

<http://doi.org/10.21555/top.v0i61.1201>

An Approach to the Etho-Aesthetic Dimension in Marcuse. Between Furor and Serenity

Una aproximación a la dimensión etho-estética en Marcuse. Entre el furor y la serenidad

Edison Francisco Viveros Chavarría
Universidad Católica Luis Amigó
Colombia
edison.viverosch@amigo.edu.co
<https://orcid.org/0000-0003-0610-4110>

Recibido: 08 – 07 – 2019.
Aceptado: 12 – 07 – 2019.
Publicado en línea: 23 – 06 – 2021.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution
-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License.

Abstract

The aim of this paper is to provide an approach to the etho-aesthetic dimension in Marcuse's thought. The approach in this paper is built upon the following thesis: the etho-aesthetic dimension consists of the transformation of subjectivity based on artistic sensitivity and critical rationality from which social relations opposed to an advanced industrial society and its one-dimensional man are reconstructed materially and intellectually. The conclusion is the following: a Marcusean critical theory, inherited from Marx and Schiller, would be one capable of analyzing the potential qualitative changes of the subjects and social institutions to generate a higher level of rational development, equitable in the distribution of resources and in the generation of greater spaces of freedom. Its basis would be an etho-aesthetic attitude that does not take pleasure in squandering, but in the reflective experience of the sensible.

Keywords: political philosophy; ethics; aesthetics; Marcuse; critical theory.

Resumen

Este artículo tiene el propósito de realizar una aproximación a la dimensión etho-estética en Marcuse. Este escrito parte de la siguiente tesis: la dimensión etho-estética consiste en la transformación de la subjetividad basada en una sensibilidad artística y una racionalidad crítica desde las cuales sean reconstruidas material e intelectualmente unas relaciones sociales opuestas a la sociedad industrial avanzada y su hombre unidimensional. La conclusión es: una teoría crítica marcusiana, heredera de Marx y Schiller, es aquella capaz de analizar los posibles cambios cualitativos de los sujetos y las instituciones sociales para generar un mayor nivel de desarrollo racional, equitativo en la distribución de recursos y en la generación de mayores espacios de libertad. Su fundamento sería una actitud etho-estética que no disfruta del derroche, sino de la experiencia reflexiva de lo sensible.

Palabras clave: filosofía política; ética; estética; Marcuse; teoría crítica.

Introducción

La nueva sensibilidad se ha transformado en un factor político. Este suceso, que muy probablemente señala un cambio de rumbo en la evolución de las sociedades contemporáneas, exige que la teoría crítica incorpore la nueva dimensión entre sus conceptos, que proyecte sus presupuestos para la posible construcción de una sociedad libre. Tal sociedad presupone por completo los logros de las sociedades existentes, en especial sus logros científicos y técnicos.

Marcuse, *Un ensayo sobre la liberación*, p. 30

Marcuse tiene una inclinación por estudiar el conflicto entre sujeto y sociedad. Es decir, se opone a la hipótesis ofrecida por la cultura de masas que sostiene que entre sujeto y sociedad existe una esplendorosa armonía. Marcuse no es un simple apologeta de la vida sin represión, sino que, por el contrario, le da un lugar de suma relevancia a los límites que impone la vida social a las pulsiones que se agitan en la subjetividad humana. Por eso es bueno decir en este momento que los exámenes que elabora Marcuse se basan en el uso de un método dialéctico. Éste consiste en exponer dos perspectivas en aparente oposición para luego mostrar que ambas, al negarse, hacen parte de una misma expresión de la sociedad industrial avanzada y su mayor “logro”, que es la constitución de un hombre unidimensional. Pero Marcuse nos muestra salidas a esas aporías: por ejemplo, la dimensión etho-estética de su teoría crítica, que puede verse principalmente en los ensayos que conforman “La dimensión estética”, del libro *Eros y civilización*, en *Ensayo sobre la liberación* y en otros textos citados en la bibliografía de este artículo. Esta actitud consiste en elaborar una forma de subjetividad difícil de doblegar por las seducciones o imposiciones que provienen de la acumulación de capital generadas por las relaciones de explotación que se dan en los sistemas de producción y la administración del capital controlado por el orden burgués. Por ejemplo, Kellner, Lewis y Pierce afirman que “Marcuse’s educational project is to mediate aesthetic education, the humanities, and the sciences with a critical theory of the contemporary

era and a radical politics aiming at emancipation and a non-repressive society" (2009, p. 6).¹

La actitud etho-estética significa llevar a cabo una vida reflexiva que se enfoca en desvelar los vínculos invisibles que subyacen en las relaciones que sostienen a la sociedad industrial avanzada. Dice Marcuse: "aparecería así un nuevo principio de realidad, bajo el que se combinaría una nueva sensibilidad y una inteligencia científica desublimada para la creación de un ethos estético" (1969b, p. 31). A este tema de la actitud etho-estética le dedicaré un apartado en el cuerpo de los argumentos, ya que, como salta a la vista, en este tipo de artículos no es posible desarrollar de manera suficiente todo lo que puede decirse sobre el tema. En ese sentido, el lector podrá tener esta idea en sus consideraciones valorativas sobre este texto.

El problema sobre el conflicto entre sujeto y sociedad es un tema bastante apreciado por Marcuse. La sociedad industrial avanzada defiende la posibilidad de la existencia de un hombre monotemático concentrado en su individualidad, en su éxito, en su vanidad. Le ofrece a este hombre una parcela de "felicidad" a cambio de su anestesiamento crítico y su adaptación a un sistema social que le reclama mano de obra a cambio de la ilusión de la satisfacción de necesidades básicas. Necesidades que, de modo altamente sofisticado y casi imperceptible, son construidas, catalogadas e impuestas por el sistema mismo. La mano de obra puede reflejarse en tareas ejecutadas por las personas que les implican un ejercicio con sus propias capacidades: el manejo de maquinaria o el trabajo intelectual, entre otros. Es decir, "mano de obra" quiere decir la oferta de su trabajo vivo, el cual es aprovechado para generar plusvalor y enriquecimiento para un sistema que no tiene rostro y es manejado por la burguesía.

