

LA TEORÍA CRÍTICA Y LA REVUELTA ESTUDIANTEL*

Critical Theory and the Student Revolt

HANNING VOIGTS**

1 REACCIONES A LA REVUELTA ESTUDIANTEL

Esta contribución compara las valoraciones del movimiento estudiantil realizadas por Theodor W. Adorno y Herbert Marcuse a partir de declaraciones públicas y cartas privadas. Distinguimos entre el ámbito público y el privado porque en el material se encuentran diferencias entre ambos, por ejemplo, en la claridad con la que se formulan comentarios favorables o críticos sobre la política de los estudiantes activistas. En el marco del estudio se podrán reconocer los *topoi* que eran fundamentales para la interpretación que Adorno y Marcuse hacían de la situación social y política en el momento del movimiento estudiantil, es decir, para su respectivo “análisis teórico-político de la actualidad”. Las reacciones públicas de Adorno y Marcuse al movimiento estudiantil se han extraído principalmente de ensayos, discursos, conferencias y entrevistas, la mayoría de los cuales datan del apogeo del movimiento estudiantil alemán entre junio de 1967 y el verano de 1969. Alex Demirović ha señalado acertadamente que los argumentos de Adorno sobre el movimiento de protesta estudiantil “se mantuvieron esencialmente iguales desde 1966” (Demirović, 1999: 948). Como se verá, esto también vale para Marcuse.

2 DECLARACIONES PÚBLICAS. SOLIDARIDAD CRÍTICA: LA REACCIÓN DE ADORNO

Adorno adoptó una postura ambivalente frente al movimiento político de los estudiantes alemanes, como ya se ha señalado en diversas ocasiones (véase Claussen,

* Este artículo es una recopilación de capítulos del libro de Hanning Voigts (2009): *Entkorkte Flaschenpost. Herbert Marcuse, Theodor W. Adorno und der Streit um die Neue Linke*, Münster/Hamburgo/Londres: Lit Verlag, 200 págs. Serie: Teoría política. La reproducción se realiza con la amable autorización del autor y de la Editorial Lit.

** Hanning Voigts es periodista, autor y redactor del periódico *Frankfurter Rundschau*.

2000; Kailitz, 2007: 86-90; Demirović, 1999: 915-922, 948-951; Wiggershaus, 2001: 695-697; Türcke / Bolte, 1994: 81-85). De principio, mostró una gran simpatía por sus estudiantes inmediatamente después de su regreso a Fráncfort (véase Adorno, 1950), pero ya en 1959 observó críticamente que, aunque ahora eran menos obedientes a la autoridad, seguían siendo conformistas (véase Adorno, 1959: 334 y ss.). En general, Adorno no podía vislumbrar si los estudiantes, en su mayoría apolíticos, se convertirían algún día en demócratas convencidos y pensadores críticos (véase *ibid.*: 337). El entusiasmo por sus estudiantes, a quienes Adorno consideraba en el sentido más literal de la palabra como sus discípulos, se mezclaba siempre con una cierta desconfianza.¹ Sin embargo, Adorno respondió al movimiento de protesta estudiantil poco después de los acontecimientos del 2 de junio de 1967 con comprensión y solidaridad inequívoca. Antes de una clase de estética el 2 de junio, dijo a sus estudiantes que la confusa situación informativa en Berlín

“no me impide expresar mi simpatía por los estudiantes, cuyo destino, independientemente de lo que se informe, no guarda ninguna relación con su participación en una manifestación política” (cit. en Kraushaar, 1998b: 241).

A continuación, Adorno pidió a los estudiantes que se levantaran de sus asientos para guardar un minuto de silencio en memoria de Benno Ohnesorg (véase *ibid.*). Ya en esta primera reacción, hizo suya la demanda de los estudiantes de que se esclarecieran por completo las circunstancias de la muerte de Ohnesorg y expresó su temor de que su destino pudiera poner de manifiesto la fragilidad de la democracia en la RFA (véase *ibid.*). El 5 de junio, también ante los estudiantes, subrayó que le preocupaba mucho el clima social en contra de los estudiantes que protestaban, que también se reflejaba en la cobertura mediática, porque “los estudiantes han asumido (...) en cierta medida el papel de los judíos” (cit. en Kraushaar, 1998a: 254). Esta formulación, que Adorno repitió públicamente en varias entrevistas, fue a menudo malinterpretada. Adorno no pretendía en absoluto relativizar el antisemitismo o el destino de los judíos europeos en el Tercer Reich al calificar a los estudiantes de “nuevos judíos”.² Más bien, percibía en el rechazo de los estudiantes por parte de la

¹ Adorno ya había expresado su desconfianza generalizada hacia los intelectuales rebeldes en *Minima Moralia*. Estos se orientaban ahora hacia la moda, la participación, “la legitimación de quien sabe a favor y en contra de qué debe estar un intelectual hoy en día” (Adorno, 1951: 233). El pensamiento se degenera, porque “cada juicio es aprobado por los amigos, que siempre conocen de antemano todos los argumentos” (*ibid.*: 234). Estos intelectuales estandarizados ya no son capaces de oponerse: “Stalin solo tiene que carraspear y ellos tiran a Kafka y a Van Gogh al montón de basura” (*ibid.*: 235).

² Adorno escribió a Hans Zehmberg: “¿Cómo podría yo, que pertenezco al grupo de personas perseguidas racialmente por los nazis y que tuve que emigrar, tener la absurda idea de comparar el *destino* real de los estudiantes que protestan con el de los judíos? Lo que quería decir era simplemente que, en

sociedad mayoritaria un estereotipo antisemita que ahora se dirigía contra los intelectuales: el estereotipo del judío parásito y holgazán, una imagen distorsionada y proyectada de una existencia feliz (véase Demirović, 1999: 917 y ss., Kraushaar, 1998b: 264).³ Al igual que contra este tipo de actitudes reaccionarias, Adorno también defendió a menudo a los estudiantes públicamente (véase Kraushaar, 1998b: 375-377; 472-4).

Adorno demostró su cercanía política directa con sus estudiantes cuando, en mayo de 1968, pronunció un discurso en televisión contra la legislación de estado de emergencia. En él, instaba a no cejar en la oposición contra el proyecto de ley (véase Adorno, 1968b: 397). Anteriormente, ya había firmado un llamamiento en el que se justificaban las huelgas políticas durante la segunda lectura de las leyes de estado de emergencia en el Parlamento Federal, tal y como exigía también el SDS* (véase Kraushaar, 1998a: 326). En su ponencia en el 16.º Congreso Alemán de Sociología, celebrado en abril de 1968, Adorno también se refirió con cautela, pero de forma claramente positiva, al movimiento estudiantil y mostró comprensión por sus motivos:

“Solo recientemente se han hecho visibles los indicios de una tendencia opositora, precisamente en diversos grupos de jóvenes: resistencia a la adaptación ciega, libertad para elegir objetivos racionales, repugnancia por el mundo como engaño e ilusión, rememoración de la posibilidad de transformación. Queda por ver si frente a esto triunfará el impulso destructivo que va en aumento en la sociedad” (Adorno, 1968a: 368).

En mayo de 1968, en una conferencia, hizo una observación similar sobre el movimiento estudiantil. En ella expresó la idea de que el movimiento de los estudiantes rebeldes demostraba que, por muy integrada que estuviera, en la sociedad tardocapitalista aún existían posibilidades de pensamiento crítico y de contradicción.

“Me gustaría decir que, para una persona mayor como yo, lo que resulta satisfactorio del movimiento estudiantil es haber demostrado que la suposición, tal como fue expuesta, por ejemplo, en las utopías negativas de Huxley o Orwell, de que es-

cierto tipo de psicología de masas, los estudiantes desempeñan un papel similar al que desempeñaron los judíos en el Tercer Reich y poco antes” (Adorno-Zehmberg; 17.1.1969; citado en Tiedemann, 2000: 91, énfasis en el original).

³ Adorno y Horkheimer ya habían formulado en la *Dialéctica de la Ilustración* que la falta de intención del antisemitismo hacía que sus objetos fueran casi intercambiables a voluntad. Ya habían señalado a los intelectuales como víctimas potenciales: “A esto se suma la imagen del intelectual; parece pensar lo que los demás no se permiten y no derrama el sudor del esfuerzo y la fuerza física” (ibid.: 197).

* Sozialistischer Deutscher Studentenbund (Federación Socialista Alemana de Estudiantes)

ta integración se llevaría a cabo sin problemas, que la conformación de la sociedad lograría que viviéramos en el infierno y, al mismo tiempo, lo consideraríamos el paraíso, en realidad no funciona; eso no funciona, y ahí hay algo indescriptiblemente esperanzador” (Adorno, 2003: 100 y ss.).

Una manifestación especialmente impresionante de simpatía política por el movimiento estudiantil nunca se publicó en vida de Adorno, pero estaba pensada para su publicación, por lo que también debe mencionarse aquí. En un borrador de su autoría para el prólogo a la nueva edición de la *Dialéctica de la Ilustración*, Adorno no solo atribuyó al movimiento estudiantil un papel político en el presente, sino que también reconoció abiertamente que el mensaje en la botella de la *Dialéctica de la Ilustración* debía dirigirse en ese momento, entre otros, a los jóvenes que protestaban en todo el mundo.

“Hay una experiencia que no se anticipa en el libro, aunque se insinúa en otros de nuestros textos: al menos la juventud se opone a la transición hacia un mundo administrado, que no se produce sin quiebras, sino a través de dictaduras y guerras. El movimiento de protesta en todos los países del mundo, tanto en los dos bloques como en el Tercer Mundo, demuestra que la integración no es tan fácil. Si el libro ayudara a los impulsos de la resistencia a alcanzar una conciencia que los clarifique y les impida someterse por desesperación a una praxis ciega y caer en el narcisismo colectivo, podría adquirir una función real” (cit. en Tiedemann, 2003: 8).

Lo más notable de este borrador es que Adorno describía seriamente el movimiento estudiantil como una “resistencia” contra la tendencia a la administración total y, al parecer, también consideraba posible que un movimiento de protesta realmente formado en la Teoría Crítica pudiera desempeñar un papel socialmente significativo. Solo podemos especular sobre por qué las ideas sobre el movimiento estudiantil de este borrador no se incluyeron en el prólogo de la nueva edición de la *Dialéctica de la Ilustración* finalmente escrito por Horkheimer y Adorno. Sin embargo, Horkheimer se mostraba más reacio al movimiento estudiantil, por lo que es probable que nunca llegara a ver el borrador de Adorno o que no lo aceptara como prólogo.⁴ En cualquier caso, las observaciones de Adorno sobre el movimiento estu-

⁴ Aunque Horkheimer no se mostraba exclusivamente contrario al movimiento estudiantil, sí era claramente reacio. En lugar de citar numerosas pruebas, mencionaremos aquí una declaración de Horkheimer recogida por Friedrich Pollock: “Cada vez es más evidente que la rebelión de los estudiantes es una forma consecuente de positivismo. (...) Cualquier motivo que no pueda justificarse “científicamente” es para ellos romanticismo, anticuado, etc. (...) La afinidad con la mentalidad de los nazis que ansiaban el poder es inconfundible. Si, como es probable, se produjera una dictadura de derechas

diantil se basaban en una simpatía fundamental por sus alumnos y también por sus impulsos críticos con la sociedad. Adorno mantuvo un estrecho contacto con algunos activistas del SDS en Fráncfort incluso durante los conflictos en la universidad (véase Claussen, 2000, Lippe, 1998). A pesar de todas las críticas a las ideas políticas del movimiento estudiantil, que se intensificaron a partir de 1969, hay que contradecir la valoración de Wolfgang Kraushaar de que la “actitud de Adorno hacia los estudiantes rebeldes cambió radicalmente” (Kraushaar, 2007: 332) y que su postura “dio un giro de casi 180 grados” (ibid.: 331). Incluso cuando la disputa con el movimiento estudiantil se intensificó hasta llegar a reventar las clases, Adorno nunca se distanció esencialmente del movimiento estudiantil.

