



De Frankfurt a Río Cuarto: diálogo entre la teoría crítica y la filosofía de la liberación

Abdiel Rodríguez Reyes¹

Resumen

Este artículo tiene dos partes, una plantear el tema de la necesidad del diálogo de la teoría crítica con la Filosofía de la Liberación, para aunar esfuerzos en la crítica al capitalismo. La otra, ver algunas relaciones que se dieron en el siglo XX con los pensadores de la Escuela de Frankfurt, que las nuevas generaciones tendrían que retomar. Para que esto sea real y también crítico es necesario que el diálogo sea analógico, que se respeten las diferencias.

Palabras clave

Filosofía, pensamiento, comunicación intercultural, capitalismo, crítica

From Frankfurt to Río Cuarto: a dialogue between critical theory and philosophy of liberation

Abstract

This article has two parts, the first to raise the subject of the need for dialogue of Critical Theory with the Philosophy of Liberation, towards a concerted effort for criticism of capitalism. The other, to see some relationships which took place in the twentieth century with the philosopher of the Frankfurt School, that new generations have to take. For this to be real and also critical dialogue needs to be analogical, which differences are respected.

Key words

Philosophy, thinking, intercultural communication, capitalism, criticism

¹ Universidad de Panamá, email: abdiel.rodriquezreyes@up.ac.pa

Introducción

Antes de hablar sobre la relación de la teoría crítica² que se originó en Frankfurt y la Filosofía de la Liberación que se originó en Argentina y se reafirmó en Río Cuarto³, quiero hacer un breve recuento de cómo los autores de lo que sería la teoría crítica mantuvieron algún vínculo, alguna relación con Latinoamérica, que se dio a través diversas formas. Ahora bien, hacer un recuento total de estas relaciones es un esfuerzo que rebasa los límites y fines de este artículo.

Queremos ver la posibilidad de ensayar la idea de Stefan Gandler (2011) de deslocalizar la teoría crítica, es decir, pensarla más allá de Frankfurt, más allá de Europa y Norteamérica; por otro lado, la idea de Enrique Dussel, de que la Filosofía de la Liberación es heredera de la teoría crítica⁴. Así entablar un diálogo analógico entre Europa y Latinoamérica⁵. Esto es lo que considero nodal aquí, ya que la Filosofía de la Liberación retoma la crítica radical al estado actual de cosas, se va a la raíz, a la crítica de la razón instrumental moderna, además que contempla otro mundo posible. Esto a pesar de que la anti- utopía del neoliberalismo – como diría Franz Hinkelammert (1984) – de que no exista utopía. Al final analizaremos los puntos de encuentro entre la teoría crítica y Latinoamérica, en particular con la Filosofía de la Liberación.

Un primer momento

La teoría crítica tiene sus raíces en la Escuela de Frankfurt y el Instituto de Investigación Social, a razón de que sus expositores en un primer momento se agruparon allí. Posteriormente la teoría crítica ira tomando su propia forma. El Instituto desde sus inicios fue una institución autónoma financiada con capital privado, vinculada institucionalmente a la Universidad de Frankfurt. Lo que le permitió ser una institución formal con la libertad de estudiar abiertamente las contradicciones de la sociedad contemporánea.

² “La teoría crítica la desarrollaron los miembros del círculo que se formó en torno a Horkheimer, en un intento de dar razón de los desengaños políticos que representaron el fracaso de la revolución en Occidente, la evolución de la Rusia estalinista y la victoria del fascismo en Alemania; la teoría crítica se propuso explicar el fracaso de los pronósticos marxistas, sin romper, empero, con las intenciones del marxismo.” (Habermas, 1993:146).

³ En 2003 –30 años después de los primeros encuentros y del primer manifiesto de la Filosofía de la Liberación – se reunieron en Río Cuarto los fundadores de este movimiento. Cabe destacar que cada quien ha seguido su camino y es muy difícil encontrar una unidad en este heterogéneo movimiento.

