



PRESENTACIÓN

# El arte: por la senda de la crítica hacia la utopía

*Pierre Buhlmann*

Editor invitado

Facultad de Filosofía, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá

Email: [pierre.buhlmann@gmail.com](mailto:pierre.buhlmann@gmail.com)

*Aníbal Pineda Canabal*

Editor invitado

Instituto de Filosofía, Universidad de Antioquia

Email: [anibal.pineda@udea.edu.co](mailto:anibal.pineda@udea.edu.co)

<https://doi.org/10.17533/udea.ef.353789>

*So komplex, wie jenes Gefühl von der Welt ist, das ein  
bedeutendes Kunstwerk hervorruft,  
so komplex ist die Welt in der Tat*

(Adorno, 2017, p. 327).<sup>1</sup>

Este número de la revista *Estudios de Filosofía* está dedicado a un tema doble que constituye, en realidad, uno solo: estética y teoría crítica. Publicarlo es la realización concreta de una idea surgida tiempo atrás, durante un aula abierta organizada en la Seccional Oriente de la Universidad de Antioquia: el “Seminario Internacional *Estética y Teoría Crítica*” que tuvo lugar durante el segundo semestre de 2020, bajo la coordinación del Prof. Juan Felipe Garcés. Retransmitido a través de Internet por las redes sociales del Instituto de Filosofía, el seminario reunió en una serie de conferencias a expertos de distintas nacionalidades. Se trató entonces de un recorrido por las ideas estéticas de los principales autores de la Escuela de Fráncfort y de otros cercanos o afines. Corrían, en aquel entonces, los tiempos del confinamiento debido a la crisis surgida por la pandemia del Covid-19.

Hoy, al lanzar retrospectivamente la mirada hacia ese evento académico fundador de este número, resulta curioso pensar en el porqué de la elección de dicho tema, la

---

<sup>1</sup> “Tan complejo como el sentido del mundo que suscita una obra de arte significativa, así de complejo es, de veras, el mundo.”

estética, precisamente cuando en el mundo se vivían momentos de gran incertidumbre y un ejercicio biopolítico de proporciones planetarias se realizaba de un modo quizás hasta entonces desconocido. ¿Por qué haber elegido reflexionar precisamente sobre la estética desde una perspectiva crítica, cuando otro tipo de reflexiones parecían más urgentes en ese momento? Ciertamente, las razones de aquella elección tuvieron que ver, sin duda, con las necesidades propias de la formación de los futuros filósofos y licenciados en filosofía. También porque partíamos de la convicción de que este tipo de actividades, abiertas a todo público, le devuelven al quehacer filosófico la dimensión del ágora, como espacio de reunión y de discusión, y pone en contacto las aulas universitarias con otras instituciones educativas, diversos liderazgos sociales y redes de trabajo, en la academia ejercida como servicio público.

Pero el gesto puede decirnos mucho más, si lo entendemos a la luz de los pensadores estudiados. Aquel seminario, como este número, se concentró principalmente en autores que vivieron la agitación cultural y política de la Alemania de Weimar, espacio donde se forjó una generación filosófica heteróclita a la que conviene siempre estudiar como un abanico que despliega láminas de la filosofía de una época, el “problemático y febril” siglo XX.

La certeza de la filosofía de los siglos XVIII y XIX, con toda su carga de delirios mesiánicos y sus anuncios grandilocuentes acerca de la inminencia de una era nueva, la adultez de la humanidad, en que las supersticiones y los viejos vicios de la humanidad serían definitivamente erradicados se vino abajo el siglo pasado. La Alemania del siglo XX fue, en efecto, el espacio vital en que vivió una generación de pensadores que desarrollaron “una visión del mundo caracterizada por una crítica más o menos radical de la civilización industrial/burguesa” (Löwy, 2011, p. 40). Dichos autores, que compartían un común origen judío y burgués, encontraron en la filosofía las herramientas más adecuadas para pensar las producciones políticas y culturales de su propia época y para volver, por medio de ellas, a los grandes problemas de la filosofía. Ernst Bloch, Walter Benjamin, Margarete Susman, Theodor W. Adorno, Herbert Marcuse, Max Horkheimer, Hannah Arendt, Carl Einstein, Günther Anders, entre otros, constituyen un conjunto de pensadores que conocieron tanto la agitación cultural de la República de Weimar como las vicisitudes del exilio que trajo para ellos el ascenso del nazismo. A pesar de su heterogeneidad y de la diferencia de sus intereses, de sus opciones políticas y de las preguntas que abordaron, sus vidas y sus obras son la expresión de una nueva sensibilidad judía, alemana, crítica y marxista incluso, en algunos de ellos. Para todos ellos se trataba acaso, como hubiera de escribir el viejo Lukács (2013) al recordar sus años de juventud, de una “gigantesca transición histórico-universal [que] estaba entonces pugnando por hallar expresión teórica” (pp. 63-64). Se trataba, en fin, como lo ha descrito Pierre Bouretz (2003), de una generación de “pensadores judíos nacidos en la época del desencantamiento del mundo, de la ‘muerte de Dios’ y de la destrucción de la razón” (p. 15).