Sin embargo, las muestras de simpatía hacia sus estudiantes políticamente activos nunca impidieron a Adorno criticar su rumbo político. Ya en junio de 1967 hizo sus primeras observaciones en este sentido durante un debate con el SDS de Fráncfort (véase Kraushaar, 1998a: 260 y ss.). Mientras los estudiantes querían dilucidar cómo transformar la consternación por la muerte de Ohnesorg en planteamientos de crítica social y, a continuación, en praxis política (véase Steffen, 1967: 261), Adorno señaló que cualquier tipo de praxis política de los estudiantes no podría tener nada que ver con un “concepto enfático de la praxis” (ibid.: 264), ya que las acciones estudiantiles claramente no podían cambiar la sociedad de manera fundamental. En su opinión, las protestas contra el asesinato de Ohnesorg se asemejaban más bien a los “movimientos de animales encerrados que buscan una salida” (ibid.: 264). El concepto enfático de praxis mencionado por Adorno debe entenderse aquí en el sentido del imperativo categórico de Karl Marx, quien, como es sabido, exigía como praxis política de la teoría social crítica

“derribar todas las relaciones en las que el ser humano es un ser degradado, esclavizado, abandonado y despreciable” (Marx, 1844: 385).⁵

Y el camino hacia justamente esa praxis transformadora, según Adorno, está bloqueado para los estudiantes. Repitió esta consideración durante un debate con el filósofo berlinés Peter Szondi (Kraushaar, 1998b: 304-310). Previamente dejó claro que no quería situarse por encima de sus estudiantes de manera arrogante, ni tampoco adularlos. Más bien quería intentar “navegar entre esos escollos” (ibid.: 304). Hizo constar que, para él, una verdadera democratización de la universidad en forma

en los países industrializados occidentales, no serían pocos los radicales de izquierda actuales que se encontrarían entre las filas de los nuevos gobernantes” (citado en Kraushaar, 1998b: 531).

⁵ En una discusión con Adorno, Horkheimer dijo en 1956: “Por praxis entendemos realmente que hay que tomarse en serio la idea de que el mundo debe cambiar de raíz. Esto debe manifestarse tanto en el pensamiento como en la acción” (Horkheimer / Adorno, 1956: 61).

parlamentaria, por ejemplo, era inalcanzable porque los y las docentes poseían una autoridad objetiva que no podía ser abolida (ibid.: 310). Además, las categorías sociológicas como la de dominación no son aplicables sin más a la universidad, por muy relacionada que esta se encuentre con el conjunto de la sociedad (ibid.: 308). Pero, sobre todo, dijo:

“Creo que no existe ninguna posibilidad de cambiar la sociedad desde la universidad, sino que, por el contrario, las intenciones aisladas de cambio radical dentro de la universidad, a las que se les ha amputado la posibilidad de realizarse en el conjunto de la sociedad, solo agravarán el resentimiento dominante contra la esfera intelectual y, con ello, allanarán el camino a la reacción (...). Por otro lado (...), en estos esfuerzos se tiene una valoración totalmente errónea del poder social, se cree que mediante el debate intelectual y la invocación de principios intelectuales se puede cambiar algo en las relaciones de poder (...)” (ibid.: 309).

También en esta ocasión Adorno señaló el “bloqueo real de las posibilidades decisivas de intervención” (ibid.) y añadió que tendría que “negar todo lo que sé de la sociedad (...) si lo considerara posible” (ibid.). En Adorno siguió siendo determinante la actitud solidaria con algunas de las reivindicaciones del movimiento estudiantil, aunque siempre manteniendo una distancia crítica. Una y otra vez se opuso a los intentos de cooptarlo para el movimiento estudiantil.⁶ En este sentido, se negó a redactar un informe exculpatorio para el miembro de la Comuna 1 Fritz Teufel (véase Kraushaar, 1998a: 264) y, según sus propias palabras, registró con una sensación de “asombro desmesurado” (Adorno, 1969c: 400) que los estudiantes reaccionaran con ira. Las demandas presentadas a Adorno pueden ilustrarse con las declaraciones de los representantes estudiantiles en la mesa redonda “Autoridades y revolución” celebrada en septiembre de 1968 (véase Kraushaar, 1998b: 458-470). Esta tuvo lugar al final de la Feria del Libro de Fráncfort, después de que el SDS intentara impedir la entrega del Premio de la Paz de los Libreros Alemanes al presidente senegalés Luipold Senghor. Hans-Jürgen Krahel, cuyas ideas giraban siempre en torno a cómo ampliar el movimiento de oposición, exigió a Adorno una clara solidaridad con los estudiantes y sus acciones. Según Krahel, para liberarse de la sociedad autoritaria, las personas sujetas a la autoridad necesitaban “autoridades críticas” (ibid.: 462). Acusó a Adorno de haberse refugiado en la “jaula de la filosofía” (ibid.: 462) por debilidad. Karl-Dietrich Wolff llevó esta idea al extremo:

⁶ Max Horkheimer expresó así la postura de Adorno: “Por muy intensamente que se esforzara por lograr reformas, se negaba a unirse incondicionalmente a los colectivos que se remitían a su teoría, en lugar de aplicarla de forma reflexiva a sus propias acciones” (Horkheimer, 1969: 290).

“¿No cree, señor profesor Adorno, que realmente habría tenido importancia si, por ejemplo, alguien como usted, con su voz, su reputación y su significación precisamente para el movimiento estudiantil, por ejemplo, hubiera, digamos, traspasado junto con nosotros la zona de exclusión en la marcha hacia Bonn?” (ibid.: 464).

Adorno reaccionó a estas demandas de forma defensiva. Señaló que “los señores mayores con cierta corpulencia” (ibid.: 465) no eran los adecuados para este tipo de acciones. No participar en una manifestación es un derecho personal. En el mismo sentido, Adorno se negó repetidamente a poner sus clases a disposición para debates estratégicos. Ya en mayo de 1968 había amenazado con renunciar a su cátedra si se le molestaba en sus clases y se restringía su libertad docente (véase Kraushaar, 1998a: 324). Así como Adorno no estaba dispuesto a poner su pensamiento al servicio de un movimiento político, también era importante para él que las consideraciones estratégicas no dominaran el pensamiento. Ya en junio de 1967 señaló a los representantes del SDS:

“La izquierda tiende a someter a censura el pensamiento en aras del objetivo final. Manifestar la situación de bloqueo forma parte del conocimiento. (...) La teoría debe ser totalmente coherente, de lo contrario la praxis será errónea” (cit. en Steffen, 1967: 265).

Las posteriores declaraciones de Adorno sobre el movimiento estudiantil parten de estas ideas. Nos referimos a su conferencia radiofónica “Resignación” y a dos entrevistas publicadas en 1969 en el *Süddeutsche Zeitung* y en el *Spiegel*.⁷ Todas estas declaraciones recogían las ideas desarrolladas hasta entonces, pero también abordaban las crecientes críticas de los estudiantes contra Adorno y la interrupción de sus clases. Adorno empezó a ocuparse más abiertamente de la crítica del activismo estudiantil. En su texto “Resignación”, Adorno abordó muy seriamente en 1969 la acusación de los estudiantes de que su teoría era resignada, ya que negaba la posibilidad de una intervención en las condiciones existentes mediante la praxis política (véase Krahel 1971: 285-288). Sin embargo, según Adorno, esto no era culpa del pensador, sino simplemente la expresión de un análisis reflexivo de las circunstancias:

“No quiero negar el momento de debilidad subjetiva que conlleva restringirse a la teoría. Más importante considero el lado objetivo” (Adorno, 1969b: 794).

⁷ El texto central de Adorno, “Notas marginales sobre teoría y praxis” (Adorno, 1969b), se publicó póstumamente, por lo que no puede considerarse aquí como una reacción pública. El texto se analiza en la sección dedicada a la relación entre teoría y praxis (véase más abajo apartado 5).

Adorno sospechaba que detrás de las acusaciones contra él se escondía en “los opositores, que a su vez son insultados como intelectuales”, (ibid.: 795) un resentimiento antiintelectual contra quien se niega a colaborar en política (véase ibid.). El primado de la praxis se convierte rápidamente en una prohibición de pensar que recuerda la supresión de la crítica en el comunismo soviético: “La praxis aquí solo significaba el aumento de la producción de medios de producción (...)” (ibid.: 795). Lo que resulta resignado es la actitud de aferrarse a la acción por la acción, aunque resulte evidente “que el pensamiento tiene razón” (ibid.: 796; cf. ibid.: 797). Adorno calificó de “satisfacción sustitutoria” y de “pseudoactividad” la praxis que no reflexiona sobre su propia situación de bloqueo fundamental (ibid.). Confiar en la espontaneidad política es ingenuo, porque el mundo administrado⁸ hace imposible toda espontaneidad (ibid.: 797). La pseudopraxis, término con el que Adorno se refería sin duda también a la praxis de gran parte del movimiento estudiantil, no solo era ingenua, sino incluso regresiva:

“La impaciencia frente a la teoría que se manifiesta en ella [la pseudopraxis] no impulsa el pensamiento más allá de sí mismo. Al olvidarlo, queda por detrás de él” (ibid.).

En última instancia, el juicio de Adorno sobre la “pseudoactividad” fue duro: tendería a subordinar el pensamiento crítico y a “capitular ante el colectivo” (ibid.). Por el contrario, el comportamiento autónomo consistiría únicamente en negarse a colaborar: “Solo el pensamiento podría encontrar la salida, y concretamente uno al que no se le prescriba cuál debe ser el resultado (...)” (ibid.: 796). Según Adorno, este pensamiento autónomo exigiría mucho a quienes piensan: “en medio de toda crítica, quien piensa no está furioso: el pensamiento ha sublimado la ira” (ibid.: 798).

