

**Teoría Crítica y Discurso**  
**Formas del lenguaje en la Escuela de Frankfurt**

Critical Theory and Discourse  
Forms of language in the Frankfurt School

Leandro Paolicchi

Docente da Universidad Nacional de Mar del Plata (Argentina)

[leandropaolicchi@gmail.com](mailto:leandropaolicchi@gmail.com)

**Resumo**

El lenguaje en la primera generación de la Escuela de Frankfurt (Horkheimer y Adorno, entre otros) no tuvo como tal el lugar central que adoptará luego del giro lingüístico operado por Habermas sobre esa corriente de pensamiento. Para los representantes contemporáneos de esa escuela, como Axel Honneth, el discurso puede ser una fuente de confusión a la hora de analizar el mundo social. El problema que se propone abordar este trabajo es el siguiente: ¿qué rol debe adoptar el lenguaje en el desarrollo de una teoría crítica de la sociedad? Luego de una reconstrucción del espacio de lo lingüístico en la primera generación, en Axel Honneth y de una diferenciación entre posibles dimensiones en que pueden tematizarse las prácticas lingüísticas, la postura que se procura defender en este artículo es que no es viable ignorar al discurso en su rol *constitutivo de la realidad social* en cualquier desarrollo de la Teoría Crítica.

**Palavras-chave:** Lenguaje. Discurso. Ontología.

**Abstract**

Language in the first generation of the Frankfurt School (Horkheimer and Adorno, among others) did not have as such the central place that it will adopt after the linguistic turn operated by Habermas on that current of thought. For the contemporary representatives of that school, like Axel Honneth, discourse can be a source of confusion when analyzing the social world. The problem proposed in this paper is: what role should language play in the development of a critical theory of society? After a reconstruction of the place of language in the first generation, in Axel Honneth and a differentiation between possible dimensions in which linguistic practices can be addressed, the position that is defended in this article is that it is not viable to ignore discourse in its *constitutive role of social reality* in any development of Critical Theory.

**Keywords:** Language. Discourse. Ontology.

## I. Abordajes del lenguaje en la primera generación de la Escuela de Frankfurt

Cuando se piensa en el concepto de “discurso” en el marco de la primera generación de la escuela de Frankfurt, lo primero que se advierte es que raras veces aparece tematizado como tal. Es decir, no es posible encontrar una indagación extensa y sistemática de algo así como lo que se denomina hoy en día “discurso”. Si bien existen múltiples acepciones en torno a este concepto (Howarth, 2000 y Keller, 2007), ninguna de ellas aparece en los planteos de esa primera línea. Sí es posible, en cambio, encontrar diferentes formas de problematizar el “lenguaje”.

Las formas en que la primera generación adoptó al lenguaje como objeto de estudio son variadas. Así es posible encontrarlas en los estudios de Walter Benjamin *Über die Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen* o en las *Thesen über die Sprache des Philosophen*, también como fuente de reificación en *Dialektik der Aufklärung* o en relación con lo retórico en *Der Essay als Form* de Theodor Adorno. Si bien este punto ha sido discutido por algunos (Bernstein, 2016: 199 – 218), todas estas maneras de abordar el lenguaje aparecen enmarcadas por una forma de concebir la práctica filosófica, y abordar el problema del conocimiento, que tendrán una recepción crítica en algunas corrientes filosóficas de principios del siglo XX. Ese marco, identificado por sus supuestos problemáticos, se lo llamó “filosofía del sujeto”, “filosofía de la conciencia” o también “paradigma de la conciencia”.

El lenguaje, en todas las tematizaciones recibidas tanto en los planteos de Adorno como en los de Horkheimer, Benjamin y Marcuse, se da fundamentalmente bajo el dualismo sujeto – objeto y por ello pasando por alto el conjunto de interacciones lingüísticas comprendidas bajo la relación entre sujetos hablantes. Asimismo, se presenta desmantelado, si bien no de ciertas capacidades ontológicas, sí de cierta sistematización y precisiones que empiezan a ser realizadas a partir del giro lingüístico de la filosofía del siglo XX con Ludwig Wittgenstein, la teoría de los actos de habla de John Austin o el estructuralismo de Ferdinand de Saussure, por mencionar algunos de los más destacados representantes de este cambio de paradigma. Es justamente este giro, o algunos de los autores que lo llevaron a cabo, los que empezaron a interesarse, no por el lenguaje simplemente como tal, sino por una dimensión que hasta ese momento había recibido un trato secundario y había sido abordada con las herramientas típicas del empirismo. Así se empezó a resaltar no sólo la capacidad ontológica del lenguaje, sino más específicamente la facultad constitutiva contenida en la dimensión *pragmática* de éste, es decir,



en la relación que los usuarios establecen con los signos. Es lo que se conoce como el giro “pragmático” dentro del giro lingüístico. Es esta atención a la dimensión pragmática del lenguaje la que explica también en parte que se empiece a hablar de “discurso” para resaltar la *materialidad* y las consecuencias *concretas* sobre diferentes ámbitos de lo social, más que de “lenguaje”, asociado a partir de aquí a cierto rasgo de abstracción.

La primera generación de la escuela, a pesar de ser contemporánea de muchos de estos planteos, no alcanzó a darse cuenta de la importancia de esta dimensión para la forma de concebir el mundo social. Sólo retuvo, por así decir, la objetivación del lenguaje típica de los planteos anteriores al giro pragmático-lingüístico. La tematización que ocupa el lenguaje, por ejemplo en *Dialetik der Aufklärung*, no es menor. La descripción del proceso histórico y antropogenético allí desarrollada, la narración sobre el origen de la racionalidad en Occidente y la separación del hombre de la naturaleza acontecen a través del medio del lenguaje (Demmerling, 1994: 127 - 139). El lenguaje adquiere en estos planteos determinadas capacidades ontológicas, pues con el avance del lenguaje se despliegan las condiciones de lo que luego será la facultad conceptual del hombre, su desarrollo de la racionalidad y, en última instancia, una unidad en la subjetividad de la conciencia imposible de lograr de otra manera.

De todas formas, estas facultades ontológicas presentes en *Dialektik der Aufklärung* están lejos de las capacidades de apertura de mundo exhibidas en los planteos de Heidegger o de determinación del sentido encontradas en el Wittgenstein de las *Philosophische Untersuchungen*, por mencionar dos ejemplos. En la obra de Horkheimer y Adorno la génesis del lenguaje se encuentra en una relación dialéctica con una naturaleza exterior que amenaza la existencia del hombre desde sus orígenes. En esta lógica, el perfeccionamiento del lenguaje está orientado al *control* y la *dominación* de una naturaleza presentada desde su origen como *externa*. La naturaleza, y el mundo social en el que el hombre se desempeña, existen con independencia de las prácticas lingüísticas que tienen como objetivo su control y la puesta al servicio de sus propios intereses.