La crítica en Marcuse puede entenderse como un examen detallado de las relaciones sociales que implican la producción y el consumo de mercancías. Toda mercancía es el efecto de relaciones humanas y, en ese sentido, el trabajo humano implica una categoría central en los análisis marcusianos. La sociedad industrial avanzada está diseñada de tal modo que los seres humanos que la configuran están convencidos de que solos

¹ "El proyecto educativo de Marcuse existe para mediar en la educación estética, las humanidades y las ciencias con una teoría crítica sobre la era contemporánea y una política radical enfocada en la emancipación y una sociedad no represiva" (traducción del autor).

pueden adquirir los recursos para el desarrollo de sus estilos de vida y de que no necesitan de la dimensión solidaria con los demás, sino de una repentina interacción e intercambio de bienes y servicios. Luego de esta desagradable pero necesaria presencia del otro podrán atrincherarse de nuevo en sus cubículos con apariencia de calor de hogar. Dice Marcuse:

El hombre unidimensional oscilará continuamente entre dos hipótesis contradictorias: 1) que la sociedad industrial avanzada es capaz de contener la posibilidad de un cambio cualitativo para el futuro previsible; 2) que existen fuerzas y tendencias que pueden romper esta contención y hacer estallar la sociedad (Marcuse, 1999a, p. 25).

Marcuse señala que las dos están más unidas de lo que parece. Pero el punto que quiero señalar es que la aparente aporía entre la promesa de un cambio cualitativo y favorable para la sociedad y las fuerzas que lo harían posible se diluye en un aspecto muy sencillo pero poderoso: la aceptación individual de la dimensión unidimensional de la sociedad. Es decir, la introyección de la idea de que sólo hay una forma de vivir y es la de ofrecer la totalidad del trabajo vivo a cambio de la satisfacción de recursos ilimitados para satisfacer las propias necesidades. Tal vez por eso Marcuse dice que “ni siquiera una catástrofe provocará el cambio” (1999a, p. 25).

Lo que considero es que Marcuse sí expone varias salidas para enfrentar a la sociedad industrial avanzada. La más radical y desde la cual se desprenden las demás es la lucha de clases en la que el desarrollo económico sea ejercido en función de la calidad de vida de todas las personas. De ahí se derivaría que el trabajo intelectual detallado y cuidadoso de las relaciones humanas es un ejercicio cotidiano y ejecutado por todos, además de la puesta en marcha de una vida comunitaria basada en la solidaridad que incluya a todos los seres humanos y especialmente a los más excluidos con prácticas de equidad y equilibrio en la distribución económica. Por supuesto Marcuse sabe que esto es una aporía y que la sociedad industrial avanzada no está dispuesta a ceder en este punto básico, pero central, de la transformación social.

Por ejemplo, un engaño derivado de una supuesta aceptación de este cambio se da en una forma especial de contención llamada “Estado de bienestar”, como lo menciona Marcuse (1999b, p. 79). Éste consiste

en el ofrecimiento de un elevado nivel de satisfactores de necesidades vitales administradas por el Estado y sus sofisticadas estrategias para intensificar la producción y, como efecto, la obtención de recursos que luego serían distribuidos entre quienes participen activamente en este proceso. O sea, no hay ningún cambio estructural, sino una distribución ilusoria para unos cuantos y el sometimiento opresor de otros muchos que serían los que mayor esfuerzo y trabajo vivo ofrecerían. De fondo quiere decir que es necesario sostener la diferencia de clase, pero absorbiendo en los procesos burgueses a quienes traten de oponerse a este sistema de explotación.

Otra salida que ofrece Marcuse es la etho-estética. Ésta consiste en la construcción de una subjetividad que se resista a ser sometida a los procesos de acumulación de capital producido por las relaciones de producción y administrado por el orden burgués. Tal resistencia se materializa en una forma de vida reflexiva, cada vez más consciente de las relaciones de poder intrínsecos a la sociedad industrial avanzada y que reconoce por lo menos tres tipos de impulsos: el formal, el vital y el de juego. Lo etho-estético es una salida que opta por un sujeto revolucionario que se transforma a sí mismo y se admite en medio de un poderoso sistema de acumulación de capital al que sólo se le puede oponer desde el interior. En esta salida Marcuse admite que la lucha por el cambio social sólo es viable con la ayuda de un sujeto que conozca desde adentro las diversas formas de control de la sociedad industrial avanzada. Pero, además de conocerlas, este sujeto debe poder participar de un cambio cualitativo radical que invierta la intención de acumulación por la de distribución equilibrada y el derrumbe de las falsas necesidades que empalagan y estancan lo que es realmente importante: una vida social diversa y dinámica cuyo movimiento oscile entre el furor del empuje vital y la serenidad del empuje formal por medio del empuje de juego. De esto, opina Marcuse, puede derivarse una vida buena para las personas. En este sentido, Marcuse se pregunta “¿expresa esta idea el *ethos* estético que depara el común denominador de lo estético y lo político? (1969b, p. 33)

En la dimensión etho-estética concentraré mis esfuerzos a lo largo de este escrito. Es claro que un artículo como el que trato de construir aquí presentará vacíos e insatisfacciones. No se puede esperar la solución de este problema tan profundo en la teoría crítica y en la filosofía política en un artículo de breves páginas. Pero sí se puede esperar una tesis que, aunque no sea la más novedosa en tiempos de tanta producción

intelectual, nos muestre un aceptable análisis de la dimensión etho-estética de Marcuse como alternativa para oponer resistencia a la sociedad industrial avanzada, la cual ha tomado a los mismos artículos filosóficos y los ha transformado en mercancías y a sus evaluadores en lectores insensatos, implacables e intransigentes. Todo aquello que el mismo Marcuse criticó con tanta vehemencia. A veces los lectores de Marcuse son demasiado anti-marcusianos por su actitud arrolladora y poco desublimada ante el trabajo de sus colegas. En este sentido es que quiero proponer la siguiente tesis y sus respectivos argumentos en este escrito: *la dimensión etho-estética en Marcuse consiste en la transformación de la subjetividad basada en una nueva sensibilidad artística y una racionalidad crítica, desde las cuales sean reconstruidas material e intelectualmente unas relaciones sociales opuestas a la sociedad industrial avanzada y su hombre unidimensional.*

En otras palabras, el sentido “etho-estético” es aquel que estimula la sensibilidad como base de las acciones humanas para oponerse al sentido unidimensional. Como lo enuncia Cragolini (1992), también podría nombrarse como “ética de la sensibilidad”. Esta autora coincide con la tesis que deseo poner en tensión en este artículo porque considera que la unidad entre lo estético y lo ético pensada por nuestro filósofo es una pieza importante para comprender su forma de pensar y las soluciones que ofrece a las aporías que padecemos cuando estamos en medio de la sociedad industrial avanzada.

