

Marcuse y Heidegger: notas biográficas a partir del epistolario*

Peter-Erwin Jansen

Hochschule Koblenz | University of Applied Sciences
pejansen@hs-koblenz.de



Fecha de recepción: 4-7-2018
Fecha de aceptación: 13-12-2018

Resumen

El siguiente artículo quiere contribuir a realizar una reconstrucción de la vida de Herbert Marcuse, centrada principalmente en su dificultosa relación con Martin Heidegger entre los años 1927 y 1947. Apoyándose en su correspondencia inédita, que se encuentra hoy en el Archivo Marcuse de la Universidad de Frankfurt, el escrito repasa los estadios más importantes de su formación intelectual: sus primeros estudios culminados en el trabajo sobre la novela del artista alemán, el intento de realizar una lectura marxiana de *Ser y tiempo*, las dificultades para habilitarse bajo la tutela de Heidegger, el acercamiento al instituto de investigación social de Frankfurt, su exilio tras el auge del nazismo y la ruptura definitiva con Heidegger finalizada la Segunda Guerra Mundial.

Palabras clave: biografía; Marcuse; Heidegger; correspondencia inédita

Abstract. *Marcuse and Heidegger: Biographical notes from the epistolary*

The following article hopes to contribute to a reconstruction of Herbert Marcuse's life, specifically with regard to his difficult relationship with Martin Heidegger between 1927 and 1947. Drawing from his unpublished correspondence, currently located in the Marcuse Archive in the University of Frankfurt, this work follows the thread of his intellectual formation in its most significant stages: Marcuse's first studies, culminated in his work on the German artist novel, his attempt on a Marxian interpretation of *Being and Time*, the difficulties he found to finish his studies under Heidegger, his enrolment in the Frankfurt Institute for Social Research, his exile from Nazi Germany, and his definitive rupture with Heidegger after the war.

Keywords: biography; Marcuse; Heidegger; unpublished correspondence

* Traducción al español realizada por Andrés Gatica Gattamelati, estudiante de Doctorado en Filosofía, Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg, Pontificia Universidad Católica de Chile. Dado que buena parte del texto que presentamos a continuación posee una estructura de reporte, he procurado en la menor cantidad de oportunidades tomarme libertades idiomáticas para suavizar las transiciones de frases y el propio encabalgamiento de la argumentación. Hay momentos en que, sin embargo, esto ha sido inevitable (ver cita n.º 2). Agradezco muy encarecidamente a Katharina Dorp por las sugerencias estilísticas y la revisión final al boceto preliminar de la traducción y al Dr. Francisco de Lara por haberme confiado la traducción de esta pieza histórica dedicada al período de *habilitación* de Marcuse y a los entresijos de su relación con Martin Heidegger. [Nota del traductor]

Sumario

- | | |
|--|---|
| 1. Introducción | 4. El epistolario entre Heidegger
y Marcuse de 1947 y 1948 |
| 2. La lectura de <i>Ser y tiempo</i>
y el retorno a Friburgo | Referencias bibliográficas |
| 3. El ingreso al instituto de Frankfurt
y la relectura crítica de <i>Ser y tiempo</i> | |

1. Introducción

¿Quién me crió? Definitivamente no la escuela, la Real Escuela Secundaria Prusiana. Solo hasta cierto punto mi familia. Mi padre era un hombre muy autoritario, pero, como se suele decir, de buen corazón. Aunque eso no me afectó. Lo que realmente me crió fue la historia tal y como la viví. Es decir, la Primera Guerra Mundial —fui reclutado en 1916— y la fallida revolución alemana de 1918-1919.

(Entrevista a Herbert Marcuse, 1978; en Jansen (ed), 1989: 17)

Así evocaba retrospectivamente su vida Herbert Marcuse en diciembre de 1978, siete meses antes de fallecer en Starnberg. Herbert Marcuse nació en Berlín en 1898, y perteneció junto a Theodor W. Adorno, Max Horkheimer y Leo Löwenthal al círculo más íntimo de la teoría crítica. Fue conocido principalmente como crítico del capitalismo tardío y alcanzó fama mundial durante el movimiento estudiantil.

Entre 1918 y 1922 estudió cuatro semestres en Berlín y en Friburgo respectivamente. Entre los años 1928 y 1932, después de la elaboración de su tesis doctoral *La novela alemana de artista* en 1922, repitió estancia en Friburgo. En filosofía asistió especialmente a los seminarios de Martin Heidegger, filósofo nacido en Meßkirch en 1889 y que enseñara en Friburgo entre los años 1928 y 1945, y en los años posteriores a 1951.

La influencia de sus estudios no solo se verá reflejada en las publicaciones de Marcuse que datan del período que va desde 1928 hasta 1934 (durante esta época, Marcuse publicará exclusivamente en revistas filosóficas y sociológicas), sino que también se apreciará en sus obras posteriores, en las que aún se dejarán ver los rastros del pensamiento de Heidegger. Es precisamente esta influencia lo que le valdrá ser considerado como el primer *heideggeriano-marxista*.

Sin embargo, esta etiqueta debería utilizarse con gran precaución. En mi tesis de maestría intenté relativizar esta influencia que, a mi juicio, fue sobreinterpretada de manera irreflexiva por la recepción del pensamiento de Marcuse. Se trataba, en aquel entonces, de reforzar el lugar que ocupaban otros tres pensadores que, junto a Heidegger, Marcuse había abordado incluso de un modo más intenso en su propio trabajo: Georg Lukács, especialmente su

obra *Historia y conciencia de clase*; Hegel, y, en no menor medida, Karl Marx. Marcuse nunca fue un heideggeriano adoctrinado.

Marcuse tenía dieciocho años cuando fue reclutado para luchar en la Primera Guerra Mundial. En el mismo año de 1916, Rosa Luxemburgo fue arrestada por participar en una manifestación antibélica en Berlín. Sería la revolución de 1918 lo que le permitiría abandonar este encarcelamiento. Sin embargo, su libertad recién conseguida y las esperanzas que abrigaba respecto a la revolución duraron poco tiempo. Tan solo quince días después de la fundación del Kommunistische Partei Deutschlands (KPD), ella y Karl Liebknecht fueron asesinados por soldados del gobierno. Era el 16 de enero de 1919.

Para Herbert Marcuse, que con 20 años al final de la Primera Guerra Mundial había sido testigo activo del movimiento de consejos en un consejo de soldados en Reinickendorf (Berlín), el asesinato de las dos personalidades comunistas, Luxemburgo y Liebknecht, también fue una razón para poner fin a su breve pertenencia al Sozialdemokratische Partei Deutschlands (SPD). Marcuse contestó de la siguiente manera a Jürgen Habermas aludiendo a esta etapa de su vida: «Lo decisivo fue el fracaso de la revolución alemana que mis amigos y yo experimentamos ya en 1921, si no antes, con el asesinato de Karl y Rosa. Renuncié muy rápidamente a este Consejo de Soldados cuando pasaron a elegir a exoficiales, y luego pertenecí al SPD por un corto periodo de tiempo, pero también renuncié después de enero de 1919» (Habermas et al., 1978: 10 y s.). Esta experiencia social-revolucionaria de una revolución fracasada se mantendrá como trasfondo de su trabajo teórico hasta la década de 1970.