En los pensadores posteriores al giro lingüístico y continuadores del legado de las corrientes mencionadas anteriormente, el lenguaje, y especialmente el discurso, no sólo tienen la capacidad de controlar y manipular una naturaleza exterior que se les presenta como amenazante. La naturaleza misma y el mundo social existen sobre todo gracias al lenguaje. Es decir, el mundo en su composición social y natural existe como tal, pues es una creación del lenguaje.



Esta radicalización de las modalidades ontológicas del discurso es ajena a Horkheimer y Adorno. Si bien es posible encontrar alguna de estas funciones en las relaciones que los sujetos establecen con la naturaleza, con los otros sujetos y consigo mismos, siempre parece que el lenguaje debe vérselas con algo más que no es lenguaje en sí mismo. Las prácticas lingüísticas tienen facultades ontológicas, pero siempre son también un medio para controlar y dominar algo que no les pertenece y que puede llegar a sobredeterminarlas: “En verdad, brotan todos los conceptos, también los filosóficos, de lo no conceptual (Nichtbegriffliches) porque, por su parte, ellos son momentos de la realidad que son necesarios, ante todo, para la dominación de la naturaleza”, dice Adorno al comienzo de *Negative Dialektik* (2003: 23).

## II. Axel Honneth y el discurso en la teoría social

La relación de los planteos más recientes de la Escuela, como los de Axel Honneth, con el lenguaje y con el discurso específicamente es aún más conflictiva que la de la primera generación. El lenguaje aparece escasamente tematizado en un planteo que por su profundidad no ha evitado introducirse en el estatuto último de instituciones sociales básicas como la familia y el Estado, temáticas propias de la ontología social (Detel, 2007: 39 – 102). La tematización del discurso, por otro lado, no ha podido evitarla, pues en el posicionamiento crítico de Honneth con respecto a la teoría de Habermas, lo ha obligado a abordar la centralidad de este concepto en la teoría de su antecesor. No obstante, toda la discusión sobre esta noción es con el objetivo de quitarle al discurso, no sólo la primacía normativa, sino también la dimensión *ontológica* presente como trasfondo en la pragmática universal<sup>1</sup>. La estructuración ontológica del mundo social no le corresponde al lenguaje en el planteo de Honneth, sino a las relaciones de

---

<sup>1</sup> Es conveniente dejar en claro aquí la diferencia que existe en Habermas entre lenguaje, comunicación y discurso. Mientras que la comunicación es una forma de interacción lingüística orientada al acuerdo y basada en pretensiones de validez que no se han vuelto problemáticas, el discurso representa una forma particular de interacción en la cual se tematizan *explícitamente* pretensiones de validez que se han vuelto problemáticas y en la cual los interlocutores se presuponen recíprocamente las condiciones de una comunidad ideal de comunicación. En palabras de Habermas: “Sólo en los discursos teóricos, prácticos y explicativos tienen que partir los participantes en la argumentación del presupuesto (a menudo contrafáctico) de que se cumplen con suficiente aproximación las condiciones de una situación ideal de habla. Sólo hablaré, pues, de ‘discursos’ cuando el sentido mismo de la pretensión de validez que se ha tornado problemática fuerce conceptualmente a los participantes a suponer que en principio podría alcanzarse un acuerdo racionalmente motivado, significando aquí ‘en principio’ la siguiente reserva idealizadora: con tal que la argumentación fuera suficientemente abierta y durara el tiempo suficiente.” (1981: 71). También se ha hablado en este mismo sentido de “discurso argumentativo”. Véase al respecto Böhler y Gronke, 1994: 812.



reconocimiento que los sujetos mantienen en ámbitos característicos de la sociedad (1992: 107 – 211).

En este punto puede decirse que el desarrollo de la teoría del reconocimiento implica volver por detrás del giro pragmático lingüístico emprendido por la filosofía del siglo XX, intentando salvar cierta *intersubjetividad* que venía con ese giro, pero ahora ya sin lenguaje. Es decir, Honneth quiere hacer valer contra los planteos de la primera generación la dimensión *intersubjetiva* que viene con el giro lingüístico, y que estaba ausente en el paradigma de la conciencia (1986: 115 – 120), pero quiere deshacerse del lenguaje y del discurso, que eran los portadores de esta dimensión en el mencionado giro, como elementos constitutivos de la estructura social.

El primer punto positivo que Honneth detecta en los planteos de Habermas es haber encontrado las falencias que implicaba en términos de teoría social los desarrollos de Adorno y Horkheimer en *Dialektik der Aufklärung*. Sintéticamente puede decirse que las últimas definiciones teóricas de Adorno y Horkheimer ignoraban toda una dimensión de la racionalidad y de la estructuración de la sociedad concibiendo a la racionalidad instrumental como única forma de racionalidad posible (1986: 11 – 110). Este punto es común a todo el desarrollo del pensamiento de Horkheimer y Adorno, pues en su primera etapa también consideraron, aunque con un sesgo positivo, como única forma de racionalidad a la instrumental, encarnada en ese momento en las fuerzas productivas del capitalismo.

Este aspecto básico de la teoría de Habermas que Honneth rescata se complementa con otros también considerados correctos. Entre ellos pueden mencionarse la crítica a la filosofía de la historia presente también en los planteos de la primera generación, así como la visión sobre la modernidad sostenida en *Dialektik der Aufklärung*<sup>2</sup>. En general, Honneth no agrega ninguna crítica sustancial a las objeciones realizadas en su momento por Habermas a la primera generación (1982: 87-126). Los puntos negativos de Habermas no están en su interpretación de las limitaciones de la primera generación de la escuela, sino más bien en los propios planteos y sobre todo en uno central: el lugar del lenguaje concedido en su teoría social.

Honneth ha identificado un conjunto de aspectos problemáticos en la teoría de Habermas. La presencia y amplitud otorgadas al funcionalismo, la disminución de la importancia de la lucha de clases, la relación de la teoría con la praxis, así como la valoración

---

<sup>2</sup> Para una visión más amplia de las críticas de Habermas a la primera generación que Honneth adopta véase Jean-Philippe Deranty, *Beyond Communication. A Critical Study of Axel Honneth's Social Philosophy* (Leiden-Boston: Brill, 2009), 58-77.



del trabajo que puede verse en la teoría de la acción comunicativa y escritos posteriores. De todas maneras, el punto problemático que subyace a muchos de los aspectos antes mencionados es, como se dijo, la centralidad del lenguaje y en particular del discurso, adoptados por la teoría habermasiana.