Las entrevistas en el *Süddeutsche Zeitung* y en el *Spiegel* se centraron principalmente en la relación de Adorno con sus estudiantes. Adorno negó cualquier influencia directa de su pensamiento en el movimiento estudiantil (véase Adorno, 1969c: 398), aunque también para él la conexión era “difícil de pasar por alto” (Adorno, 1969d: 404). La Teoría Crítica que él defendía nunca se había sometido al dictado de la aplicabilidad (véase Adorno, 1969c: 398). A lo largo de las entrevistas, Adorno repitió su acusación de “pseudoactividad” (véase ibid.: 399). Una vez más, rechazó todos los intentos de involucrarlo en las protestas (véase Adorno, 1969d: 403). “Precisamente no hacerlo forma parte del concepto de Ilustración al que me

⁸ Sobre el concepto de “mundo administrado”, véase más abajo apartado 4.

aferro” (Adorno, 1969c: 400). No obstante, Adorno declaró que su relación con sus estudiantes no se había visto especialmente afectada, ya que seguía siendo de alto nivel (véase *ibid.*: 400). Adorno incluyó explícitamente en esta valoración a todos aquellos estudiantes “con los que discrepo totalmente en lo que respecta a la praxis política” (*ibid.*). En ambas entrevistas se distanció muy claramente de cualquier forma de uso de la violencia. Para él, la praxis transformadora solo era concebible “si era pacífica y se ajustaba plenamente a la Constitución” (*ibid.*: 399). El uso de la violencia solo sería legítimo, como mucho, en defensa propia contra un gobierno fascista:

“En Grecia, por supuesto, aprobaría cualquier tipo de acción. Allí la situación es totalmente diferente” (Adorno, 1969f: 409).⁹

En la entrevista con *Der Spiegel*, Adorno también se refirió al “atentado de los pechos [desnudos]”. Calificó la acción de “repugnante” (*ibid.*: 407) y expresó la sospecha de que solo se había llevado a cabo porque el ala activista de los estudiantes temía caer en el olvido en la opinión pública y en la universidad (*ibid.*). Adorno se distanció de sus acciones con las siguientes palabras:

“En mis escritos nunca he dado un modelo para ningún tipo de actuación ni acción. Soy una persona teórica que considera que el pensamiento teórico está muy cerca de sus intenciones artísticas. No es que me haya alejado recientemente de la praxis, sino que mi pensamiento siempre ha tenido una relación muy indirecta con ella” (*ibid.*: 403).

Sobre la relación entre teoría y praxis, Adorno afirmó que, para él, la teoría social era una “forma genuina de praxis” (*ibid.*: 408). La forma más sensata de acción práctica en ese momento era impulsar el análisis de las relaciones sociales (cf. *ibid.*: 409). Aunque seguía considerando útiles algunas acciones de los estudiantes (véase *ibid.*: 404), no podía dar instrucciones para actuar: “A la pregunta ‘¿qué hay que hacer?’, lo único que puedo responder en la mayoría de los casos es ‘no lo sé’” (*ibid.*: 404). Por lo tanto, la acusación de desarrollar una teoría negativa y pesimista le resbala por completo:

“No veo ningún reproche en que, en el mundo en el que vivimos, se esté desesperado y se sea pesimista y negativo. Más bien se ven coartadas aquellas personas que, para sentirse mejor psicológicamente, acallan la desesperación objetiva vociferando el furioso optimismo desenfrenado de la acción inmediata” (*ibid.*: 405).

⁹ En Grecia, desde el llamado golpe de los coroneles de 1967 hasta 1974, reinó una dictadura militar fascista bajo el mando de Georgios Papadopoulos.

3 LA NECESIDAD DE LIBERACIÓN: LA REACCIÓN DE MARCUSE

A lo largo de los años sesenta, Herbert Marcuse se refirió más que Adorno al movimiento estudiantil como movimiento político y se adscribió, como intelectual opositor, a la “Nueva Izquierda”, de la que consideraba parte al movimiento estudiantil. No tenía reparos en que lo adscribiesen a este movimiento político. Rara vez criticaba la política de los estudiantes, como hacía Adorno, pero en congresos y conferencias buscaba más que este el contacto con los estudiantes políticamente activos. Wolfgang Kraushaar lo expresó acertadamente diciendo que, a diferencia de Adorno, Marcuse “se involucró en los movimientos, se solidarizó con ellos y pensó dentro de ellos” (Kraushaar, 1989: 195).

Marcuse estaba vinculado políticamente desde principios de los años sesenta al movimiento estudiantil estadounidense, que se había formado a raíz de las protestas por los derechos civiles y contra la guerra de Vietnam (véase Breines, 1968: 143).¹⁰ Jürgen Habermas resumió así este temprano compromiso político de Marcuse en Estados Unidos:

“A principios de los años sesenta, el movimiento estadounidense por los derechos civiles lo politizó de nuevo, antes de que se uniera a la oposición contra la guerra de Vietnam y, finalmente, influyera en el movimiento de protesta estudiantil a ambos lados del Atlántico” (Habermas, 1998: 234).

Para la joven izquierda estadounidense, que no se sentía identificada con los grupos marxistas ortodoxos predominantes, sin duda Marcuse resultaba atractivo como pensador revolucionario y filósofo de influencia europea (véase Behrmann, 1999: 312), aunque en Estados Unidos pocos conocían la tradición filosófica de Hegel, Marx y Freud en la que se inscribía Marcuse (véase *ibid.*: 314). En la República Federal, Marcuse debatió por primera vez en 1964 con estudiantes políticamente activos (véase Demirović, 1999: 895). Sus primeras observaciones públicas sobre el movimiento estudiantil alemán las hizo durante su ponencia en el congreso del SDS “Vietnam, análisis de un ejemplo”. Al comienzo de su ponencia, destacó la “negativa espontánea de la juventud opositora a colaborar” y el “asco por el estilo de vida

¹⁰ Ya en 1961, Marcuse había participado en un acto estudiantil contra la invasión estadounidense de Cuba en la Universidad de Brandeis (véase Kraushaar, 1998a: 179). En uno de los primeros grandes teach-ins contra la guerra de Vietnam en Los Ángeles, intervino como orador (véase *ibid.*: 229). Paul Breines ofrece una valoración contemporánea de la interacción entre la “Nueva Izquierda” y Marcuse (Breines, 1968). Señala que *El hombre unidimensional* y *Tolerancia represiva* fueron dos de los textos más discutidos dentro de la “Nueva Izquierda” (véase *ibid.*: 137; Roth, 1985: 170 y ss.).

de la ‘sociedad de la abundancia’” (Marcuse, 1966: 206). Describió a los intelectuales y a los jóvenes como

“la oposición más audible, visible y eficaz. (...) La oposición radical entre los estudiantes y los jóvenes no es una oposición socialista o comunista. La desconfianza hacia toda ideología (y el comunismo, el socialismo y el marxismo son considerados ideologías por estos jóvenes) es un factor decisivo en este movimiento. El lema ‘no confiamos en nadie mayor de treinta años’ caracteriza la situación. (...) Llama la atención la espontánea unidad entre la rebelión política, intelectual y sexual instintiva (...). (...) Se percibe algo que va más allá de la oposición política y que representa una nueva unidad: una unidad entre política y eros. (...) Puede que sea totalmente romántico, lo admito, pero veo en esta unidad una agudización y una profundización de la oposición política” (ibid.: 207).

Marcuse también incluía en la oposición radical a los “grupos desfavorecidos” de la población (ibid.). La clase obrera, por el contrario, estaba integrada en la sociedad, y la lucha de clases se había convertido en un conflicto circunscrito a intereses puramente económicos y políticos (ibid.: 208). Dado que no habría ningún movimiento revolucionario de masas en un futuro previsible, la rebelión de la juventud tampoco podía ser revolucionaria por el momento. Sin embargo, según Marcuse, la oposición política a la guerra de Vietnam era necesaria,

“aunque creamos que es inútil, simplemente para poder sobrevivir como seres humanos y tal vez hacer posible una existencia digna para otros” (ibid.: 209).

Como Rolf Wiggershaus lo expresó una vez de manera muy acertada, hacia el joven movimiento de protesta Marcuse sentía “respeto por una necesidad existencial de comportamiento digno” (Wiggershaus, 2001: 682).

Las declaraciones centrales de Marcuse sobre el movimiento estudiantil se encuentran en las conferencias que impartió en julio de 1967 en la Universidad Libre de Berlín.¹¹ Marcuse subrayó en su conferencia *El final de la utopía* que las formas de liberación humana que antes se consideraban imposibles se han vuelto posibles gracias al desarrollo de las fuerzas productivas. Por lo tanto, se ha alcanzado “el final de la utopía”, porque todos los proyectos sociales utópicos son realmente viables:

“Todas las fuerzas materiales e intelectuales que pueden utilizarse para la realización de una sociedad libre están ahí. El hecho de que no se utilicen para ello se

¹¹ Marcuse ya había expresado algunas de sus ideas en un texto para la revista *Kursbuch*. “En este sentido, ella [la oposición de la juventud, H.V.] se dirige totalmente contra el sistema en su conjunto (...). Estos jóvenes y estas jóvenes ya no comparten las necesidades represivas de los favores y la seguridad del poder; en ellos surge quizás una nueva conciencia (...). En resumen: aquí se encuentra la “negación determinada” de lo existente, pero sin una organización eficaz (...)” (Marcuse, 1967c: 6).

debe exclusivamente a la movilización total de la sociedad existente contra su propia posibilidad de liberación” (Marcuse, 1967a: 14).

Dado que actualmente no existe una clase revolucionaria, una crítica materialista debe centrarse principalmente en “mostrar y promover el surgimiento y el desarrollo de necesidades vitales de libertad” (ibid.: 15). La creciente tecnificación del proceso de producción hace posible el desarrollo de esas necesidades, que actualmente son fundamentales para una concepción progresista del socialismo.¹² Por lo tanto, en contra de Marx, también habría que volver a pensar como una posibilidad real en la superación del trabajo en el juego libre de coacción (cf. ibid.: 20).¹³ Estas posibilidades históricas deben pensarse hoy

“en formas (...) que, de hecho, indiquen más bien la ruptura que la continuidad con la historia anterior, la negación más que lo positivo, la diferencia más que el progreso (...)” (ibid.: 15).

En el debate, Marcuse explicó que, aunque no consideraba que el movimiento estudiantil fuera un movimiento revolucionario, lo veía como uno de los grupos opositores en el que ya se manifestaban las necesidades de emancipación fundamentales para una revolución (véase ibid.: 23; 30). Dado que ya en los años sesenta sus declaraciones se interpretaban una y otra vez en el sentido de que consideraba al movimiento de protesta estudiantil u otros grupos marginales, en lugar del proletariado, como una nueva clase revolucionaria, Marcuse señaló repetidamente, en ocasiones con palabras bastante duras, que se trataba de un malentendido (véase ibid.: 21, 27; Marcuse, 1968: 227 y ss.). También se opuso a este malentendido en numerosas entrevistas (véase Kraushaar, 1998b: 645 y ss.; 476; 295). Sin embargo, como ya se ha mencionado, Marcuse consideraba que el movimiento estudiantil tenía necesidades fundamentales de liberación que él consideraba muy importantes:

“De hecho, considero que la redefinición del factor subjetivo es una de las necesidades más decisivas de la situación actual. (...) Considero que el desarrollo de la

¹² Marcuse subrayó, por cierto, un rasgo normativo de su pensamiento: “Creo que también para Marx el socialismo es algo que *debería* ser. Este rasgo normativo forma parte de la esencia del socialismo científico. El socialismo *debe* ser; es, como realmente podríamos decir, una necesidad biológica, sociológica y política” (Marcuse, 1967b: 185, énfasis en el original).

¹³ Karl Marx señaló en un pasaje muy citado de *El capital*: “El reino de la libertad comienza, en efecto, allí donde cesa el trabajo determinado por la necesidad y la utilidad exterior; por lo tanto, por su propia naturaleza, se encuentra más allá de la esfera de la producción material propiamente dicha. (...) La libertad en este ámbito solo puede consistir en que el hombre socializado, los productores asociados, regulen racionalmente su metabolismo con la naturaleza (...). Pero esto sigue siendo siempre un reino de la necesidad. Más allá de este comienza el desarrollo de la fuerza humana, que se considera un fin en sí mismo, el verdadero reino de la libertad, pero que solo puede florecer sobre la base del reino de la necesidad” (Marx, 1894: 828; cf. Marcuse, 1968: 229-235).

conciencia, (...) si se quiere, esta desviación idealista, es hoy en día una de las principales tareas del materialismo (...). (...) Una de las tareas es descubrir y liberar al tipo de persona que quiere la revolución, que necesita la revolución, porque de lo contrario colapsa: ese es el factor subjetivo, que hoy en día es más que un factor subjetivo” (Marcuse 1967a: 29).