Demasiado grande fue la decepción de Marcuse ante un SPD al que considerará tanto cómplice indirecto de los asesinatos como responsable del rápido desmantelamiento del movimiento de consejos. Tampoco el KPD, arruinado por las luchas partidistas, pudo convertirse en un punto de referencia política para Marcuse. Desde temprana edad, él se había convertido en un observador crítico de la facción interna del marxismo, agotada en sí misma como un dogma autoproducido. Esta fue ciertamente una de las razones por las que en 1958, en su libro *Marxismo soviético: Un análisis crítico* (publicado en 1989 como volumen VI de los *Schriften*), Marcuse criticó severamente al marxismo soviético autoritario, que en aquel momento todavía se encontraba bajo la influencia del criminal período estalinista.

En 1918 Marcuse comenzó a estudiar historia de la literatura alemana contemporánea, filosofía y economía en Berlín y Friburgo. Cuando se le preguntó: «¿Cómo llega un joven a estudiar filosofía? ¿Qué quiere llegar a ser? ¿Quiere ser un filósofo?» (entrevista a Marcuse, 1978, en: Jansen, 1989: 17), Marcuse respondió: «Sí, pero filósofo en un sentido difícilmente concebible hoy en día, es decir, como alguien que, gracias a lo que aprende y a su experiencia, puede realmente comprender, examinar y cambiar la realidad en la que vive» (ibidem; énfasis del autor). Sobre esta primera estancia en Friburgo se dispone de poca información incluso en el Archivo Marcuse de Frankfurt. Lo que se puede decir hoy en día, sin embargo, es que, durante este tiempo,

Marcuse ya había asistido a conferencias de Heidegger, quien, antes de ser llamado a Marburgo en 1923, había ejercido como *Privatdozent* en Friburgo ocasionalmente entre 1919 y 1923. En una carta redactada poco tiempo después de obtener su segundo título en Friburgo en 1929, Marcuse escribió a Berlín:

Heidegger: no se puede pensar en una diferencia mayor que entre el tímido y obstinado *Privatdozent* que hablaba mirando a través de la ventana en una pequeña sala de conferencias hace ocho años y el sucesor de Husserl que, ante un auditorio abarrotado de poco más de 600 oyentes (en su mayoría mujeres) y en una brillante conferencia, hablara con inquebrantable certeza y con ese agradable temblor en la voz que hacía cosquillas a las chicas. En un traje deportivo que casi parece la librea de un chófer, con un bronceado ébano y con el patetismo del profesor que se siente —y uno mismo comulga con esta apreciación— enteramente como un educador, como un profeta y como un guía. (Archivo Marcuse, Biblioteca de la Universidad de Frankfurt [así como todas las demás cartas], carta del 9 de mayo de 1929 a Maximilian Beck)

En contraste con estas afirmaciones, ni el nombre de Husserl, que Marcuse probablemente también escuchó en aquel momento, ni el nombre de Heidegger aparecen en su *curriculum vitae* al final de su tesis de 1922. En el caso de Heidegger, se debe seguramente al hecho de que éste, en su calidad de *Privatdozent*, no poseía en aquel momento ninguna posición institucionalmente arraigada en la Universidad de Friburgo.

El punto de partida filosófico de Marcuse en su tesis *La novela alemana de artista* estará formado por dos teóricos sobre los cuales trabajará durante su segunda estancia en Friburgo después de 1928 y en sus obras posteriores: Hegel y Lukács. Debido a los estudios que realiza en dicha época, no serán «el» Hegel de la *Fenomenología* ni «el» Lukács de la *Historia y conciencia de clase*, sino la estética hegeliana y el Lukács de *El alma y las formas* (1911) y de la *Teoría de la novela* (1914-1915). No es casualidad que el interés de Marcuse por el arte como posibilidad de conocimiento haya perdurado desde su tesis hasta su último trabajo, *La permanencia del arte* (1977). A pesar de los diferentes puntos de partida —en 1922 se mantiene en primer plano la autocritica a la sociedad burguesa que revela el conflicto entre el conocimiento y la vida, y que es exemplificado por Marcuse utilizando el ejemplo de los protagonistas de la novela de artista, y en 1977 la crítica de una «estética marxista», que generalmente marca la «estética burguesa» como «ideología conformista-represiva» (Marcuse, 1977: 35)—, el arte como una forma de trascender la realidad seguirá siendo un tema constante. Marcuse escribe explícitamente en 1977: «Capturando esta verdad, preservando esta memoria con la promesa de felicidad, el arte puede entrar en la lucha desesperada por el cambio del mundo en tanto que “idea reguladora”» (ibidem: 74).

2. La lectura de *Ser y tiempo* y el retorno a Friburgo

Después de terminar su doctorado en 1922, Marcuse regresó a Berlín. Allí, su padre le permitió dedicarse al comercio de libros y al trabajo editorial, oficio que llevó a cabo entre 1923 y 1928. Al mismo tiempo, dirigía «una especie de salón literario de izquierdas, en el que se discutían la teoría marxista, la psicología de la *Gestalt*, la pintura abstracta y las tendencias actuales de la filosofía burguesa» (Wiggershaus, 1987: 114).

En su sección biográfica sobre Herbert Marcuse, Wiggershaus escribe que Marcuse había estudiado junto a su «mejor amigo» el volumen recientemente publicado de Heidegger, *Ser y tiempo* (cfr. ibidem). Según las propias indicaciones de Marcuse, se puede suponer que ya había leído *Ser y tiempo* en Berlín. Más tarde él dijo: «Leí *Ser y tiempo* cuando apareció en 1927. Después de leerlo, decidí volver a Friburgo con la intención de trabajar con Heidegger. Permanecí en dicha ciudad hasta 1932» (entrevista a Marcuse, 1977, en: Jansen, 1989: 99). Para muchos jóvenes intelectuales *Ser y tiempo* de Heidegger aparecía como una obra que captaba filosóficamente, y de la manera «más concreta» posible, las transformaciones que tenían lugar en la República de Weimar y la expansión de la Alemania capitalista, aunque las referencias a la teoría social no podían ser realizadas abiertamente. La crítica de Heidegger al neokantismo dominante que, con su adhesión a las verdades supratemporales, filosofaba pasando de largo por las fases reales de revolución y las incertidumbres individuales y sociales relacionadas con el tiempo, pareció encontrar correctamente el sentimiento de la época. «Vimos en Heidegger lo que habíamos visto por primera vez en Husserl: un nuevo comienzo; el primer intento realista de situar a la filosofía sobre cimientos realmente concretos. Una filosofía interesada en la existencia y en las condiciones humanas, y no solo en ideas y en principios abstractos» (ibidem: 99-100). En conversación con Jürgen Habermas, Marcuse plantea una cuestión importante que también apunta a la razón política de la «lectura de Heidegger»: «¿Qué pasa después del fracaso de la revolución? Se trata de una pregunta que fue bastante decisiva para nosotros». Y con respecto a la filosofía, continúa diciendo: «La filosofía era, en aquel entonces, enseñada de modo definitivo, la escena académica estaba dominada por el neokantismo y el neohegelianismo, y de repente, apareció *Ser y tiempo* como una filosofía verdaderamente concreta. Se hablaba de “Dasein”, “existencia”, “uno”, “muerte”, “cuidado”. Esto nos concernía» (Habermas et al., 1978: 10).