Es importante mencionar que la tesis de este artículo no pretende explorar la relación entre los trabajos de Schiller y Marcuse. Esta tarea implicaría otros caminos diferentes al propósito de este escrito. Esta tesis y la respectiva exposición que trato de hacer tampoco se sostiene en un estado del arte que ponga a debatir todos los textos elaborados hasta el momento sobre el tema, o sea, una exhaustiva y aburrida revisión de textos y fuentes que diga qué se dice en un idioma y en otro, pero donde el autor no tiene espacio para exponer su propia tesis sobre un tema filosófico. Tanta erudición ha ido amputando la fluidez filosófica y la capacidad imaginativa para pensar problemas de forma sencilla. El exceso de erudición ha ido convirtiendo el oficio del filosofar en una tarea vacía de contenido y “generosa” en “citas” e inútiles bibliometrías. Querer hacer un estado del arte, para el caso de este texto, sería un delicado problema metodológico imposible de tramitar en un artículo y creo que ni siquiera en la extensión de un libro. El propósito de este artículo no es tan pretencioso. No busco con esta tesis hacer un

trabajo de originalidad como lo sabe pedir la sociedad industrial en la que se cobijan muchos filósofos contemporáneos y a la que Marcuse se opondría de forma vehemente. Por el contrario, deseo tan sólo exponer un punto de vista basado en una idea muy sensible para Marcuse, o sea, el tema estético y su particular forma de vincularlo con la ética. No se debe esperar más de este texto y ofrezco mis sinceras disculpas por ello.

La dimensión etho-estética en Marcuse: entre el furor y la serenidad

La verdad y la belleza se abrieron camino victoriosamente gracias a su propia fuerza vital indestructible.

Schiller, *Cartas sobre la educación estética del hombre*, novena carta, p. 173

En esta parte de mi escrito deseo asumir un riesgo, a saber, voy a plantear la que considero es una tesis central en el pensamiento de Marcuse en lo referido a la dimensión etho-estética: es en la dimensión etho-estética donde puede experimentarse una libertad artística que reconcilia las facultades inferiores con las superiores, es decir, la sensibilidad y el intelecto, el placer y la razón. Voy a decirlo de otra manera. La dimensión etho-estética para Marcuse tiene la importante tarea de mediar entre el furor de lo sensible y la serenidad de lo racional. Sin embargo, podemos preguntarnos: ¿qué tan serena puede ser también la sensibilidad y que tan furiosa puede llegar a ser la racionalidad? Lo que digo es más que un juego de palabras. Lo que quiero señalar es que, como lector de Marcuse, puedo morder un anzuelo creyendo que estos dos aspectos no están entremezclados influenciándose dialécticamente uno en el otro.

Dice López (1999) que Marcuse mantiene una estrecha relación entre la estética y los procesos de emancipación humana; ésta sería, para ella, una idea central del proyecto filosófico marcusiano. Si bien Marcuse no tiene una cita textual exacta o una frase literal en la que vincule ética y estética —como lo pedirían los “puristas” del lenguaje filosófico—, sí es claro que Marcuse defiende la idea de una ética que ayude a emancipar a los seres humanos, y esto puede lograrse con la experiencia estética. Por ese motivo he tratado de conectar las palabras etho-estética en una

sola llave semántica. No creo que tal idea sea tan descabellada porque el sentido que hay allí es el de la pretensión de la estética y su vínculo con un proyecto emancipador que se refleja en un modo de ser, en un *ethos*. Si nos hemos acercado a la obra de Marcuse, sabemos lo valiosas que son para él las actitudes estética y ética y también cómo para él era de suma relevancia tratar de vincular tales dimensiones. Otro estudioso de la obra de Marcuse, Cuevas, dice en su libro *La estética en Marcuse* que este filósofo no tiene un estudio al estilo de un sistema sobre la noción de “estética”:

La primera conclusión que sacamos es que Marcuse no realizó nunca un tratado sistemático sobre la estética en toda su trayectoria. Su última obra, *La dimensión estética*, aun cuando fue la que más se acercó a tal consideración, no podemos compararla con la sistematicidad o profundidad técnica de los grandes clásicos como la *Crítica del juicio* de Kant o las *Cartas sobre la educación estética del hombre* de Schiller o la *Filosofía del arte* de Schelling. Marcuse interrelaciona más el tema estético con otros ámbitos del saber [...]. Si es verdad que la reflexión sobre la estética aparece diseminada durante toda su obra, ya que en toda ella subyace un proyecto de hombre nuevo en la tradición de la reflexión del “hombre completo” de Herder o Schelling pero llevado en un principio a la tradición marxista revolucionaria y más adelante a un humanismo libertario (Cuevas, 2014, pp. 113-114).

Otro interlocutor al que podemos ubicar en esta línea de interpretación, con la que yo coincido, es a Cragolini, quien expone lo siguiente:

[...] ¿por qué, si la razón es negación, y produce ámbitos bidimensionales, nos encontramos en una sociedad unidimensional, en la que prima la uniformidad en todo sentido? La respuesta a esta pregunta supone hacer referencia a un proceso histórico de degradación de la razón (Cragolini, 1992, p. 42).

Si tenemos en cuenta que el contexto capitalista emerge de un formalismo cientificista, aceptaríamos que lo que se busca con una sociedad unidimensional es la adaptación de los sujetos a tal sociedad y transformar toda expresión estética en mercancía. A la sociedad unidimensional le interesa hacer de toda expresión etho-estética otra forma de mercantilización. Lo que nos viene a decir Marcuse es que la sensibilidad estética se resiste a ello. Se opone a ser borrada. Se niega con una resistencia natural que existe en toda obra de arte que enuncia la represión y las distintas formas de condición humana que sólo pueden ser expresadas por medio del lenguaje simbólico propio del arte. Creo que en esa misma dirección se hallan Cuevas (2014) y Cragnolini (1992). Por su parte, López (1999) afirma que para Marcuse la cultura de masas absorbe los valores culturales para hacerlos parecer parte del orden establecido y, de este modo, ocultar el carácter denunciativo que subyace en el arte y anestesiar la conciencia crítica de los seres humanos. En consonancia con esta tesis es que considero que sí existe una idea en Marcuse que une lo ético con lo estético.

