

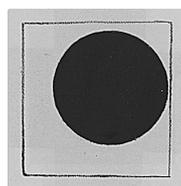
La esencia como remedio contra la resignación  
de la teoría. Reflexiones en torno al concepto de  
esencia en la producción temprana de Herbert  
Marcuse (1928-1942)

The essence as a remedy against the resignation  
of theory. Reflections on the concept of essence  
in the early production of Herbert Marcuse  
(1928-1942)

Fabián Portillo Palma

Universidad de Sevilla

fportillo@us.es



FRAGMENTOS DE FILOSOFÍA, N° 21, 2024: 126-138

ISSN: 1132-3329, E-ISSN: 2173-6464

[https://dx.doi.org/10.12795/fragmentos\\_filosofia.2024.02.13](https://dx.doi.org/10.12795/fragmentos_filosofia.2024.02.13)

## Teoría y crítica para un presente desesperanzado: apuntes para el mundo contemporáneo

Número especial monográfico coordinado por:

Fabián Portillo Palma

Facultad de Filosofía, Universidad de Sevilla

Fernando Gilabert Bello

Facultad de Filosofía, Universidad de Sevilla

### Editores

Juan José Gómez Gutiérrez (director)

Facultad de Filosofía, Universidad de Sevilla

Alejandro Martín Navarro

Facultad de Filosofía, Universidad de Sevilla

Fernando Gilabert Bello

Facultad de Filosofía, Universidad de Sevilla

### Comité científico

José Luis Abdelnour Nocera, University of West London

Fernando Ciaramitaro, Universidad Autónoma de la Ciudad de México

Salvatore Cingari, Università per Stranieri di Perugia

Claudia Giurintano, Università di Palermo

Antonio Gutiérrez Pozo, Universidad de Sevilla

Anacleto Ferrer Mas, Universidad de Valencia

Jean-Yves Frétygné, Université de Rouen

Alicia de Mingo Rodríguez, Universidad de Sevilla

Antonio Molina Flores, Universidad de Sevilla

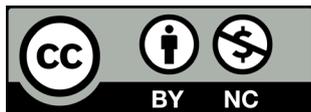
José Ordóñez García, Universidad de Sevilla

Alfonso Maximiliano Rodríguez de Austria Giménez de Aragón, Universidad de Cádiz

Hugo Viciano Asensio, Universidad de Sevilla

### Producción editorial

Miguel Fernández Nicasio, Universidad de Sevilla



© de los textos: sus autores

Edita: Editorial Universidad de Sevilla

ISSN: 1132-3329; e-ISSN: 2173-6464

Facultad de Filosofía

Departamento de Estética e Historia de la Filosofía

C/ Camilo José Cela s/n, 41018 Sevilla (España)

[https://revistascientificas.us.es/index.php/fragmentos\\_filosofia/index](https://revistascientificas.us.es/index.php/fragmentos_filosofia/index)

Correo: [jgomez32@us.es](mailto:jgomez32@us.es)

**Resumen:** Este trabajo se ocupa del concepto de esencia, tal y como este es abordado en la producción temprana de Herbert Marcuse, incluyendo, así, en el análisis tanto su proyecto de filosofía concreta, fenomenológica y dialécticamente definida (1928-1932), como sus contribuciones a la temprana teoría crítica (1933-1942). Se sostendrá que el concepto de esencia, a pesar de la cesura ocurrida en el trabajo de Marcuse en 1933, actúa de forma continuada como un remedio contra la actitud fundamental de resignación que caracteriza las formas tradicionales o burguesas de teoría, impidiendo la realización de un vínculo efectivo entre teoría y praxis emancipadora.

**Palabras clave:** Marcuse, concepto de esencia, teoría crítica, fenomenología dialéctica, resignación.

**Abstract:** This paper deals with the concept of essence, such as Marcuse thematises it in his early production. That concept will be analysed therefore in his project of a concrete philosophy, resulting of the interplay between phenomenology and dialectics (1928-1932), and in his contributions to the early critical theory (1933-1942). It will be argued that the concept of essence, despite the transformation of Marcuse's work after 1933, continuously acts as a remedy against the fundamental attitude of resignation, that defines the traditional or bourgeois forms of theory, preventing a genuine realisation of an effective tie between theory and emancipatory praxis.

**Keywords:** Marcuse, concept of essence, critical theory, dialectical phenomenology, resignation.

<sup>1</sup>El presente trabajo<sup>2</sup> tiene por objeto el concepto de esencia, tal y como este es abordado en la fenomenología y teoría crítica temprana de Herbert Marcuse<sup>3</sup>. Teniendo como hilo conductor la cesura ocurrida en el pensamiento de Marcuse en 1933 y manteniendo el foco de interés en el concepto de esencia, se pretende delinear uno de los problemas teórico-prácticos que enfrenta, a saber, el de la resignación, característica de toda forma de teoría, que entiende la realidad como una estructura fija y natural definiendo su relación con ella a través del modelo de la contemplación. Con este fin, este trabajo se ocupará, en primer lugar, de definir el lugar del concepto de esencia tanto en su «primer proyecto filosófico» como en la temprana teoría crítica<sup>4</sup> del teórico berlinés; y, en segundo

1 Este trabajo se ha realizado en el marco del VI PPIT de la Universidad de Sevilla

2 Una primera versión de este trabajo, distinta a la actual, fue presentada el 7 de octubre de 2023 en la *10th Biennial Conference of the International Herbert Marcuse Society «Critical Theory in Motion – Dance into Multidimensionality»*, con el título “Overcoming Idealism and Positivism: A Philosophical Contribution to Multidimensional Concept of Essence”.

3 Nos referimos a dos fases del desarrollo intelectual de Herbert Marcuse: por un lado, a la etapa que se ha dado en llamar «primer proyecto filosófico» o simplemente «joven Marcuse», que remite a su trabajo de 1928 a 1932, coincidiendo este con su interés en *Ser y tiempo* y su segunda estancia en Friburgo; por el otro, a la etapa de trabajo como miembro formal del *Institut für Sozialforschung* en el exilio, primero suizo y después norteamericano, y que refiere a las contribuciones hechas por Marcuse a la teoría crítica entre 1933 y 1942, año en el que se desvincula formalmente del Instituto, incapaz de mantenerle en nómina, para incorporarse a la *Office of Strategic Services (OSS)*.