Tempranamente ha estado convencido Honneth que el lenguaje no tiene una importancia ontológica central en el mundo social. De hecho, este es uno de los reparos más fuertes realizados a Habermas en *Kritik der Macht*. Como se sabe, el discurso en este último es una instancia de normatividad con la cual criticar a la modernidad tardo capitalista así como la comunicación es una forma de concebir y comprender los lazos sociales. Sin embargo, el lenguaje como tal es *también* un momento *ontológico* de conformación de la sociedad. Para Honneth, este es uno de los errores centrales de Habermas:

[...] las diferencias estructurales que él [Habermas] ha expuesto en términos conceptuales entre la acción comunicativa y la racional conforme a fines él ahora las repite en el plano del proceso de reproducción social haciendo distinciones entre esferas sociales de acuerdo con los dos tipos de acción predominante en ellas; es por ello por lo que de forma no intencionada pasa por alto la distinción analítica a favor de una diferenciación de ámbitos fenoménicos empíricos de tal forma que al final se mantiene la ficción de una sociedad dividida en dominios de acción comunicativa y racionales conforme a fines. (1986: 282).

La objeción puede leerse en el fragmento citado de manera clara. Habermas confunde y toma una distinción que debería ser sólo *analítica* por una distinción en el plano *real* de la sociedad y de esta manera *ontologiza* una distinción conceptual. El reproche solo puede provenir de un planteo que ya ha optado por una forma de concebir la realidad social, en este caso, por una teoría de las relaciones de reconocimiento, pues Habermas no trata de ocultar bajo ninguna circunstancia que la comunicación, o al menos el lenguaje, es constitutivo de la realidad social. Esta idea forma parte de la manera que tiene Habermas de continuar con el giro lingüístico. Aún más, como bien se ha señalado (Stahl, 2013: 141), este es un paso que Habermas *debe* dar. Como se verá al final de este trabajo, la acción comunicativa no es sólo una metodología de acceso en términos comprensivistas a las acciones sociales, sino que con el objetivo de desarrollar una forma de crítica inmanente típica de los planteos frankfurtianos, Habermas *debe* desarrollar también una *ontología social* centrada en las capacidades del lenguaje.

Concebir al mundo social como lingüísticamente estructurado no es *a priori* problemática. No obstante, para Honneth, ello puede llevarnos a confundir las manifestaciones



sociales y sus reclamos normativos. Es decir, pensar la sociedad como ontológicamente estructurada en torno al discurso puede llevarnos a pensar que todas las formas de protesta tienen su origen en patologías del discurso y, a la vez, a ignorar patologías sociales que no son esencialmente discursivas.

Este reparo está basado, como se dijo, en una idea más profunda. El mundo social no está constituido por el discurso, sino por relaciones de reconocimiento en las cuales no interviene ninguna forma de lingüística. Honneth ha sostenido como más fundamentales, tanto desde un punto de vista genético como normativo, a las dimensiones de reconocimiento recíproco (2004: 109). Tomando esto como punto de partida, lo que habría que hacer según Honneth es diferenciar un ámbito en el que algunas patologías sociales tienen lugar y un ámbito en el que esas patologías se hacen *públicas*. Es decir, no hay que confundir el plano *fenomenológico* en donde se producen determinadas injusticias y el plano del discurso en donde esas injusticias se expresan. Como el mundo social no está constituido por ninguna forma de articulación lingüística, existen una infinidad de formas de injusticia, represión y exclusión que ocurren por fuera del discurso y a las cuales no debe interpretárselas como pertenecientes a ese ámbito. Se manifiestan a través del discurso, pero no son en sí mismas discursivas. Pensar que son discursivas sería ontologizar el discurso a la manera en que lo hace Habermas con los peligros mencionados.

A nuestro entender, estas formas de concebir el mundo social en la primera generación, y en mayor medida en Axel Honneth, no hacen justicia a la manera en que el lenguaje en su dimensión pragmática constituye el mundo social. La discusión de Habermas con la primera generación y con Honneth en este punto giraría en torno a una discusión *ontológica* sobre los elementos últimos de la estructura social. En la primera generación, si bien hay intentos de desarrollar las capacidades de apertura del mundo del lenguaje, hay un supuesto materialista o realista en torno de la constitución de la sociedad. En Honneth, en cambio, nos encontramos frente a una ontología del reconocimiento. Son las formas básicas de reconocimiento (el amor, los derechos y la estima social) los que terminan dando forma a las dimensiones fundamentales de la sociedad y sus instituciones (1992: 148-211).

Tanto en la primera generación de la escuela como en Honneth hay un supuesto sobre el lenguaje altamente problemático si se lo mira desde el giro pragmático lingüístico de la filosofía y las ciencias sociales. Tanto en uno como en otro, el lenguaje es un instrumento que sirve para reflejar la realidad o para comunicarse con otros, pero la realidad y los otros están



allí afuera en su materialidad objetiva sin que el discurso intervenga en su constitución como tales. Esta es una posición altamente problemática, pues como se intentará mostrar a continuación, el discurso no sólo es un instrumento de expresión sino que muchos aspectos de la realidad, esos que podríamos catalogar como parte de la realidad social, son productos del lenguaje.

### III. Las dimensiones del lenguaje

Para ordenar la exposición hecha hasta aquí, es conveniente diferenciar tres formas de abordar el lenguaje que parecieran conformar el trasfondo de las posiciones sostenidas por los diferentes miembros de la Escuela de Frankfurt (Hogh & Deines, 2016: 13-19). En este sentido parece apropiado distinguir, (1) un abordaje del lenguaje como *capacidad ontológica*. Este uso no debe ser confundido, (2) con una reconstrucción de las prácticas lingüísticas para buscar en ellas alguna *f fuente de normatividad* y, por último, (3) un foco en el lenguaje como el *medio* de ejercicio de la crítica.

(1) Primero, el lenguaje como *capacidad ontológica*. Con ello nos referimos a la facultad que el lenguaje posee de crear o conformar la realidad de individuos, grupos o la realidad social en su conjunto. Este tipo de desarrollo ha sido tematizado por la primera generación, aunque no de una manera sistemática ni con las herramientas que lo harán algunas teorías luego del giro lingüístico. Es posible encontrar estas formas de abordar el lenguaje en algunos escritos tempranos de Benjamin y en *Dialetik der Aufklärung* de Adorno y Horkheimer, sobre todo en aquellos pasajes ligados a la formación de la conciencia. Habermas ha sido aquí quien más ha explorado esta dimensión aunque con la suficiente cautela como para evitar las consecuencias relativistas o historicistas que pueden estar asociadas a estas facultades ontológicas del lenguaje (Lafont, 1993). Honneth, como hemos visto, niega explícitamente este aspecto de la lingüisticidad.