La dimensión etho-estética en Marcuse constituye una poderosa alternativa de análisis de la subjetividad, de las relaciones sociales y de las posibilidades de resistencia y subversión frente a la sociedad industrial avanzada. Puedo decir que Marcuse no es un pensador pesimista, sino que en sus análisis filosóficos subyace un pensador de la transformación social por vía de la sensibilidad racional. ¿Y por qué no de la racionalidad sensible? Porque Marcuse ubica en primer lugar a la sensibilidad y la libera de las cadenas represivas de la razón. Pero tal liberación no es total. Marcuse sabe que la sensibilidad y la razón están unidas de forma interdependiente. Dice Marcuse (1969b) que, si los sujetos logran liberar la represión de la imaginación estética en la que insiste la sociedad industrial avanzada, se abriría un contexto nuevo para el sujeto crítico y una nueva forma de vivir la experiencia. Es decir:

Liberada de la servidumbre a la explotación, la imaginación, apoyada por los logros de la ciencia, podría dirigir su poder productivo hacia una reconstrucción radical de la experiencia y del universo de la experiencia. En esta reconstrucción cambiaría el topo histórico de lo estético: encontraría expresión en la transformación del *Lebenswelt*—la sociedad como una obra de arte (Marcuse, 1969b, p. 51).

Con estas palabras de Marcuse puedo decir que la dimensión etho-estética es fundamental para su trabajo crítico. Algo muy importante subyace en esa frase: “encontrar expresión en la transformación del mundo de la vida y la sociedad como una obra de arte”, porque el *ethos* como modo de ser y la estética como expresión de la sensibilidad artística son evidentes conexiones en el pensamiento de Marcuse. Dice Cragolini, en concordancia con la tesis que trato de sostener en este artículo, que “ahora el pensamiento ha perdido todo interés y poder de modificación de la acción” (Cragolini, 1992, p. 43). Pero esto no quiere decir que Marcuse sea un pensador que cabalga sobre el lomo del pesimismo, sino que confronta a la sociedad industrial avanzada para tratar de hallar salidas más sesudas, como es el caso de la sensibilidad estética y el *ethos*. En otras palabras, la puerta que se abre es la de la subjetividad examinada, explorada y analizada. Para este trabajo crítico sobre sí mismo, nuestro filósofo nos muestra que la experiencia es central para cualquier transformación. O sea, la experiencia sería en punto de apoyo de todo cambio cualitativo y por ende de toda emancipación social. Ése es el potente significado de vivir la propia vida como una obra de arte, como una constante producción de sentido, como una comprometida hermenéutica de sí y de las relaciones sociales con los demás. En ese sentido, Marcuse nos muestra que la transformación de la tragedia en una experiencia etho-estética no quiere decir normalizar la aniquilación del otro, sino la exaltación de la convivencia, de la solidaridad y el vínculo social. Dice Marcuse: “este carácter vicario del arte ha dado lugar, una y otra vez, a la pregunta sobre la justificación del arte: ¿valía el Partenón los sufrimientos de un solo esclavo?, ¿es posible escribir poesía después de Auschwitz?” (1969b, p. 50). Y dice más adelante: “la transformación sólo es concebible como el modo por el cual los hombres libres (o, mejor, los hombres entregados a la acción de liberarse a sí mismos) configuran su vida solidariamente” (1969b, p. 51).

Marcuse (2001, p. 164) señala que el problema de la estética tiene dos polos que implican una especial atención. Primero, los valores etho-estéticos pueden ser entendidos como un adorno y derivar de ello la creencia de una elevación cultural. Segundo, éstos pueden ser una afición particular, subjetiva. De esto parece señalar que uno se refiere a la instrumentalización del arte que hace la sociedad industrial avanzada. El otro alude a aquéllos que ven en el arte una forma de habitar el mundo propio y, a partir de la dimensión estética, alcanzan la emancipación creando una obra. Aquí puedo incluir una idea importante: Marcuse

considera que la vida propia puede vivirse con un estilo, con una forma de ser crítica, analítica y sensible. Así, *ethos* quiere decir una forma de ser, un conjunto de hábitos que constituyen la forma particular de existir de una persona. En diálogo con la tesis que trato de explicar en este artículo, Cragolini dice:

Marcuse no plantea una ética basada en la racionalidad, sino una apertura a la “dimensión estética”. Lo que llamamos “proyecto ético” de Marcuse parte de la constatación de la imposibilidad de una fundamentación racional de la ética en la época actual, determinada por el concepto de razón imperante. La razón científico-tecnológica sólo se ocupa de hechos verificables, relegando la esfera de los valores al ámbito de la subjetividad. Sin embargo, podríamos decir que la ciencia y la tecnología, en tanto ideologías, determinan una ética, la de la utilización del hombre y la naturaleza como medios. Aun cuando ciencia y técnica pretendan neutralidad valorativa, están guiadas en su acción por una axiología de la reducción del hombre a cosa (1992, p. 45).

El punto es que los aspectos sensible y racional se tocan de diversas maneras al mismo tiempo que se niegan uno al otro. De esto puedo derivar algunas cuestiones ¿En qué sentido la dimensión estética facilita la expresión represiva de contenidos culturales que a la vez se oponen al principio de actuación? ¿En qué sentido la razón teórica y práctica le han dado forma al mundo del principio de actuación? ¿En qué sentido dice Marcuse que la dimensión estética está obligada a permanecer entre la razón teórica y la razón práctica? ¿Cuál es el sentido original y la función de la estética? ¿Existe para la estética una tarea mediadora entre el placer, la sensualidad, la belleza, la verdad, el arte y la libertad? ¿Es esta relación a la que podríamos llamar “dimensión estética”? Cuando Marcuse introduce la noción de “facultades inferiores”, ¿se refiere a la afectación del “pathos” en el ser humano?, y cuando introduce la noción de “facultad superior”, ¿se refiere al “logos” en su sentido racional?