4 El término «temprana teoría crítica» o «teoría crítica temprana» se emplea aquí para distinguir entre una primera fase de desarrollo de la teoría crítica, que abarcaría aproximadamente toda la década de 1930, donde la teoría entiende su práctica desde el modelo de la interrelación multidisciplinar y su objetivo en relación a los intereses prácticos de la clase trabajadora, esto es, al interés por un orden social más racional, y una segunda fase, que se inicia en la década de 1940, donde la teoría se vuelve crítica negativa de la razón en todas sus formas, considerada a partir de entonces el factor decisivo en el cierre de las posibilidades históricas de la sociedad moderna, y aspira netamente a resistir la absolutización de la vida cosificada. Existen, evidentemente, diferencias entre Marcuse, por un lado, y el binomio Horkheimer-Adorno, en lo que respecta a esta segunda fase. Ahondar en este asunto supera, no obstante, las posibilidades del presente trabajo. Con

lugar, de delimitar tanto la problemática abierta por la resignación como actitud característica de la teoría frente a la realidad como la relación crítica que mantiene el concepto de esencia con esta.

### 1. El concepto de esencia en la ontología fenomenológico-dialéctica del joven Marcuse (1928-1932).

La trayectoria intelectual de Marcuse comienza en Friburgo, donde en 1922 se doctora con una tesis sobre la novela de artista y de donde, tras un breve intervalo en su ciudad natal, marcha al exilio a finales de 1932 ante la inminente toma del poder nacionalsocialista, habiéndose incorporado ya al *Institut für Sozialforschung* ese mismo año. En 1929, con la habilitación en mente, Marcuse comenzó a trabajar bajo la dirección de Heidegger en una tesis sobre los fundamentos hegelianos de la teoría de la historicidad de Dilthey. El camino a Heidegger fue indicado por *Ser y tiempo*, cuya lectura en 1927 dejó una importante huella en el joven berlinés, para quien la obra abonaba la esperanza de una filosofía nueva, preocupada por las cuitas de la existencia histórica del ser humano. Su tesis de habilitación, concluida en 1931 y publicada como libro independiente en 1932<sup>5</sup>, aborda ontológicamente la filosofía de Hegel para, sosteniéndose en dicho análisis, comprender la herencia hegeliana en la comprensión diltheyana de la historia. En ella, la historia es considerada ontológicamente, es decir, no como ciencia u objeto de una ciencia, sino como modo de ser. Es decir: se la interroga exclusivamente “respecto de su *acaecer*, respecto de su motilidad” (Marcuse 1970, 9). El pensamiento hegeliano es, así pues, objeto del estudio en tanto que planteamiento “del sentido del ser en general y el despliegue y la interpretación sistemáticos de ese sentido del ser en los varios modos del ser” (Marcuse 1970, 10).

respecto a esto puede verse, entre otros, Abromeit (2022), Bundschuh (2003), Horkheimer (1974, 1999, 2009), Horkheimer & Adorno (2009), Kellner (1984, 413-414) o Wiggershaus (2010, 442-474).

<sup>5</sup> Nos referimos al primero de sus *Hegelsbücher: Hegels Ontologie und die Theorie der Geschichtlichkeit* [Ontología de Hegel y teoría de la historicidad] (Marcuse 1980). Existe traducción castellana. Véase: Marcuse (1970).

Su investigación sobre Hegel se enmarca en el proyecto más amplio de definir su propia posición filosófica, algo que Marcuse hace de manera más explícita en pequeñas publicaciones a lo largo de esos años<sup>6</sup>. Su posición filosófica es la de una fenomenología corregida dialécticamente (Marcuse 2019, p. 2), capaz de abordar ontológicamente la historia, esto es, la historicidad y su contenido material, para, de esta manera, asegurar filosóficamente los fundamentos del materialismo histórico, auténtica fuente teórica del marxismo como práctica de la revolución<sup>7</sup>. En sus investigaciones sobre la filosofía hegeliana Marcuse reconstruye filosóficamente la posibilidad de la praxis histórica como praxis transformadora sentando las bases de una ontología, distinta de la heideggeriana, en la que el presenciarse de lo ente viene preñado de otra forma de ser. Con todo, ni Hegel ni Dilthey colman las expectativas del propio Marcuse, quien en 1932 descubrirá en los *Manuscritos económicos y filosóficos* de Marx el impulso definitivo para su filosofía realmente concreta. El concepto ontológico de trabajo garantizará la posibilidad de fundamentar, en la propia constitución ontológica del ser histórico del ser humano, las promesas y esperanzas de una vida humana realmente emancipada.

Dentro de esta comprensión ontológica de la historia el concepto de esencia desempeña un papel central. La esencia dota a la caracterización fenomenológico-dialéctica del ser de la orientación necesaria. En Hegel el ser menta

<sup>6</sup> El conjunto de estos trabajos está recogido en el primer volumen de los *Schriften* (Marcuse 1978, 347-594). En castellano existen distintas ediciones (Marcuse 2010, 2011a, 2016 y 2019). Las referencias del presente trabajo serán a la edición completa de los mismos, que corrió a cargo de Romero Cuevas (Marcuse 2019).

<sup>7</sup> Estos son los contornos programáticos de su «primer proyecto filosófico» (Romero Cuevas 2019): para Marcuse, se trataba de contribuir a la revitalización del marxismo por medios filosóficos, lo cual conseguiría reformulando la ontología de raigambre heideggeriana a partir de su confrontación con Hegel, Dilthey y Marx (especialmente el joven Marx). El interés académico por este «joven Marcuse», prácticamente desconocido hasta comienzos del siglo XXI, se ha disparado en los últimos años en el contexto hispanohablante. A este respecto, pueden mencionarse los trabajos de Romero Cuevas (2016, 2019), Magnet Colomer (2019, 2023), Pineda-Saldaña (2023, 2024) o Portillo Palma (2023, 2024).

aquello que está siendo: se trata de *Dasein* en el sentido de existencia inmediata de un algo. Todo lo que está siendo inmediatamente es un ente, y, en cuanto tal, este constituye una unidad de sentido articulada, no obstante, sobre su propia diferencia fundamental. El ser, cuyo sentido está presente en lo ente, tiene, así pues, “el carácter fundamental de ser en sí escindido, «quebrado»: el ser *es* solo en el ser-*otro*, como autoigualdad en la alteración” (Marcuse 1970, 50). Esta forma quebrada es el fundamento del ser “como *motilidad* [*Bewegtheit*], como acaecer” (Marcuse 1970, 50), la cual sustenta los distintos modos de ser, que “no son sino modos varios [...] de la concreción de la diferencia absoluta, del asumir, desarrollar y cumplir la escisión esencial” (Marcuse 1970, 50). Las distintas modalidades del dinamismo de lo ente corresponden a la propia esencia de estos, pues su modo de ser determina la dirección y las posibilidades de lo ente. Dado que ser y ente están articulados conjuntamente, lo ente es tanto lo presupuesto como lo resultante de la propia esencia (Marcuse 1970, 78). La esencia actúa sobre lo ente como lo que, en relación a este, forma parte del pasado, pero al mismo tiempo tiene aún sus efectos y su presencia en la existencia actual de lo ente. Así, la esencia determina el *cómo* de lo ente perfilando y ordenando su deber-ser. Esta norma respecto a la inmediatez de lo ente no viene «de fuera», sino que constituye la fuerza inmanente a lo ente que lo asegura, defiende, desarrolla y perfecciona. Que algo sea implica, así pues, que devenga su propia esencia (Marcuse 1970, 85), es decir, que lo ente, que constituye “lo nulo «en sí y para sí»” (Marcuse 1970, 80) respecto de aquella, se funde a sí mismo en su esenciarse más propio, esto es, en el avance desde su inmediatez a la forma concreta de su ser inmediato pero mediatamente fundado que su esencia le hace posible. Lo ente está atravesado, de este modo, por una *bidimensionalidad esencial* (Marcuse 1970, 83), pues este *es* siempre como presencia inmediata y resultado mediato del proceso de su esencia, o, lo que es lo mismo, su ser apunta *necesariamente* a su condición óntico-ontológica tanto actual como futura.