(2) Por otro lado es conveniente diferenciar esta tematización de aquellas donde el lenguaje es considerado como una *f fuente de normatividad*. Si bien esta es la forma paradigmática en la que Habermas considera el discurso, es posible encontrar ideas similares en las investigaciones de Adorno y Horkheimer sobre una capacidad mimética y expresiva del lenguaje que puede escapar a las abstracciones del pensamiento instrumental (Kuch, 2016: 219 – 240; Seel, 2016: 275 – 296). Honneth, como también se ha mencionado, ha criticado y evitado explícitamente este punto.



(3) Por último, es posible considerar al lenguaje como el *medio* propio desde el cual se ejerce la crítica. Naturalmente, aquí también Habermas ha focalizado este punto al hacer de la acción comunicativa y el discurso el medio privilegiado de la crítica. No obstante pueden encontrarse también en Adorno indagaciones acerca de las formas más apropiadas de alcanzar los objetivos de la teoría crítica mediante la escritura. En este sentido, la búsqueda de los aspectos retóricos, ensayísticos o fragmentarios del lenguaje como una manera de vehicular los modos de la crítica han sido centrales en su pensamiento. Con respecto a Honneth, no es posible encontrar alusiones explícitas sobre este punto, aunque puede presuponerse que su posición al respecto estaría cercana a la de Habermas. Es decir, la forma teórica más apropiada de ejercer la crítica es mediante la argumentación clara y fundamentada.

### **III.1 El discurso como constitutivo de la estructura ontológica de la sociedad**

Son muchos los autores que han puesto al discurso como el elemento básico de la estructura ontológica de la sociedad. No solo los planteos de Habermas, sino también John Searle (1997; 2009: 504-533 y 2009: 9-27), Michel Foucault en algunos escritos (2008 y 2008b) o Ernesto Laclau (1993: 111-148 y 2007: 541-547), por mencionar algunos, han destacado la centralidad del discurso como constitutivo de lo social. Ha sido común al conjunto de las teorías mencionadas romper con la idea de que el lenguaje, o la dimensión pragmática de éste, es tan sólo un instrumento que puede ser usado para expresar los propios pensamientos, tratar de reflejar la realidad o comunicarse con otras personas.

Todo este tipo de propuestas, a las que se denomina “teorías del discurso”, comparten la idea de que los objetos sociales, las subjetividades, las acciones y las instituciones sociales presuponen un campo semántico o discursivo sobre el cual adquieren el sentido que las define (Cooke, 2008: 238-243; Laclau, 2007 y Keller, 2007). Es decir, para ellas el discurso deja de ser un elemento entre otros para ser *una condición de posibilidad de la constitución de los fenómenos sociales básicos*. Es un campo discursivo específico el que nos hace concebir, por ejemplo, determinados roles para la mujer y para el hombre dentro de la familia, las facultades que le corresponden al Estado en la economía de mercado o, en el nivel microsocial, qué puede considerarse un comportamiento generoso frente a un vecino del barrio. Es decir, *el sentido es en esencia una articulación lingüística*.

En el caso de Foucault, la utilización de la noción de discurso es clave y recorre desde sus inicios los desarrollos más importantes de su pensamiento. De hecho, gran parte de la



importancia que tienen en la actualidad, no solo las teorías del discurso, sino las investigaciones más específicas sobre el rol constitutivo del lenguaje en la medicina, el derecho, la psicología y en general los procesos de conformación de las subjetividades se debe a las indagaciones de Foucault. Particularmente no han sido sus escritos teóricos y metodológicos los que han tenido mayor peso en este punto, sino libros como *Vigilar y Castigar* o *Historia de la Sexualidad* los que han sido decisivos en la promoción de la búsqueda de los efectos de las prácticas discursivas en diversos ámbitos.

El discurso en Foucault, sin embargo, hace su aparición previa a los escritos mencionados ya en la etapa arqueológica de los años '60s. La arqueología no es ni más ni menos que una forma de análisis del discurso. Es aquí donde en el marco de lo que denomina "formaciones discursivas" (2008: 45-56) aparecen lo que venimos llamando las capacidades ontológicas del discurso. En este contexto, Foucault llama a no tratar a los discursos como conjuntos de signos, sino como prácticas que *crean los objetos de los cuales ellas hablan*. De hecho, el primer momento de los cuatro que se identifica como fundamentales de los discursos se refiere específicamente a la "formación de los objetos" (2008: 57– 68 y Keller, 2007: 46). Allí se indaga por las reglas que constituyen las entidades de las cuales hablan los discursos propiamente, así como de las disciplinas científicas que intervienen en la constitución de cada objeto.

Posteriormente, a partir de los años '70s y con el *Orden del Discurso*, el análisis foucaultiano, deja de estar centrado únicamente en el discurso para pasar a describir también el conjunto de prácticas no discursivas que están relacionadas con éste. Foucault comienza el *Orden del Discurso* refiriéndose al discurso como si fuera algo a la mano que se puede manipular, ocultar, exponer o usar para oprimir a alguien. Así, habla al comienzo de que la producción del discurso está sometida a una serie de procesos para su control:

Supongo que en toda sociedad la producción del discurso está a la vez controlada, seleccionada y redistribuida por cierto número de procedimientos que tienen por función conjurar sus poderes y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad. (2008b: 14).

Estas consideraciones se parecen a los de la primera generación de la Escuela de Frankfurt en la medida en que el discurso parece un mecanismo de exclusión y opresión para elementos que se constituyen por fuera de él y lo condicionan. Sin embargo, cuando Foucault, enumerando los mecanismos de exclusión, nombra a lo verdadero y lo falso (2008b: 18), sus reflexiones sobre el discurso parecen volver a la dimensión ontológica de la arqueología. La



etapa genealógica de Foucault en este punto no representa una ruptura radical con el programa de la arqueología sino más bien, como se ha señalado (Keller, 2007: 48), un cambio de acento. Mientras que en la arqueología, lo que parece ser el resultado de las investigaciones es una foto de cada formación discursiva, en la etapa genealógica se hace hincapié en el aspecto procesual y en las consecuencias *prácticas* de los dispositivos discursivos. En este marco, las relaciones del saber con el poder, como se sabe, son claves.