Sin embargo, *aun* en el tiempo de las incertidumbres, de la destrucción de la razón o de la época de la pecaminosidad consumada (Lukács), o de la tiniebla y el eclipse de Dios (Buber), o mejor, *precisamente porque* vivieron en ese tiempo, los filósofos y filósofas de esta época produjeron una poderosa reflexión estética, que en ningún caso constituyó un tema marginal, sino que aparece en sus obras como preocupación constante. Pensar la música, las vanguardias artísticas, lo bello en el momento de las sombras, se hizo necesario para ellos. Acaso también lo fue para nosotros en la soledad del confinamiento, en el temor ante la fragilidad de la vida...

Nuestros autores adoptaron, por lo general, la teoría crítica, opción reconocida, punto a partir del cual quisimos hacer frente a nuestro asunto. Contra la frialdad de la teoría –tradicional, para usar la expresión de Horkheimer (2003)– que no se implica en nada, sino que más bien se guarece en la torre de marfil de sus pretendidas objetividad y neutralidad absolutas, la teoría crítica reconoció una sana parcialidad: buscaba la transformación social y pretendía contribuir así a la obra de la emancipación humana. Surgió entonces una filosofía que reconocía que “el intelecto humano tiene raíces biológicas y sociales, no es una entidad esencial absoluta, separada e independiente” (Horkheimer, 2010, p. 85). Es un pensamiento situado y, por lo tanto, ataca esa frialdad contra la cual polemizaba ya Engels cuando, con fina ironía, motejaba a Edgar Bauer de “Tranquilidad del conocimiento” (Marx & Engels, 1971, p. 32). Pero esa frialdad de la “teoría tradicional” es a la vez ética y epistemológica. Es ética porque, ante el peso del dato exterior, la personalidad del investigador desaparece en beneficio de la serenidad matemática; y epistemológica, porque se considera a sí misma como la única forma de conocimiento realmente válido, positivo, útil.

El arte entendido desde esta perspectiva no se agota en la simple dimensión de la contemplación estética. Su lugar no es, para decirlo con una expresión de Ernst Bloch (2004), la tranquilidad del sillón, ni el patio de butacas desde donde, arrellanado, se ven pasar muestras de lo bello que es capaz (todavía) de producir el mundo. La estética se revela así doble. Naturalmente, debe entenderse ante todo como el análisis del problema de la experiencia del mundo. Pero no se limita a ello. A través de la experiencia estética plena que ofrece el arte, la estética también nos permite pensar en la experiencia de abrimos a lo que el mundo (todavía) no es. Las producciones artísticas, todas ellas traspasadas de utopía, pueden y deben por ello mismo coadyuvar en la tarea de la construcción del mundo nuevo adivinándolo, presintiéndolo, mostrándonoslo. De este modo, el arte permite acceder a un tipo de conocimiento muy particular, en la medida en que su contenido tiene la característica de ser un “despliegue de la verdad” (Hegel, 2007, p. 883) trascendente, libre de toda limitación, y una anticipación del destino no revelado aún del ser humano y del mundo. Al lograr desplazar el foco de atención filosófica de la crítica de la economía política a la crítica de la cultura, la teoría crítica abrió así a la reflexión estética un lugar de honor.

Por otro lado, la acogida que tuvo nuestra llamada a contribuciones, y que se traduce en los textos que este volumen recoge, da cuenta, en general, del interés que la filosofía

crítica alemana del siglo XX sigue suscitando en los investigadores a nivel internacional, así como de la vitalidad teórica propia de los temas estéticos. Las prolongaciones, ecos y desarrollos que esta teoría tuvo en otras latitudes y especialmente en la forma en que ha irradiado su pensamiento en América y África está asimismo demostrada. El número recoge estudios sobre autores representativos de un mismo periodo histórico aun cuando no pertenezcan directamente a la tradición crítica. Creemos haber seguido así, la intuición proustiana según la cual “las diferencias sociales incluso individuales se funden a distancia en la uniformidad de una época” (Proust, 2007, p. 91).