Esta misma dinámica está presente en la recepción ontológica de los *Manuscritos económicos y filosóficos* de Marx, que Marcuse realiza

en 1932. Para este la crítica marxiana en estos manuscritos es de naturaleza ontológica: Marx cuestiona la economía política por ser incapaz de comprender el fundamento ontológico de su tema de estudio, a saber, la vida humana y su actividad fundamental, el trabajo. El peso de la crítica recae, así, sobre el concepto, no restringido y por tanto no alienado, de trabajo. La realidad fáctica del trabajo es la de la enajenación, en la medida en que este comprende una tarea dirigida a la valorización de capital. Esto no implica, sin embargo, que la realidad del trabajo se reduzca a esta relación de necesidad. En el trabajo genuinamente humano, señala Marcuse leyendo a Marx, el ser humano “deviene «para sí» lo que él es, torna a sí mismo, consigue la «forma» de su ser-ahí [*Da-seins*], de su «permanecer», y a la vez hace del mundo algo «suyo»” (Marcuse 2019, 206). Su forma efectiva en la sociedad actual constituye la negación real de la dimensión esencial del trabajo: el ser humano solo extrae de él el material para su supervivencia. El trabajo debe conducir, no obstante, a su realización plena. Esta se vincula con la posibilidad de habitar el mundo como espacio en el que naturaleza y ser humano puedan desarrollarse mutuamente conforme a su propia medida interna, es decir, se trata de una forma de trabajo que haga posible que el ser humano sea “lo que en sentido último *puede* ser” (Marcuse 2019, 226). El existir conforme a su esencia se sustenta materialmente en las posibilidades históricas del ser humano, por lo que en el desarrollo de las fuerzas productivas promovidas por el trabajo enajenado reside la posibilidad de “la realización plena y libre del hombre completo en su mundo histórico” (Marcuse 2019, 232), prometida por el trabajo emancipado. Así, se define una relación muy precisa entre la facticidad y la posibilidad, pues la propia realidad del trabajo remite a la unidad entre su forma alienada y esencial, la primera como negación de la segunda, y esta como la superación de la contradicción entre ambas. De este modo, el fin del análisis ontológico es el de comprender que allí “donde la facticidad ha progresado hasta la completa *inversión* de la esencia humana, la *superación radical* de esa facticidad es la tarea por antonomasia” (Marcuse 2019, 185).

## 2. El concepto de esencia en la temprana teoría crítica de Marcuse (1933-1942).

En 1933, Marcuse se incorpora al *Institut für Sozialforschung* en el exilio. Su producción durante toda la década de 1930 mostrará el «cambio de elemento» acaecido en su pensamiento<sup>8</sup>. Inserto en las dinámicas de trabajo del *Institut*, Marcuse perfilará la extensión y las posibilidades de la naciente teoría crítica en la constante confrontación con la realidad ideológica del capitalismo monopolista en su devenir fascista y totalitario, dejando constancia de ello en distintos trabajos<sup>9</sup>.

Su trabajo se desarrolla al auspicio del proyecto teórico e institucional de Horkheimer al frente del *Instituto*. La filosofía social, la teoría materialista o dialéctica de la sociedad, o, simplemente, la teoría crítica<sup>10</sup>, representa un desafío programático y metodológico a la filosofía tradicional. Para Horkheimer se trataba de confrontar teóricamente la sociedad, comprendida esta como totalidad compleja de naturaleza histórica capaz de dotar al conjunto

del análisis de cierta unidad temática, diferenciando e incluyendo a partes iguales las distintas determinaciones particulares. Este concepto de sociedad, procesual e histórico, es el resultado, como señala el mismo Horkheimer en su *Antrittsvorlesung* de 1931, de “la permanente interacción dialéctica entre la teoría filosófica y la práctica científica” (2015, 219). Así pues, la teoría de la sociedad propuesta no aspira a explicar la complejidad del proceso social mediante una categoría o un grupo de categorías propias de la filosofía, sino que asume, más bien, una posición materialista, conforme a la cual se niega “a considerar al mundo como un producto de la razón” (Horkheimer 1999, 70), pues entiende que todo concepto no es más que un “producto, proyectado por los seres humanos en la confrontación con su medio natural y social” (Horkheimer 2009, 191) de cara a resolver las tareas socialmente impuestas por la situación histórica. No se trata, en efecto, de una cuestión relativa al modo de contemplar la realidad. El verdadero objetivo es posibilitar la intervención en ese orden social, para lo cual, como se lee en “Sobre el conflicto con el racionalismo en la filosofía contemporánea” (1934), se debe “elaborar una imagen del proceso de vida social con la ayuda de todas las ciencias particulares, que pueda conducir al conocimiento profundo del estado crítico del mundo y de las posibilidades de actuación en vistas a un orden más racional” (Horkheimer 2009, 214). De este modo, la teoría debe hacerse cargo del interés que habita en ella, que ni tiene su origen en la teoría ni puede resolverse en ella. Este interés, insiste Horkheimer en “Teoría tradicional y teoría crítica” (1937), consiste en “instaurar un estado de cosas racional” (1974, 232), para lo cual debe desarrollarse una teoría crítica de la sociedad establecida. Marcuse formula este interés de manera aún más enfática y concreta cuando señala en “El concepto de esencia”, que “la preocupación [Sorge] por el hombre se traslada al centro de la teoría; el hombre debe ser liberado de la necesidad y miseria reales para llevar a cabo la tarea liberadora de llegar a ser él mismo” (Marcuse 1971b, 48). El interés de la teoría viene a converger, de este modo, con las tareas “que en un determinado momento histórico son abordadas por fuerzas sociales progresistas [fortschrittlichen]” (Horkheimer 2009,

8 Con la referencia al término «cambio de elemento», empleado por Althusser para distinguir entre el joven y el Marx maduro (Althusser 1967, 66), se pretende incidir en la persistencia en el trabajo teórico de Marcuse de algunos motivos anteriores, pero transformados a todas luces en su sentido y función por la modificación del marco teórico de las contribuciones realizadas por el teórico berlinés tras su incorporación al *Institut*. A este respecto, puede verse, entre otros, Jay (1973, 82) o Kellner (1984, 92-96).