La aparición de estas nuevas necesidades, en particular, en el movimiento estudiantil, es la prueba de la posibilidad de la acción política, del carácter contingente de las condiciones sociales: “Los intersticios dentro de la sociedad existente siguen abiertos, y aprovecharlos es una de las tareas más importantes” (ibid.: 34). Cuando se le preguntó sobre la dificultad de desarrollar necesidades emancipadoras en una sociedad que, según el propio Marcuse, produce continuamente necesidades represivas, Marcuse admitió:

“Su objeción es que, para desarrollar las nuevas necesidades revolucionarias, primero hay que abolir los mecanismos que reproducen las viejas necesidades. Para abolir los mecanismos que reproducen las viejas necesidades, primero debe existir la necesidad de abolir los viejos mecanismos. Ese es precisamente el círculo vicioso en el que nos encontramos, y no sé cómo salir de él” (ibid.: 41).

Marcuse también destacó la importancia política del movimiento estudiantil en su segunda conferencia en Berlín sobre “El problema de la violencia en la oposición”.

“Saben que considero que la oposición estudiantil es hoy uno de los factores más decisivos del mundo, (...) uno de los factores más fuertes que tal vez pueda convertirse algún día en una fuerza revolucionaria” (ibid.: 47).

Sin embargo, las fuerzas opositoras actuales solo podrían servir para preparar un movimiento revolucionario, puesto que un debilitamiento efectivo del sistema capitalista mundial más bien sería posible a través de los movimientos de descolonización en el “Tercer Mundo”¹⁴ (véase ibid.: 52 y ss.). Marcuse desarrolló un argumento similar en una conferencia que pronunció una semana más tarde en Londres (véase Kraushaar, 1998a: 267). En ella formuló con mayor precisión lo que, en su opinión, constituía la novedad de la situación histórica y de la oposición actual:

¹⁴ El término “Tercer Mundo” ha sido objeto de críticas con razón. Originalmente se refería a los “países no alineados”, luego a todos los países “subdesarrollados”. Sin embargo, desde 1989/1990, con la desaparición de la URSS, no solo ha desaparecido el “Segundo Mundo”, sino que la jerarquización tácita y la visión eurocéntrica del mundo que la acompaña han sido objeto de críticas cada vez mayores. No obstante, en este trabajo se utiliza el término porque su significado en el lenguaje cotidiano sigue haciéndolo inevitable.

“Creo que nos enfrentamos a una situación históricamente novedosa, porque hoy se trata de liberarnos de una sociedad que funciona relativamente bien, rica y poderosa. El problema al que nos enfrentamos es la necesidad de liberarnos no de una sociedad pobre (...), sino de una sociedad que desarrolla a gran escala las necesidades materiales e incluso culturales de las personas (...). Y con ello ya queda dicho que buscamos una liberación para la que, aparentemente, no existe una base de masas en la sociedad” (Marcuse, 1967b: 186).

Ya existiría un inicio de nuevas necesidades emancipadoras,

“especialmente entre los grupos sociales aún no integrados y entre aquellos que, en virtud de su posición privilegiada, pueden atravesar el velo ideológico y material de los medios de comunicación de masas y del adoctrinamiento: la intelectualidad” (ibid.: 196).

Los intelectuales –es decir, también los estudiantes– nunca podrían ser por sí solos una fuerza revolucionaria, “pero podrían convertirse en catalizadores, hoy quizá más que nunca” (ibid.), podrían “desempeñar el papel de precursores (...)” (ibid.: 198). En este sentido, Marcuse también elogió el movimiento estudiantil en una conferencia que pronunció en 1968 en la escuela de verano del grupo yugoslavo Praxis. Tituló su conferencia con un lema de los estudiantes de la Sorbona de París que protestaban: “*Soyons réalistes – demandons l’impossible*” (Marcuse, 1968: 227, énfasis en el original). Este fantástico lema dejaba claro que el movimiento estudiantil volvía a vincular la idea de una sociedad diferente con la liberación y la solidaridad, y reclamaba los ideales utópicos ridiculizados por el marxismo contemporáneo, que hoy en día se han convertido en algo posible (véase ibid.: 227 y ss.). El movimiento estudiantil habría recordado “que el socialismo es, ante todo, una nueva forma de existencia humana” (ibid.: 233).

“Creo que esta consigna marca un punto de inflexión en el desarrollo (...) de las sociedades establecidas en general y que, ante este hecho, hoy en día no es posible revisar los conceptos de Marx sin tener en cuenta el movimiento de protesta estudiantil” (ibid.: 227).

Aunque el movimiento estudiantil era solo una minoría radical, articulaba de manera vanguardista “lo que la gran mayoría de la población aún no había articulado y reprimía” (ibid.: 228; véase Kraushaar, 1998b: 295). Así, Marcuse atribuyó al movimiento estudiantil una función vanguardista, ya que expresaba necesidades emancipadoras que, aunque tácitas, eran compartidas por amplios sectores de la población.

En su *Ensayo sobre la liberación*, un intento de “analizar la oposición contemporánea contra la sociedad organizada por el capitalismo corporativo” (Marcuse, 1969: 307), Marcuse abordó de forma muy detallada las posibilidades políticas de la oposición estudiantil. El ensayo se escribió en gran parte ya en 1967, pero no se publicó hasta 1969 (véase Roth, 1985: 202; Marcuse, 1969: 242). En el prólogo se dice:

“La creciente oposición al dominio mundial del capitalismo corporativo se enfrenta al poder inquebrantable de ese dominio (...). Recientemente, esta amenazadora homogeneidad se ha relajado; una alternativa irrumpe ahora en el continuo represivo. (...) La gran rebelión adopta diversas formas” (ibid.: 241).

Marcuse enumera a continuación los movimientos en los que basa esta alternativa al capitalismo occidental y al socialismo real estalinista: los movimientos de descolonización en el “Tercer Mundo”, las revueltas entre los habitantes de los guetos y la población negra en los Estados Unidos, pero sobre todo el movimiento estudiantil internacional. Estas fuerzas, ninguna de las cuales por sí sola significaba la revolución, encarnaban sin embargo una esperanza, ya que ponían de manifiesto tanto los límites del poder social dominante para contener las tendencias emancipadoras como el renovado deseo de liberación (cf. ibid.: 242). Por lo tanto, debían ser observadas muy de cerca por una Teoría Crítica de la sociedad y examinadas en cuanto a sus posibilidades (cf. ibid.: 242).

Según Marcuse, en consonancia con Marx, un movimiento verdaderamente revolucionario es inconcebible sin una base revolucionaria de masas, ya que, en última instancia, sigue dependiendo de la mayoría de los trabajadores: “objetivamente, ‘en sí’, los trabajadores siguen siendo la clase revolucionaria potencial; subjetivamente, ‘para sí’, no lo son” (ibid.: 255). Según Marcuse, la esperanza que encarnaban los movimientos de protesta se basaba en sus nuevas necesidades de liberación, ya que “su conciencia y sus objetivos los convierten en representantes del verdadero interés general de los oprimidos” (ibid.: 284). Marcuse determinó este interés genuino de la mayoría de la población basándose en una antropología prudentemente insinuada: todos los seres humanos tienen necesidades emancipadoras de liberación, que podrían servir como “base biológica del socialismo”¹⁵ (ibid.: 248). Marcuse veía la “base biológica” en el hecho de que las necesidades psíquicas y físicas básicas del ser humano no se satisfacían en la actualidad y que estas, como en la revuelta de la juventud, podían dirigirse contra lo falso existente mediante una conciencia crítica de

¹⁵ El hecho de que Marcuse ponga la palabra “biológico” entre comillas indica que no se refiere a una biología humana inmutable. Ya en *Eros y civilización*, Marcuse había afirmado, en contra de Freud, que la “naturaleza del ser humano” era para él un hecho histórico y, por lo tanto, también modificable.

la sociedad: “La revuelta instintiva se transforma en una rebelión política” (ibid.: 250). La energía instintiva de Eros, que empuja hacia vínculos libidinosos cada vez mayores, podría entenderse como una base biológica para una revolución:

“entonces tendríamos, más allá de todos los ‘valores’, un fundamento psicológico instintivo para la solidaridad entre los seres humanos, una solidaridad que (...) aparece como condición previa para la liberación” (ibid.: 250).

En consecuencia, Marcuse denomina la praxis de los estudiantes, en concreto, como revuelta, no como revolución (cf. ibid.: 241). Pero:

“Han arrancado la idea de la revolución del continuo de la opresión y la han vinculado a su verdadera dimensión: la de la liberación” (ibid.: 243).

Aunque la situación social no sea revolucionaria, podría llegar a serlo a largo plazo (véase ibid.: 288) si los movimientos de protesta supieran desempeñar su papel de “catalizadores” (véase ibid.: 286). Marcuse confía en ellos sobre todo debido a la radicalidad de su rechazo a la sociedad, que él atribuye a una nueva moral sexual y a nuevas exigencias estéticas (véase ibid.: 263 y ss.), a un uso subcultural del lenguaje (véase ibid.: 270 y ss.) y a nuevas formas de música (véase ibid.: 280). El movimiento estudiantil no es solo un movimiento de estudiantes, sino que ya está teniendo un impacto en otras partes de la sociedad y, además, forma parte de la “nueva clase obrera” (ibid.: 291), que está adquiriendo cada vez más importancia en el proceso de producción debido a la creciente importancia del trabajo mental e intelectual (cf. ibid.: 291). Este movimiento es actualmente el “fermento de la esperanza” (ibid.: 291) y ha demostrado su impacto político en el Mayo de París y en la oposición a la guerra de Vietnam, especialmente en los Estados Unidos (cf. ibid.: 299). Para que las esperanzas depositadas en los movimientos de protesta se puedan cumplir, es necesario intensificar el trabajo político (véase ibid.: 288) y desarrollar nuevas formas de desobediencia civil que puedan debilitar las sociedades existentes y agudizar las contradicciones sociales (véase ibid.: 310).

“Solo entonces se daría el clima político que proporcionaría una base de masas para las nuevas formas de organización necesarias para liderar la lucha” (ibid.: 311).

Con sus conferencias y escritos, Marcuse se había convertido en parte de la “Nueva Izquierda”.