En 1928 Marcuse se trasladó a Friburgo con su esposa Sophie Wertheim, con quien se había casado en Berlín en 1924. Allí reanudó sus estudios de filosofía como ocupación principal. En la mencionada carta de Marcuse a Beck, describe con más detalle la conducta de Heidegger en sus conferencias: «Todo es demasiado retórico, demasiado sermoneador, demasiado primitivo» (Archivo Marcuse, carta del 9 de mayo de 1929 a Beck). Además de las modificaciones patentes en el comportamiento personal de Heidegger, Marcuse señala otra diferencia de contenido: «La mayoría, ciertamente, no ha notado

que Heidegger haya cambiado mucho desde sus primeros tiempos en Friburgo y Marburgo [...]. De manera prudente, dicha transformación puede ser considerada como una tendencia hacia la metafísica trascendental» (ibidem).

El contacto con Maximilian Beck se debió principalmente a motivos de negocios. En el primer número de la revista *Cuadernos filosóficos* de Beck (1928) apareció la primera publicación completa de Marcuse, en la que vinculó la terminología de Heidegger, especialmente el concepto de historicidad, con el método dialéctico del materialismo histórico. Esta publicación, «Contribuciones a una fenomenología del materialismo histórico», también sugiere que la primera lectura de Marcuse de *Ser y tiempo* tuvo lugar en Berlín.

Un año más tarde apareció *Sobre filosofía concreta*, otro ensayo que clarificaba los esfuerzos de Marcuse por redefinir la «inconcreción» de Heidegger con la ayuda de la teoría de Marx como una «teoría de la revolución», y que llevaba la dimensión misma de la transformación práctica de la sociedad a concepto. La «primera etapa de concreción» llevada a cabo por Marcuse en dichos ensayos, capta la realidad histórico-social y sus objetividades desde su parte subjetiva. Ni la existencia concreta permanece inhibida en la facticidad accidental, ni las objetividades de la sociedad pueden ser analizadas independientemente de la forma de existencia de los humanos. Esto presupone, sin embargo, y Marcuse lo comparte con Heidegger, que la historicidad se entiende como una determinación ontológica de la existencia, como una categoría trascendental-ontológica. La historicidad opera «antes que toda experiencia humana».

Durante sus estudios en Friburgo, Marcuse decidió muy pronto escribir su tesis de habilitación con Martin Heidegger. El hecho de que esto nunca llegara a ocurrir ha sido hasta ahora objeto de gran variedad de especulaciones.

Sheyla Benhabib, quien solo hace unos años tradujo al inglés el primer libro de Marcuse sobre Hegel de 1932, intentó, en un pequeño artículo publicado a finales de la década de 1980, arrojar un poco de luz sobre este tema (cfr. VV.AA., 1989: 71-73). Una de sus versiones se basa en las declaraciones de Marcuse a Jürgen Habermas. Allí Marcuse afirma que, ya en 1932, para él «estaba perfectamente claro» que nunca sería capaz de habilitarse «bajo el régimen nazi» (Habermas et al., 1978: 12). Sheyla Benhabib concluye (erróneamente, en mi opinión) que esto pudo haber llevado «a que no iniciara nunca el procedimiento formal para su habilitación en la Facultad de Filosofía de Friburgo» (VV.AA., 1989: 72).

Sheyla Benhabib se refiere a otra versión transmitida por Barry Katz. Según éste, Marcuse «afirma que, hasta donde él sabe, Heidegger nunca ha leído la obra [su habilitación, P. E. J.]» (ibidem). Pero incluso esta posición es cuestionada de nuevo por una declaración de Marcuse a Jürgen Habermas. Marcuse «parece haber informado a Jürgen Habermas que Heidegger había rechazado su trabajo como tesis de habilitación» (ibidem: 73).

En el Archivo Marcuse de la Biblioteca de la Universidad de Frankfurt hay algunas cartas y postales de Heidegger a Marcuse que contradicen la cita de Katz. En lo relativo a su habilitación, el primer contacto de Marcuse con Hei-

degger data probablemente del 17 de abril de 1930. Mediante una postal, Heidegger le pide a Marcuse que vaya a su casa un martes por la noche. La petición de Heidegger fue precedida por una carta de Marcuse. Resulta sorprendente la existencia de una segunda postal del 27 de septiembre de 1930 que indica claramente que Heidegger afirma haber leído el *Hegelarbeit* de Marcuse, lo cual confirma la declaración que éste hiciera a Habermas. Sus palabras fueron las siguientes: «Ya he leído todo su trabajo en Todtnauberg. Espero poder revisarlo aquí (en Friburgo, P. E. J.), donde tengo la edición [de la obra de Hegel] a mano y luego discutirlo con usted personalmente» (Archivo Marcuse, postal de Heidegger a Marcuse del 27 de septiembre de 1930).

Heidegger, que considerará el enfoque de Marcuse «muy acertado» y «valioso en sí mismo», atestigua además que el texto «ya está muy avanzado para ser publicado como trabajo preparatorio» (ibídem). Si la reunión con Marcuse, nombrada aquí por Heidegger, tuvo lugar alguna vez es algo cuestionable. En otro punto del texto queda claro que esta reunión no solo debió servir para aclarar algunas formalidades, sino también para discutir cuestiones de contenido. Heidegger escribe que se desvía «en algunos puntos esenciales» de la «visión» de Marcuse (ibídem).

Si realmente es cierto que Marcuse ya tenía lista la mayor parte de su trabajo en abril de 1930 y, tal como muestra la carta, ya lo había terminado en septiembre de 1930, y además se tiene en cuenta el constante aplazamiento de citas por parte de Heidegger (tampoco parece que se hubiera realizado la reunión fijada a finales de octubre que Heidegger había prometido a Marcuse en septiembre), entonces es comprensible la impaciencia e insatisfacción de Marcuse en referencia al comportamiento de Heidegger. El último intento por discutir el *Hegelarbeit* en una reunión personal entre Heidegger y Marcuse lo hace Heidegger el 14 de diciembre de 1930 proponiendo una nueva fecha. En el reverso de esa postal hay una nota manuscrita de Marcuse del 15 de diciembre de 1930: «Sr. A. Seidemann, para su conocimiento. Pido devolver el original el martes» (Archivo Marcuse, postal de Heidegger a Marcuse del 14 de diciembre de 1930). Desafortunadamente, no está del todo claro si dicha nota se refiere al original de la tesis de habilitación de Marcuse, aunque bien podría ser así. Sospecho que el señor A. Seidemann pudo tener que ver con el procedimiento formal de la habilitación. Si esto fuera cierto, Marcuse lo habría revertido a finales de 1930.