9 De este periodo proceden el conjunto de los artículos redactados por Marcuse para el *Zeitschrift für Sozialforschung* (Marcuse 1979), así como su segundo *Hegelsbuch* (Marcuse 1980; 1986). Del último existe traducción española (Marcuse 1971a), mientras que de los primeros no contamos todavía con una edición completa en castellano, por lo que los artículos, como es el caso de “El concepto de esencia” (Marcuse 1971b, 6-69), están dispersos en distintas ediciones.

10 «Filosofía social», «teoría materialista de la sociedad», «teoría dialéctica de la sociedad» y «teoría crítica» son las distintas denominaciones que la práctica teórica promovida desde el *Instituto* recibió en aquellos años. La multiplicidad de nombres responde a razones de naturaleza tanto estratégica, debido al exilio y la integración del *Institut* en la sociedad norteamericana, como teórica, motivada por el progresivo alejamiento de posiciones más tradicionalmente marxistas. Véase Jay (1973) y Dubiel (1978).

191). En el caso del capitalismo monopolista y el estado totalitario de los años 30, este se vinculaba con la praxis de la clase trabajadora<sup>11</sup>.

“El concepto de esencia”, aparecido en 1936 en la *Zeitschrift für Sozialforschung*, constituye un buen ejercicio de reconversión teórico-crítica de un concepto fundamental para la historia de la filosofía. El concepto de esencia es central para los propósitos de la teoría crítica, por lo que su posición aquí la enfrenta a los “dos tipos de pensamiento filosófico que han dominado la historia del pensamiento occidental” (Marcuse 2022, 136)<sup>12</sup>. En este trabajo, Marcuse comienza reconstruyendo el recorrido histórico del concepto de esencia en la filosofía occidental. Como todo concepto, el de esencia está marcado socialmente, a pesar de lo que sobre ello digan sus vestiduras metafísicas (Marcuse 1971b, 9-10). Ya desde su primera formulación en la antigüedad, la tensión inmanente a la relación entre la realidad fáctica y la realidad posible o potencial fue recogida, articulada y expuesta en el concepto de esencia: la esencia de las cosas apunta a la «verdadera» forma de las mismas, que, por principio, se distingue de otras formas que le son impropias. Este concepto permite, así pues, distinguir y mantener la distinción entre la rea-

11 Este vínculo de la temprana teoría crítica con el proletariado desaparecerá en las expresiones tardías de la misma, siendo este uno de los factores del final de la teoría crítica en su forma temprana. La distancia entre las “33 tesis” de Marcuse, redactadas en 1947 en el contexto del último impulso por resucitar el *Zeitschrift für Sozialforschung*, y las posiciones de Horkheimer y Adorno en aquellos años, constituye, tal vez, la prueba más fehaciente de esto: frente a la resignación ante la clase trabajadora de estos últimos, Marcuse aún sostendría en ese texto la necesaria interrelación entre interés teórico y praxis política del proletariado (Marcuse 2007, 127).

12 Estas son el idealismo y el positivismo. Las actitudes que ambas representan, “a saber, la referencia empírica concreta y la trascendencia crítica más allá de la realidad empírica” (Marcuse 2022, 145), son presentadas en “Idealismo y positivismo”, un conjunto de notas preparatorias para el trabajo en el *Instituto* a finales de la década de 1930, como dos aspectos interdependientes a la teoría filosófica, que requiere de ambas para realizar su tarea histórica, que no es otra que la de preservar en conceptos el rechazo crítico a la realidad en su forma irracional y carente de libertad. Este texto está contenido en el volumen 5 de los *Collected Papers* (Marcuse 2011b). Las referencias pertenecen a la reciente traducción española: véase Marcuse (2022).

lidad inmediata y la posible realidad esencial de un fenómeno. A pesar de que la posibilidad sea preservada en el concepto, su exposición teórica desgaja la preocupación real que se esconde tras la tensión en torno a la esencia. De este modo, el concepto filosófico de esencia desempeña una doble y contradictoria función: por un lado, preserva la actitud crítica ante la realidad establecida, mientras que, por el otro, restringe la crítica a la dimensión teórico-contemplativa<sup>13</sup>. La problemática filosófica en torno a la esencia se reduce, así, a la tensión entre ser y apariencia, sea esta ontológica, como en la antigüedad, teológica, como en la Escolástica, o epistemológica, como en la filosofía moderna.

Desarrolladas las fuerzas desatadas por el proceso de génesis de la modernidad y habiendo madurado la conciencia propia de la situación, la distancia recogida y expresada por el concepto de esencia se torna superflua. La filosofía de Hegel representa el espíritu de este instante histórico. Por primera vez, escribe Marcuse en *Razón y Revolución*, el ser humano se propone “organizar la realidad de acuerdo con las exigencias de su libre pensamiento racional, en lugar de acomodar simplemente su pensamiento al orden existente y a los valores dominantes” (Marcuse 1971a, 12). Así, cuando Hegel reconociera en la *Filosofía del Derecho* la reconciliación de la realidad y la idea, estará anunciando el final de la filosofía, salvaguarda ideal de la razón ante la imposibilidad de una transformación. El final de la filosofía es decretado en el momento en que la realidad, que hasta entonces había

13 Tal y como la cultura en su forma afirmativa o burguesa, que preservando lo valioso de la vida humana le niega el derecho a su realización (Marcuse 1979, 192), o la libertad burguesa, que cohabita con la falta de libertad y la autoridad de una realidad social ajena y extraña a la vida autónoma del individuo (Marcuse 1979, 86), así sucede con los conceptos filosóficos, que, preservando la tensión de la realidad en el pensamiento, la disocian de su resolución práctica. A partir de esta observación Marcuse elabora las líneas maestras de una historia de la filosofía, motivada por la preservación contemplativa de la verdad en los conceptos, y donde el tránsito hacia la modernidad se concibe como proceso de subjetivización, o, lo que es lo mismo, de paulatina sustitución de la ontología (u ontoteología) por epistemología. El idealismo moderno de Kant y Hegel marca en esta narrativa el culmen y definitivo tránsito hacia una teoría orientada por la praxis y consciente de su carácter como factor social.

enfrentado y alejado, ya “contiene las condiciones necesarias para materializar prácticamente la razón” (1971a, 33). La filosofía queda, de este modo, liberada de su exclusiva ocupación con lo ideal, y vierte su impulso crítico hacia otras formas de confrontación esta vez no solo teóricas. En consecuencia, “el pensamiento crítico no cesa, sino que asume otra forma. Los esfuerzos de la razón se vuelven hacia la teoría y la práctica social” (Marcuse 1971a, 33).