⁴ Enrique Dussel en un seminario en México en presencia de Albrecht Wellmer y Axel Honneth, y posteriormente en Berkeley con la presencia de Martin Jay y Judith Butler, pretendió demostrar que la herencia de las dos primeras generaciones de la teoría crítica es retomada por la Filosofía de la Liberación, véase (Dussel, 2015: 52-79).

⁵ En Latinoamérica se han experimentado al menos estas dos últimas décadas, experiencias políticas enriquecedoras, que se plantearon otras formas de hacer las cosas; por un lado, los gobiernos posneoliberales (como Bolivia y Brasil por citar ejemplos); y por otra parte los movimientos antisistémicos (como Ejército Zapatista de Liberación Nacional y el Movimiento sin Tierra por citar algún ejemplo).

Tiene particular importancia resaltar que nació en medio de las guerras mundiales y vivió el totalitarismo nazi de forma muy concreta. Los pensadores aglutinados en ese espacio, la mayoría judíos como Theodor W. Adorno, Max Horkheimer, Leo Löwenthal, Erick Fromm, Herbert Marcuse, Walter Benjamin (los más conocidos) y muchos otros más, vivieron las consecuencias del antisemitismo. Salieron de Alemania a diferentes destinos (con la excepción de Benjamin que no logró escapar). Pronto alcanzaron reconocimiento en Norteamérica y otros países de Latinoamérica. Fue en medio de esta madeja de contradicciones que logran desarrollar propiamente lo que sería la teoría crítica. Cuyo espíritu se tiene que comprender en movimiento con las transformaciones sociales en curso. Cada tiempo tiene sus propias contradicciones, no es que hay que tomarse la teoría crítica tal cual la concibió Adorno & Horkheimer en el siglo XX; si no contextualizar la crítica, como diría Horkheimer (2003: 9) “no hay receta universal.”⁶ Además de entender que la crítica tiene que ser sistemática. En este sentido, consideramos que la Filosofía de la Liberación es una contextualización de la teoría crítica, en cuanto a crítica de la sociedad. Este es el entronque para un eventual diálogo de estas dos tradiciones.

Este diálogo es necesario y urgente, ya que al parecer la teoría crítica necesita actualizarse, seguir más delante de donde Habermas, Apel y Honneth llegaron. Esto lo vemos en la «necesidad de repensar el concepto de crítica frente al modelo de J. Habermas y A. Honneth» (Romero, 2016); «¿Qué hay de crítico en la teoría crítica? El caso de Habermas y el género» (Fraser, 2015); y una vuelta a «Adorno y Hegel» (Insausti, 2015). Esto deja entrever la necesidad de re-pensar y abrirse hacia las nuevas condiciones de posibilidad de una teoría crítica que esté al tanto de los problemas del siglo XXI.

Recepción

Para ver la recepción de la teoría crítica hay que ver los vínculos con los pensadores latinoamericanos a mediados del siglo pasado, lo que se hace evidente materialmente en la publicación de artículos, libros, reseñas, estudios introductorios, prólogos, ediciones y traducciones de los autores alemanes al castellano, tomando en cuenta el sentido de las traducciones y las lecturas que se hacen (que varían según el interés). Estos elementos nos permiten analizar el alcance y los límites de la influencia.

Pero nos tenemos que retrotraer a ese mismo primer momento donde muchos miembros de la Escuela de Frankfurt emigraron, algunos llegaron a Latinoamérica entablando así los primeros vínculos.