La estética tardía de Benjamin, por ejemplo, es el objeto principal del artículo de Eduardo García Elizondo, “Lo no semejante en lo semejante: mímesis y lectura en Walter Benjamin”. Considerando la relación entre lectura y habla, García Elizondo encuentra en las semejanzas no sensoriales el vínculo de unidad entre ambos ámbitos. Demuestra así que, por medio de este gesto, Benjamin sustituye la concepción tradicional de la mímesis por una concepción radical, crítica y materialista en que la mímesis es irreducible a las categorías propias del idealismo de la *Crítica del juicio*.

En su contribución “Art between Fetishism and Melancholy in Adorno’s Aesthetic Theory”, Rok Benčín analiza la obra de arte a partir de su doble forma de objeto fetichizado y melancólico. El autor parte de la observación de Adorno de que el fetichismo de la mercancía constituye la base de la autonomía de la obra de arte. Al mismo tiempo, las obras de arte nunca pueden desprenderse del presentimiento de lo no idéntico al que, no obstante, se esfuerzan por excluir en su expresión formal. Este presentimiento es la melancolía de las obras de arte, que se presentan así en un doble aspecto, como autónomas y heterónomas al mismo tiempo.

El ensayo de João Paulo Andrade, “Espacialización revisitada: caracterización y contradicciones del tipo extensivo en Theodor W. Adorno”, analiza el papel desempeñado por la temporalidad en la filosofía de la música de Theodor W. Adorno. Para ello, el autor se basa en textos inéditos de reciente publicación. En primer lugar, el magistral proyecto sobre Beethoven es mostrado por Andrade como aquello que permite reinterpretar aspectos importantes de la filosofía de la música de Adorno que revelan una teoría del tiempo musical. El autor se interesa aquí particularmente por el tipo extensivo de tiempo musical tal como lo concibe Adorno, cuyas contradicciones inherentes muestra Andrade a través de su discusión del “Trío Archaeud, op. 97”, a la luz de las afinidades entre Beethoven y Hegel.

El artículo de Marc Maeschalck “Achipelismo y decolonialidad. Pensar con Édouard Glissant” muestra, por su parte, las prolongaciones de la teoría crítica en el pensamiento latinoamericano. Relacionando la obra del filósofo y poeta antillano Édouard Glissant con los autores más importantes de la teoría decolonial es capaz de encontrar una serie de temas comunes que se revelan como pilares de un pensamiento que no vive solo de la denuncia de un olvido o de una invisibilización. Por lo mismo, es un pensamiento que insiste en la necesidad de una contraviolencia y una contrapedagogía que nos haga desaprender y desmontar estructuras patriarcales, y

una contrapoética que nos permita salir del atavismo y su ontología de la ejemplaridad y de la identidad única para abrir espacio a un pensamiento mestizo.

En su contribución “[The idea of colonial industry in Jean Godefroy Bidima and the critique of Fabien Eboussi Boulaga](#)”, Adoulou N. Bitang muestra la influencia que el concepto de industria cultural, acuñado por T. W. Adorno y M. Horkheimer, tuvo en el filósofo camerunés Jean Godefroy Bidima. Bitang rastrea la recuperación que Bidima hace de este concepto clásico de la teoría crítica alemana, para mostrar que su análisis de la modernidad negroafricana puede entenderse como una reinterpretación de este concepto crítico a la luz de la situación de África. Del mismo modo que Adorno y Horkheimer utilizaron el concepto de industria cultural para expresar el uso perverso de la cultura a través de su masificación, la recuperación de este concepto permite una crítica del discurso filosófico africano, en la medida en que permite comprender el modo en que la filosofía africana adopta la posición de un discurso maestro.

En “[Carl Einstein y el cubismo como método historiográfico](#)”, Gisela Fabbian y Maximiliano Crespi nos entregan un estudio sobre la historiografía del arte de Carl Einstein según el cual el eje estructurador de su método se hallaría en el cubismo. A partir de este y de su forma nueva de concepción del espacio, Einstein logra identificar tendencias artísticas contemporáneas. El cubismo realizaría lo iniciado por los impresionistas y continuado luego por las vanguardias artísticas del siglo XX.

