libertad y el poder, los cuales o bien se encarnan directamente en instituciones sociales, o bien

constituyen posibilidades para futuros cambios que posibiliten relaciones sociales más simétricas e igualitarias entre los distintos grupos sociales. A su vez, a diferencia de la crítica radical, la reconstructiva parte de una separación entre el poder y la dominación. El poder remite a una “capacidad”, pero no de carácter represivo sino “productivo” o “constitutivo”. Esta crítica sostiene la idea de que el poder debe ser una creación colectiva; no tiene que ser unilateral ni coercitivo, sino interactuar con los sujetos y no imponerse a ellos de forma externa.

A continuación, Camila Secco indaga en la relación establecida por Axel Honneth entre psicoanálisis y normatividad, intentando esclarecer la articulación del yo y lo social, tarea asumida en distintas épocas por diversos integrantes de la Escuela de Frankfurt, como Erich Fromm y Theodor W. Adorno.

La importancia de la recepción del psicoanálisis en los escritos honnethianos se evidencia casi desde el comienzo de su labor. En *La lucha por el reconocimiento*, Honneth se apropia del aparato teórico de Donald Winnicott para aportar a su andamiaje conceptual el contenido empírico de la forma más temprana de reconocimiento.

Siguiendo los desarrollos presentes en el escrito antedicho, la idea del amor que delimita toda la primera esfera del reconocimiento se fundamenta en la figura hegeliana del *ser-sí-mismo en el otro*. Ese primer modo elemental de relación tiene como meta arribar a un equilibrio precario entre autonomía y simbiosis. Para Honneth, la configuración de este equilibrio es elaborado por la teoría de la relación objetual de Winnicott, quien alude a un estado de fusión pensada en términos de una intersubjetividad primaria. Dicho estado de fusión corresponde al llamado estado de “dependencia absoluta”, en el cual, según Winnicott, el lactante, así como su madre, establecen una relación dual de carácter simbiótico. Dicha relación objetual, empero, se irá transformando a lo largo del desarrollo del infante, pasando de

una dependencia absoluta a un estado de “dependencia relativa”, culminando en un estado de “autonomía” respecto del objeto.

La fusión en la figura de la simbiosis, sostiene Honneth, es un momento que determina por completo las relaciones amorosas primarias, lo que justifica todo futuro deseo o inclinación de retorno a esa situación de fusión, es decir, se mantiene despierto el deseo de fusionarse con otra persona (fusión cuya connotación no necesariamente es sexual). Esto último se puede entender como un mecanismo psíquico logrado que, luego en la adultez, se convertirá en una búsqueda de reconocimiento del individuo hacia otras instancias más generales de la vida social.

En este sentido, Honneth suscribe al intento asumido por distintos autores de la teoría crítica de raíz frankfurtiana de recuperar herramientas psicoanalíticas para complejizar la perspectiva marxista sobre los procesos de integración del yo en las estructuras simbólicas y materiales en las que se reproducen las sociedades modernas.

En un tercer momento de esta parte del volumen, Federico Vicum atiende a dos direcciones de la filosofía de la historia hegeliana –la del progreso moderno y la de la permanencia cristiana–. Esta doble dirección del pensamiento de Hegel puede rastrearse en las filosofías de Rahel Jaeggi y de Jürgen Habermas, respectivamente.

Siguiendo su escrito *Kritik von Lebensformen*, el progreso para Jaeggi parte necesariamente de su crítica inmanente de las formas de vida. Para el autor, las formas de vida son llamados “problemas de segundo orden”, que surgen por el intento de resolver problemas dentro del progreso histórico. Ahora bien, debido a que los problemas no son siempre los mismos, puesto que todo problema debe poder insertarse en un horizonte histórico y normativo predefinido, las soluciones ensayadas anteriormente tampoco pueden persistir en el presente, pues ellas mismas actualmente son el problema que antaño lograron superar. Si el problema persiste

y no logra adecuarse al marco dado en el presente, la solución vigente comienza a perder viabilidad. Esto permite trazar una crisis en la historia, la cual expone el fracaso normativo de la forma de vida vigente, siendo preciso llevar a cabo un proceso de transformación que permita superar estas crisis o déficits en pos del progreso. Esta transformación no depende de factores externos sino que se orienta por criterios ya presentes en las posibilidades de transformación de las formas de vida (de ahí su carácter inmanente). En este sentido, los problemas, junto con sus soluciones, se complejizan, siendo este aumento de complejidad el carácter progresivo de la transformación.