El concepto hegeliano de esencia es fundamental a este propósito, a pesar de sus propios límites internos. Como Marcuse explica en “El concepto de esencia”, la comprensión hegeliana de la esencia “contiene ya todos los elementos de una teoría histórica y dinámica de la esencia, pero en una dimensión en la que aquellos no pueden ser efectivos” (1971b, 44). La filosofía de Hegel, como leemos en *Razón y revolución*, se sostiene en “la profunda convicción de que todas las formas inmediatas de existencia [...] son «malas», porque no permiten que las cosas sean lo que pudieran ser. La verdadera existencia comienza solo cuando el estado inmediato es reconocido como negativo” (Marcuse 1971a, 70). El proceso descrito aquí es el de la dialéctica, que actúa como garante de la unidad implicada: la negatividad constituye la auténtica clave de bóveda del sistema<sup>14</sup>, que se articula

14 La recepción marcuseana de Hegel en el segundo de sus *Hegelsbücher* dista mucho de ser idéntica a la recogida en su primer *Hegelsbuch*. Si en su tesis de habilitación – que comienza reconociendo su deuda con la ontología heideggeriana – Marcuse se esforzó en mostrar la validez del concepto hegeliano de vida para mostrar la relevancia del modelo ontológico hegeliano de la escisión esencial, en su segundo *Hegelsbuch* – dedicado este a Horkheimer – el teórico berlinés se esfuerza en mostrar las fuentes hegelianas de la teoría crítica de la sociedad, es decir, en dilucidar el sentido fundamentalmente crítico de la dialéctica de Hegel, auténtica precursora de la teoría social iniciada con la inversión materialista de la dialéctica llevada a cabo por Marx y Engels. La determinación de los límites teóricos de Hegel revela asimismo las diferencias inherentes a ambos trabajos: si el problema en *Ontología de Hegel* residía en la subsunción de la vida al modelo del espíritu absoluto (véase, por ejemplo, Marcuse 1970, pp. 301-303), en *Razón y revolución* se habla de la transformación de la historia en ontología (véase, por ejemplo, Marcuse 1971a, pp. 148-149; 160-167). Un sucinto estado de la cuestión del debate existente en torno a las continuidades y discontinuidades entre ambas obras se encuentra en Magnet Colomer (2023, 17-19).

como una *crítica negativa* del sentido común y una *crítica positiva* de la realidad existente. Como observa Marcuse a propósito de la *Ciencia de la Lógica*, la realidad es factor y resultado de un proceso continuado de autorrealización, lo cual quiere decir que todo lo que es real lo es precisamente por cuanto pone y convierte “todas sus determinaciones [...] en momentos de su autorrealización” (1971a, 142), retornando a sí constantemente. Hegel llama “unidad negativa y proceso de relación consigo mismo a la esencia de las cosas” (1971a, 142). La esencia representa en la *Ciencia de la Lógica* el momento de desarrollo de la idea conforme al cual toda determinación existente remite al proceso de autorrealización de la cosa misma. De aquí se desprenden, así pues, tanto la distancia respecto a la realidad inmediata como las herramientas para ponerla en tela de juicio: la esencia determina el dinamismo propio de la existencia, descubriéndola como una forma contingente, y, por tanto, únicamente posible, de sí misma. En efecto, lo único que es necesario es el proceso del devenir esencia (Marcuse 1971a, 153), que niega lo inmediato, afirmando que lo que es efectivamente real es la posibilidad. El concepto de esencia remite, de este modo, al concepto hegeliano de *posibilidad real*, que entiende que “antes de existir, el hecho «es» bajo la forma de una condición dentro de la constelación de los datos existentes” (Marcuse 1971a, 151), por lo que “el estado de cosas existentes es una mera condición para otra constelación de hechos, que hace surgir las potencialidades inherentes de lo dado” (Marcuse 1971a, 151). Con la transición hacia la idea, concepto él mismo crítico, “como el de esencia, que denunciaba la seguridad del sentido común en un mundo que se contentaba, con demasiada facilidad, con la forma en que las cosas aparecían inmediatamente” (Marcuse 1971a, 161), la *Ciencia de la Lógica* concluye el proceso final de transformación “de la historia en ontología” (Marcuse 1971a, 162), esta de naturaleza subjetivista, y, por tanto, genuinamente moderna. La tensión, preservada en el concepto, desaparece como unidad negativa de un proceso real y comienza a referir al proceso de autoconocimiento del sujeto. La realidad comparece, de este modo, como formando parte del propio sujeto de conocimiento, esto es como objeto de la contemplación todopoderosa

del sujeto. El idealismo, que inicialmente había impulsado la realización de la idea, se repliega, cuestionando su propia convicción de que la realidad solamente puede ser si se adecúa a la idea.

Evidentemente, en manos de la teoría crítica el concepto de esencia se transforma<sup>15</sup>. El concepto de esencia es, de hecho, a pesar de su larga tradición filosófica – o precisamente por eso – de suma utilidad para la teoría materialista de la sociedad. Es gracias a él, indica Marcuse en “El concepto de esencia”, que es posible comprender el conjunto de los fenómenos sociales atendiendo a la totalidad que los engloba como partes, es decir, se puede comprender dicha totalidad como manifestación parcial del todo social; esto permite, en segundo lugar, que la teoría discierna entre las distintas dimensiones que conforman la sociedad y ensaye la efectiva relación que se da entre ellas. En este caso, la dimensión directiva de la forma social moderna es la que afecta a la forma y el contenido del modo de producción; por último, la teoría debe al concepto de esencia el cuestionamiento de la naturaleza neutral de la forma social existente, pues, se desprende de su aplicación que toda institución social está al servicio de la supervivencia del orden social ya constituido, aun cuando oculte por principio sus intenciones e intereses. Todo lo que es accesible a la teoría social se manifiesta, de este modo, como expresión de tendencias históricas definidas, siendo todo hecho un factor o una causa del

15 Esto se debe a la negación de la práctica teórica de la filosofía a la que ya nos hemos referido. En *Razón y revolución*, Marcuse se esfuerza por vincular el proyecto de la teoría crítica con la crítica marxiana de la sociedad capitalista. A este respecto, y aun cuando Marx beba indudablemente de fuentes filosóficas, debe sostenerse que sus conceptos “expresan la negación de la filosofía” (Marcuse 1971a, 254), aunque todavía lo hagan con un lenguaje filosófico. En este sentido, la teoría de Marx supone la ruptura, teórica y práctica, tanto con la filosofía idealista como con su contraparte positivista: “la proposición materialista que constituye el punto de partida de la teoría de Marx establece en primer lugar un hecho histórico, denunciando el carácter materialista del orden social predominante, en el que una economía incontrolada rige todas las relaciones humanas. Al mismo tiempo, la proposición de Marx es una proposición crítica, que señala que la relación existente entre la conciencia y la existencia social es una relación falsa, que debe ser superada para que la verdadera relación pueda salir a la luz” (1971a, 269).