Podríamos decir entonces que, a pesar de los cambios que representan las diferentes etapas en el pensamiento de Foucault, el carácter ontológico de la dimensión pragmática del lenguaje respecto de la realidad social se mantiene en todas ellas. El significado de las prácticas que son objeto de estudio en diversas disciplinas no son algo dado de antemano sino que presuponen determinadas condiciones de producción que tienen en el discurso su punto más importante. *Los juicios y las reglas que dentro de un determinado discurso constituyen los objetos, los sujetos y sus acciones son en sí mismas creaciones del discurso.*

Asimismo, donde también pueden apreciarse las cualidades ontológicas de las prácticas discursivas es en la obra de Ernesto Laclau. En efecto, continuando con una serie de discusiones en torno a los planteos estructuralistas del discurso, concentrados en la obra de Ferdinand de Saussure, dicho concepto ya no refiere a una serie de objetos, sino al punto de vista desde el cual es posible redescubrir la totalidad de la vida social (2007: 543). Desde este punto de vista, la sociedad o lo social sólo existe como un orden simbólico u orden de sentido (Keller, 2007: 52). Este orden simbólico abarca tanto a los objetos concretos y materiales de la sociedad como las prácticas y las posiciones de los sujetos actores en ella. Las relaciones entre los aspectos concretos de una sociedad y las prácticas o posiciones de los sujetos son constituidas y mantenidas a través de atribuciones de sentido. Todo orden de sentido en el planteo de Laclau es constituido a través del discurso. Como consecuencia de esto, la diferencia entre lo lingüístico y lo no lingüístico debe ser dejada de lado, pues a la manera del último Wittgenstein, lo lingüístico y las acciones aparecen subsumidas en los “juegos del lenguaje” o, como se los llama en las teorías del discurso, “totalidades significativas”.

El plano sobre el que se han extendido estas disquisiciones en la obra de Laclau ha sido la política. Un punto central donde la teoría del discurso ha aportado sus mayores contribuciones es en torno al problema del poder y específicamente, en el caso de Laclau, el repensar la noción gramsciana de hegemonía. Es en este concepto donde puede apreciarse con mayor precisión las facultades ontológicas del discurso, pues las propiedades de otorgar sentido



o constituir identidades políticas no son un producto de estructuras objetivas, sino el resultado de las *prácticas concretas* de diferentes actores sociales.

En este sentido, un discurso es hegemónico cuando tiende a desarrollar una imagen abarcadora del mundo social y ordenar dentro de este a todas las relaciones sociales entre los sujetos de ese orden. Lo que debe entenderse por hombre o mujer dentro de una familia, el rol que le caben a los sujetos dentro del trabajo y la valoración social que la sociedad hace de los productos de este trabajo, así como el tipo de derechos que se asignan a los sujetos, son productos de estas configuraciones hegemónicas vehiculizadas a través de diferentes formas discursivas.

Estas atribuciones de sentido en el medio de configuraciones hegemónicas no son estables, sino que están sometidas todo el tiempo a conflictos, rupturas y antagonismos. De este modo, los sujetos reales de la sociedad están todo el tiempo en proceso de unos órdenes simbólicos a otros y atravesados por diferentes posiciones de sujetos al mismo tiempo. En el orden familiar, los roles hegemónicos son diferentes a los de la sociedad civil y distintos de los que los individuos reciben en el ámbito de la economía o el Estado.

De esta manera, si se toman como referencia estas dos teorías, puede afirmarse que los fenómenos sociales básicos no son inteligibles como tales sino sobre el trasfondo de un conjunto de prácticas discursivas que les otorgan su sentido. A los planteos como los de Axel Honneth podría señalársele que las relaciones familiares, la identificación de los roles dentro de la familia, la pareja y la casa, están esencialmente determinados por un régimen discursivo y que dichos roles no existen por fuera de ese campo discursivo en un supuesto campo fenomenológico. Es decir, las funciones familiares y las figuras que los ocupan no tienen en sí mismos una objetividad por fuera del discurso, lo que hay son cuerpos con determinadas características fisiológicas que juegan esas representaciones asignadas por un campo discursivo. Uno puede acordar que en esas actuaciones hay implicadas relaciones de reconocimiento, sin embargo es imposible pensar que no estén definidas esencialmente por el discurso.

Se puede aceptar que las relaciones de reconocimiento son imprescindibles para dar lugar a las instituciones clave de la sociedad (la familia, el derecho y el Estado). Lo más difícil de concebir es que esas relaciones de reconocimiento se den sin ninguna forma de articulación lingüística, cualquiera que sea la manera de entenderla. Si nos centramos en el derecho, una de las dimensiones claves del reconocimiento para Honneth (1992: 173-195), uno podría suscribir



intuitivamente y sin conocer en detalle las teorías antes mencionadas que no existiría ninguna forma de derecho sin alguna modalidad del lenguaje. Qué sustrato material podría tener el derecho si no es en alguna forma de discursividad. Los códigos, la Constitución, las tipificaciones de los delitos son, sin lugar a dudas, encarnaciones del discurso del derecho que no pueden existir en ningún otro ámbito que no sea el discurso. Lo mismo podría decirse si se extiende un poco esta consideración del Estado y también, aunque un poco más difícil, de la familia.

Es innegable que el Estado tiene un sustrato material, es decir, edificios y otro tipo de infraestructura que uno puede concebir por fuera del discurso. Ahora, en sí mismo el Estado no existe sin un conjunto de discursos que lo sancionan como tal en sus capacidades y atribuciones. Le es inherente a la noción de Estado una dimensión simbólica sin la cual este no sería más que un conjunto de oficinas y edificios. Si se le quita el discurso a ese conjunto de instituciones lo que queda es precisamente una infraestructura material, pero que no son el Estado.

La familia en este sentido podría ser un poco más difícil de percibir en su constitución discursiva. Es evidente que hay lazos que determinan la estructura familiar que parecen escapar a una determinación discursiva o lingüística. Los lazos afectivos y emocionales son siempre difíciles de expresar lingüísticamente y siempre se piensa que los nexos familiares en su fibra más íntima escapan al lenguaje. De todas maneras, para poder pensar en qué medida el lenguaje también está presente en la identificación de las acciones afectivas y emocionales es necesario dejar de considerar al discurso como un instrumento para empezar a considerarlo como esencial para concebir determinadas instituciones dentro del núcleo familiar. Cómo y de qué manera una mujer o un hombre se relacionan con sus hijos, cómo conciben ellos qué es un trato riguroso o laxo con las actitudes de los niños o cómo “leen” ellos lo que sus hijos quieren decirles cuando no hablan son tan solo algunos ejemplos de interacción básica que no pueden pensarse sin un orden simbólico estructurado lingüísticamente que la sociedad les provee. Asimismo, qué roles adoptan o quiénes son los que los cumplen, son también producto de determinadas configuraciones hegemónicas articuladas simbólicamente y propagadas socialmente. Es decir, impensables sin un tipo de articulación discursiva.