A diferencia de Jaeggi, Habermas resalta la presencia del complejo sacro en lo que respecta a las nociones de progreso y crisis a lo largo de la historia. En su libro *Una historia de la filosofía*, el autor ofrece una interpretación de lo sagrado en la que se unen la socialización lingüística (la interdependencia entre individuos mediada por el lenguaje) y la individuación que surge como contrapartida de esa socialización. Esta tensión entre la autoconservación individual y la obligatoriedad de establecer relaciones de cooperación y someterse a imperativos comunitarios (elementos sin los cuales la reproducción de la vida no sería posible), habitualmente se mantiene latente gracias a las instituciones y el orden que ellas imponen. Sin embargo, frente a momentos de crisis y devastación social (pandemias, hambrunas, desastres naturales, etcétera), esta tensión se hace manifiesta, peligrando la integración social. Para evitar esta potencial desintegración, situación que podría llevar a la ruina, la violencia o la rebelión de los individuos, existe una experiencia central en la hominización, un mecanismo antropológico que ofrece una garantía frente al posible daño: el rito, en general, el complejo sacro. Este complejo sacro, según Habermas, se repite siempre que la sociedad enfrenta circunstancias que atentan contra su integridad; en momentos de desintegración social la praxis ritual habilita la regeneración de la normatividad dentro de la sociedad.

Por último, Agustín Lucas Prestifilippo aborda una preocupación que actualmente acecha al Instituto de Investigación Social: ¿qué ocurre con su legado en el marco de las crisis contemporáneas a las que este instituto debe enfrentarse? Con el fin de abordar tal incógnita, el autor revela hasta qué punto la actual teoría crítica de la sociedad, por su énfasis holístico en el problema de la totalidad social, su deconstrucción de la normatividad del juicio y su compromiso práctico con las luchas sociales recientes, se encuentra determinada por una nueva dinámica de *politización*, sirviéndose para ello de modelos teóricos conformados a partir de las intervenciones recientes de Wolfgang Streeck, Christoph Menke, Daniel Loick y Eva von Redecker. Los trabajos recientes de estos autores ofrecen la fuerza necesaria para mirar hoy el legado de la teoría crítica desde una perspectiva transformadora.

Comenzando con el sociólogo Wolfgang Streeck, que ocupa sus desarrollos en lo que él concibe como la crisis pospuesta del capitalismo democrático. Según el autor, los procesos de crisis no incluyen un repertorio de respuestas que garanticen su resolución, quedando siempre abierto el camino para una profundización del deterioro del sistema de producción capitalista. Esta percepción generalizada de un hundimiento del capitalismo lo motiva a hacerse la siguiente pregunta ¿qué forma de organización social de la reproducción sucederá a la decadencia del presente?

Pasando a la producción de Eva von Redecker, en su trabajo de 2023 *Revolución por la vida*, se propone la tarea de ofrecer una imagen del capitalismo como “orden de fijación de propiedad”. Esta forma de propiedad consiste en fijar las existencias vivientes como objetos aislados. Al quedar completamente a disposición del dominio del propietario, estos objetos pueden ser exhumados por la valorización capitalista, determinando así su valor según la utilidad que tengan dentro de este sistema de producción. La forma de propiedad aparece así como la célula madre de la que nace la tendencia destructiva hacia la vida en sus múltiples expresiones.

siones y niveles, desplegándose en todas las esferas sociales como una verdadera matriz dominante de todo vínculo.

En su libro de *Crítica de la soberanía*, publicado en 2012, Daniel Loick centra su producción en analizar desde una postura negativista el proceso histórico de la esfera de lo político. Para el autor, el estado civil, la autoridad del Estado bajo el imperio de la ley, lejos de interrumpir o acotar, prolonga y extiende las formas de comportamiento que alguna vez caracterizaron el estado de naturaleza. El progreso civilizatorio adjudicado a la superación de un estado desregulado de naturaleza y guerra fue y sigue siendo conquistado mediante formas de comportamiento asociadas a aquellos estados salvajes que se pretendía abandonar. La legitimidad del Estado y de la ley se amparan en una contraviolencia que dificulta distinguir entre las prácticas del derecho y las prácticas catalogadas como ilegales, manifestadas mediante el uso de la fuerza o la coacción física.