Parece que la intención de Marcuse de encontrarse con Heidegger es abandonada finalmente en los primeros meses de 1931. En esta época el mismo Marcuse intenta publicar su libro sobre Hegel, pero, para concretar dicho proyecto, necesitará la opinión experta de un profesor sobre su trabajo. Es por ese motivo que Marcuse acudirá una vez más a Heidegger para que este le redacte un informe y para que le sugiera una forma de financiación para su obra. En una carta fechada el 27 de marzo, Heidegger le aconseja «aplicar al *Notgemeinschaft*» y continúa: «Estoy dispuesto a escribir un dictamen pericial» (Archivo Marcuse, carta de Heidegger a Marcuse del 27 de marzo de 1931). Lo desconcertante, sin embargo, es que Heidegger seis meses después de haber

leído la obra de Marcuse, le exige una sinopsis detallada del mismo: «Sin embargo, el contenido concreto de su obra no me está lo suficientemente presente en este momento» (ibídem). Y de nuevo Heidegger da largas a Marcuse: «Como aún necesito descansar después de una gripe severa en las últimas semanas, debe ser paciente» (ibídem).

Además del procedimiento opaco que rodea a la habilitación de Marcuse, el año 1931 también es interesante por otra razón: los esfuerzos de Marcuse por reorientar su trabajo al Instituto de Investigación Social de Frankfurt dirigido por Horkheimer se remontan a este año. El primer contacto con Kurz Riezler, entonces alto cargo de la Universidad de Frankfurt, tuvo como telón de fondo otra petición de Marcuse. Como muestra una carta de respuesta de Riezler a Marcuse, fechada el 22 de septiembre de 1931, éste se puso en contacto con Riezler para averiguar la posibilidad de recibir una subvención económica para publicar su *Hegelarbeit*. Riezler responde a Marcuse que ha enviado su solicitud a Albert Einstein, que en aquel momento era miembro de la comisión de una fundación. Einstein, de acuerdo con la esperanzadora conjectura de Riezler, probablemente solventaría esta publicación (cfr. Archivo Marcuse, carta de Riezler a Marcuse del 22 de septiembre de 1931). Esta respuesta favorable de Frankfurt podía haber llevado a Marcuse a informarse sobre una posible habilitación en Frankfurt, ya que no podía depositar más esperanzas en Heidegger. En aquel momento, Marcuse todavía no se empeñaba en encontrar a un defensor y no había informado tampoco a Heidegger al respecto. La segunda carta de Kurt Riezler a Herbert Marcuse del 1 de octubre de 1931 también era esperanzadora. Riezler le prometió a Marcuse que se esforzaría por cumplir su petición en Frankfurt, pero Marcuse tenía que «informar a Heidegger, y solo a Heidegger [este “solo” está subrayado, P. E. J.], sobre su plan» (Archivo Marcuse, carta de Riezler a Marcuse fechada el 1 de octubre de 1931).

Unos meses más tarde, la habilitación de Marcuse fue publicada por Vittorio Klostermann en Frankfurt.

Entre tanto, Marcuse también había enviado su trabajo a Edmund Husserl. El 14 de enero de 1932 Husserl le escribió: «Muchas gracias por haberme enviado su trabajo sobre la ontología de Hegel. He leído algunas de sus partes con vivo interés. El cuidado y la intensidad de su presentación me estimulan a seguir leyendo y espero poder seguir haciéndolo a pesar del trabajo que me apremia» (Archivo Marcuse, carta de Husserl a Marcuse del 14 de enero de 1932). El vínculo entre Marcuse y Husserl, así como el papel que este último desempeñó en la incorporación de Marcuse al Instituto de Investigación Social, es también un punto poco claro en esta importante fase de su vida.

Martin Jay escribe en su libro *La imaginación dialéctica* que Husserl pidió a Riezler que intercediera a favor de Marcuse en Frankfurt (cfr. Jay, 1973: 28) y unas líneas antes dice que Marcuse había vuelto a Friburgo «para estudiar con Husserl y Heidegger» (ibídem: 47). Sin embargo, Husserl ya era emérito en Friburgo en 1928. En este contexto, Leo Löwenthal me respondió en una carta fechada el 20 de abril de 1989: «Mi impresión siempre fue que Husserl quería habilitar a Marcuse y que Heidegger se lo impidió, por lo que, después

de eso, Husserl se dirigió a Riezler, que entonces era alto funcionario de la Universidad de Frankfurt». Sheyla Benhabib interpreta el papel que desempeñó Husserl de manera similar. Otras fuentes muestran que «Edmund Husserl, que también fue miembro del comité doctoral de la tesis de Marcuse, intervino a su favor durante este período y lo recomendó a Max Horkheimer como futuro empleado del Instituto de Investigación Social» (VV.AA., 1989: 72-73). Es probable que Husserl intercediera a favor de Marcuse como resultado de la diferencia habida entre este y Heidegger —diferencia que Marcuse escuchará del propio Heidegger un año más tarde.

Con la esperanza de que se acelerara el proceso mediante la aprobación del contenido de la obra, el 12 de enero de 1932 Marcuse envió a Riezler su libro sobre Hegel.

Finalmente, el 27 de enero de 1932, Marcuse recibió una invitación de Riezler para que viajase a Frankfurt para entrevistarse con él, pero, según Riezler, había «problemas e incertidumbres», y por eso quería encontrarse con Marcuse «preferiblemente fuera de la Universidad, de manera prioritaria en las conferencias de Tillich en la Kant-Gesellschaft», pero no hay información sobre el desarrollo de dicho encuentro.

Marcuse intenta reunirse con Karl Löwith para discutir su libro sobre Hegel. Aunque Löwith dijo que le gustaría encontrarse con Marcuse, el 16 de marzo 1932 éste le remite por escrito su negativa aduciendo la siguiente justificación: «[...] y, en segundo lugar, una discusión detallada de este libro de Hegel tomaría mucho trabajo y tiempo. Dicha labor no será posible sin una crítica indirecta a la pregunta de Heidegger por el “ser”» (Archivo Marcuse, carta de Löwith a Marcuse del 16 de marzo de 1932). Marcuse espera encontrar otro revisor en el profesor doctor Günther Ipsen, que publicaba la *Revista de filosofía alemana*, en Leipzig. Parece que esta reunión tampoco se materializó. De paso, cabe señalar que, en 1933, después de la toma del poder por parte de Hitler, Marcuse sufre otra decepción con Ipsen, esta vez vinculada a la prohibición nacionalsocialista de publicar impuesta a los intelectuales judíos. La contribución de Marcuse a la *Revista de filosofía alemana* es rechazada «[...] porque, debido a acontecimientos políticos, no puede ser publicada» (Archivo Marcuse, carta del 20 de septiembre de 1933). El gesto siguiente de Ipsen hacia Marcuse es generoso pero insustancial: le envía a Marcuse los honorarios acordados (cfr. ibidem).