#### **IV. ¿Performatividad sin lenguaje ni ontología?**

Ahora bien, cuando se considera la teoría del reconocimiento más detenidamente, puede verse que Honneth no niega que el lenguaje pueda llegar a tener *algún* rol en el proceso de



reconocimiento, negarlo en algún punto sería contraintuitivo, pues el derecho y la estima social, como se ha visto, se vehiculizan en gran parte a través del lenguaje. Lo que se ha encargado de remarcar es que el reconocimiento va más allá del lenguaje, no se agota en él. En este sentido, más que el lenguaje, Honneth ha acentuado el rol de la mediación simbólica que tiene lugar en todo acto de reconocimiento. Esta mediación lo ha llevado a calificar al reconocimiento como un acto expresivo, por ejemplo un saludo, una sonrisa amigable o una palmada en la espalda, a través del cual se otorga una aprobación (Honneth, 2003: 15). Así ha dicho: “El reconocimiento de una persona sólo tiene lugar con ayuda de medios, cuya estructura simbiótica ha sido copiada de los gestos de expresión corporales, con los cuales los hombres confirman su validez social unos a otros.” (2003: 20). Este tipo de gestos corporales, más que aquellos explícitamente lingüísticos, le otorgan al otro el estatus de una persona y no una cosa como cualquier otra. El reconocimiento puede entonces llevarse a cabo a través de actos de habla, pero es primeramente a través expresiones simbólicas como las mencionadas en las cuales se les otorga a los sujetos el rango de seres dignos de reconocimiento y no cosas intercambiables.

Este tipo de acentuación en el efecto directo e inmediato de la dimensión simbólica de los gestos más que en los actos de habla puede sostenerse con alguna plausibilidad en el trato directo entre personas. No obstante, si nos extendemos a las otras esferas en las cuales también acontecen relaciones de reconocimiento, negar la necesidad de una mediación explícitamente lingüística se hace más difícil. Si se toma en cuenta la esfera del derecho, ésta permanece completamente dependiente de una mediación lingüística para su constitución. En la esfera del trabajo en la sociedad civil, la mediación simbólica puede tener su lugar sin recurrir todavía al lenguaje articulado, de todas maneras, éste debe conservar su lugar central como articulador de conceptos centrales a través de los cuales se ordena esta esfera de la valoración social. Las ideas de *rendimiento*, *contribución* o *eficacia* son todas articulaciones lingüísticas que no pueden ser reducidas a gestos corporales o simbólicos. Honneth no ha tenido problemas en aceptar esto, sin embargo ha defendido la tesis de que todas las formas de reconocimiento, aun las más complejas del derecho y la sociedad civil tienen su origen en formas de reconocimiento simbióticas en las cuales la gestualidad y demás formas simbólicas corporales se constituyen como claves antes que el lenguaje explícito y articulado (2003: 19-20).

Honneth desde muy temprano en su obra se ha preocupado por no sobredimensionar el rol del lenguaje en detrimento de los efectos reales en el mundo que pueden tener las acciones. Así, en el caso del reconocimiento, ha intentado no entenderlo simplemente como una forma



de acción meramente simbólica sin ningún tipo de efecto concreto. Declaraciones decorativas o palabras elogiosas que no tienen ningún tipo de repercusión en la forma en que se valora un trabajo o en la situación legal de grupos sociales son cosas que Honneth quiere evitar explícitamente. De aquí se sigue la insistencia en que al reconocimiento le sean constitutivas una serie de acciones o consecuencias que *concretizan* en el mundo material aquello que en el plano simbólico tiene su aparición, para no relegar al reconocimiento a una forma más de *ideología*. El reconocimiento en el mundo del trabajo o en el derecho, así como en la familia, debe tener su correlato *práctico* en la realidad objetiva. Incluso el acto mismo de reconocimiento debe tener, para no ser una mera expresión simbólica, también su encarnadura material, por ejemplo, una garantía o un documento en papel o electrónico con el cual exigir el cumplimiento de ese reconocimiento en caso de que no se haga realidad.

Lo que resulta problemático en esta forma de resolver la relación entre reconocimiento y lenguaje es el último *salto* que se pretende dar entre el mundo simbólicamente mediado, en el cual puede transcurrir el reconocimiento, y un mundo material sustento de aquello articulado simbólicamente. Se ha señalado con razón (Kuch, 2016: 312) que el mundo material de las condiciones que hacen cumplir las formas de reconocimiento no es un mundo de materia inerte sino un mundo ya *simbólicamente sobredeterminado*. Es decir, cualquiera de las formas que harían cumplir el reconocimiento en la sociedad civil o en el estado de derecho es ya un mundo articulado *simbólicamente*. El dinero o un ascenso en el trabajo así como la posibilidad de informarse a través de medios de información diversos son objetos constituidos en el medio simbólico del mundo social. *No hay aquí ningún traspaso de una dimensión simbólica del reconocimiento al mundo material inerte de los objetos.*

Se podría decir que lo mentado por Honneth es que, si a alguien se le reconoce un derecho a la salud, efectivamente le den los remedios y no que ese reconocimiento se quede en el ámbito de lo simbólico. O que, si a alguien se le reconoce el derecho a una vivienda digna, tenga la posibilidad de acceder a esa vivienda y no que ese derecho quede en un artículo de la constitución. *De todas maneras, una vacuna y una vivienda digna ya son como tales en el nivel de lo simbólico y no meramente el sustrato material que la naturaleza nos provee.*

Este acento que pone Honneth en el carácter más bien concreto que debe tener el reconocimiento lo ha llevado a caracterizarlo como “performativo” (Honneth, 2003: 18). Tomando elementos de la teoría de los actos de habla (Austin y Searle), el reconocimiento es performativo, pues es un acto simbólico que no solo dice algo sobre el mundo sino que *crea*



algo en el mundo. Con el acto del reconocimiento le estamos dando aprobación a alguien y le damos a entender que nos sentimos obligados a un tipo de comportamiento benévolo frente a su persona (Honneth, 2003: 15 y 21). “El acto simbólico del reconocimiento no es la afirmación de la existencia de algo en el mundo, sino más bien manifiesta una auto obligación del sujeto que reconoce” (Kuch, 2016: 315).

Sin embargo, esta performatividad del reconocimiento no altera en nada aquello sobre lo cual se lo dirige. A diferencia de otros planteos que han utilizado las nociones de performatividad del lenguaje como una manera de explicar la génesis de la subjetividad o de las instituciones, la performatividad del reconocimiento no crea las condiciones que lo hacen exitoso sino que más bien las presupone como tales. En este punto, Honneth se plantea una distinción entre un concepto atributivo de reconocimiento y uno receptivo (Honneth, 2010: 112). El primero correspondería a una forma de reconocimiento en el que, a través de dicho acto, se crean las propiedades a reconocer en los sujetos, y el segundo, correspondería a una forma de la percepción en la cual se reconocen propiedades que los individuos poseían *previamente*.