Finalmente, Christoph Menke se propone la misión de responder la siguiente preocupación que actualmente aqueja a quienes trabajan con la Teoría Crítica: ¿qué hay de crítico en la Teoría Crítica? Tal incógnita obliga a esclarecer el concepto mismo de crítica, que debería entenderse como la tarea o actividad antipositivista de hacer de los objetos formas de presentación, eliminando así su caracterización mítica de elementos inmutables. Se propone entonces una lectura que entienda a los objetos como expresiones de un devenir, o, siguiendo a Marx, como procesos de nacimiento. La lectura crítica de la realidad como presentación abre el campo a investigaciones que respondan a la cuestión acerca de la emergencia de las manifestaciones que actualmente se imponen y dominan de forma generalizada nuestra contemporaneidad. ¿Dónde, cuándo y cómo es que estas formas han conseguido su dominio?, ¿a través de qué acto de nacimiento se han logrado imponer en los cerebros de los hombres y las mujeres? Todas estas son preguntas que precisan de la Teoría Crítica para ser respondidas.

En la última sección, se hace espacio para el análisis y la discusión de diversas variaciones que dan cuenta de los posibles porvenires de la Teoría Crítica en la actualidad.

Inicialmente, María Ramella aborda la relación entre naturaleza y sociedad desde la perspectiva de los ecologismos marxistas contemporáneos. Para ello, se centrará en los desarrollos de John Bellamy Foster en su obra *La ecología de Marx*, y en la producción de Jason Moore en su texto *El capitalismo en la trama de la vida*.

En su libro, Foster elabora los fundamentos de una ecología marxista a partir del concepto de metabolismo que toma de *El capital*. El metabolismo que sustenta la vida biológica del ser humano, entendido como un intercambio orgánico e inorgánico entre el hombre y la naturaleza, tiene lugar en y a causa del trabajo, proceso en el que el hombre media, regula y controla su metabolismo con la naturaleza. Esta caracterización permite al autor trazar un camino para componer una ecología del capitalismo.

Partiendo del concepto de alienación, así como el pasaje de la producción exclusiva de valores de uso a valores de cambio, él concluye que el modelo de producción capitalista da lugar a una fractura metabólica. El trabajador se ve privado de los medios de producción y objetos de trabajo, entre los cuales el principal es la tierra, y a la vez deja de producir bienes de uso cuyo fin sea la satisfacción de sus necesidades para pasar a la producción de bienes que sólo hallan su realización en el intercambio mercantil. Entonces, con la adopción del modo de producción capitalista se introduce una fractura que convierte a la naturaleza y a la sociedad en órdenes diferenciados. Para revertir esto, es imperante instaurar un nuevo modo de producción que supere la alienación en el trabajo y restablezca, en consecuencia, el metabolismo sociedad/naturaleza.

La postura dualista entre naturaleza y sociedad en el modo de producción capitalista sostenida por Foster, es criticada por Jason Moore mediante su interpretación del capi-

talismo como una ecología-mundo. Esto lleva al autor a establecer una interacción metabólica entre la sociedad y la naturaleza en la que la primera no es meramente productora de cambios en la naturaleza, sino también producto de ella. Lo humano, por lo tanto, no se desarrolla sobre la naturaleza sino a través de ella. Esta manera de organizar la naturaleza permite dar explicaciones endógenas de las crisis ambientales que se presentan, sin la necesidad de recurrir a factores exógenos como la escasez de recursos o la sobrepoblación.