Para abordar estos problemas, Marcuse (2001, pp. 165-166) acude a Kant desde tres ideas. Primero, quiere confrontar la relación sujeto-objeto en perspectiva científica desde la *Crítica de la razón pura*; segundo, la razón

práctica y sus respectivos problemas morales; tercero, una dimensión intermedia a partir del juicio estético. Ya en este momento Marcuse nos ofrece la idea de “mediación”. Es decir, la dimensión estética podría transitar entre la sensibilidad epistemológica y la moral. Sin embargo, ahí no se agota su importancia. Marcuse va a traer una poderosa idea kantiana, y es la noción de “receptividad”. La sensualidad tiene la capacidad de recibir la afectación que le ofrece un objeto a los sentidos, y esto lo hace a partir del juicio del gusto. Dice Kant que “el juicio del gusto no es un juicio de conocimiento, un juicio lógico, sino estético, o sea un juicio cuyo motivo determinante sólo puede ser subjetivo” (§1, p. 46). Además, Kant también sostiene que, para reflexionar si algo es bello, es necesaria la imaginación unida al entendimiento y al sentimiento de agrado o desagrado. Marcuse les da relevancia a estas ideas para seguir analizando la posibilidad de mediación de la dimensión estética. A partir de estas ideas podemos preguntar: ¿hay alguna salida que Marcuse esté vislumbrando para analizar a la sociedad industrial avanzada? ¿Cuál es la relación entre la creación de la imaginación estética y la sublimación? ¿Cuál es la relación entre belleza, libertad y dimensión etho-estética? ¿Cómo asume Marcuse la idea del interés desinteresado que subyace en la experiencia estética, ese giro en la mirada de lo objetivo a lo subjetivo, del concepto a la percepción estética?

Frente a estas preguntas podría decir que las siguientes palabras de Marcuse, inspiradas en Kant, nos darían ciertas luces. Dice él: “el orden de la belleza es el resultado del orden que gobierna el juego de la imaginación” (2001, p. 169), y dice más adelante: “para Kant, la dimensión estética es el medio dentro del que se encuentran los sentidos y el intelecto. La mediación es lograda por la imaginación” (2001, p. 170). De esto se deriva que la mediación entre razón y sensualidad se logra por el juicio estético y éste a su vez tiene efectos en el *ethos* humano. Es decir, estas dos esferas tan relevantes en el ser humano no tienen que andar separadas, sino que, por medio de un énfasis estético, puede darse una reconciliación y a su vez una forma de vivir que se resiste a ser absorbida por la sociedad industrial avanzada.

En consonancia con esto, Conti (2011) señala que la dimensión estética, para Marcuse, es un lugar de resistencia, idea que considero pertinente dado que la razón instrumental busca absorber la vida humana para incluirla en el escenario de la ganancia y Marcuse procura pensar una alternativa que se contraponga a ello, y ve en la dimensión estética una posibilidad potente para tal oposición. Esa posibilidad descansa en la

subjetividad, es decir, un sujeto logra resistirse a la razón instrumental de las sociedades avanzadas desde su propia inteligencia, sus pasiones, la intimidad de sus sentimientos y el esfuerzo por lograr objetivos que incluyan la acogida, la solidaridad y le den hospitalidad a los otros, los cuales no son entendidos como “objetos” para la ganancia capitalista, sino como sujetos que pueden pensar procesos de emancipación de su propia sensibilidad estética; es decir, la transformación estética como experiencia que sirve de vehículo para reconocer a los otros y también como acusación y examen de las expresiones del capitalismo.

Este énfasis le daría un lugar preponderante a la sensibilidad para llegar a la emancipación, a la liberación del yugo que ha mantenido la razón sobre la sensibilidad. En este momento es adecuado incluir otra pregunta: ¿acaso cree Marcuse que desde la libertad que existe en la imaginación estética puede construirse una distancia, una resistencia o una oposición a las relaciones represivas e instrumentales de la sociedad capitalista y, a partir de ello, construir un *ethos* dinámico, deliberativo y estético? ¿Está Marcuse diciéndonos que, a partir de la experiencia de liberación del objeto en su “ser libre” y el respectivo juego de imaginación, puede crearse otra actitud de orden etho-estético, otra forma de experimentar un placer distinto al que se siente en el sometimiento del trabajo enajenado? ¿Tal vez Marcuse está señalando que hay un fracaso humano cuando la sociedad avanzada ha pretendido gobernar las facultades sensuales por medio de la razón, intentando subyugar lo indomable y educar aquello que no es educable como lo es el *pathos* humano?

Para aproximar una respuesta a estas preguntas, me parece adecuado plantear un ejemplo. Me refiero a la experiencia de la lectura con obras de literatura como *José y sus hermanos* o *Muerte en Venecia* de Thomas Mann, *En busca del tiempo perdido* de Marcel Proust o textos filosóficos como el *Ecce homo* de Nietzsche. Estos textos, conducidos por seres extraordinarios, despiertan la imaginación, toman al lector de la mano y le llevan a otra temporalidad, a otra vivencia, y le crean un mundo enigmático, de escucha y a la vez de diálogo con otras mentes, personajes, angustias, situaciones. Todo esto en un lenguaje muy propio de cada pensador al que se le ha revelado un secreto, una especial manera de abordar el objeto literario o filosófico que no puede ser expresado de igual modo por otra mente, por brillante que ésta sea. Es la liberación del objeto en su propio modo de ser y simultáneamente armonizado en su forma como entendimiento y en su vida como sentimiento. Aquí *ethos*

y estética se dinamizan, se unen para mostrar otra forma de entender la existencia humana, o sea, una vida no instrumental y decididamente singular. Es la cautividad placentera de vivir un mundo ajeno, nuevo, esplendoroso, aunque exponga una tragedia. Se trata de la unión de horizontes de comprensión que aparentemente eran distantes pero que se unen en la sensibilidad y en la experiencia estética de lo bello. Dice Schiller, para referirse al talento del artista, que:

No a todo aquél que siente arder ese ideal en su alma le han sido dadas la calma creadora y el paciente sentido necesarios para imprimirlo en la callada piedra o para verterlo en la sobriedad de las palabras y confiarlo a las fieles manos del tiempo (Schiller, 1990b, p. 177).