Para concretizar, es necesario centrarse en algunos aspectos, por ejemplo: la publicación en castellano de los autores alemanes, la presencia física de estos en Latinoamérica, que emigraron mayormente a partir del ascenso del nazismo. Como

⁶ Esto tiene gran importancia para el eventual diálogo entre las nuevas tomas de posición de la teoría crítica y la filosofía de la liberación, ya que uno de los principales problemas de vieja data para una relación analógica, condición *sine qua non* para un diálogo real, es romper con la pretensión de universalidad que tienen en su interior el pensamiento eurocéntrico – diría Samir Amin –, y que muchos de los pensadores europeos y norteamericanos mantienen.

señalamos, la lectura que hacen los latinoamericanos de la teoría crítica, es fundamental para saber que extrajeron, interpretaron y aplicaron a los núcleos problematizadores que surgían de la necesidad de pensar desde la realidad latinoamericana.

El primer aspecto, el de las publicaciones, tiene varios momentos. Estas se dieron en diferentes espacios geográficos, como en México, Centro y Sur América. En Panamá ya a finales de la década del treinta había algunos artículos traducidos, en Buenos Aires desde la revista *Sur* a finales de la década del sesenta y en Caracas en la editorial Monte Ávila traducían otros tantos.

En Panamá algunos profesores alemanes directamente vinculados a la Escuela de Frankfurt dictaron cátedra, publicaron artículos y fundaron institutos. En general las traducciones del alemán al castellano en Latinoamérica fueron muy productivas. En el Sur fueron muy bien acogidas las críticas de la teoría crítica.

Vamos a ver algunas relaciones que se dieron en primer momento, de la Escuela de Frankfurt en países latinoamericanos (como Panamá, México y Argentina⁷). A Partir de la segunda mitad del siglo XX ya podemos hablar propiamente de una recepción de la teoría crítica. Veremos cómo estos dos momentos encuentran resonancia en Latinoamérica.

En Argentina

Uno de los primeros vínculos de la Escuela de Frankfurt con Argentina se remonta a los primeros días de su fundación. Fue con el financiamiento de los Weil (particularmente por la insistencia de Félix Weil, nacido en Argentina) que tenían capital gracias a la exportación de granos de Argentina a Alemania, se funda el Instituto a principios del siglo XX, esto se conocería popularmente como Escuela de Frankfurt, la cual se convertiría en uno de los mayores centros de producción y difusión de pensamiento crítico.

Otro vínculo es la traducción de algunos de los trabajos centrales de la teoría crítica. Por ejemplo, la revista (y editorial) *Sur* dirigida por Victoria Ocampo realizará la edición y traducción de la colección "Estudios alemanes"⁸, entre 1966 y 1970. Esta revista (y editorial) no era afín necesariamente a la teoría crítica. Esta colección fue de autores alemanes en general, pero coincidió que se tradujo y publicó los trabajos centrales de la teoría crítica. Pese a los conflictos por la interpretación de qué motivó estas traducciones, lo cierto es que sirvió de plataforma (tomando en cuenta las limitaciones idiomáticas) para difundir la teoría crítica en Argentina y el resto de Latinoamérica.

⁷ Esto no quiere decir que sólo se dieron en estos tres países, pero con estos podremos tener al menos una idea concreta de la relación.

⁸ Dentro de esta colección estaban los siguientes trabajos vinculados a la teoría crítica del IIS: *Filosofía de la nueva música* de Theodor W. Adorno (1966), *Teoría y praxis* de Jürgen Habermas (1966), *Ensayos escogidos* de Walter Benjamin (1967), *Cultura y sociedad* de Herbert Marcuse (1967), *Crítica de la razón instrumental* de Max Horkheimer (1969), *Dialéctica del iluminismo* de Adorno y Horkheimer (1970), y *Sobre el concepto de hombre y otros ensayos* de Horkheimer (1970).

En Panamá

A partir de 1935 con la fundación de la Universidad de Panamá (UP), varios profesores alemanes vinculados a la Escuela de Frankfurt llenaron e innovaron las cátedras nacionales y contribuyeron al desarrollo de las humanidades y las ciencias sociales en la Universidad de Panamá. Por ejemplo Paul Honigsheim “cabeza de la filial del Instituto de Investigación Social en París” (Jay, 1989: 78) le tocó dictar todos los cursos de filosofía, teniendo como estudiante a Diego Domínguez Caballero. Franz Borkenau⁹ dictó la cátedra de Civilización e Historia y publicó como también lo hiciera Honigsheim algunos artículos en 1936 en la revista *Universidad de Panamá*.