Continuando esta sección, Facundo Nahuel Martín presenta las ideas de Kohei Saito, Carl Cassegård y Søren Mau, tres autores cuyos desarrollos se orientan a criticar el materialismo fundamentalmente social, el cual es herencia del marxismo occidental, para el cual la vida social es constitutiva de la razón y la subjetividad. La naturaleza, a diferencia de la sociedad, no participaría de las condiciones materiales de la reflexión subjetiva, ocupando sólo el rol de objeto del conocimiento y la acción. La reflexión subjetiva entonces remite a una teoría (solo) social de la razón, donde procesos históricos como el desarrollo del capitalismo o el surgimiento de la modernidad serían constitutivos de las formas de la subjetividad y el conocimiento, pero procesos de la naturaleza como el metabolismo orgánico serían sólo determinaciones externas, dadas al sujeto, pero no constitutivas de las formas de la racionalidad.

Con el fin de superar este materialismo “solo social” heredado en el marxismo occidental, el autor expone las ideas de Kohei Saito, Carl Cassegård y Søren Mau. En los tres casos se encuentra un abordaje teórico similar acerca de la relación entre sociedad y naturaleza, el cual está influenciado por la teoría de la ruptura metabólica. Para ellos, la naturaleza no es sólo el objeto externo de la existencia humana, porque la propia actividad social de los seres se emplaza en el ser natural. En síntesis, la subjetividad y la práctica (elementos exclusivamente sociales según el marxismo occidental) corresponden, al menos en parte, a nuestra existencia incorporada como seres vivos.

Siguiendo con Juan Bautista Ballestrin, quien problematiza distintos enfoques materialista-críticos sobre la tecnología contemporánea en relación con la subjetividad y el capitalismo, dando cuenta así de los efectos económicos, sociales e individuales de la cibernética sobre ellos. Los autores a los que acude el autor para desarrollar su crítica son Hartmut Rosa y Mark Fisher, siendo este último representante del movimiento político-intelectual denominado “materialismo gótico”.

En el caso de Hartmut Rosa, este autor presenta una preocupación genuina por la patología que supone la hiperaceleración social de la que somos parte. Una de las causas de dicha hiperaceleración se debe a una “revolución tecnológica”, iniciada por la televisión satelital y potenciada por el Internet. Esta permite una comunicabilidad desligada de un espacio físico, a la vez que acelera de manera desmedida la esfera económica y la vida cotidiana en la actualidad, gracias a la capacidad de transmitir información en “tiempo real” y de manera inmediata.

La intrusión de aparatos tecnológicos en la sociedad transforman, necesariamente, la relación entre el sujeto y el mundo. Rosa caracteriza esta transformación al señalar la importancia del cuerpo y los objetos cotidianos como médiums de vinculación, siendo el *smartphone* un ejemplo claro de cómo la tecnología digital determina las nuevas formas de vinculación entre el ser y su mundo. El *smartphone* genera una alienación del sujeto respecto de su propio cuerpo, puesto que este tipo de dispositivos nos ofrece toda la información acerca de nuestro estado biológico, eliminando de ese modo cualquier tipo de comunicabilidad sensible con nuestro cuerpo.

Mark Fisher, por su lado, sostiene un pesimismo hiperbólico respecto del avance de las tecnologías cibernéticas dentro del capitalismo tardío. Según él, los medios digitales no sólo han transformado el ámbito económico, social, cultural y subjetivo, sino que han alcanzado un punto de desarrollo tal que, actualmente, no parece haber una diferencia

entre el “mundo real” y el “mundo digital”. En pocas palabras, las nuevas tecnologías determinan el mundo material, ofreciendo al hombre una visión de la realidad influenciada directamente por estos medios.

Un ejemplo claro de esta subsumisión del mundo real al mundo digital se expresa en lo que el autor menciona como un proceso de “artificialización” de la subjetividad. Tal proceso implica que la subjetividad ya no se concibe mediante procesos biológicos, psíquicos, sociales, entre otros, sino que la misma se concibe a través de medios digitales como las redes sociales. El concepto de “perfil” es paradigmático en este caso debido a que los sujetos comienzan a parecerse cada vez más a sus perfiles. En este sentido, cualquier imagen subjetiva de la realidad se encuentra mediáticamente procesada, dificultando la distinción entre el sujeto particular y la imagen que los medios digitales muestran de él. En otras palabras, no hay representación subjetiva posible de estas configuraciones subjetivas actuales que no esté fuertemente mediatizada por la maquinaria que las posibilita.