Marcuse, en su deliberación de la dimensión etho-estética, propone un tránsito entre Kant y Schiller. Considero que nuestro filósofo tiene como intención analizar que hay un diálogo entre sensibilidad y razón. Es decir, la razón se hace sensible y la sensibilidad se hace racional. ¿Pero qué quiere decir esto? Tal vez que es posible pensar y construir otra civilización humana y otro principio de realidad diferente al represivo de la sociedad avanzada. Creo que en esto consiste el sentido del *ethos* marcuseano: la transformación de sí, el cambio cualitativo de la propia subjetividad. Dice Lewis: “As a necessary mediation between the formal-drive (universal, necessary, active, and timeless) and the sensual-drive (individual, particular, passive, and ontic), play establishes an aesthetic field of self-expression where humanity is, hypothetically, able to perfect itself” (2009, p. 53).²

A partir de Schiller, Marcuse afirma que “la disciplina estética instala el orden de la sensualidad contra el orden de la razón” (2001, p. 172). Pero esta negación no es una separación radical, sino una distancia necesaria para liberar las potencialidades de la imaginación. Continúa diciendo que este proceso “armonizaría los sentimientos y los afectos con las ideas de la razón” (2001, p. 172). El sentido de “sensibilidad” por el que Marcuse se inclina es el de “Sinnlichkeit”, que se refiere a la

² “[...] Como una mediación necesaria entre el impulso formal (universal, necesario, activo y duradero y el impulso sensual (individual, particular, pasivo y óntico), el juego puede establecer un campo estético de la expresión de sí donde la humanidad es, hipotéticamente, capaz de perfeccionarse a sí misma” (traducción del autor).

gratificación instintiva e íntima que puede experimentar un ser humano abierto a su singular dimensión etho-estética. Pero, a su vez, el sentido corporal de la palabra “sensuousness” ubica el otro polo. Por tanto, imaginación y corporalidad tienen una conexión que es importante para analizar la dimensión estética. Dice Marcuse: “de la fusión de estas dos funciones cognoscitivas y las que estimulan el apetito se deriva el carácter confuso, inferior, pasivo del conocimiento por los sentidos, que los hace inadaptables al principio de realidad” (2001, p. 174).

Para Marcuse (2001, p. 70), la idea del origen erótico del arte es algo fundamental. Él considera que éste se halla en la obra misma y luego en el artista. ¿Pero entonces cuál es el lugar del artista, el de un medio de expresión para el espíritu artístico? De esto puede derivarse que la forma estética de la obra es sensual y el placer se obtiene de la obra misma. Pero esto no quiere decir que deje de lado al sujeto y su dimensión estética, sino que lo ubica en otro lugar. El ser humano se juega su propia existencia en la construcción de sentido derivado de la polarización entre el impulso formal y el impulso sensible. Él puede lograr cierta armonización a través de la dimensión etho-estética. Esta idea es de gran estima para Marcuse y es retomada del pensamiento de Schiller a partir de las *Cartas sobre la educación estética*.

Con relación a la interpretación que hace Marcuse sobre Schiller, uno puede hacer algunas preguntas. ¿Cuál es el lugar de la experiencia de lo bello y de la belleza en la dimensión etho-estética que estamos estudiando? ¿Será que la propuesta de Marcuse consiste en la elaboración de una actitud etho-estética que se oponga a la razón irracional de la sociedad avanzada? ¿Podría decirse que la actitud etho-estética consiste en aceptar el control de la imaginación en las facultades mentales del ser humano? ¿Sería correcto afirmar que la imaginación y la belleza son las bases de la actitud etho-estética?

Con relación a este tema dicen Valencia y Zúñiga que Marcuse resalta, a través de su análisis sobre la sociedad industrial avanzada:

[...] aspectos de la autonomía de la persona, donde se preservan las condiciones que hacen posible la existencia del pensamiento crítico, para que no se diluya en las formas cotidianas del consumo, en los hábitos y las costumbres de los sujetos y, en general, en las diversas manifestaciones de la cultura hegemónica

de la sociedad de mercado (Valencia y Zúñiga, 2015, p. 100).

Ahora, como afirma Marcuse (2001) siguiendo a Schiller, si la herida que tiene el hombre moderno consiste en la dicotomía entre sensibilidad y razón, entre impulso de sensualidad e impulso de forma, ¿es entonces la actitud etho-estética un camino posible para pasar de una civilización que reprime la experiencia estética imponiendo el uso excesivo de la razón irracional a una civilización que gire alrededor de la dimensión etho-estética y su diálogo con la facultad racional? ¿Es la propuesta de Marcuse una armonización entre sensibilidad y razón, entre ética, estética y logos, pero con predominio estético? Parece que Marcuse está de acuerdo con Schiller cuando éste dice en la séptima de las *Cartas sobre la educación estética* lo siguiente:

Antes de aventurarnos a favorecer la multiplicidad natural del género humano, ha de haberse calmado en el seno del hombre moral la lucha de las fuerzas elementales, la pugna de los impulsos ciegos, y haber concluido definitivamente el despreciable antagonismo que reinaba en él (Schiller, 1990c, p. 161).

Esta serenidad que puede alcanzarse en el ser humano sería el efecto de la entrada de otro impulso. Se trata del impulso de juego. Marcuse sugiere que éste se basa en la belleza y la libertad, es decir, que se opone a la represión para darle apertura a las potencias sensibles y a la dimensión estética en toda su fuerza. Dice Schiller en la carta 15 de las *Cartas sobre la educación estética*:

El objeto del impulso sensible, expresado con un concepto general, se denomina *vida* en su más amplio sentido; un concepto que significa todo ser material y toda presencia sensible inmediata. El objeto del impulso formal, expresado en un concepto general, se denomina *forma*, tanto en su acepción propia como impropia; concepto éste que encierra en sí todas las cualidades formales de las cosas y todas las relaciones de las mismas con el pensamiento. El objeto del impulso del juego, expuesto en un esquema general, se denomina entonces *forma viva*; con un concepto que sirve para

designar todas las cualidades estéticas de los fenómenos y, en una palabra, aquello que denominamos *belleza* en su más amplia acepción (Schiller, 1990a, p. 231).

Marcuse resalta que la fuerza del impulso de juego está en el acto mismo de existir, de estar resistiéndose a la severidad y a la insatisfacción con que se nos presentan las excesivas peticiones del orden de la realidad. El impulso de juego les resta importancia a estas presiones y es constante en liberarse de ellas, es decir, no se deja constreñir. El impulso de juego actúa no sólo de forma intelectual sino a partir de relaciones humanas que se sostienen en la dimensión etho-estética, las condiciones históricas y materiales. ¿Pero cómo lograr esto si el trabajo enajenado tiene tanta fuerza, tanto poder sobre nosotros mismos? Creo que, para Marcuse, la dimensión etho-estética es una alternativa para resistir en la sociedad industrial avanzada, si bien por supuesto no es prescriptiva en el sentido de ofrecer fórmulas mágicas de solución. Dice, sobre la idea de impulso de juego de Schiller, que “estas ideas representan una de las posiciones más adelantadas del pensamiento” (Marcuse, 2001, p. 177) Para Marcuse, inspirado en Schiller, sí existen formas de enfrentar a la sociedad capitalista, y se trata de asumir a la dimensión etho-estética como fuente de gobernabilidad de la existencia humana y de transformación de la percepción y los sentimientos.