A mediados de 1932, las decepciones a causa de las reuniones que no se materializaron no fueron las únicas. En efecto, las esperanzas de Marcuse de poder instalarse finalmente en Frankfurt se vieron de nuevo fuertemente frenadas el 15 de julio de 1932. El celoso mediador, Kurz Riezler, comunica a Marcuse que las perspectivas para una habilitación en Frankfurt serían muy pobres (cfr. carta de Riezler a Marcuse del 15 de julio de 1932). La búsqueda de otro lugar de trabajo por parte de Marcuse aparece en las cartas como una odisea. Esperanza y amarga decepción se alternan continuamente con diligencias adicionales y más tareas. Parece claro que, sin los esfuerzos de Riezler, Marcuse nunca habría podido unirse al círculo del Instituto. Él es quien no

ceja y, finalmente, el 8 de noviembre de 1932, habla personalmente con Horkheimer, quien ofrece nuevas posibilidades. En primer lugar, le promete a Marcuse una beca en la Fundación Kerckhoff, pero deberá «escribir allí un trabajo que tenga poco que ver con filosofía especulativa» (Archivo Marcuse, carta de Riezler a Marcuse fechada el 8 de noviembre de 1932) y, en segundo lugar —algo que resultó determinante—, escribe: «Horkheimer está dispuesto a reunirse con usted» (ibidem). A finales de 1932, este parece haber sido el comunicado decisivo. En lugar de Horkheimer, parece que Marcuse habló con Leo Löwenthal en Frankfurt. Wiggershaus escribe al respecto: «Herbert Marcuse sostuvo en 1932 una primera entrevista con Leo Löwenthal en Frankfurt que lo conduciría a ser admitido en el Instituto, después de que Horkheimer hubiera mostrado inicialmente poco deseo de traer al Instituto en 1931 a “un alumno de Heidegger recomendado por Riezler”» (Wiggershaus, 1987: 55).

Además, en 1932, aparecieron dos reseñas del trabajo de Marcuse en la revista del Instituto. Adorno reseñó su *Hegel-Buch*, y Westermann, la extensa interpretación de los *Manuscritos de París*. Adorno remarcó con precisión uno de los aspectos decisivos en los que la distancia entre Marcuse y Heidegger se volvió tan grande como explícita: la cuestión del «sentido de la subjetividad como realidad» (Horkheimer, 1932: 410).

Es muy probable que Marcuse también hubiera informado a Heidegger sobre la contestación positiva que había recibido, según la cual, él entretanto, podría ir a la ya establecida sucursal del Instituto en Ginebra. Una carta de Martín Heidegger a Marcuse con fecha del 4 de enero de 1933 concluye con la siguiente observación: «Saludos y los mejores deseos para su trabajo en Ginebra» (Archivo Marcuse, carta de Heidegger a Marcuse con fecha del 4 de enero de 1933). De esta carta me gustaría citar otro pasaje que no solo advierte sobre la creciente diferencia entre Heidegger y Husserl, sino que también contiene una autointerpretación de la propia filosofía de Heidegger: «La campaña de difamación ya instalada en contra de la “filosofía de la existencia”, de la que no participo como tal, es una buena señal —los oponentes más feroces, como Driesch, Rickert, Husserl, Schlick, o como sea que se llamen, se han hecho amigos de la noche a la mañana—, porque todos sienten la miseria de su vacía científicidad» (ibidem).

3. El ingreso al instituto de Frankfurt y la relectura crítica de *Ser y tiempo*

Herbert Marcuse se une oficialmente al Instituto de Investigación Social el 29 de enero de 1933, un día antes de la toma del poder por parte de Hitler. De los documentos del Archivo Marcuse se desprende que él estaba en aquel entonces muy bien informado sobre el compromiso de Heidegger con los nacionalsocialistas, igual como lo estará más tarde en los Estados Unidos. Esto está documentado por numerosos artículos periodísticos que informan sobre la aparición pública de Heidegger como rector de la Universidad de Friburgo entre 1933 y 1934, y que Marcuse conservó hasta el final de su vida. El pequeño escrito de Guido Schnieberger *Suplementos para una biografía de Heidegger*

(1962), que fue poco conocido, también se encuentra en los textos de Marcuse. Este documento contiene todos los discursos y las declaraciones que Heidegger hizo como rector de la Universidad de Friburgo bajo el nacionalsocialismo. Heidegger, en su nombramiento como rector en 1993, sostuvo lo siguiente:

La aceptación del rectorado es el compromiso de dirigir espiritualmente esta escuela superior. La comunidad de los que siguen, profesores y alumnos, solo se despierta y se fortalece arraigando auténticamente y en común en la esencia de la Universidad alemana. Pero esta esencia solo alcanza claridad, rango y poder si, ante todo, los propios dirigentes son en todo momento dirigidos; dirigidos por lo inexorable de esa misión espiritual que obliga al pueblo alemán a tomar la impronta de su historia. (Heidegger, 2000: 107)

Con la entrada de Heidegger en el Partido Nacionalsocialista y sus discursos públicos a favor de Adolf Hitler —de los que Marcuse citó de manera literal, en una entrevista con Frederick Olafson en 1977, el siguiente pasaje: «No dejes que las ideas o los principios gobiernen tu ser. Hoy y en el futuro, solo el *Führer* mismo es la realidad y también su ley» (entrevista a Marcuse, 1977, en: Jansen, 1989: 104)—, la ruptura entre Heidegger y Marcuse después de 1945 se volvió definitiva.

En la muy esclarecedora entrevista con Frederick Olafson, Marcuse también admite abiertamente que, como estudiantes, nunca sospecharon antes del periodo 1931-1932 que Heidegger fuera un partidario de los nazis:

Por experiencia personal, puedo decirle que ni en sus textos, ni en sus seminarios, ni en lo personal hubo alguna señal de su simpatía hacia el nacionalsocialismo. De hecho, nunca se discutió de política, y al final siguió elogiendo a los dos judíos a quienes dedicó sus libros: Edmund Husserl y Max Scheler. Por lo tanto, su abiertamente declarado nacionalsocialismo nos sorprendió completamente. A partir de ese momento, naturalmente, nos preguntamos: «¿Hemos pasado por alto las implicaciones y las posibles anticipaciones en *Ser y tiempo* y en los otros escritos?». (Jansen, 1989: 104)

En su segunda estancia en Friburgo, Marcuse volvió a leer *Ser y tiempo*, la obra que, a mediados de los años veinte, toda una generación había considerado como una novedad. La sospecha de que Marcuse realizara algo semejante a una interpretación paralela de la obra de Heidegger es bastante obvia. Por una parte, para su prevista habilitación realiza una discusión filosófica interna y, por otra parte, en sus artículos lleva a cabo una interpretación más bien a partir de Hegel y Marx. Lo cierto es que Marcuse volvió a leer a Heidegger en su trabajo, ya fuertemente influenciado por lo que Alfred Schmidt describiera como la «interpretación existencialista de Marx». En este contexto, cabe mencionar a la ya aludida contribución *Sobre la filosofía concreta*. Esta fase de reinterpretación terminó finalmente en 1932 cuando escribió la contribución al descubrimiento de los «manuscritos económico-filosóficos». La discusión publicada un año más tarde en *Über die philosophischen Grundlagen des wirtschaftswissenschaftlichen Arbeitsbegriffs* también muestra que Marcuse había

terminado de releer *Ser y tiempo* —en favor de su lectura cada vez más significativa de Hegel y de Marx.