“La coincidencia de algunas de las ideas propuestas en mi ensayo con las formuladas por los jóvenes rebeldes me impresionó mucho” (ibid.: 242),

escribió en el prólogo de *Ensayo sobre la liberación*. A raíz de ello, Marcuse fue frecuentemente entrevistado por diversos medios de comunicación como “filósofo de la Nueva Izquierda”. En estas entrevistas, Marcuse se pronunció repetidamente sobre cuestiones relacionadas con el movimiento estudiantil y la “Nueva Izquierda”. La gran cantidad de entrevistas hace que la situación sea confusa, pero algunas entrevistas fundamentales están disponibles en la colección de documentos de Wolfgang Kraushaar. Marcuse rechazó enérgicamente como “tontería” (cf. Kraushaar, 1998b: 655) el papel que a menudo se le atribuía de precursor de la Nueva Izquierda, mentor, vocero o portavoz de los movimientos de protesta (cf. *ibid.*: 494; 643; 655). Por el contrario, señaló que probablemente muy pocos estudiantes habían leído y comprendido realmente sus libros (véase *ibid.*: 643). Tampoco había presagiado el movimiento estudiantil (véase *ibid.*: 489). Del mismo modo, Marcuse negó repetidamente haber afirmado que los estudiantes fueran hoy en día la “nueva clase revolucionaria” en lugar del proletariado (véase *ibid.*: 295; 381; 476; 645). Sin embargo, reconoció que la Nueva Izquierda y los estudiantes habían desarrollado una nueva conciencia de que una sociedad liberada supondría una diferencia cualitativa con respecto a las sociedades existentes y que, por lo tanto, el pensamiento radical debía orientarse más hacia un salto fuera de la historia que hacia el progreso dentro de ella (véase *ibid.*: 295). De ahí proviene también el fuerte elemento anarquista del movimiento estudiantil, que Marcuse consideraba progresista (véase *ibid.*: 644). Sin embargo, lo decisivo es que los estudiantes no desarrollaron sus ideas utópicas de una sociedad completamente diferente a partir de una situación de miseria, sino a partir de la “sociedad de la abundancia” (*ibid.*: 380). Marcuse se mostró entusiasmado con estos acontecimientos y con el movimiento de algunos estudiantes:

“Una de las experiencias más gratificantes de mi vida fue observar que el movimiento estudiantil es un movimiento internacional que se ha desarrollado sin formas organizativas fijas (...). Pude convencerme de que en el movimiento estudiantil internacional existe una fuerte tendencia al socialismo, pero con una nueva concepción del socialismo (...). Es una concepción del socialismo que expresa la necesidad incondicional de un cambio cualitativo en todo el contenido de la vida” (*ibid.*: 476).

La educación de la población hacia una conciencia progresista sería actualmente, sobre todo, tarea de los estudiantes y los intelectuales (cf. *ibid.*: 490; 646). La oportunidad de la Nueva Izquierda residiría, por tanto, en realizar un trabajo preparatorio para una praxis revolucionaria (cf. *ibid.*: 656). Marcuse vio en los estudiantes los

primeros indicios de un “nuevo tipo de ser humano” (ibid.: 660) que ya no compartía las necesidades represivas de la sociedad de clases antagónica (cf. ibid.: 660).

Las reacciones públicas de Adorno y Marcuse demuestran que la valoración expresada al principio es acertada: a pesar de algunas similitudes, ambos filósofos reaccionaron de manera muy diferente al movimiento estudiantil y, a pesar de la evolución de su argumentación, ambos se mantuvieron fieles a su valoración inicial. Sus valoraciones públicas del movimiento de protesta son diametralmente opuestas en puntos decisivos. El siguiente paso es examinar la correspondencia entre ambos pensadores, que completa la imagen de los argumentos y líneas de pensamiento con los que describieron y evaluaron el fenómeno del movimiento estudiantil.

4 “GRAVES DIFERENCIAS POLÍTICAS”: LA DISPUTA EN LA CORRESPONDENCIA

“Que considere más importante ocuparme de esto [de la dialéctica negativa, H.V.] que de otras cosas más cercanas a la realidad puede deberse a mi narcisismo, pero no del todo: estoy convencido de que, en lo que respecta a la unidad de teoría y praxis, hoy en día el acento recae en la teoría más avanzada y reflexiva. Muchos de los jóvenes estudiantes tienden a sintetizar su especie de praxis con una teoría inexistente, lo que da lugar a un decisionismo que recuerda el horror. Hablar de todo esto entre nosotros sería muy necesario” (Adorno-Marcuse; 1.6.1967; cit. en Tiedemann, 2000: 44 y ss.).

Con esta carta de Adorno a Marcuse se inició el debate epistolar sobre el movimiento estudiantil que ambos pensadores mantuvieron hasta agosto de 1969.¹⁶ En las cartas chocaban sus diferentes opiniones, que, debido al carácter privado del formato, solían formularse de manera muy abierta, aunque rara vez se planteaban argumentos completamente nuevos. Sin embargo, en Adorno se encuentran manifestaciones muy abiertas de simpatía hacia el movimiento estudiantil, que nunca expresó públicamente. Estas respaldan la tesis defendida anteriormente de que, a pesar de todos los conflictos, Adorno nunca se desvinculó por completo del movimiento estudiantil (véase más arriba el apartado 3).

Ambos pensadores consideraban insuficiente la forma epistolar del debate, y muchas cartas de 1967, 1968 y 1969 contienen el deseo de reunirse durante los meses

¹⁶ Las cartas accesibles entre Adorno y Marcuse se encuentran en Wolfgang Kraushaar (Kraushaar, 1998b) y Rolf Tiedemann (Tiedemann, 2000).

de verano para poder discutir con tranquilidad. Sin embargo, esta reunión no se produjo antes de la muerte de Adorno. Tanto Adorno como Marcuse eran conscientes desde el principio de la relevancia política de su debate epistolar, ya que en 1967 Marcuse le había escrito a Adorno:

“Teddy, pasaría por alto estas cosas si no temiera que en ellas se expresaran serias diferencias políticas” (Marcuse-Adorno; 16.6.1967; citado en Kraushaar, 1998b: 261).

Adorno respondió entonces a Horkheimer:

“Después de una carta como la de Herbert, uno empieza a sentir escalofríos, si es que no los sentía ya desde hacía tiempo” (Adorno-Horkheimer; 16.6.1967; citado en *ibid.*: 263).

A medida que el “conflicto local de Fráncfort” (Claussen, 1985: 65) se agravaba con la ocupación del Instituto de Investigación Social, las cartas se volvían cada vez más duras. En mayo de 1969, Adorno envió a Horkheimer las líneas ya citadas en la introducción, en las que afirmaba que ya no sabía cómo evitar una ruptura abierta con Marcuse (véase Kraushaar, 1998b: 639). Quien lea las cartas con atención percibirá entre líneas lo doloroso que debió de ser para ambos el desacuerdo político y la creciente disputa. No se trataba de un simple conocido, sino de una larga y estrecha amistad intelectual que amenazaba con fracasar debido a diferencias políticas.

En concreto, en la correspondencia sobre el movimiento estudiantil –se trata de unas veinte cartas entre junio de 1967 y agosto de 1969, sin contar aquellas que solo tratan cuestiones organizativas– se pueden distinguir tres niveles de contenido. En estas cartas, Adorno y Marcuse discutían a) sobre la valoración del movimiento estudiantil y el activismo estudiantil; b) sobre la relación adecuada entre teoría y praxis en ese momento y c) a nivel personal, sobre los conflictos en Fráncfort. La creciente disputa sobre este último punto llevó a Marcuse a cancelar una visita a Fráncfort que llevaba mucho tiempo planeando para junio de 1969.¹⁷

En diciembre de 1968, Adorno y Horkheimer informaron a Marcuse de la nueva ola de huelgas estudiantiles en la Universidad de Fráncfort:

“En este momento, aquí reina el caos, no pocos edificios de la universidad están ocupados. Muchos seminarios ya no pueden celebrarse, entre ellos precisamente los más progresistas. Las reivindicaciones estudiantiles, muy justificadas, y las acciones cuestionables se mezclan de tal manera que ya no se puede hablar de tra-

¹⁷ Marcuse canceló definitivamente su visita en una carta del 23 de mayo de 1969 (véase Kraushaar, 1998b: 634). Al parecer, el motivo fue que Marcuse no quería tomar una posición clara en el conflicto entre el Instituto y los estudiantes (véase *ibid.*: 601 y ss.).

bajo productivo ni siquiera de un pensamiento razonable” (Horkheimer/Adorno-Marcuse; 17/12/1968; citado en Kraushaar 1998b: 519 y ss.).

Marcuse respondió a Adorno:

“Lo que dices sobre la evolución del movimiento estudiantil coincide plenamente con mi experiencia. Las reivindicaciones racionales e irracionales, incluso contrarrevolucionarias, están indisolublemente unidas. ¿Dónde nos situamos?” (Marcuse-Adorno; 12.1.1969; cit. *ibid.*: 541).

Poco después, Adorno señaló en una carta que el creciente “activismo irracional” (Adorno-Marcuse; 24.1.1969; cit. en Tiedemann, 2000: 91) de los estudiantes conduciría a una burocratización de la universidad.¹⁸ En febrero de 1969 escribió:

“Aquí volvió a producirse una situación horrible. Un grupo del SDS liderado por Krahl ocupó una sala del Instituto (...). Tuvimos que llamar a la policía (...). En la propaganda se tergiversan completamente los hechos, como si hubiéramos tomado medidas represivas nosotros y no los estudiantes, que nos gritaban que nos calláramos (...)” (Adorno-Marcuse; 14.2.1969; cit. en Kraushaar, 1998b: 574 y ss.).

Marcuse se limitó en sus dos cartas siguientes a afirmar: “La situación allí es realmente espantosa” (Marcuse-Adorno; 18.3.1969; cit. en *ibid.*: 578). Adorno le había contado anteriormente que Habermas y él habían sido atacados con huevos por los estudiantes (Adorno-Marcuse; 28.2.1969; cf. *ibid.*). Y le había escrito a Marcuse:

“No puedo explicarme con qué tranquilidad (...) registro estas cosas. Si es la edad o una intensa represión para poder terminar mi trabajo, no sabría decirlo” (Adorno-Marcuse; 28/2/1969; citado en *ibid.*).¹⁹

En su siguiente carta, Adorno expresaba su opinión de que el movimiento estudiantil, al menos en su ala más activista, se encontraba al borde del colapso definitivo, de modo que sus portavoces se veían obligados a recurrir a “manifestaciones extremas” (Adorno-Marcuse; 25/3/1969; cit. *ibid.*: 579) para que el movimiento pudiera continuar. Expresó serias preocupaciones sobre el próximo semestre de invierno

¹⁸ Para Adorno, las tendencias tecnocráticas se manifestaban especialmente en las formas de organización estudiantil, en el “apego burocrático a los reglamentos, la “obligatoriedad”, los innumerables comités y similares (...)” (Adorno-Marcuse; 19.6.1969; cit. en Kraushaar, 1998b: 652). El movimiento mostraba “de forma drástica los rasgos de esa misma tecnocratización a la que supuestamente quieren oponerse (...)” (Adorno-Marcuse; 19.6.1969; cit. en *ibid.*).

¹⁹ Adorno trabajaba desde diciembre de 1966 en su *Teoría estética* (véase Kraushaar, 1998b: 218; Adorno, 1969f: 409).

de 1969/1970, “sobre todo porque algunas personas cuentan con bombas y disparos” (Adorno-Marcuse; 25.3.1969; cit. *ibid.*).²⁰

En abril de 1969, Marcuse envió una larga carta a Adorno en la que expresaba su rechazo político a la reacción ante la ocupación estudiantil del instituto y señalaba claras diferencias de contenido. Para él, la situación había “cambiado de forma decisiva” (Marcuse-Adorno; 5.4.1969; cit. *ibid.*: 601), desde que había escuchado los relatos personales de los estudiantes de Fráncfort sobre los incidentes (cf. *ibid.*).