Si bien señala que no es fácil optar por alguno de ellos, Honneth se inclina por la segunda opción (Honneth, 2010: 118). Esta elección guarda estricta coherencia con lo que viene pensando desde los inicios de su trayectoria intelectual y con ella puede señalar finalmente la diferencia entre una noción de reconocimiento logrado y una noción *ideológica* de reconocimiento. Cuando el reconocimiento en alguna de las esferas alcanza una concreción material estamos frente a una forma de reconocimiento lograda, cuando el reconocimiento sólo se queda en la instancia simbólica del lenguaje estamos frente a una forma ideológica del reconocimiento.

Sin embargo, la referencia al carácter performativo del reconocimiento, en su acepción receptiva, no parece solucionar los problemas que encontrábamos con respecto al rol del lenguaje. Todos los desarrollos en torno al carácter performativo del lenguaje, incluso los asociados a posturas epistemológicas realistas como las de Searle hacen hincapié en el carácter *productivo* de la performatividad, en su capacidad de crear algo, una característica de la subjetividad o un lazo social que antes no existía en el mundo. La performatividad del reconocimiento tal como la entiende Honneth parece no tener en cuenta este aspecto, pues sólo es performativa con respecto al reconocimiento mismo pero no con respecto a las cualidades que se reconocen.

## V. Algunas conclusiones: la normatividad del discurso

En este trabajo hemos procurado sostener la idea de que el lenguaje en su dimensión pragmática constituye un elemento esencial en la conformación de los fenómenos sociales básicos y que cualquier desarrollo de la tradición de la teoría crítica no puede soslayar esta dimensión. Para ello hemos rastreado el lugar que se le ha asignado al discurso en la primera generación de la escuela (Horkheimer, Adorno, Benjamin) y en las más recientes (Honneth). Allí se ha podido ver que mientras que en la primera generación, si bien el lenguaje ha sido tematizado en abundancia y hay atisbos de atribuirle alguna propiedad ontológica, no se hace justicia a las capacidades constitutivas de este, ni se lo aborda con las herramientas sistemáticas propias del giro lingüístico. Para resaltar las funciones esenciales que el discurso cumple en la conformación de los elementos básicos de la sociedad, como las acciones sociales de individuos, grupos o instituciones, se recurrió a dos relevantes teorías contemporáneas a las que se denomina “teorías del discurso”. En ellas puede verse en detalle cómo no es posible concebir una acción social, un lazo familiar o una institución sin la participación del lenguaje, no ya en su dimensión semántica, sino propiamente *pragmática*. Son un conjunto de sujetos realizando una cantidad específica de prácticas discursivas los que determinan el sentido que adoptan acciones sociales concretas.

Una vez que se han aportado argumentos a favor de la constitución lingüística de la realidad social, lo que puede hacerse es determinar cuáles son las consecuencias que se siguen en términos de *normatividad* para esta concepción ontológica en la teoría social. El que el discurso sea un elemento constituyente de lo social no es un dato menor para el tipo de crítica que procura ejercer la Escuela de Frankfurt, en cualquiera de sus tres generaciones. Esta tradición de teoría social se ha ocupado como ninguna otra de dilucidar qué tipo de crítica debe ejercerse con el fin de posibilitar una praxis transformadora y se ha diferenciado en este punto de otros tipos de ejercicios críticos que han existido en la teoría social y política desde la modernidad.

Cuando se trata de los diferentes tipos de normatividad que es posible pensar con el objetivo de evaluar una práctica o un conjunto de prácticas sociales, han surgido diferentes calificaciones y versiones. Se ha hablado así de crítica empírica, inmanente y normativa (Bonss, 2005: 49-52), de crítica genealógica (Foucault, 2008b y Saar, 2009: 247 – 265) así como también de crítica externa (Jaeggi, 2014: 261-320) entre otras formas posibles de normatividad. De entre todas estas categorías, la que ha servido casi con unanimidad para caracterizar a la



escuela en todas sus etapas ha sido la de crítica *inmanente* (Stahl, 2013). Dicho concepto aparece tempranamente en los escritos programáticos de Horkheimer y Marcuse. En *Philosophie und kritische Theorie*, Marcuse dice:

En el estado actual de su desarrollo, se muestra nuevamente el carácter constructivo de la Teoría Crítica. Siempre ha sido más que un simple registro y sistematización de hechos. Su estímulo proviene de la fuerza con la que ella habla en contra de los hechos, anteponiendo sus mejores posibilidades a la mala facticidad. Como la filosofía, se opone a la justicia de la realidad, al positivismo satisfecho. Pero, a diferencia de la filosofía, obtiene sus objetivos siempre de las tendencias existentes del proceso social. (1965: 150-151).

Es decir, según esta formulación temprana, la teoría crítica no extrae sus estándares normativos de ideas de la razón o de un deber ser *por fuera del proceso histórico y social de una sociedad*. Sus objetivos críticos siempre son *inmanentes* a un devenir histórico determinado. En este sentido, la crítica inmanente siempre se ha contrapuesto a la crítica “externa” o a la crítica “normativa” que extrae sus criterios fuera de la historia y luego procura introducirlos al devenir histórico social sin tener en cuenta sus particularidades. Esta forma de crítica, también ha sido explícitamente continuada por Habermas en la teoría de la acción comunicativa (Habermas, 1981, I: 8).

Pues bien, si tomamos las dos líneas de razonamiento que venimos desarrollando – la realidad social construida discursivamente y la idea de crítica inmanente – ambas confluyen claramente en una idea específica. Si la teoría crítica toma en serio los planteos que sostienen la constitución discursiva de la realidad social y no abandona la idea de crítica inmanente que ha caracterizado su planteo desde los inicios, debe buscar algún tipo de normatividad *inherente* al discurso o a los discursos que constituyen las instituciones y los sujetos sociales. Debe buscar algún tipo de racionalidad o un conjunto de reglas *intrínsecas* al discurso para tomar como vara normativa con la cual evaluar la realidad social.

Esto es, se podrá decir, lo que ha hecho Habermas precisamente. La teoría de la acción comunicativa es el intento más acabado de encontrar una racionalidad inherente al discurso por medio de una reconstrucción de las condiciones de posibilidad de la argumentación. Este intento habermasiano ha sido objeto de innumerables discusiones. Muchas de ellas han consistido en señalar el carácter ahistórico de las reglas que Habermas ha explicitado, así como la ausencia del poder en la instancia de la definición de esta racionalidad.

Sin determinar la pertinencia de las objeciones así como tampoco de las respuestas de Habermas, esta postura señala el camino por el que debe desarrollarse una teoría crítica de la



sociedad. Es decir, se puede discutir la historicidad o no de la normatividad que el discurso representa, se puede y se debe discutir qué rol cumple el poder en la definición de esta racionalidad. Sin embargo, desde el punto de vista que procuro defender en este trabajo existen buenos argumentos para pensar que el discurso es la condición de posibilidad insoslayable de la realidad social y qué si se procura continuar con alguna forma de normatividad inmanente ésta debe tener su asiento en el discurso. Estas dos condiciones marcan la dirección en la que debe dirigirse todo intento de proseguir la tradición inaugurada por la Escuela de Frankfurt.