En la década de 1970, Marcuse emprende una nueva revisión de los conceptos de Heidegger. El resultado de esta «observación *ex post*» de *Ser y tiempo*, como él lo llamaba, es el siguiente:

Si uno examina su visión [la de Heidegger, P. E. J.] de la existencia humana como *ser-en-el-mundo*, uno encontrará una interpretación altamente represiva y opresiva [...] Ahora veo en su filosofía, *ex post*, una fuerte devaluación de la vida, una degradación de la alegría, del disfrute, de la sensualidad y de la realización. Puede que lo notáramos en aquel momento, pero solo después de la asociación de Heidegger con el nacionalsocialismo nos dimos cuenta de ello. (Jansen, 1989: 104)

Marcuse se mostró particularmente escéptico ante la reflexión de *Ser y tiempo* sobre el *ser-para-la-muerte* (*Ser y tiempo*: parágrafo 46 y s.). En el sentido de Heidegger, el *ser-para-la-muerte* significa dar un paso en el camino hacia la «existencia propia». Solo la conciencia de la inevitabilidad de la muerte agudiza las obligaciones y las vinculaciones que existen. El *ser-para-la-muerte*, en tanto que disposición afectiva fundamental de la angustia, es el fundamento del *Dasein*. Heidegger escribe: «En ella [la angustia, P. E. J.] se dispone el *Dasein* ante la nada de la posibilidad de la imposibilidad de su existencia [...] *Ser-para-la-muerte* es esencialmente angustia» (Heidegger, 2006: 266).

Sin mencionar a Heidegger, Marcuse se ocupa críticamente de la conexión entre angustia y muerte en *Triebstruktur und Gesellschaft*. Si esta conexión representa una metáfora ideológica con intención política y si se utiliza como medio de propaganda política, entonces forma parte de una sociedad represiva.

En una cultura represiva, la muerte misma se convierte en un instrumento de opresión. Ya sea que la muerte sea temida como una amenaza constante, ya sea que devenga glorificada como sacrificio supremo o aceptada como un hecho, la educación para la aceptación de la muerte siempre trae desde un principio un elemento de sumisión a la vida, sumisión y rendición. Esta educación lo sofoca todo como esfuerzo «utópico», y por esta razón, lo rechaza. Los poderes dominantes tienen una profunda afinidad con la muerte. La muerte es un símbolo de esclavitud, de derrota. (Marcuse, 1957: 233)

4. El epistolario entre Heidegger y Marcuse de 1947 y 1948

A diferencia de Max Horkheimer y de Theodor W. Adorno, Herbert Marcuse permaneció en Estados Unidos, al igual que Leo Löwenthal, tras emigrar de la Alemania nazi en 1933. Tal como explicó en una entrevista en 1978, no podía imaginarse volviendo a Alemania para trabajar allí otra vez. Un intercambio de cartas entre Horkheimer y Marcuse de 1950 muestra que esta opinión relativamente firme de Marcuse estaba marcada por una profunda inquietud e indecisión poco después de la Segunda Guerra Mundial. Horkheimer, que estaba de vuelta en Frankfurt desde febrero de 1950, y que volvió

a ocupar una cátedra en la primavera del mismo año, sugirió a Marcuse la posibilidad de suceder eventualmente a Gadamer en la cátedra que este ocupaba. Marcuse consideró aprovechar esta oportunidad, pero no porque quisiera una cátedra, sino porque estaba interesado en trabajar con Horkheimer. Sin embargo, a partir de 1954 esto ya no le preocupaba, ya que Marcuse había aceptado una oferta de la Universidad de Brandeis (cfr. Wiggershaus, 1987: 515 y s.).

Ya antes del regreso definitivo de Horkheimer y Adorno a Frankfurt, Marcuse había tenido la oportunidad de visitar la devastada Alemania en 1947. Al preguntársele en 1978 qué sintió en aquel momento, Marcuse respondió: «[...] no era en absoluto comparable con lo que existe ahora. Es difícil. No recuerdo cómo me sentí. Yo diría que luto. Pero, junto a ello, también la sensación de que dicha situación era en última instancia, y finalmente, el resultado merecido del régimen de Hitler» (entrevista a Marcuse, 1978, en: Jansen, 1989: 24).

Marcuse aprovechó esta visita para encontrarse con su maestro Martin Heidegger en Todtnauberg. «Volví a ver a Heidegger después de la Segunda Guerra Mundial, alrededor de 1946-1947 en la Selva Negra, donde tenía una pequeña casa. Tuvimos una conversación que no fue muy amistosa ni positiva. Hasta entonces habíamos mantenido un contacto epistolar, pero después de dicho encuentro se interrumpió toda comunicación entre nosotros» (entrevisita a Marcuse, 1977, ibidem: 99). A esta poco amistosa conversación le siguió un intercambio de cartas publicado en 1989.

La amarga decepción de Marcuse ante un hombre al que había venerado como filósofo durante sus estudios y del que había aprendido muchísimo (cfr. ibidem, 1989: 111) se expresa en su carta del 28 de agosto de 1947, en aquello que el literato inglés, George Steiner, consideraba como el verdadero escándalo de Heidegger y que le valió también ser duramente criticado por Marcuse; a saber, su silencio después de 1945. «Usted nunca ha declarado públicamente que ha llegado a conclusiones distintas a aquellas que usted expresara en 1933-1934 y que llevara a cabo en sus acciones» (carta de Marcuse a Heidegger del 28 de agosto de 1947, en: Jansen, 1989: 111). Esta incapacidad de autocrítica, que quizás se deba a su propio y profundo convencimiento de la idea nacionalsocialista, cuya «perversión» bajo Hitler «no tiene nada que ver con la verdad interior y la grandeza de este movimiento (es decir, con el encuentro de la tecnología determinada planetariamente y el hombre moderno)» (Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, 1935; citado después en Farias, 1989: 303), explica solo una parte del silencio. Karl Jaspers también menciona esta esperanza inicial y la decepción posterior en sus *Notizen zu Martin Heidegger*. (1978): «Primero la realización a través del N. S. Este se experimenta y se captura apasionadamente como un contenido para el cumplimiento de la forma de esta interpretación de la existencia —con todo el desafío, la cólera, la pretensión de poder y la dictadura que ya hablaban desde el principio», y luego «la decepción a través del N.S. [nacionalsocialismo]. La propia impotencia. La no-realización [de este contenido] por parte del N. S. Más tarde visto con sospecha —mantuvo su propia versión del N. S.» (Jaspers, 1978: 130).

El otro lado de ese silencio, también para Marcuse de muchísimo peso, es el desvanecimiento de la realidad de los crímenes nazis. Esconderse detrás de un «error personal» para evitar una toma de postura frente a las atrocidades del régimen nazi reveladas en aquel momento, va más allá del silencio. Significa una ocultación del comportamiento bárbaro en nombre del «espíritu alemán».