Con la idea del impulso de juego se me ocurren dos ejemplos. El primero se trata de la película *Billy Elliot*. En ella, un adolescente apasionado por el baile logra vencer estereotipos heterosexistas y sociales para finalmente dejarse llevar por un *hobby*, por una pasión artística más fuerte que el principio de realidad de su época. El otro ejemplo es la película australiana *Claroscuro*, en la que un talentoso pianista, subyugado por la presión disciplinada de su padre y una sociedad indiferente a la potencia del arte, conquista la cumbre de un talento musical que rompe con el constreñimiento social y familiar. En ambas películas puede notarse el concepto de “impulso de juego” en acción, es decir, la dimensión estética en toda su potencia dando vida propia a objetos artísticos que se niegan a ser borrados por la sociedad industrial avanzada y que transforma la vida interior de sus protagonistas. Sin embargo, queda la sensación de que, a pesar de haber sido un par de manifestaciones bastante estéticas, luego caen en el peligro de ser engullidas por su sistema demasiado hábil para convertir una resistencia etho-estética en un ejemplo de reproducción mercantil. Dice

Conti: “el temple estético del alma es para Schiller un estado de máxima realidad y es por eso que la actividad estética es la más provechosa para el conocimiento y para la moralidad” (2011, p. 78). En consonancia con esto vienen bien estas palabras de Marcuse:

La conquista de esta familiaridad inmediata, las “mediaciones” que harían de las diversas formas del arte rebelde una fuerza liberadora en la escala social (esto es una fuerza subversiva), están todavía por alcanzar. Radicaría en modalidades de trabajo y placer, de pensamiento y conducta, en una tecnología y en un medio ambiente natural, que expresen el ethos estético del socialismo (1969b, p. 53).

De estas palabras de Marcuse puedo derivar lo siguiente: la sociedad industrial avanzada aumenta las posibilidades de gratificación para las masas para hacerles creer que con ello han sublimado sus pulsiones. El problema consiste en llevar a cabo un dominio absoluto de la sociedad a partir del ámbito íntimo del ser humano. En este sentido, la salida que insinúa Marcuse es etho-estética, es decir, una respuesta que salga de la experiencia emancipadora y personal de cada sujeto. En este sentido dicen Valencia y Zúñiga:

Esa dimensión interior del ser humano ha sido cercenada con la penetración de la sociedad a la alcoba y la disolución del pensamiento individual bajo la llamada opinión pública. La sociedad como totalidad termina destruyendo los espacios necesarios para la elaboración de pensamiento autónomo. Estos se caracterizan, principalmente, porque el individuo puede obtener de ellos la soledad y el silencio, concebidas como bendiciones mínimas para la independencia del individuo de la sociedad (Valencia y Zúñiga, 2015, p. 102).

Ahora, me arriesgo a decir que el centro del problema de la dimensión estética está en que la civilización capitalista intentó solucionar el conflicto entre el impulso sensual y el impulso formal con la supremacía del segundo sobre el primero por medio de procesos represivos. Pero Marcuse ofrece una alternativa contraria, o sea, reconciliando los dos

principios y neutralizando la tiranía de la racionalidad con la prioridad de la sensibilidad. Sin embargo, Marcuse deja algunos pasajes que son realmente oscuros. Por ejemplo, ¿en qué consiste la idea de ubicar la moral en el campo de la dimensión estética? ¿No es acaso un guiño de Marcuse al imperativo categórico de Kant a partir de la idea de una liberación de la energía sensual adecuada al orden universal de la libertad? Si no es esto ¿en qué consiste esa idea de un orden general basado en la libre gratificación de los individuos?

Marcuse (2001, p. 176) incluye la noción del tiempo para señalar que la gratificación se ve amenazada por la fugacidad temporal. Por medio de la dimensión etho-estética es posible oponerse a una forma del tiempo vacío y enajenador para pasar a una temporalidad que estimula la imaginación y la creatividad. Es decir, no se trata de un tiempo que enfatiza lo cronológico y lo medible empíricamente. Es una temporalidad para la elaboración estética, para una forma superior de cultura en la que el impulso sensible y el impulso formal estén en una relación de reciprocidad, mediados por impulso de juego.

De la puesta en marcha del impulso de juego, Marcuse (2001, pp. 181-182) deriva tres razonamientos. El primero refiere a la posible desaparición del trabajo fatigado. Esto podría alcanzarse si se reconsidera la necesidad como una escasez y se pasa a una comprensión de la necesidad como la búsqueda de la dimensión etho-estética basada en el trabajo placentero, prudente y no fatigoso. El segundo se dirige a una posible sublimación del impulso sensible a través de una decidida atención en la construcción de una actitud etho-estética, además de desublimar el impulso de la forma restándole importancia al exceso de la razón que le subyace en sus pretensiones de dominio del mundo objetivo y de los demás. El tercero consiste en reinterpretar el tiempo que pasa del sentido finito del placer a la constante satisfacción que se puede obtener con una actitud estética. Es decir, volver la mirada sobre las posibilidades abiertas y transformadoras que están en una temporalidad no lineal y estética. Marcuse (2001) reconoce el lugar central que ocupa el impulso de juego porque media entre el principio de placer y el principio de realidad, entre el furor de lo sensible y la serenidad de la racionalidad, entre la apertura de sentido de la estética y la relevancia del entendimiento de la razón.

Con relación a este tema dice Feijóo en el estudio introductorio de las *Cartas sobre la educación estética del hombre* de Schiller que a Marcuse le interesó “la reivindicación de la sensibilidad” (1990, p. XCV) y “la

posibilidad de una intervención directa del arte en la praxis social, reflexión sin duda paralela a los acontecimientos políticos de la época” (1990, p. XCVII).

Consideraciones finales

Conti expresó que:

[...] tanto Schiller como Marcuse se han ocupado de mostrar las posibilidades que inaugura la dimensión estética para el restablecimiento de la racionalidad completa del hombre, entendida como el conjunto de sus facultades, y para el quiebre con la estructura cosificada de su relación con el mundo y los otros hombres, minimizando —de esa forma— el alcance de la alienación (2011, p. 76).