## Referencias

Adorno, Theodor. Negative Dialektik. In: Adorno, Theodor. *Gesammelte Schriften*. Vol. 6., Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003. p. 7 – 412.

Bernstein, Jay. Mimetische Rationalität und materiale Inferenz: Adorno und Brandom. In: Hogh, Philip & Deines, Stefan (Ed.). *Sprache und Kritische Theorie*. Frankfurt am Main / New York: Campus, 2016. p. 199 – 218.

Böhler, Dietrich. & Gronke, Horst. Diskurs. In: Ueding, Gerd (Ed.). *Historisches Wörterbuch der Rethorik*. Bd. 2. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1994. p. 812.

Bonss, Wolfgang. ¿Por qué es crítica la Teoría Crítica? Observaciones en torno a viejos y nuevos proyectos. In: Leyva, Gustavo (Ed.). *La Teoría Crítica y las tareas actuales de la crítica*. México: Anthropos, 2005. p. 49 – 52.

Cooke, Maeve. Diskurstheorie. In: Gosepath, Stefan (Ed.). *Handbuch der politischen Philosophie und Sozialphilosophie*. Berlin: De Gruyter, 2008. p. 238 – 243.

Demmerling, Christoph. *Sprache und Verdinglichung. Wittgenstein, Adorno und das Projekt einer kritischen Theorie*. 1º Ed., Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994. 180 p.

Detel, Wolfgang. *Grundkurs Philosophie, Bd. 5 Philosophie des Sozialen*. 1º Ed., Stuttgart: Reclam, 2007. 191 p.

Deranty, Jean-Philippe. *Beyond Communication. A Critical Study of Axel Honneth's Social Philosophy*. 1º Ed., Leiden-Boston: Brill, 2009. 500 p.

Foucault, Michel. *La Arqueología del Saber*. 2º Ed., Buenos Aires: Siglo XXI, 2008. 273 p.

\_\_\_\_\_. *El orden del discurso*. 4º Ed., Buenos Aires: Tusquets, 2008b. 76 p.

Habermas, Jürgen. *Theorie des kommunikativen Handelns*. Vol 1. 3º Ed., Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981. 534 p.

\_\_\_\_\_. *Wahrheit und Rechtfertigung*. 1º Ed., Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999. 364 p.



Hogh, Philip; Deines, Stefan. *Sprache und Kritische Theorie*. 1° Ed. Frankfurt am Main / New York: Campus, 2016. 354 p.

Honneth, Axel. Von Adorno zu Habermas. Zum Gestaltwandel kritischer Gesellschaftstheorie. In: Bonß, Wolfgang & Honneth, Axel (Ed.). *Sozialforschung als Kritik. Zum Sozialwissenschaftlichen Potential der Kritischen Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1982. p. 87-126.

\_\_\_\_\_. *Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie*. 1° Ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986. 408 p.

\_\_\_\_\_. *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. 3° Ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992. 352 p.

\_\_\_\_\_. Unsichtbarkeit. Über die moralische Epistemologie von “Anerkennung“. In: Honneth, Axel. *Unsichtbarkeit. Stationen einer Theorie der Intersubjektivität*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003. p. 10 – 27.

\_\_\_\_\_. Antwort auf die Beiträge der Kolloquiumsteilnehmer. In: Halbig, Christoph & Quante, Michael (Ed.). *Axel Honneth. Sozialphilosophie zwischen Kritik und Anerkennung*. Munster: LIT, 2004. p. 99 - 121.

\_\_\_\_\_. Anerkennung als Ideologie. Zum Zusammenhang von Moral und Macht. In: Honneth, Axel. *Das Ich im Wir. Studien zur Anerkennungstheorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2010. p. 103-130.

Howarth, David. *Discourse*. 1° Ed. Buckingham – Philadelphia: Open University Press, 2000. 166 p.

Jaeggi, Rahel. *Kritik von Lebensformen*. 1° Ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2014. 451 p.

Keller, Rainer. *Diskursforschung. Eine Einführung für SozialwissenschaftlerInnen*. 3° Ed. Wiesbaden: VS Verlag, 2007. 129 p.

Kuch, Hannes. Nicht alles und nicht nichts. Kommunikation bei Adorno und Habermas. In: Hogh, Philip & Deines, Stefan. *Sprache und Kritische Theorie*. Frankfurt am Main / New York: Campus, 2016. p. 219-240.

Laclau, Ernesto. Posmarxismo sin pedido de disculpas. In: Laclau, Ernesto. *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1993. p. 111-148.

\_\_\_\_\_. Discourse. In: Pettit, Philip; Pogge, Thomas; Goodin, Robert (Ed.). *A Companion to Contemporary Political Philosophy*. Massachusetts: Blackwell, 2007. p. 541-547.

Lafont, Cristina. *La razón como lenguaje. Una revisión del “giro lingüístico” en la filosofía del lenguaje alemana*. 1° Ed. Madrid: Visor, 1993. 267 p.

Marcuse, Herbert. Philosophie und kritische Theorie. In: Marcuse, Herbert. *Kultur und Gesellschaft*. Vol 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1965. p. 138-173.



Saar, Martin. Genealogische Kritik. In: Jaeggi, Rahel & Wesche, Tilo (Ed.). *Was ist Kritik?* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2009. p. 247-265.

Searle, John. *La construcción de la realidad social*. 1º Ed. Barcelona: Paidós, 1997. 236 p.

\_\_\_\_\_ Einige Grundprinzipien der Sozialontologie. In: Schmid, Hans Bernhard & Schweikard, David (Ed.). *Kollektive Intentionalität. Eine Debatte über die Grundlagen des Sozialen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2009. p. 504-533.

\_\_\_\_\_ Language and Social Ontology. In: Mantzavinos, Chrysostomos (Ed.). *Philosophy of the Social Sciences. Philosophical Theory and Scientific Practice*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009b. p. 9-27.

Seel, Martin. Das Potential der Sprache. Adorno – Habermas – Brandom. In: Hogh, Philip & Deines, Stefan (Ed.). *Sprache und Kritische Theorie*. Frankfurt am Main / New York: Campus, 2016. p. 275-296.

Stahl, Titus. *Inmanente Kritik. Elemente einer Theorie sozialer Praktiken*. 1º Ed. Frankfurt/New York: Campus, 2013. 475 p.

**Recebido: 29-07-2020**

**Aceptado: 22-03-2021**