“Brutal: si la alternativa es la policía o los estudiantes de izquierda, estoy con los estudiantes, con una excepción decisiva, a saber, si mi vida está amenazada o si se amenaza con violencia contra mí y contra mis amigos y la amenaza es seria. Sin tal amenaza de violencia, la ocupación de espacios (fuera de mi vivienda) no es para mí motivo suficiente para llamar a la policía” (Marcuse-Adorno; 5.4.1969; cit. en *ibid.*: 601).

A continuación, Marcuse volvió a afirmar de manera paradigmática:

“Sigo creyendo que nuestra causa (que no es solo nuestra) está más en manos de los estudiantes rebeldes que de la policía (...). Me conoces lo suficiente como para saber que rechazo con el mismo énfasis que tú la aplicación inmediata de la teoría a la praxis. Pero creo que hay situaciones, momentos en los que la teoría es impulsada por la praxis, situaciones y momentos en los que la teoría que se aleja de la praxis se vuelve infiel a sí misma” (Marcuse-Adorno; 5.4.1969; cit. en *ibid.*: 601 y ss.).

Tras esta valoración, Marcuse señaló “que estos estudiantes están influenciados por nosotros (y sin duda también por ti)” (Marcuse-Adorno; 5.4.1969; cit. en *ibid.*: 602). A continuación, comentó que entendía sus acciones, aunque no las consideraba revolucionarias:

“sabemos (y ellos saben) que la situación no es revolucionaria, ni siquiera prerrevolucionaria. Pero la misma situación es tan horrible, tan asfixiante y humillante, que la rebelión contra ella obliga a una reacción biológica, fisiológica: ya no se puede soportar, uno se asfixia y tiene que respirar. Y ese aire fresco no es el de un ‘fascismo de izquierdas’ (¡contradictio in adjecto!), es el aire que nosotros (al me-

²⁰ Al parecer, Adorno también se sentía personalmente amenazado por parte del movimiento estudiantil. Él y su esposa Margarete temían, por ejemplo, que los estudiantes activistas destrazaran su apartamento. Rudolf zur Lippe cita a Adorno con las siguientes palabras: “Si vienen y ocupan este apartamento, que lo hagan, por mí no hay problema. Pero quiero poner dos condiciones. No se deben destruir los libros y quiero tener voz y voto en lo que se puede escribir en las paredes” (Lippe, 1989: 117). Sin embargo, Rudolf zur Lippe expresa la opinión de que nunca se consideró seriamente un ataque estudiantil de este tipo contra Adorno.

nos yo) también queremos respirar alguna vez (...). Discuto con los estudiantes, los insulto cuando considero que son estúpidos (...), pero probablemente no recurriría a armas peores y más horribles que las tuyas para defenderme” (Marcuse-Adorno; 5.4.1969; cit. en *ibid.*: 602).

Marcuse utilizó aquí, de forma muy resumida, uno de sus argumentos centrales sobre el movimiento estudiantil: consideraba fundamentalmente progresista la necesidad casi física de una vida diferente, que a veces también empujaba a acciones irreflexivas. Y como, por lo demás, también apoyaba políticamente al movimiento estudiantil, la llamada a la policía le resultaba tan incomprensible como la acusación de Habermas de “fascismo de izquierdas”.²¹ En su respuesta, Adorno admitió que la carta de Marcuse le había “dolido” (Adorno-Marcuse; 5.5.1969; cit. en *ibid.*: 624). Defendió la llamada a la policía, ya que, como director del Instituto de Investigación Social, habría sido responsable de todos los daños causados por la ocupación. Consideraba que la exigencia de autocrítica que le planteaban los estudiantes era “puro estalinismo” (Adorno-Marcuse; 5.5.1969; cit. *ibid.*). Daba la razón a Marcuse en que la praxis política podía impulsar la teoría en determinados momentos.

“Sin embargo, hoy en día no existe objetivamente una situación de este tipo, ni el practicismo monótono y brutal al que nos enfrentamos aquí tiene nada que ver con la teoría” (Adorno-Marcuse; 5.5.1969; cit. *ibid.*).

Consideraba que el argumento de que hay que “coger aire” era el más sólido de Marcuse, pero tampoco este resulta convincente en última instancia:

“Dicho sin rodeos: que simplemente no puedas seguir viviendo por lo que está pasando en Vietnam o Biafra sin participar en las acciones estudiantiles me parece un autoengaño” (Adorno-Marcuse; 5.5.1969; cit. en *ibid.*: 624 y ss.).

Estas acciones estudiantiles, que no guardaban relación con ninguna teoría de la sociedad, que no reflejaban las condiciones sociales, le recordaban además a Adorno más bien a un movimiento tecnocrático y con tendencias fascistas:

“Me parece igualmente incuestionable que comportamientos como los que he tenido que observar, y cuya descripción te ahorraré a ti y a mí, tienen realmente algo de esa violencia irreflexiva que, desgraciadamente, forma parte del fascismo” (Adorno-Marcuse; 5.5.1969; cit. en *ibid.*: 625).

Con esta formulación, Adorno no solo defendió la expresión “fascismo de izquierda” de Habermas, criticada por Marcuse, sino que también expuso lo mucho

²¹ Klaus Briegleb ha escrito sobre la percepción que Marcuse tenía de los estudiantes alemanes en 1967 en la Universidad Libre de Berlín: “Para el invitado, estos rebeldes son una cosa segura: antifascistas” (Briegleb, 1993: 116).

que le inquietaba el activismo de los estudiantes. Quien no quiera reconocer que sus propias acciones no conducen a nada, quien se ciegue ante esta constatación, según el razonamiento de Adorno, también corre el riesgo de recurrir, en contra de su propia intención, a una forma de política irreflexiva, ciegamente violenta y, por lo tanto, con tendencia fascista. También insistió en este punto en su siguiente carta a Marcuse. Tras subrayar que la ocupación del instituto suponía una amenaza física “inminente” (Adorno-Marcuse; 19.6.1969; cit. en *ibid.*: 651), explicó que los estudiantes utilizan hoy en día la palabra “catedrático” “para menospreciar a las personas o, como ellos tan bellamente dicen, ‘acabar con ellas’, tal y como en su momento los nazis utilizaban la palabra ‘judío’” (Adorno-Marcuse; 19.6.1969; cit. en *ibid.*: 652; énfasis en el original). El activismo del movimiento estudiantil no es inofensivo, sino más bien cuestionable en varios aspectos:

“Por un lado, porque alimenta el potencial fascista que sigue intacto en Alemania, sin preocuparse lo más mínimo por ello; pero también en la medida en que incuba en sí mismo tendencias que –y en esto también podemos discrepar– convergen directamente con el fascismo” (Adorno-Marcuse; 19.6.1969; cit. *ibid.*).

Como prueba, Adorno citó la interrupción de una conferencia del embajador israelí Asher Ben-Nathan en Fráncfort unos días antes (véase *ibid.*). Este incidente habría demostrado hasta qué punto el “antisionismo” del SDS ya se había convertido en antisemitismo abierto tras la Guerra de los Seis Días (véase Kraushaar, 1998a: 435 y ss.). Adorno escribió al respecto:

“Solo tendrías que mirar una vez a los ojos maníacamente paralizados de aquellos que, posiblemente invocándonos a nosotros mismos, vuelven su ira contra nosotros” (Adorno-Marcuse; 19.6.1969; citado en Kraushaar, 1998b: 652).

Y concluyó su reflexión con la siguiente frase: “Me tomo mucho más en serio que tú el peligro de que el movimiento estudiantil derive en fascismo” (Adorno-Marcuse; 19/6/1969; *ibid.*). Marcuse había subrayado anteriormente en su última carta la necesidad de una solidaridad política pública con el movimiento estudiantil. Lo había justificado con referencia a su concepción de una Teoría Crítica de la sociedad:

“Pero nuestra (antigua) teoría tiene un contenido político interno, una dinámica política interna que hoy, más que nunca, nos empuja a adoptar una posición política concreta. (...) incluso la teoría intacta no es inmune a la realidad” (Marcuse-Adorno; 4.6. 1969; cit. *ibid.*: 649).

Marcuse rechazó la acusación de “fascismo de izquierdas”:

“La izquierda (auténtica) no puede, ‘por su propia antinomia’, convertirse en derecha sin cambiar de manera decisiva su base social y sus objetivos. Nada en el movimiento estudiantil indica tal cambio” (Marcuse-Adorno; 4.6.1969; citado en *ibid.*: 650).

A continuación, abordó la relación entre teoría y praxis:

“Escribes (...) que en su momento también habríamos soportado el asesinato de los judíos sin pasar a la praxis, ‘simplemente porque esta nos estaba bloqueada’. Sí, y precisamente hoy no lo está. La diferencia en la situación es la que existe entre el fascismo y la democracia burguesa” (Marcuse-Adorno; 4.6.1969; cit. *ibid.*).

Como posibilidad práctica, Marcuse mencionó a continuación “la ‘*civil disobedience*’, la acción directa” (Marcuse-Adorno; 4.6.1969; *ibid.*) y utilizó así para su argumentación el vocabulario político del movimiento estudiantil. En su última carta a Adorno, volvió a recurrir a su idea de que los grupos rebeldes, en concreto, de jóvenes intelectuales, podrían actuar como “catalizadores” (Marcuse-Adorno; 21.7.1969; cit. *ibid.*: 653) de un movimiento revolucionario de masas. “Como tal catalizador, el movimiento estudiantil en los Estados Unidos ya ha tenido un efecto decisivo” (Marcuse-Adorno; 21.7.1969; cit. en *ibid.*). En el momento actual, en el que no existe una situación revolucionaria, la oposición radical adoptaría formas poco ortodoxas e impredecibles (cf. *ibid.*: 654).

“Creo que, precisamente en esta situación, nuestra tarea es ayudar al movimiento, tanto en el plano teórico como en la defensa contra la represión y la denuncia” (Marcuse-Adorno; 21.7.1969; cit. en *ibid.*).

Hacia el final de la carta, tras volver a exigir una posición clara contra la guerra de Vietnam (véase *ibid.*), Marcuse añadió:

“Los estudiantes son muy conscientes de las barreras objetivas de su protesta; no nos necesitan para que se las hagamos ver, pero quizá nos necesiten para ayudarles a superarlas” (Marcuse-Adorno; 21.7.1969; cit. *ibid.*).

La última carta de Adorno²² comenzaba con la preocupación de que “debido a esta historia, surgiera realmente algo serio entre ti, por un lado, y Max y yo, por otro”

²² Según Wolfgang Kraushaar, la última carta de Adorno a Marcuse data del 6 de agosto de 1969 (véase Kraushaar, 1998b: 671), mientras que según las *Frankfurter Adorno Blätter* data del 26 de julio de 1969 (véase Tiedemann, 2000: 115). Las diferencias en las fechas se deben probablemente al hecho de que la carta de Adorno fue mecanografiada por su secretaria a partir de un borrador manuscrito y, por lo tanto, no fue enviada a Marcuse hasta el día de la muerte de Adorno (véase Kraushaar, 1998b: 671).

(Adorno-Marcuse; 6.8.1969; cit. *ibid.*: 671). De manera muy abierta, Adorno formuló entonces algo así como una observación final sobre el movimiento estudiantil:

“Soy el último en subestimar los méritos del movimiento estudiantil: ha interrumpido la transición fluida hacia un mundo totalmente administrado. Pero se le ha mezclado una pizca de delirio, que es teleológicamente inherente a lo totalitario, y no solo –aunque también– como repercusión. Y yo no soy masoquista, ni siquiera en la teoría. Además, la situación alemana es realmente diferente. Que hace poco, en un examen, me volviera a caer gas lacrimógeno, es algo muy molesto, por cierto, con mi grave conjuntivitis. (...) Por lo visto, no te haces una idea del grado de odio que se concentra en Friedeburg, Habermas y en mí” (Adorno-Marcuse; 6.8.1969; cit. *ibid.*).