En términos generales, muchos alemanes fortalecieron el desarrollo de las humanidades y las ciencias sociales en Latinoamérica. Eso ocurrió en Panamá, fortalecieron a la naciente academia panameña y a la UP en particular, a tal punto que su rector Octavio Méndez Pereira les solicitó quedarse, pero este no era el horizonte de estos profesores que luego regresarían a Alemania o harían carrera en Norteamérica u otros países del Sur.

En México

Desde la década del cuarenta ya hay traducciones de miembros de la Escuela de Frankfurt en México; para 1943 aparece en Fondo de Cultura Económica *Behemont. Pensamiento y acción en el Nacional Socialismo* de Franz Leopold Neumann. Dos años más tarde el recién creado Colegio de México edita *En busca de la soberanía* de Otto Kirchheimer.

Erich Fromm gozó de muy buena recepción en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), donde fueron editadas sus obras, incluso colaboró con la editorial Fondo de Cultura Económica. Vivió más de dos décadas en México, su primera visita (en 1935) fue muy fructífera y pronto estableció el puente entre la UNAM y pensadores como Herbert Marcuse, este dictó una serie de conferencias en enero de 1966 en la Escuela de Ciencias Políticas, las cuales abrieron el debate en torno a la teoría crítica.

En la década del sesenta la UNAM se convirtió en un foco para los debates más acuciantes de las contradicciones de la sociedad contemporánea, cuestión donde los alemanes eran pioneros, dadas las circunstancias que habían vivido bajo el totalitarismo nazi.

Fromm que ya tenía una presencia bien definida en México, influyó en la incorporación del psicoanálisis a los estudios de medicina clínica. Dictó varias conferencias e constituyó varias instituciones; por ejemplo la Sociedad Psicoanalítica Mexicana y el Instituto Mexicano de Psicoanálisis. Participó en revistas y ediciones de libros, el aporte de Fromm se orientó particularmente en introducir la noción de

⁹ Martin Jay (1989) en su historia de la Escuela de Frankfurt escribe sobre Paul Honigsheim y Franz Borkenau, sus primeros años y participación en el Instituto de Investigación Social. Sobre el aporte de los alemanes en las ciencias sociales y las humanidades en la Universidad de Panamá, véase: Figueroa (1998) y Porcell (1991).

“psicoanálisis humanista” en las humanidades, las ciencias sociales y la medicina, no dudamos la incidencia que adquirió en toda la académica mexicana este aporte.

Walter Benjamin también influyó en México, actualmente es muy discutido, la reciente compilación *La mirada del ángel. En torno a las tesis sobre la historia de Walter Benjamin* realizada por Bolívar Echeverría (2005) da muestra de ello.

Las ideas de Benjamin son recontextualizadas en la academia mexicana, por ejemplo la última frase de la VII *Tesis de filosofía de la historia* “pasarle a la historia el cepillo a contrapelo” (Benjamin, 1989: 182) es concebida frecuentemente como una crítica a la historia oficial muy dominante en las mentalidades, en ese sentido la noción de *contrahistoria* que implementa por ejemplo Carlos Aguirre Rojas¹⁰ para analizar la historia de México mucho se asemeja al *contrapelo* de Benjamin.

También retomando la idea de Stefan Gandler de pensar la teoría crítica sin Frankfurt que señala que “en México se podría ver como un muy buen candidato a Bolívar Echeverría, quien, desde nuestra perspectiva, aporta más a algo como una nueva teoría crítica” (Gandler, 2011: 114) este despliegue hacia otras latitudes de la teoría crítica se debe en gran medida a que los autores de las posteriores generaciones –a la primera– de la Escuela de Frankfurt renunciaron (con excepciones) al pensamiento crítico¹¹.