Un filósofo puede equivocarse en política —y entonces expondrá abiertamente su error—, pero no puede equivocarse acerca de un régimen que mató a millones de judíos simplemente porque eran judíos, que hizo del terror un estado normal y convirtió en su sangriento opuesto todo lo que alguna vez estuvo verdaderamente asociado con el concepto de espíritu, libertad y verdad. Un régimen que fue en todo y con todos la mortífera caricatura de esa tradición occidental que usted mismo estableció y defendió con tanta fuerza. Y si el régimen no era la caricatura, sino el cumplimiento real de esta tradición, incluso entonces no había engaño, incluso entonces había que acusar y renunciar a toda esta tradición. (Carta de Marcuse a Heidegger del 28 de agosto de 1947, en: Jansen, 1989: 111-112)

Marcuse, Paul Celan y otros, esperaban escuchar alguna palabra de Heidegger. Ninguna simple legitimación, ninguna simple abjuración, sino un momento de compasión, o al menos, una palabra sobre los hechos. Pero tal vez esto pertenece a la frialdad del lenguaje o, como dijo Marcuse más tarde, a las «categorías más bien opresivas y represivas» (entrevista a Marcuse, 1977, ibidem: 106) de *Ser y tiempo* o, como dijo Jaspers en 1953: «Heidegger no sabe lo que es la libertad» (Jaspers, 1978: 77) y, por lo tanto, en primer lugar, tampoco la falta de libertad es un tema que él pudiese nombrar.

En segundo lugar, ¿ha desempeñado alguna vez un papel la historia concreta en Heidegger? ¿No era la historia concreta un mero «accesorio óntico»? ¿No estaba el concepto de historicidad, en tanto que determinación ontológico-fundamental del *Dasein*, relacionado exclusivamente con la existencia «en cada caso mí»? La historicidad no era más que la relación de la existencia consigo misma, la facticidad de la historia concreta no era más que un medio para cuestionar al «ser del *Dasein*».

Marcuse ya veía hacia finales de los años veinte a este concepto «abstracto y no concreto» de historicidad como el problema de *Ser y tiempo*. En 1977 comentaba: «Yo tendería a ver la misma falsa concreción en su concepto de historicidad, porque actualmente nada de lo concreto material y cultural, ninguna de estas condiciones sociales y políticas concretas que constituyen la historia tiene cabida alguna en *Ser y tiempo*. Incluso la historia está sometida a neutralización» (entrevista a Marcuse, 1977, en: Jansen, 1989: 102). Karl Löwith escribe, en su conmovedora crónica titulada *Mi vida en Alemania antes y después de 1933*, sobre su último encuentro con Heidegger en Roma en 1936, en el que este apareció con una cruz gamada en la solapa: «Heidegger [...] me explicó que su concepto de “historicidad” era el fundamento de su “compromiso” político» (Löwith, 1986: 57).

El 20 de enero de 1948 Martin Heidegger intentó responder a las acusaciones de Marcuse mediante seis puntos. Comentando sus discursos durante su rectorado en Friburgo en 1933-1934, escribió: «Hoy veo algunas de sus frases como un descarrilamiento. Eso es todo», y comentó sobre su comportamiento en 1945: «Tiene toda la razón en que no hay de mi parte una retracción pública y comprensible para todos; me habría llevado al matadero y a la familia conmigo». Jaspers replicó a esto: «Es culpa nuestra que estemos vivos» (carta de Heidegger a Marcuse del 20 de enero de 1948, en: Jansen, 1989: 113).

El pasaje decisivo de la carta de Heidegger al que Marcuse se refería principalmente en su respuesta del 13 de mayo de 1948, se lee hoy como una anticipación de la «disputa entre historiadores» llevada a cabo en los años ochenta. En aquel momento el debate se perfilaba aproximadamente de la siguiente manera: con la «relativización de Auschwitz», la «singularidad» de los crímenes nacionalsocialistas, completamente racionalizados contra la población judía, se interpretó como un crimen entre muchos en la historia de la humanidad; por otra parte, Auschwitz se situó en un contexto de continuidad respecto de los «actos asiáticos», y además se construyó una amenaza de guerra que se dice debió emanar del propio Consejo Judío Mundial. *No fue tan dramático, si uno mira la historia del mundo* (ver Nolte y Hillgruber¹).

Heidegger responde a Marcuse sobre el ocultamiento de estos crímenes: «A las serias y justificadas acusaciones que usted hace “sobre un régimen que ha matado a millones de judíos”, que ha hecho del terror un estado normal y que ha revertido todo lo que siempre se ha asociado con los conceptos de espíritu, libertad y verdad» —aquí terminan las comillas, que ciertamente no fueron pensadas como una simple indicación de la cita de Marcuse, «Sólo puedo añadir que si ponemos “alemanes orientales” en lugar de “judíos”, lo mismo se aplica a uno de los Aliados, con la diferencia de que todo lo que ha sucedido desde 1945 es conocido por el público mundial, mientras que el sangriento terror de los nazis se ha mantenido en secreto para el pueblo alemán» (carta de Marcuse a Heidegger del 13 de mayo de 1948, ibidem: 115). La respuesta de Marcuse a este pasaje de la carta de Heidegger no solo muestra su preocupación, sino que también descifra todo el absurdo inhumano que hay detrás de estas comparaciones:

Ud. escribe que todo lo que digo sobre el exterminio de los judíos se aplica igualmente a los Aliados, cuando «judíos» es reemplazado por «alemanes

1. Jansen remite, en este punto, a la llamada *Historikerstreit* desencadenada por la publicación de Ernst Nolte «Die Vergangenheit, die nicht vergehen will», de 1986. La posición revisionista —y de un marcado cuño conservador— de Nolte y de sus epígonos consistía, a grandes rasgos, en localizar los crímenes nazis en el contexto de una disputa reaccionaria en contra del comunismo soviético, atenuando así la tesis de que el nacionalsocialismo habría sido el despliegue último de los procesos de militarización de la Alemania de finales del siglo XIX. Véase E. Nolte, «Die Vergangenheit, die nicht vergehen will», *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 6 de junio de 1986, y A. Hillgruber, *Zweierlei Untergang. Die Zerschlagung des Deutschen Reiches und das Ende des europäischen Judentums*, Berlín, 1986. [Nota del traductor]

orientales». ¿No está Ud. de acuerdo que con esta frase Ud. se sitúa fuera de la dimensión en la que todavía es posible una conversación entre personas, fuera del *Logos*? Porque solo fuera de esta dimensión «lógica» es posible explicar, compensar, «comprender» que otros habrían hecho algo así. (ibídem: 115)

En su argumentación posterior, Marcuse penetrará en el comportamiento ético fundamental de la gente que estaba completamente aislada por la racionalidad del exterminio basada en la fábrica: la distinción entre inhumanidad y humanidad. Marcuse retoma el argumento de Heidegger y continúa:

Sobre la base de su argumento, los Aliados deberían haber mantenido Auschwitz y Buchenwald con todo lo que transcurrió allí para «alemanes orientales» y nazis ¡entonces la cuenta estaría saldada! Pero si la diferencia entre la inhumanidad y la humanidad se reduce a esta omisión, entonces esta es la culpa histórico-mundial del sistema nazi que ha demostrado al mundo lo que uno puede hacer con el hombre después de más de dos mil años de existencia occidental. (ibídem)

Después de estas cartas, todo contacto entre Marcuse y el maestro Heidegger —quien, como Marcuse admitió más tarde, le había enseñado a «pensar»— se rompió.