Aunque Adorno había señalado en otras ocasiones los límites de la protesta estudiantil, en esta declaración privada reconocía sin reservas que el movimiento estudiantil era políticamente eficaz. Del mismo modo, ya había comentado a Marcuse en una carta anterior que, a pesar de todas las diferencias, seguía sintiéndose vinculado a sus estudiantes y los apreciaba más que a sus oponentes políticos:

“(…) basta con asistir, como hice yo ayer, a una reunión de la facultad para volver a sentir solidaridad con aquellos que no lo son en absoluto con nosotros” (Adorno-Marcuse; 24.1.1969; cit. en Tiedemann, 2000: 91).

Del mismo modo, Adorno había subrayado en una carta privada al escritor Günther Grass tras el debate público en la Feria del Libro de Fráncfort de 1968 que, a pesar de los ataques por parte de los estudiantes, no quería

“tampoco unirme a los Rüeggs²³ e tutti quanti contra los estudiantes (...), con los que nosotros seguimos teniendo más en común cuando nos matan a golpes que cuando nos abrazan cariñosamente como a uno de los suyos” (Adorno-Grass, 4.11.1968; citado en Kraushaar, 1998b: 473).²⁵

Aquí se ve, tanto en la carta a Grass como en las cartas a Marcuse, que Adorno se refería al movimiento estudiantil de forma mucho más positiva en sus declaraciones privadas que en sus reacciones públicas. Adorno también le escribió explícitamente a Grass que se negaba a distanciarse públicamente del movimiento estudiantil:

“Prefiero distanciarme a través de lo que pienso y escribo que a través de declaraciones. (...) Por mucho que sepa que los estudiantes están llevando a cabo una revuelta ficticia y que sus acciones ahogan su propia conciencia de la irrealidad de sus acciones, también sé que ellos, y los intelectuales en general, han asumido

²³ Walther Rüegg fue rector de la Universidad de Fráncfort entre 1965 y 1973.

el papel de los judíos en la plataforma de la reacción alemana” (Adorno-Grass, 4.11.1968; citado en *ibid.*).²⁴

Con la muerte de Adorno, el debate epistolar con Marcuse se interrumpió abruptamente, sin que se hubiera producido un acercamiento en cuanto al contenido. En conjunto, las cartas demuestran la seriedad con la que Marcuse y Adorno se tomaban el debate sobre el movimiento estudiantil y lo importante que era para ellos convencer al otro de su propio punto de vista. Es lógico suponer que no se trataba simplemente de evaluar adecuadamente un movimiento de protesta política desde el punto de vista de la Teoría Crítica, sino que, de hecho, se trataba de toda su interpretación del presente. La disputa sobre la “Nueva Izquierda” puso de manifiesto hasta qué punto Adorno y Marcuse se habían distanciado en cuestiones políticas, lo que parece haber sido doloroso para ambos. Una vez expuestas las valoraciones del movimiento estudiantil por parte de Adorno y Marcuse, procederá ahora explicarlas recurriendo a sus respectivos análisis políticos y teóricos de la actualidad.

5 SOBRE LA RELACIÓN ENTRE TEORÍA Y PRAXIS

“Los filósofos tan solo han interpretado el mundo de diversas maneras; lo importante es transformarlo” (Marx, 1845: 7).

Karl Marx escribió este rechazo a la filosofía que solo piensa y no actúa en el *Vormärz*, en tiempos de expectativa de un levantamiento revolucionario del proletariado industrial a escala mundial. Esperaba que la filosofía, como esfera separada de la acción práctica y social de los seres humanos, pudiera llegar a ser superflua mediante su realización y abolición en una revolución socialista. Desde las “Tesis sobre Feuerbach” de Marx, la transformación revolucionaria de lo existente como “praxis enfática” es el objetivo político de una crítica materialista de las condiciones sociales. Esta debe superar la separación entre filosofía y acción política, entre teoría y praxis.²⁵ A continuación se analizará y discutirá la posición de Adorno y Marcuse

²⁴ En una carta a Adorno, Günther Grass se mostró consternado por los ataques políticos públicos de Hansjürgen Krahl contra su profesor y por la actitud defensiva de Adorno hacia Krahl, y le preguntó: “¿Por qué teme a sus alumnos?” (Grass-Adorno; 17/10/1968; citado en Kraushaar, 1998b: 471).

²⁵ “Por lo demás, creo que Marx realmente imaginaba –y debemos tener en cuenta sobre todo la época en la que se escribieron los escritos que aquí nos ocupan, es decir, alrededor del año 1848– que los filósofos no tenían nada mejor que hacer las maletas y convertirse en revolucionarios, es decir, escalar a las barricadas, que, como es sabido, hoy en día ya no se ven por ninguna parte y que probablemente podrían ser eliminadas con solo llamar a la policía o a la guardia civil si se levantaran hoy de alguna manera en un país avanzado. Pero él seguramente consideró algo así” (Adorno, 2007: 80).

sobre la relación entre teoría y praxis en los años sesenta, comenzando por Adorno. Al igual que en la sección anterior, aquí también se pondrán de manifiesto diferencias filosóficas fundamentales, que solo se debatirán en la medida en que sean significativas para el análisis teórico-político contemporáneo de ambos filósofos en el período en cuestión.

Según Adorno, tras la experiencia del fascismo, el estalinismo y el Holocausto, las premisas que llevaron a Marx a instar a la praxis revolucionaria ya no son válidas.²⁶ El momento revolucionario ya no se da, por lo que la crítica de la teoría en nombre de la praxis pierde su justificación. Por el contrario, la teoría debe volver a reflexionar críticamente sobre la praxis y no debe dejarse censurar por ella:

“Lo que en Hegel y Marx siguió siendo teóricamente insuficiente se trasladó a la praxis histórica; por eso hay que volver a reflexionar teóricamente, en lugar de que el pensamiento se doblegue irracionalmente ante el primado de la praxis (...)” (Adorno, 1966a: 147).

Dado que la organización racional del mundo fracasó de manera patente, Adorno se ve abocado de nuevo a la teoría y la filosofía. Se propone “deducir, por así decirlo, la actualidad de la filosofía del hecho de que su abolición haya fracasado” (Adorno, 2007: 69). Sin embargo, el pensamiento de Adorno sobre la relación entre teoría y praxis no es solo una crítica a Marx porque este ya no sea actual, aunque en su época sí hubiera tenido toda la razón. Más bien, solo ahora se pone de manifiesto lo cuestionable que siempre ha sido la exigencia de una unidad entre teoría y praxis.²⁷ Y así, la *Dialéctica negativa*, siguiendo las tesis de Marx, comienza con un rechazo pesadoso, pero decidido, de la praxis enfática:

“La filosofía, que en su momento pareció obsoleta, se mantiene viva porque se desaprovechó el momento de su realización. El juicio sumario de que solo ha interpretado el mundo, paralizada por la resignación ante la realidad, se convierte

²⁶ Las objeciones fundamentales que Adorno planteó contra las ideas de Marx sobre la praxis revolucionaria no pueden reducirse a su experiencia histórica, del mismo modo que la *Dialéctica negativa* no es solo “pensar después de Auschwitz”. Las primeras ideas ya se encuentran en la conferencia inaugural de Adorno, donde afirma que la teoría correcta “impone (...) la praxis” (Adorno, 1931: 339). Adorno tiene razón, pues, cuando afirma en la entrevista con *Der Spiegel*: “No es que me haya alejado recientemente de la praxis, mi pensamiento siempre ha tenido una relación muy indirecta con la praxis” (Adorno, 1969f: 403).

²⁷ En su crítica a Marx, Adorno se refiere varias veces a Jürgen von Kempster (véase Adorno, 1969b: 771; Adorno, 2007: 72), probablemente a su texto “Das kommunistische Palimpsest” [El palimpsesto comunista]. En él, von Kempster somete a crítica el *Manifiesto del Partido Comunista* y constata que, en el siglo XX, solo unas pocas ideas de Marx eran aptas para continuar. Al igual que Adorno, von Kempster también piensa que los revolucionarios desaprovecharon el momento revolucionario único en Europa alrededor de 1914 (véase Kempster, 1948: 108 y ss.).

en derrotismo de la razón, después de que la transformación del mundo ha fracasado. Este mundo no concede ningún lugar desde el que pueda demostrarse de modo concreto el anacronismo de la teoría en cuanto tal, algo de lo que sigue siendo sospechosa. Quizás hace mucho tiempo que la interpretación que prometía la transición práctica resultaba insuficiente. No es posible prolongar teóricamente el momento del que dependía la crítica de la teoría. La praxis, aplazada por tiempo indefinido, ya no es la instancia de oposición a la especulación autocomplaciente, sino, en la mayoría de los casos, el pretexto para ahogar bajo el poder ejecutivo el pensamiento crítico, del que necesitaría la praxis transformadora, tildándolo de vano. Después de que la filosofía quebrantara la promesa de ser una con la realidad o de estar a punto de realizarla, se ve obligada a criticarse a sí misma sin piedad” (Adorno, 1966a: 15).

La posición de Adorno sobre la relación entre teoría y praxis se remonta, por tanto, a la época anterior al movimiento estudiantil.²⁸ Los conflictos políticos con sus estudiantes movilizados simplemente le obligaron a pronunciarse sobre la relación entre teoría y praxis “más allá de lo dicho en la *Dialéctica negativa*” (Adorno, 1969c: 401), puesto que ahora un movimiento político reclamaba para sí haber encontrado la praxis de la Teoría Crítica o, al menos, estar buscándola seriamente.²⁹ La crítica de Adorno a la “pseudoactividad” de los estudiantes solo se entiende si se consideran las acciones de estos como un desafío directo a su propia posición sobre la relación entre teoría y praxis.³⁰ Y no solo eso: como se verá, ya en 1965 había intentado advertir a sus estudiantes en sus clases contra esa praxis irreflexiva que, en su opinión, estos hicieron realidad a partir de 1967.

La praxis enfática como transformación revolucionaria hacia una sociedad libre sigue siendo, también en la *Dialéctica negativa*, el objetivo político de la Teoría Crítica de Adorno, aunque esta pretensión se ha visto truncada tras Auschwitz, y el objetivo se ha alejado hasta convertirse en algo inalcanzable (véase Türrcke/Bolte, 1994: 71). La teoría de Adorno no es una especulación convertida en un fin en sí misma, sino que sigue pensando en términos de una praxis transformadora, solo que esta “debe posponerse *ad calendas graecas*” (Adorno, 2007: 72). Dado que nunca

²⁸ Adorno dijo en *Der Spiegel*, al ser preguntado por los conflictos con sus estudiantes: “Yo ya había abordado estas cuestiones, sobre todo en la *Dialéctica negativa*, mucho antes de que surgiera este conflicto” (Adorno, 1969f: 408).

²⁹ Se puede afirmar con cierta razón que las “Notas marginales sobre teoría y praxis” constituyen una aplicación de las ideas sobre teoría y praxis de la *Dialéctica negativa* al movimiento estudiantil y que, por lo tanto, en contra de lo que afirma el propio Adorno, su contenido no va mucho más allá.