Un segundo momento. Retomar la radicalidad

Después de pasar revisión de algunos hechos concretos de la relación en un primero momento de la Escuela de Frankfurt con Latinoamérica. Ahora podemos ir aterrizando en un segundo momento en lo que corresponde propiamente, retomar la radicalidad con que fue expuesta la *crítica* de la teoría crítica. Para contextualizar un poco, en Latinoamérica era necesario un Pensamiento Crítico¹² que no renunciara a su historia y tradición, pero que no se cerrara en sí mismo. La crítica al totalitarismo, a la sociedad capitalista y a la ortodoxia marxista de los frankfurtianos ayudó a complementar esa necesidad.

¹⁰ Su trabajo se puede consultar en: <http://www.contrahistorias.com.mx/>

¹¹ Podríamos decir que a un pensamiento conciliador en unos casos y conformista en otros. El caso más emblemático es el de Jürgen Habermas. Pensar el legado de la teoría crítica sin sus pensadores actuales se debe a ese viraje que han dado con respecto a esa primera generación (hay que tomar en cuenta que el mundo cambió, y no son los mismos problemas que tiene la sociedad). Para la crítica a este viraje de Helmut Dubiel, Axel Honneth y Jürgen Habermas, véase: Gandler (2011). Sobre Habermas también habría que añadir objetivamente un cambio sustancial del “desplazamiento del paradigma de la filosofía de la conciencia al que estaba vinculada la teoría crítica de la sociedad [...] al paradigma de la acción comunicativa” (Aguirre, 1991:415). Para José María Aguirre (1991) no es una ruptura, sino un *continuum* reactualizado de la teoría crítica, pero creemos oportuna tal distinción entre un primer Habermas de los años setenta con un segundo Habermas, el de *Teoría de la acción comunicativa* en 1981.

¹² Recientemente el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) editó la colección *Antologías del Pensamiento Social Latinoamericano y Caribeño* que reúne varias antologías por países, de lo más destacado el Pensamiento Crítico contemporáneo. Además, co-editó con Siglo XXI Editores una obra de autores entre los que están Ruy Mauro Marini, Carmen Miró, Edelberto Torres-Rivas, Pablo González Casanova, Agustín Cueva, Enzo Faletto, René Zavaleta, Florestan Fernandes, Orlando Fals Borda y Álvaro García Linera.

Retomando la idea de Enrique Dussel de que la Filosofía de la Liberación es heredera de la teoría crítica, en cuando a crítica sistemática¹³. Esto no quiere decir que la Filosofía de la Liberación se deba o sea el resultado de la teoría crítica, cronológicamente podría ser, pero contextualmente nace de otro núcleo de problemas, sería muy forzado decir que parten de los mismos problemas y muy arriesgado negarlo. Comparten la crítica al sistema capitalista, y sus formas de expresión según el contexto, ya que no es lo mismo el desarrollo del capitalismo en Inglaterra que en Panamá, por ejemplo. Para eso debería ser un nuevo diálogo entre estas dos corrientes, para ajustar cuentas y abrir espacios.

En Latinoamérica surgió la Teoría de la Dependencia y la Teología de la Liberación, también estaba en boga la disputa de Augusto Salazar Bondy y Leopoldo Zea (1968-1969), este primero apelaba a la dificultad de una filosofía auténtica – en el contexto latinoamericano – por estar inmersa en una *cultura de dominación*, en cambio Zea esforzándose *sin más* por pensar la cultura y la historia latinoamericana, para que a partir de allí hacer una filosofía latinoamericana. Diríamos que estos son los antecedentes mínimos de la Filosofía de la liberación¹⁴.

En México y en Berkeley Enrique Dussel presentó la idea de que “la herencia de las dos primeras generaciones de la teoría crítica de Frankfurt es la Filosofía de la Liberación en presencia de Axel Honneth (en la Uam-I) y luego de Martin Jay y Judith Butler (en la Universidad de California) entre otros. Es decir, esta idea no es una provocación sin resonancias, sino se presenta a lo interno del mismo debate sobre la actualidad de la teoría crítica.