Coincido con Conti (2011) en este aspecto y considero que Marcuse ofrece una alternativa bastante elaborada para afrontar la cultura de la sociedad avanzada, y ésta es la construcción de una actitud etho-estética por parte de cada sujeto. Él se refiere a una forma de vida humana que no se concentre en la represión. Esto puede lograrse si la subjetividad y sus respectivas pulsiones se mantienen en una relación de tensión e interdependencia con el mundo objetivo. Puede decirse que Marcuse no le niega un lugar a la represión, pero cree que ésta debería emerger sublimada en la expresión artístico-estética y, de este modo, aparecería una abundancia estética opuesta al arsenal de mercancías que denunció Marx en el comienzo de *El capital*.

Marcuse (1969c, p. 9) sostiene que la tarea de la transformación social ha de tener expresiones contrarias a las de la intencionalidad acumuladora de la sociedad industrial avanzada. Se trata de una expresión clave: la solidaridad. En este sentido, podría concluir que para Marcuse la solidaridad entre los seres humanos es una expresión que se opondría a la pobreza y a la miseria que genera la ilusoria necesidad de querer adquirirlo todo, comprarlo todo, acumularlo todo. Una austeridad que se apoyaría en una actitud etho-estética que no disfruta del derroche, sino del uso reflexivo de los recursos y de la utilización consciente de las posibilidades dispuestas para todos. Se trata de una actitud que quiere arrebatarle el poder de engullir todo producto social al sistema económico predominante y transformarlo en una distribución racional y consciente y, a la vez, devolver una vida vivida con dignidad.

Otra conclusión que puedo proponer es que una teoría crítica desde la lupa marcusiana es aquélla que es capaz de analizar y determinar los posibles cambios de las instituciones sociales para generar un mayor nivel de desarrollo racional, equitativo en la distribución de recursos y en la generación de mayores espacios de libertad. Dice Marcuse: “Las posibilidades utópicas se hallan implícitas en las fuerzas técnicas y tecnológicas [...] la utilización racional de estas fuerzas a escala global acabaría con la pobreza y la escasez en un futuro muy previsible” (1969a, p. 11). Es en este sentido que quiero decir que Marcuse no es propiamente un pesimista, sino un pensador complejo, dialéctico, contundentemente directo y analítico del sistema capitalista y de la sociedad industrial avanzada. Marcuse opta por creer en la transformación de una nueva sensibilidad artística que se oponga a las imposiciones masificadoras de la sociedad industrial avanzada y su hombre unidimensional.

Quiero terminar con unas palabras de Marcuse que reflejan su crítica a una antropología capitalista del hombre como mercancía y, de este modo, resaltar que para este pensador fue una preocupación constante la construcción de alternativas que se opusieran a esta discriminatoria antropología de la instrumentalización. Sus palabras son las siguientes: “La llamada economía del consumo y la política del capitalismo empresarial han creado una segunda naturaleza en el hombre que lo condena libidinal y agresivamente a la forma de una mercancía” (1969d, p. 19).

Referencias

- Conti, R. (2011) La desalienación estética en Schiller y Marcuse. Un retorno sobre el problema de la racionalidad mutilada. *Tópicos. Revista de filosofía de Santa Fe*, 21,61-92.
- Cragolini, B. (1992) La posibilidad de una ética “estética”. *Revista de filosofía y teoría política*, 28-29, 42-50.
- Cuevas, R. (2014). *La estética en Marcuse*. Universidad Nacional de Educación a Distancia.
- Feijóo, J. (1990). Estudio introductorio. En F. Schiller, *Kallias. Cartas sobre la educación estética del hombre*. (pp. VII-CX). Anthropos.
- Kant, I. (2005). *Crítica del juicio*. J. Rovira Armengol (trad.). Losada.
- Kellner, D., Lewis, T. y Pierce, C. (2009). Marcuse and the Critique of Schooling. En Kellner, D., Lewis, T., Pierce, C. y Cho, K. (eds.), *Marcuse's Challenge to Education*. (pp. 5-12). Rowman & Littlefield Publishers.

- Lewis, T. (2009). *Biopower, Play, and Experience in Education*. En Kellner, D., Lewis, T., Pierce, C. y Cho, K. (eds.), *Marcuse's Challenge to Education*. (pp. 45-57). Rowman & Littlefield Publishers.
- López, C. (1999). Estética y liberación en H. Marcuse, en el centenario de su nacimiento. *Contrastes. Revista interdisciplinaria de filosofía*, 4, 201-211.
- Marcuse, H. (1969a). Introducción. En *Un ensayo sobre la liberación*. (pp. 11-14). J. García Ponce (trad.). Editorial Joaquín Mortiz.
- ____ (1969b). La nueva sensibilidad. En *Un ensayo sobre la liberación*. (pp. 30-53). J. García Ponce (trad.). Editorial Joaquín Mortiz.
- ____ (1969c). Prólogo. En *Un ensayo sobre la liberación*. (pp. 7-10). J. García Ponce (trad.). Editorial Joaquín Mortiz.
- ____ (1969d). ¿Un fundamento biológico para el socialismo? En *Un ensayo sobre la liberación*. (pp. 15-29). J. García Ponce (trad.). Editorial Joaquín Mortiz.
- ____ (1999a). Una parálisis de la crítica: una sociedad sin oposición. En *El hombre unidimensional*. (pp. 19-28). A. Elorza (trad.). Ariel.
- ____ (1999b). Un cierre del universo político. En *El hombre unidimensional*. (pp. 49-85). A. Elorza (trad.). Ariel.
- ____ (2001). La dimensión estética. En *Eros y civilización*. (pp. 164-184). J. García Ponce (trad.). Ariel.
- Schiller, F. (1990a). Decimoquinta carta. En *Kallias. Cartas sobre la educación estética del hombre*. (pp. 229-243). J. Feijóo y J. Seca (trads.). Anthropos.
- ____ (1990b). Novena carta. En *Kallias. Cartas sobre la educación estética del hombre*. (pp. 171-181). J. Feijóo y J. Seca (trads.). Anthropos.
- ____ (1990c). Séptima carta. En *Kallias. Cartas sobre la educación estética del hombre*. (pp. 161-165). J. Feijóo y J. Seca (trads.). Anthropos.
- Valencia, H. y Zúñiga, L. (2015). Cultura de masas y cultura afirmativa dentro del conflicto individuo y sociedad. Una aproximación desde la teoría crítica de la sociedad. *Revista Filosofía UIS*, 14(1),95-115.