En su texto “[La obsolescencia de la sensibilidad: estética y política en los tiempos del fin según Günther Anders](#)”, Carlos Balzi ofrece una relectura de la obra de Günther Anders a través del prisma de la opacidad sensible del mundo contemporáneo, indicativa de la caducidad de nuestra sensibilidad en la modernidad. La interpretación que Balzi hace de Anders permite comprender que la invisibilidad intencionada de los objetos en el mundo moderno sirve para ocultar a los seres humanos el verdadero sujeto de la historia, que es la tecnología. Como demuestra Balzi, el pensamiento de Anders no ha perdido nada de su actualidad, y puede antes ayudarnos a comprender las crisis actuales, ya sean políticas o ecológicas.

La contribución “[Hannah Arendt: pensar entre el pasado y el futuro](#)” de Yuliana Leal-Granobles analiza lo que Arendt entiende por la actividad de pensar. Para ella, en efecto, pensar no es en absoluto una simple actividad contemplativa, tal y como se entiende en la tradición filosófica. Arendt reconoce más bien al pensamiento como una actividad reflexiva que tiene lugar en el mundo del que forma parte quien piensa. Esta actividad puede incluso convertirse en un acto de resistencia, desde el momento en que la esfera pública está destruida, por lo que el pensamiento ofrece la posibilidad de explorar una realidad social que se ha transformado en un infierno. De este modo, el pensamiento permite situarse entre el pasado y el futuro, para abrir la posibilidad de inventar de otro modo el momento presente.

El texto “[Counterrevolution and Revolt, fifty years later. Kant, Marx, and the actuality of Herbert Marcuse's aesthetic dimension](#)” de Juliano Bonamigo Ferreira de Souza

propone una relectura de la filosofía de Herbert Marcuse. Analizando el uso que este último hace del Kant de la *Crítica del juicio* y del Marx de los *Manuscritos*, Ferreira de Souza nos propone considerar otras formas de pensar el contenido normativo basado en la naturaleza, y repensar las maneras en que nos relacionamos con la naturaleza a través de otras sensibilidades. De este modo, logra mostrar la relevancia de Marcuse para las crisis ecológicas y sociales actuales.

Finalmente, en “*Cosas heideggerianas. Perspectivas en torno a las cosas y la ocupación práctica del Dasein en tres períodos de la obra de Heidegger (1927-1951)*”, Luis Fernando Butiérrez analiza tres formas distintas de relacionarse con las cosas, los entes intramundanos y la ocupación práctica del *Dasein* en Heidegger. Estas tres formas de relacionarse se analizan a partir de tres obras, cada una de las cuales corresponde a un periodo respectivo en la obra del filósofo alemán. De este modo, Butiérrez logra mostrar cómo Heidegger problematiza la relación entre el *Dasein*, las cosas y el mundo a lo largo de su obra. Esta relación evoluciona hacia lo que Butiérrez caracteriza como una proyección proto-ética, emanada del acontecimiento y no restringida a una relación instrumental.

Sirva, por último, la ocasión para agradecer a quienes contribuyeron con sus trabajos de investigación, de reflexión y reseñas; a los evaluadores así como al personal de la revista, en cabeza de la Prof. Liliana Carolina Sánchez Castro. Un agradecimiento especial también a los profesores Paula Cristina Mira, José Luis Luna Bravo, Sergio Orozco-Echeverri, así como a la asistente editorial, Mónica López Alzate. Pueda el presente número contribuir a la discusión filosófica actual y futura.

## Referencias

- Adorno, T. W. (2017). *Ästhetik (1958/59)*. Suhrkamp.
- Bloch, E. (2004). *El principio esperanza, 1* (F. González Vicén, trad.). Trotta.
- Bouretz, P. (2013). *Témoins du futur, philosophie et messianisme*. Gallimard.
- Horkheimer, M. (2003). *Teoría tradicional y teoría crítica* (E. Albizu & C. Luis, trad.). Amorrortu.
- Horkheimer, M. (2010). *Crítica de la razón instrumental* (J. Muñoz, trad.). Trotta.
- Hegel, G. W. F. (1989). *Lecciones sobre la estética* (A. Brotóns Muñoz, trad.). Akal.
- Löwy, M. (2011). *Rédemption et utopie. Le judaïsme libertaire en Europe centrale. Une étude d'affinité élective*. Éditions du Sandre.
- Lukács, G. (2013). *Historia y conciencia de clase. Estudios de dialéctica marxista*. (Manuel Sacristán, trad.). R y R.
- Marx, K. & Engels, F. (1971). *La sagrada familia o crítica de la crítica crítica. Contra Bruno Bauer y sus consortes* (C. Liacho, trad.). Claridad.
- Proust, M. (2007). *Sodoma y Gomorra* (C. Manzano, trad.). De Bolsillo.