Esta herencia no se trata de la implementación de los supuestos de la teoría crítica en el contexto latinoamericano. La Filosofía de Liberación es una propuesta que se piensa críticamente desde el lugar que se enuncia, es crítica y nada tienen que ver con lo convencional, lo conformista, lo reformista o lo que Adorno & Horkheimer (2013) llaman *pensamiento triunfante*. Siempre se está renovando por las propias contradicciones que se vive en Latinoamérica¹⁵. Una región que cuenta con grandes riquezas pero vive grandes desigualdades.

Por esto hay que retomar el tema de “la materialidad (corporal, ecológica, económica, cultural)” (Dussel, 2015: 17), de la víctima del sistema capitalista¹⁶. Esto es lo que llama Hinkelammert (2013) una fenomenología de la vida real, que consiste en

¹³ A esto responde la *Política de la Liberación* (está previsto que sea una trilogía, de lo cual han salido dos tomos publicados por Trotta) de Enrique Dussel.

¹⁴ Para una visión sistemática de la Filosofía de la Liberación véase: Cerutti-Guldberg (2006) que añadió una nota amplia de referencias bibliográficas actualizadas a la fecha. También para tener una idea véase: Juan Carlos Scannone (2009).

¹⁵ A esto responde el último libro de Cerutti-Guldberg (2015) *Posibilitar otra vida trans-capitalista*. Que integra la problemática ética, epistémica y política de las diferentes organización locales en un mundo global.

¹⁶ Aunado a esto, está la crítica a la conciencia moderna que sería en todo caso la crítica immanente al capitalismo. Por eso, Enrique Dussel estará dando el curso *Dialéctica de la modernidad: origen, desarrollo y ocaso* en el semestre 2017-1, en el Colegio de Filosofía / UNAM. También esta crítica está presente en autores como Juan José Bautista, y los teóricos del giro decolonial como Ramón Grosfoguel, Walter Mignolo, Nelson Maldonado-Torres, María Lugones, Catherine Walsh, Yuderkis Espinosa y muchas otras.

«la realidad vivida». Por ello hay que poner al *ser humano* como principio material de toda posibilidad de crítica al sistema, como fundamento último. Se podría interpretar como una vuelta al materialismo¹⁷.

La Filosofía de Liberación se presenta al siglo XXI como lo fue desde su origen, crítica y diversa, pero que en su núcleo problemático – como lo han expresado en el *Manifiesto de Río Cuarto*¹⁸– contiene los temas más acuciante de este siglo; el rechazo al proceso de la globalización neoliberal, la especulación financiera, el desempleo estructural, la brecha entre pobres y ricos, la exclusión en todas sus formas, la uniformidad cultural, cuestiones que afectan la dignidad humana y la libre determinación de los pueblos. Temas que expresan una preocupación que sólo puede ser redimida desde el diálogo entre las diversas perspectivas críticas.

Entendiendo que todo pensamiento crítico es radical, de lo contrario no es crítico. Es más diríamos que “pensamiento crítico es lo mismo que decir pensamiento, sin más.” (Insausti, 2015: 119). En ese sentido es heredera la Filosofía la Liberación.