Referencias bibliográficas

- BENHABIB, Seyla (1989). «Marcuse und Heidegger: Die Vorgänge um Marcuses Habilitation». En: VV.AA. (1989): TÜTE Stadtmagazin (Sonderheft), *Politik und Ästhetik am Ende der Industriegesellschaft. Zur Aktualität von Herbert Marcuse*. Mit Beiträgen von O. Negt, J.-F. Lyotard, D. Claussen, S. Benhabib, D. Kellner, G. Flego, H. Fahrenbach, R. Roth, W. Thaa, H. Brunkhorst, G. Koch, G. Schweppenhäuser, C. Albert, W. Kraushaar, H.-E. Schiller, W. Burisch, R. Lettau. Tübingen.
- FARIAS, Victor (1989). *Heidegger und der Nationalsozialismus*. Frankfurt: S. Fischer.
- HABERMAS, Jurgen et al. (1978). *Gespräche mit Herbert Marcuse*. Fráncfort del Meno: Suhrkamp.
- HEIDEGGER, Martin (1983). *Einführung in die Metaphysik* (GA 40). Fráncfort del Meno: Vittorio Klostermann.
- (2000). «Die Selbstbehauptung der deutschen Universität». *Veröffentlichte Schriften* (GA 16). Fráncfort del Meno: Vittorio Klostermann.
- (2006). *Sein und Zeit*. Tubinga: Max Niemeyer.
- HILLGRUBER, Andreas (1986). *Zweierlei Untergang. Die Zerschlagung des Deutschen Reiches und das Ende des europäischen Judentums*. Berlín: Siedler.
- HORKHEIMER, Max (ed.) (1932). *Zeitschrift für Sozialforschung*. Leipzig: C. L. Hirschfeld.
- JANSEN, Peter Erwin (ed.) (1989). *Befreiung Denken: ein politischer Imperativ: Materialien zu Herbert Marcuse*. Offenbach del Meno: Verlag 2000.
- JASPERS, Karl (1978). *Notizen zu Martin Heidegger*. Múnich: R. Piper & Co.

- JAY, Martin (1973). *The Dialectical Imagination*. Boston: Little, Brown and Co.
- LÖWITH, Karl (1986). *Mein Leben in Deutschland vor und nach 1933*. Stuttgart: Metzler.
- MARCUSE, Herbert (1957). *Triebstruktur und Gesellschaft: Ein philosophischer Beitrag zu Sigmund Freud*. Fráncfort del Meno: Suhrkamp.
- (1969). «Über die philosophischen Grundlagen des wirtschaftswissenschaftlichen Arbeitsbegriffs». *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 3, 257-292.
- (1977). *Die Permanenz der Kunst: Wider eine bestimmte marxistische Ästhetik*. Múnich: Hanser.
- NOLTE, Ernst (1986). «Die Vergangenheit, die nicht vergehen will». *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 6 de junio.
- SCHNEEBERGER, Guido (1962). *Nachlese zu Heidegger: Dokumente zu seinem Leben und Denken*. Bern: Suhr.
- VV.AA. (1989). TÜTE Stadtmagazin (Sonderheft), *Politik und Ästhetik am Ende der Industriegesellschaft. Zur Aktualität von Herbert Marcuse*. Mit Beiträgen von O. Negt, J.-F. Lyotard, D. Claussen, S. Benhabib, D. Kellner, G. Flego, H. Fahrenbach, R. Roth, W. Thaa, H. Brunkhorst, G. Koch, G. Schweppenhäuser, C. Albert, W. Kraushaar, H.-E. Schiller, W. Burisch, R. Lettau. Tübingen.
- WIGGERSHAUS, Rolf (1987). *Die Frankfurter Schule: Geschichte, theoretische Entwicklung, politische Bedeutung*. Múnich: C. H. Beck.

Peter-Erwin Jansen (Zell, 1957) estudió Filosofía, Sociología, Estudios alemanes y Política en Frankfurt / Main. MA con Jürgen Habermas y Axel Honneth. Desde 2009 es profesor de la Universidad de Ciencias Aplicadas en el Departamento de Ciencias Sociales de Koblenz, profesor suplente de 2013. Director de la International Herbert Marcuse Society (IHMS, Sección Europea). Es albacea de las obras de Herbert Marcuse y Leo Löwenthal, habiendo publicado hasta ahora seis volúmenes. (2007) Marcuse, Herbert: *Feindanalysen. Über die Deutschen. Einleitung Detlev Claussen. Erweiterter Neuauflage*, Springer; (2015) Marcuse, Herbert: *Herbert Marcuse's 1974 Paris Lectures at Vincennes University*. Introducción de Sarah Surak. Epílogo de Douglas Kellner, Kansas City; (2017) Marcuse, Herbert: *Kapitalismus und Opposition. Vorlesungen zum eindimensionalen Mensch* (editado con L. Doppler y A- Neupert-Doppler); (2003) *Kracauer / Löwenthal: In steter Freundschaft. Briefwechsel. 1921–1966*, Springer; zu Leo Löenthal: (2014) «Die Weltrevolution steht um die Ecke - Leo Löenthal en Heidelberg», en: Bitterol / Schlaudt / Schöbel (eds.): *Intellektuelle en Heidelberg 1910–1933. Ein Lesebuch*, Heidelberg; (2017) «Die Doppelfunktion literarischer Werke: Ideologiekritik und Utopie», en: Estelmann / Zegowitz: *Literaturwissenschaften en Frankfurt am Main, 1914–1945*, Göttingen. Ha impartido conferencias en numerosas universidades en los Estados Unidos, Brasil y Alemania.

Peter-Erwin Jansen (Zell, 1957) studied philosophy, sociology, German studies and politics at Frankfurt/Main and earned an M.A. with Jürgen Habermas and Axel Honneth. Since 2009 he has been a lecturer at the University of Applied Sciences in the Department of Social Sciences in Koblenz and substitute professor in 2013. He is Director of the International Herbert Marcuse Society (IHMS, European Section). He is publically and legally responsible for the estates of Herbert Marcuse and Leo Löenthal of which six volumes have been published to date: (2007) Marcuse, Herbert: *Feindanalysen. Über die Deutschen. Einleitung Detlev Claussen*. New expanded edition, Springer; (2015) Marcuse, Herbert: *Herbert Marcuse's 1974 Paris Lectures at Vincennes University* with an introduction by Sarah Surak and afterword by Douglas Kellner, Kansas City; (2017) Marcuse, Herbert: *Kapitalismus und Opposition. Vorlesungen zum eindimensionalen Mensch* (edited with L. Doppler and A- Neupert-Doppler); (2003) *Kracauer/ Löenthal: In steter Freundschaft. Briefwechsel. 1921–1966*, Springer; zu Leo Löenthal: (2014) "Die Weltrevolution steht um die Ecke – Leo Löenthal in Heidelberg" in Bitterol/Schlaudt/ Schöbel (Eds.): *Intellektuelle in Heidelberg 1910–1933. Ein Lesebuch*, Heidelberg; (2017) "Die Doppelfunktion literarischer Werke: Ideologiekritik und Utopie" in Estelmann/Zegowitz: *Literaturwissenschaften in Frankfurt am Main, 1914–1945*, Göttingen. He has given lectures at numerous universities in the United States, Brazil and Germany.