proceso mismo de existencia de la forma social objeto de estudio. Un buen ejemplo de este procedimiento lo encontramos en el concepto de trabajo empleado por Marx: por trabajo se entiende tanto el proceso “en el que capitalista consume la fuerza de trabajo” (Marx & Engels 1975, 224), como la “condición general del metabolismo entre el hombre y la naturaleza” (Marx & Engels 1975, 223)<sup>16</sup>, y, podemos concluir con Marcuse, es solo a través del concepto de esencia que es factible articular esas dos dimensiones. Así pues, el concepto de esencia indica tanto que la forma en que se manifiesta la realidad social *es su forma de existencia bajo las condiciones sociales actuales* como que esta *es la negación de otra forma de existencia más adecuada al principio de su esencia*. De aquí se colige que el conjunto de la vida social del ser humano, lo que llamaríamos su esencia, “representa no solo lo que se puede ya hacer hoy del hombre, lo que «en sí mismo» puede ser ya hoy, sino también [...] el cumplimiento real de todo lo que el hombre desea ser cuando se comprende a sí mismo en sus potencialidades” (Marcuse 1971b, 49). La realidad de su esencia exige, en definitiva, la superación fáctica de la realidad existente que niega sistemáticamente las posibilidades ya presentes.

Lo que la existencia humana *pueda ser* social e históricamente no queda, por tanto, recogido neutralmente en el concepto de esencia, sino que sus potencialidades están remitidas al interés fundamental de la teoría, a saber, a la emancipación humana “de la necesidad y miseria reales” (Marcuse 1971b, 48). La posibilidad queda, de este modo, transformada de pies a

16 En *Razón y revolución* Marcuse hace especial hincapié en el carácter multidimensional de los conceptos marxianos, en especial del concepto de trabajo. Así, escribe que “Marx considera las condiciones de trabajo existente desde el punto de vista de su negación dentro de una sociedad efectivamente libre. [...] Todos los conceptos marxistas se extienden, por decirlo así, en estas dos dimensiones, de las cuales la primera constituye el complejo de las relaciones sociales dadas, y la segunda, el complejo de elementos inherentes a la realidad social que posibilitan su transformación en un orden social libre” (Marcuse 1971a, 289). Esta observación no solo es importante porque contribuye de forma más explícita a emparentar la teoría crítica y el trabajo de Marx sino también porque ofrece un recurso hermenéutico importante para los propios estudios marxianos. A este respecto puede verse, por ejemplo, Ruiz Sanjuán (2019, 339).

cabeza: ya no remite al conjunto de formas posibles de algo en general sino a las potencialidades inmanentes a la forma social que, además, contribuyen a la realización del interés directivo de la teoría. La realidad, “allí donde la esencia del hombre está determinada, es la totalidad de las relaciones de producción” (Marcuse 1971b, 63), siendo su contenido “el proceso real de producción y reproducción, basado en un nivel dado de fuerzas productivas y de tecnología” (Marcuse 1971b, 63) y su forma “el ciclo del proceso de producción como realización del capital” (Marcuse 1971b, 63). Forma y contenido, señala Marcuse, pueden ser separados, pues la forma “es solo una pauta histórica particular en la que el contenido es realizado” (Marcuse 1971b, 63) existiendo, así, tendencias que actúan “en el contenido que se dirigen a la abolición de la forma” (Marcuse 1971b, 63). Consideradas desde esta perspectiva, las tendencias presentes en la forma social apuntarían a una existencia social en la que estas potencialidades no actuarían “ya como la realización del capital” (Marcuse 1971b, 63). En el contenido se vislumbraría, de esta manera, a una práctica efectivamente transformadora, pues este sería “posibilidad en tanto que su emancipación de esta forma y su realización en una forma nueva están todavía por llevarse a cabo a través de la práctica social humana” (Marcuse 1971b, 64). El hecho de que la transformación sea realizable “es lo que hace a la posibilidad real” (Marcuse 1971b, 64). Con esto, el concepto de esencia, liberado de las exigencias de las formas tradicionales de teoría, apunta a lo que *debe ser realizado* dada la forma social existente.

### 3. El concepto de esencia como remedio ante la resignación.

La transformación teórico-crítica del concepto de esencia responde a la necesidad histórica de la superación de la filosofía, que, escindida fundamentalmente en las tendencias positivistas y fenomenológicas, se mostraba incapaz de realizar su tarea histórica, consistente en “salvaguardar el interés de la razón y la libertad en un mundo predominantemente irracional y sin libertad” (2022, 145-146). En lugar de esto, la filosofía, tanto en su manifestación positivista como idealista-metafísica, esto es, fenomenológica

(Horkheimer 2009, 87), se contentó con mantener su posición social autónoma *resignándose* ante la irracionalidad y la ausencia de libertad de la realidad existente. Así, lo que parece un «nuevo comienzo» para la filosofía en manos de positivistas y fenomenólogos se revela más bien como un final (Marcuse 1971b, 40). En “El concepto de esencia” Marcuse discute tanto con la fenomenología, husserliana y poshusserliana, como con el positivismo. La *Wesenslehre* fenomenológica y su concepto de *epoché*, que “contiene una indiferencia quietista, que retrocede más allá de Descartes en lo que se refiere al orden establecido” (Marcuse 1971b, 33), redefinen la posición y el significado del concepto de esencia, que ya no remite a las potencialidades del mundo constituido sino a las posibilidades en cuanto tal. El carácter trascendental es, de este modo, elevado a la máxima potencia: la libertad y la razón no se preservan en los conceptos por la incapacidad de verse realizados, sino que ocupan su posición en ellos de manera natural. El concepto de esencia de la fenomenología, sostiene Marcuse, “está tan alejado de toda significación crítica que considera como «hechos» tanto a lo esencial como a lo no esencial, tanto al objeto de la fantasía como al objeto de la percepción” (1971b, 32). Con esto, se prepara la última transformación idealista, es decir, la de su negación encarnada en la *materiale Wesenslehre*, donde la autonomía se transmuta en heteronomía y “la razón es reemplazada por el reconocimiento condescendiente de las cosas dadas «esenciales», en cuya verificación la razón juega inicialmente solo un papel derivativo, y posteriormente ninguno” (Marcuse 1971b, 37). El positivismo se articula, en parte, como oposición a esta forma de idealismo dogmático comprendiendo la realidad como conjunto de hechos. En el mundo de los hechos *no hay* más que hechos, pues lo que es real es “«absolutamente (*schlechthin*) real», y como tal excluye cualquier trascendencia metafísica o crítica hacia la esencia” (1971b, 38). Esto implica, por tanto, que todo lo real *es lo que es y lo que debería ser*, y el conocimiento, en consonancia con sus pretensiones de objetividad, debe recoger y presentar esta realidad de hechos tal y como es. La realidad es, de este modo, *unidimensional*. A pesar de su punto de diferente punto de partida, así como de su efectiva confrontación, el posi-

tivismo exhibe la misma actitud de *resignación* ante la realidad que la fenomenología, ya que el mundo de los hechos puros está en realidad “dominado por fuerzas interesadas en la preservación de esta forma de la realidad, en provecho de pequeños y poderosos grupos económicos y en contra de la posibilidad ya real de otra forma de realidad” (Marcuse 1971b, 40). La neutralidad de los hechos es, en realidad, la claudicación ante el peso de las fuerzas hegemónicas de la realidad social.