Bibliografía

- Adorno, T. & Horkheimer, M., (2013) *Dialéctica de la ilustración. Fragmentos filosóficos*. Obra completa, 3. Madrid: Akal.
- Aguirre Oraa, J. M., (1991) “Habermas: Teoría del conocimiento y teoría de la sociedad”, *Pensamiento. Revista de investigación e información filosófica*, Volumen 47, Núm. 188, pp. 415-448.
- Benjamin, W., (1989) *Discursos interrumpidos I. Filosofía del arte y de la historia*. Argentina: Taurus.
- Cerutti-Guldberg, H., (2006) *Filosofía de la liberación latinoamericana*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Cerutti-Guldberg, H., (2015) *Posibilitar otra vida trans-capitalista*, México: UNAM / CIALC.
- Dussel, E., (2011) *Filosofía de la Liberación*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Dussel, E., (2015) *Filosofías del Sur. Descolonización y Transmodernidad*. México: Akal.
- Dussel, E., (2016). *14 tesis de ética. Hacia la esencia del pensamiento crítico*. Madrid: Trotta.
- Echeverría, B., (comp.) (2005) *La mirada del ángel. En torno a las tesis sobre la historia de Walter Benjamin*, México: ERA-UNAM.

¹⁷ La vuelta al materialismo se ha expresado de diversas formas. Por ejemplo, siempre es una constante en los trabajos de Perry Anderson; en los últimos años Slavoj Žižek y Alain Badiou tienen un proyecto de vuelta al materialismo dialéctico. Por otra parte también está el proyecto *Cosmos* de Michel Onfray.

¹⁸ Firmado con ocasión de la convocatoria efectuada por el Intercambio Cultural Alemán-Latinoamericano (ICALA) de Río Cuarto, Argentina, a los 7 días del mes de noviembre de 2003. Por: Alberto Parisi, Aníbal Fornari, Enrique Dussel, Horacio Cerutti, Juan Carlos Scanonne, Antonio Kinen, Mario Casalla, Carlos Cullen, Julio de Zan y Arturo Andrés Roig. Se puede consultar en: <http://old.afyl.org/manifiesto.html>.

- Figuerola Navarro, A., (1998) *Las Ciencias Sociales en Panamá en víspera del tercer milenio*. Panamá: Editorial Portobelo.
- Fraser, N., (2015) *Fortunas del feminismo*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Gandler, S., (2000) *Marxismo crítico en México: Adolfo Sánchez Vázquez y Bolívar Echeverría*. México: FCE-UNAM-Universidad Autónoma de Querétaro .
- Gandler, S., 2011. *Fragmentos de Frankfurt. Ensayos sobre la Teoría crítica*. México: XXI-Universidad Autónoma de Querétaro.
- Habermas, J., (1993) *El discurso filosófico de la modernidad*. Madrid: Taurus.
- Hinkelammert, F., (1984) *Crítica a la razón utópica*. San José: DEI.
- Hinkelammert, F., (2013) *La maldición que pesa sobre la ley. Las raíces del pensamiento crítico en Pablo de Tarso*. San José: Arlekin.
- Honneth, A., (2009) *Patologías de la razón. Historia y actualidad de la Teoría crítica*. Buenos Aires: Katz.
- Horkheimer, M., 2003. *Teoría crítica*. Buenos Aires-Madrid: Amorrortu.
- Insausti, X., (2015) "Adorno y Hegel: avatares de una larga y compleja relación". En: A. Aurrekoetxea & G. Fernando, (eds.) *Prismas críticos. Lecturas sobre Theodor W. Adorno*. Granada: Comares, pp. 103-122.
- Insausti, X., (2015) "Ideas para una filosofía crítica en el siglo XXI." En: X. Insausti, M. Nogueroles & J. Vergara (eds.) *Nuevos diálogos de Pensamiento Crítico*. Madrid: UAM / UPV / RIPC, pp. 119-131.
- Jay, M., (1989) *La imaginación dialéctica. Una historia de la Escuela de Frankfurt*. Madrid: Taurus.
- Porcell, N., (1991) *Los docentes europeos y la formación de la Universidad de Panamá*. Panamá: Universidad de Panamá-ICASE.
- Romero, J., (2016) *El lugar de la crítica. Teoría crítica, hermenéutica y el problema de la trascendencia intrahistórica*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Scannone, J. C., (2009) "La filosofía de la liberación: historia, características, vigencia actual". *Teología y vida*, Volumen L, pp. 59-73.