Finalizando esta tercera parte dedicada a la presentación de ciertas variaciones actuales de la Teoría Crítica, Santiago M. Roggerone intenta esclarecer qué significado posee esta tradición del pensamiento acerca del presente.

En el contexto de las humanidades y las ciencias sociales, las situaciones políticas conformadas a nivel global tras la crisis económica de 2008 supusieron, entre otras cosas, el despertar de un nuevo interés por la Teoría Crítica de la sociedad. La reconsideración de diversos estudios, trabajos y ensayos producidos durante la primera mitad del siglo XX en el marco de la Teoría Crítica da cuenta del empleo de una estrategia para aproximarse a la actualidad. Dicha estrategia intenta decir algo respecto de qué significado de presente ostenta en la actualidad una tradición como la Teoría Crítica de la sociedad.

A lo largo de las páginas de este libro, la estrategia en cuestión ha sido puesta en práctica de manera uniforme. Las preocupaciones sobre los dilemas de la Teoría Crítica constituyen un esfuerzo colectivo por expandir el campo histórico de la tradición y, así, apreciar el significado que posee el presente que nos toca confrontar. Ahora bien, ¿cuál es el rasgo común de los distintos ejercicios de reflexión expansiva que integran este trabajo? Las distintas intervenciones que lo componen comparten una apuesta por una desterritorialización de la propia Teoría Crítica de la sociedad, fenómeno que no deja de ser un eco de la efectiva desterritorialización por la que se encuentra tomada la Teoría Crítica en la escena contemporánea. La tradición, en efecto, se revela hoy en día abierta al diálogo, la interseccionalidad y el intercambio productivo con perspectivas provenientes de las zonas periféricas del capitalismo global, dando lugar al encuentro con las realidades imperantes en el llamado Sur Global.

El libro culmina con un apéndice en el que se incluye una entrevista conducida por Alexis Gros, que tuvo lugar a finales de diciembre de 2023, a Hartmut Rosa, exponente destacado de la escena alemana contemporánea de la Teoría Crítica de la sociedad.

Entre los tópicos desarrollados a lo largo de la entrevista, reviste especial interés la evaluación que Rosa hace de la tradición frankfurtiana frente a los desafíos actuales que acontecen. Según el autor, durante mucho tiempo la Teoría Crítica se ha ocupado de sí misma, preguntándose cómo crítica correctamente, pero no entra en contacto con la realidad social, por lo que, en este sentido, no hacen una verdadera crítica social. Para comprender una formación social se necesita de una perspectiva de tercera persona, para entender la lógica formativo-institucional y los fundamentos materiales; y la perspectiva de primera persona, para comprender la cultura, las motivaciones y los miedos y esperanzas

de los actores. A pesar de ello, el autor sostiene que la Teoría Crítica tiene el coraje de brindar una interpretación de conjunto, aferrándose a conceptos como los de sociedad y modernidad. Tiene una pretensión de totalidad; quiere comprender el todo. Además, la Teoría Crítica brinda una propuesta interpretativa políticamente comprometida, que tiene como objetivo la liberación o emancipación. Es por ello que al autor le entusiasma el hecho de que actualmente hay mucho interés por la Teoría Crítica alrededor del mundo, por lo que la misma parece perfilarse como una herramienta útil y necesaria para el análisis contemporáneo de la sociedad a nivel global, nacional y local.

Tras haber esbozado los dilemas abordados por este libro, es preciso concluir que dicha producción no solamente resulta valiosa como insumo para establecer una mirada particular dentro de los actuales dilemas que preocupan a la Escuela de Frankfurt, sino que además ofrece diversas herramientas teóricas para reflexionar acerca de otro tipo de problemas, más cotidianos y cercanos a nosotros en tanto miembros de una sociedad azotada por crisis políticas, sociales, ecológicas, económicas, entre otras. Constantemente, este tipo de producciones nos ofrecen recursos para pensarnos como individuos y como miembros pertenecientes a un grupo social. Aquello nos da la posibilidad de reflexionar sobre las coyunturas que atravesamos actualmente, alcanzando cierto grado de emancipación respecto de ellas, desembocando, finalmente, en el esfuerzo por transformar nuestra realidad individual, así como nuestra realidad compartida.