La actitud tematizada como resignación está ya presente en la crítica a la contemplación cosificada en los trabajos friburgueses de Marcuse. La crítica articulada sobre fundamentos fenomenológicos y dialécticos a la posición preponderante de las ciencias y, por tanto, de la contemplación, apunta precisamente a la incapacidad de estas para rebasar el marco objetivo de la realidad que impide la propia realización de las potencialidades inmanentes a ella. La necesaria confrontación práctica con la realidad existente es lo que brilla por su ausencia en la filosofía burguesa, que se funda o bien en la objetividad del mundo independiente de la existencia, o bien en la clausura de esta última “en la inmanencia de la conciencia” (Marcuse 2019, 31). En ambos casos la realidad permanece intacta: ya sea por exclusión o adhesión a ella. La teoría marxista, que Marcuse pretende revitalizar ontológicamente, no es otra cosa que “la teoría de la revolución proletaria y la crítica revolucionaria de la sociedad burguesa” (2019, 1), por lo que, como tal, debe rebasar la escisión entre teoría y praxis y, partiendo de su más estricta unidad, enjuiciar críticamente la realidad existente. Para este propósito, el concepto de esencia de raigambre marxiana es fundamental: es gracias a él que, como señala Marcuse en “Nuevas fuentes para la fundamentación del materialismo histórico” (1932), se comprende la unificación de esencia y existencia, posibilidad y facticidad, como la tarea genuinamente histórica del ser humano. Desde aquí se colige, por tanto, que la conciencia de esta unidad, a saber, de la unidad fundamental de existencia y esencia en la praxis libre o cosificada del ser humano, que torna toda la realidad existente en objeto despiadado de la crítica, “no es ningún conocimiento meramente teórico, ninguna contemplación tolerante carente de compromiso,

sino «praxis»: superación de lo existente como «medio» de la libre autorrealización” (Marcuse 2019, 189).

El concepto de esencia, ya sea como concepto ontológico en el sentido tan genuino del que Marcuse dota a la ontología en la primera etapa de su producción teórica, ya sea como artefacto de la teoría crítica capaz de señalar lo que la teoría tradicional y su neutralidad ocultan, es un concepto de naturaleza crítico-revolucionaria. En él convergen, de un lado, la naturaleza crítica de la teoría, adquiera esta la forma del cuestionamiento ontológico de la parcialidad y la falta de fundamentación de las ciencias particulares, o se presente como la crítica a la neutralidad de las formas tradicionales de teoría; y, del otro, la vinculación necesaria de la teoría con la praxis, ya se manifieste esta como la actitud existencial-transformadora de una teoría genuinamente concreta, o se exprese como la conciencia del interés preteórico que acompaña y alienta toda práctica teórica. Se trata, en definitiva, de un concepto que contribuye de manera fundamental a disolver la experiencia cosificada de la realidad existente y, con ello, a revertir desde y para la teoría la actitud de claudicación y resignación ante la realidad que precede a todo ejercicio de comprensión genuina de la situación histórica.

#### 4. Conclusiones.

Como se ha podido observar, la problemática articulada por el concepto de esencia, a saber, la de que existe una tensión inmanente a las formas inmediatas o fácticas de la realidad, ocupa un lugar central tanto en los planteamientos fenomenológicos como teórico-críticos del teórico de origen berlinés. El concepto de esencia permite, tal y como se ha puesto de manifiesto, sostener la necesidad de una distancia respecto de la realidad efectivamente existente. Esta distancia no excluye lo dado ni se despreocupa de ello: asume, más bien, la tarea de comprender las condiciones de la realidad existente en vistas a su condición de verdad, que no es otra que la de posibilitar la existencia potencialmente real pero impedida por la forma social existente. Así, en el núcleo de lo que el concepto de esencia permite pensar se encuentra, de una parte, el elemento de distinción fundamental

de la ontología de cuño marcuseano (frente a la heideggeriana), y, de otra, el arma decisiva del ataque de la teoría crítica contra el idealismo y el positivismo. Se trata, en definitiva, de un concepto central para todo estudio cuyo objeto sea la obra de Herbert Marcuse.

El tratamiento marcuseano del concepto de esencia permite plantear, además, una serie de interrogantes que no afectan exclusivamente a cuestiones de mera erudición. En efecto, Marcuse pone de manifiesto, por una parte, que la realidad en su forma inmediata se presenta necesariamente de forma parcial, y no solo eso, sino que lo hace mientras impide el pleno desarrollo de sus más íntimas posibilidades; por la otra, que la función de la teoría no es la de adecuar sus conceptos a la realidad, sino más bien la de emplear sus conceptos para observar *qué falta por hacer*, en la medida en que lo que *efectivamente existe* representa la negación positiva de lo que *efectivamente podría ser*. En un momento donde los fundamentos, objetivos y subjetivos, de nuestra existencia social parecen haber sido socavados por completo y el horizonte de posibilidades parece haber sufrido una merma de proporciones catastróficas, esto es, en un contexto de una patología social generalizada (Romero Cuevas 2024), la esperanza en una práctica transformadora va de la mano de la transformación de la propia práctica teórica. Para combatir la resignación que consume nuestra teoría y nuestra acción, la figura y el pensamiento de Marcuse, así como su *Wesenslehre*, continúan siendo una referencia ineludible.

## Referencias

- ABROMEIT, J.: “Revisitando la teoría crítica temprana de Max Horkheimer”. En HORKHEIMER, M. *Mundo administrado y revolución. Conversaciones* (L. Sánchez Marín y S. David Giraldo, ed/trad.). Medellín, Ennegativo, 2022.
- ALTHUSSER, L.: *La revolución teórica de Marx* (M. Harnecker, trad.). Madrid, Siglo XXI Editores, 1967.
- BUNDSCHUH, S.: “The theoretical place of Utopia. Some remarks on Herbert Marcuse’s dual anthropology”. En ABROMEIT, J. y COBB, W.M. (eds.) *Herbert Marcuse: A critical reader*. Londres, Taylor and Francis, 2003.
- DUBIEL, H.: *Wissenschaftsorganisation und politische Erfahrung. Studien zur frühen kritischen Theorie*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1978.
- HORKHEIMER, M.: *Teoría crítica* (E. Albizu y C. Luis, trad.). Buenos Aires, Amorrortu editores, 1974.
- HORKHEIMER, M.: *Materialismo, metafísica y moral*. (A. Maestre y J. Romagosa, trad.). Madrid, Tecnos Editorial, 1999.
- HORKHEIMER, M.; ADORNO, T. W.: *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos* (J. J. Sánchez, trad.). Madrid, Editorial Trotta, 2009.
- HORKHEIMER, M.: *Gesammelte Schriften. Band 3: Schriften 1931-1936*. Frankfurt am Main, Fischer Verlag, 2009.
- HORKHEIMER, M.: “La situación actual de la filosofía social y las tareas de un instituto de investigación social (S. Castro, trad.)”. *Cuadernos de filosofía latinoamericana*, 36 (113), 2015. 211-224.
- JAY, M.: *The Dialectical Imagination. A History of the Frankfurt School and the Institute for Social Research (1923-1950)*. California, University of California Press, 1973.
- KELLNER, D.: *Herbert Marcuse and The Crisis of Marxism*. Londres, Macmillan Education, 1984.
- MAGNET COLOMER, J.: “Dialéctica, temporalidad e historicidad en los escritos tempranos de H. Marcuse”. *Enrahonar. An International Journal of Theoretical and Practical Reason*, 62, 2019. 79-97. <https://doi.org/10.5565/rev/enrahonar.1222>.
- MAGNET COLOMER, J.: “Controversias óntico-ontológicas sobre el concepto de historicidad”. *Revista Latinoamericana de Humanidades y Desarrollo Educativo*, 2(2), 2023. 4-23. <https://doi.org/10.5281/zenodo.10789597>.
- MARCUSE, H.: *Ontología de Hegel y teoría de la historicidad* (M. Sacristán, trad.). Barcelona, Ediciones Martínez Roca, 1970.
- MARCUSE, H.: *Razón y revolución. Hegel y el surgimiento de la teoría social* (J. Fombona de Sucre y F. Rubio Llorente, trad.). Madrid, Alianza Editorial, 1971a.
- MARCUSE, H.: “El concepto de esencia”. En MARCUSE, H. *La agresividad en la sociedad industrial avanzada* (J. I. Sáenz-Díez, trad.). Madrid, Alianza Editorial, 1971b.

- MARCUSE, H.: *Schriften Band 1: Der deutsche Künstlerroman. Frühe Aufsätze*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1978.
- MARCUSE, H.: *Schriften Band 2: Hegels Ontologie und die Theorie der Geschichtlichkeit*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1980.
- MARCUSE, H.: *Schriften Band 3: Aufsätze aus der Zeitschrift für Sozialforschung*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1979.
- MARCUSE, H.: *Schriften Band 4: Vernunft und Revolution. Hegel und die Entstehung der Gesellschaftstheorie*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1980.
- MARCUSE, H.: *Reason and Revolution. Hegel and the rise of social theory*. Londres, Routledge, 1986.
- MARCUSE, H.: *Nachgelassene Schriften Band 5: Feindanalyse. Über die Deutschen* (P-E. Jansen, ed.). Berlín, Zu Klampen Verlag, 2007.
- MARCUSE, H.: (2010). *H. Marcuse y los orígenes de la Teoría Crítica* (J. M. Romero Cuevas, trad.). Madrid, Plaza y Valdés, 2010.
- MARCUSE, H.: *Entre hermenéutica y teoría crítica. Artículos 1929-1931* (J. M. Romero Cuevas, trad.). Barcelona, Herder Editorial, 2011a.
- MARCUSE, H.: *Collected Papers of Herbert Marcuse. Volumen 5: Philosophy, Psychoanalysis and Emancipation* (D. Kellner y C. Pierce, ed.). Londres, Routledge, 2011b.
- MARCUSE, H.: *Sobre Marx y Heidegger. Escritos filosóficos (1932-1933)* (J. M. Romero Cuevas, trad.). Madrid, Biblioteca Nueva, 2016.
- MARCUSE, H.: *Entre fenomenología y marxismo. Escritos filosóficos 1928-1933*. (J. M. Romero Cuevas, ed./trad.). Antioquia, Editorial Universidad de Antioquia, 2019.
- MARCUSE, H.: *Filosofía, psicoanálisis y emancipación* (A. Cordero y D. Wiehls, trad.) Segovia, Editorial Materia Oscura, 2022.
- MARX, K.; ENGELS, F.: *El Capital. Crítica de la economía política. Libro Primero (Volumen Primero): El proceso de producción de capital* (P. Scaron, trad.). Madrid, Siglo XXI Editores, 1975
- PINEDA-SALDAÑA, C.A.: “¿Impropiiedad (uneigentlichkeit) como alienación (entfremdung)? Un Heidegger crítico a través de Marcuse”. *Revista Latinoamericana de Humanidades y Desarrollo Educativo*, 2(2), 2023. 63-79. <https://doi.org/10.5281/zenodo.10790297>.
- PINEDA-SALDAÑA, C.A.: “Apropiación y crítica de Heidegger en el joven Marcuse. La aporía fundamental de la fenomenología dialéctica”. *Valenciana*, 33, 2024. 113-142. <https://doi.org/10.15174/rv.v16i33.740>.
- PORTILLO PALMA, F.: “La “quebradura” como modelo ontológico: notas a propósito del encuentro de Marcuse con Heidegger”. *Revista Latinoamericana de Humanidades y Desarrollo Educativo*, 2(2), 2023. 80-98. <https://doi.org/10.5281/zenodo.10790320>.
- PORTILLO PALMA, F.: “Politizar la Verfallen: indicaciones para una reconstrucción crítica del problema ontológico de la caída”. *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, XXIX (1), 2024. 83-102. <https://doi.org/10.24310/contrastes.29.2.2024.16190>.
- ROMERO CUEVAS, J.M.: “La Kehre (o viraje) en la trayectoria filosófica de H. Marcuse”. En MARCUSE, H. *Sobre Marx y Heidegger. Escritos filosóficos (1932-1933)*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2016.
- ROMERO CUEVAS, J.M.: “El primer proyecto filosófico de Herbert Marcuse”. *Enrahonar. An International Journal of Theoretical and Practical Reason*, 62, 2019. 59-78. <https://doi.org/10.5565/rev/enrahonar.1228>.
- ROMERO CUEVAS, J.M.: La restricción de lo posible como patología social. *Quaderns de Filosofia*. XI (1), 85-100, 2024. <https://doi.org/10.7203/qfia.11.2.28265>.
- RUIZ SANJUÁN, C.: *Historia y sistema en Marx. Hacia una teoría crítica del capitalismo*. Madrid, Siglo XXI Editores, 2019.
- WIGGERSHAUS, R.: *La Escuela de Frankfurt* (M. Romero Hassán, trad.). Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 2010.