³⁰ “Adorno no creía en absoluto en la aplicación inmediata de su teoría a la praxis” (Behrens, 2003: 185).

habrá calendas griegas, según el juego de palabras, una praxis que nunca se produce ya no puede influir en la teoría. Así como la intervención transformadora en la totalidad social está bloqueada, también lo está el camino hacia la praxis. Adorno no deja lugar a dudas de que la situación actual de la sociedad no es en modo alguno revolucionaria, que no es el momento para una praxis enfática. El pensamiento se ve arrojado de nuevo a la filosofía y esta, a una autocrítica implacable (véase Adorno, 1966a: 15; Adorno, 2007: 69). Precisamente la teoría materialista, que se basa en Marx y exige la creación de una sociedad diferente, debe examinar críticamente las posibilidades de cambiar el mundo y luego afrontar sus propios resultados sin piedad ni autoengaño.³¹ Quien exija la unidad inmediata de teoría y praxis, se sirve además del pensamiento dominador de la identidad y, precisamente con ello, vuelve a la dialéctica de la Ilustración, de la que la praxis, según su concepto, quiere salir (véase Adorno, 1966a: 242).

Y así, para Adorno, en tiempos de praxis imposible, la teoría adquiere la mayor importancia (véase Adorno, 1969a: 763; Adorno, 1969d: 408; Adorno, 2007: 84; 88). Es la “época de la teoría” (Adorno, 1998: 198). Adorno entiende el momento histórico como un “respiro” (Adorno, 2007: 88) y teme que esta pausa pueda terminar pronto. Sea como sea, Adorno dijo en una conferencia dirigida a sus alumnos en 1965 que la situación actual en la RFA era, al menos en cierta medida, pacífica y estable desde el punto de vista material, por lo que volver a reflexionar era posible (véase *ibid.*). Adorno opinaba “que no se debe desaprovechar esta situación” (*ibid.*). Incluso calificó de “obligación moral” (*ibid.*) no dejarse disuadir de pensar por la exigencia de aplicabilidad, una exigencia típica en el “mundo administrado”.

Una teoría autónoma, que no se deje censurar por las exigencias de una praxis de cualquier tipo, es un objetivo decidido para Adorno, puesto “que la teoría recupere su independencia es el interés de la propia praxis” (Adorno, 1966a: 147).³² Adorno entiende la teorización en sí misma como una praxis, la reflexión y la comprensión conceptual como una verdadera forma práctica de relacionarse con el mundo (cf. Adorno, 1969a: 761; Adorno, 1969d: 408). Rechaza la idea de que la teoría sea una especulación vana (Adorno, 1969a: 761). Adorno aclara que incluso el concepto materialista de praxis siempre ha sido un “concepto eminentemente teórico”

³¹ “Si las puertas están cerradas, la reflexión no debe detenerse. Debe analizar las razones y extraer las consecuencias” (Adorno, 1969d: 796).

³² “Y yo diría que la posibilidad de una praxis correcta presupone, en primer lugar, la conciencia plena y sin merma de la *distorsión* de la praxis” (Adorno, 2007: 84, énfasis en el original). “La teoría que más esperanzas tiene de realizarse es aquella que no está concebida como una instrucción para su realización (...)” (Adorno, 1969b: 780).

(Adorno, 1966a: 147) y que, solo por eso, no debe afirmarse como la instancia más importante o decisiva. Un concepto no dialéctico de praxis es parte integrante del orden existente que hay que abolir: la praxis como ajeteo, como autoconservación, como colaboración, como seguir haciendo, como trabajo (cf. Adorno, 1969a: 762 y ss.).³³ En sus “Notas sobre el pensamiento filosófico”, Adorno comenta al respecto:

“Sin un momento contemplativo, la praxis degenera en una actividad irreflexiva; sin embargo, la meditación como esfera especial protegida, aislada de la praxis posible, difícilmente conduce a algo mejor” (Adorno, 1964: 603).

Y lo que Adorno considera un tipo de praxis sin suficiente autorreflexión, un funcionamiento que “sobrevalora desesperadamente” la praxis (Adorno, 1969a: 760), es precisamente la “pseudoactividad” del movimiento estudiantil. Los estudiantes no se daban cuenta de lo bloqueada que estaba la praxis, aunque, en el fondo, como intelectuales, sabían perfectamente lo poco que su activismo tenía que ver realmente con la praxis enfática (véase Adorno, 1969a: 766 y ss.; Adorno, 1969b: 796). Al igual que en el comunismo soviético, en el movimiento estudiantil no quedaba nada del primado de la praxis, ya cuestionable en Marx, salvo una rígida prohibición de pensar (véase Adorno, 1969a: 779; Adorno, 1969b: 795). Meramente en razón de la situación real de poder en la sociedad, el activismo sería irracional:

“Las barricadas son ridículas contra quienes administran la bomba; por eso se juega a las barricadas, y los que mandan dejan hacer a los jugadores por un rato” (Adorno, 1969a: 771 y ss.).

Como ya se ha señalado, para Adorno la praxis estudiantil no solo no tiene nada que ver con la praxis enfática³⁴, sino que en la situación actual es incluso regresiva, ya que es contraria a la teoría (véase Adorno, 1969a: 766 y ss.) y, en última instancia, pone de modo incontestable al que piensa la etiqueta de “traidor al socialismo” (ibid.: 764 y ss.).³⁵ La pregunta que plantea Alex Demirović, de “si Adorno conside-

³³ “El hechizo consiste hoy, en gran medida, en que incita a las personas a *actuar* sin cesar de una manera que *creen* que las liberará del hechizo y en que bloquea la *reflexión* sobre sí mismas y sobre la situación que tal vez podría liberarlas *realmente*” (Adorno, 1998: 198, énfasis en el original). Por lo demás, Adorno exigía una autorreflexión permanente no solo de toda praxis, sino también del pensamiento filosófico: “El pensamiento filosófico adecuado es crítico no solo con lo existente y su reflejo material en la conciencia, sino también consigo mismo” (Adorno, 1964: 606).

³⁴ “La praxis falsa no es praxis” (Adorno, 1969b: 766).

³⁵ Adorno se refiere en “Notas marginales sobre teoría y praxis” a un hecho real ocurrido en marzo de 1969 en Fráncfort. “Cuando destrozaron la habitación de un estudiante porque prefería estar trabajando a participar en acciones, le escribieron en la pared: quien se ocupa de la teoría sin actuar de forma práctica es un traidor al socialismo” (Adorno, 1969b: 763). De hecho, la habitación del estudiante Bernd Leineweber fue destrozada por miembros de la facción activista “Lederjackenfraktion” (Fracción de las Chaquetas de Cuero) y se pintó una consigna en la pared que habría confirmado los peores temores de Adorno: “¡A los campos de concentración con la chusma de los intelectuales!” (según

raba la praxis del movimiento estudiantil precisamente como una praxis emancipatoria de tan largo alcance” (Demirović, 1999: 668), debe responderse claramente con un no. Adorno entiende el activismo como un fenómeno fácilmente derivable, como un “reflejo del mundo administrado” (Adorno, 1969a: 772), completamente adaptado a su ajetreo y, por lo tanto, desesperadamente ineficaz.

En definitiva, Adorno, precisamente en las “Notas marginales sobre teoría y praxis”, rechaza sistemáticamente el activismo estudiantil: La agresiva hostilidad hacia la teoría (cf. *ibid.*: 763 y ss.), la primacía de la estrategia y la táctica políticas sobre el contenido (cf. *ibid.*: 770 y ss.), la irracionalidad de la aparente espontaneidad en el mundo administrado (cf. *ibid.*: 771-773), la integración regresiva del individuo en un colectivo autoritario que se autodenomina antiautoritario (cf. *ibid.*: 767) y, sobre todo, la tendencia latente del activismo a la violencia, que pertenece al falso *statu quo* (cf. *ibid.*: 770), hicieron que este juicio fuera inevitable para él. La postura de Adorno frente a los estudiantes podría resumirse diciendo que, en la situación histórica de los años sesenta, lo primero era una crítica de la filosofía y un análisis de la sociedad, y que solo cuando la situación social hubiera cambiado se podría volver a pensar en una praxis enfática. Mientras tanto, habría que criticar duramente cualquier activismo ciego, ya que, sin una posibilidad real de actuar, este sería necesariamente parte del problema, no parte de la solución. Mientras el análisis de las circunstancias no ofreciera una posibilidad objetiva de praxis enfática, la Teoría Crítica tendría que limitarse a la crítica. Las acciones desesperadas solo podrían perjudicar.³⁶ En un obituario dedicado a Adorno, Jürgen Habermas se opuso a Hans-Jürgen Krahel y a la mayor parte del movimiento estudiantil, afirmando que Adorno “nunca se había atrevido a fabular sobre un ‘nuevo sujeto’” (citado en Kraushaar, 1998b: 683). Los argumentos mencionados por Adorno, como se ha señalado al principio, ya los había desarrollado en sus *Lecciones sobre dialéctica negativa* de 1965, antes incluso de que se pudiera hablar de un movimiento estudiantil en la RFA. Hasta el problema de la hostilidad activista hacia la teoría (cf. Adorno, 2007: 77 y ss.) y el concepto de “pseudoactividad” (*ibid.*: 83) ya aparecen aquí. Parece como si Adorno hubiera previsto los movimientos de protesta política y quisiera proteger a sus alumnos de

Kraushaar, 1998a: 409). Adorno solo conocía el contenido de esta consigna en su sentido aproximado (véase *ibid.*: 29).

³⁶ “No hay duda ni discusión de que el análisis racional de la situación es el requisito previo, al menos, de la praxis política (...)” (Adorno, 1969b: 765).

una regresión activista, tal y como ocurrió a partir de 1967, según los criterios de Adorno.³⁷

A pesar de todas las reflexiones sobre la cuestionabilidad de la praxis estudiantil, no hay que olvidar que tanto la Teoría Crítica de Adorno como él personalmente no carecieron de “praxis” y de efecto. Adorno señaló en una entrevista con la revista *Der Spiegel* que no se negaba en absoluto a actuar, siempre y cuando la acción y su significado “me resultaran transparentes” (Adorno, 1969d: 406). Como ya se ha mencionado, Adorno participó con un discurso en las protestas contra la ley de estado de emergencia (Adorno, 1968b) y realizó propuestas muy directas, por ejemplo, para combatir el antisemitismo o sobre la educación (véase Adorno, 1962a; Adorno 1966b). El propio Adorno anticipó que esta posición podría ser criticada como reformista:

“No crean que (...) ahora menosprecio las mejoras particulares, como las que proponen los sociólogos positivistas a condición de que tengan una orientación pragmática. Sería una abstracción mala e idealista quitar importancia o acentuar negativamente la posibilidad de mejoras en el marco de las condiciones existentes en aras de la estructura de la totalidad” (Adorno, 2003: 52).

Aunque juzgara repetidamente de forma radical el reformismo histórico, en concreto, del SPD (véase Adorno, 1942: 381; Adorno, 1969a: 770), aquí parece existir, según Adorno, una posibilidad de praxis reformista en el sentido más amplio, que, sin embargo, no tiene nada que ver con una praxis enfática, ni siquiera como preparación. La actividad docente de Adorno y su influencia como intelectual fueron interpretadas sobre todo por Alex Demirović como la praxis de su Teoría Crítica (véase Demirović, 1999: 508-516).³⁸ El propio Adorno señaló en “Notas marginales sobre teoría y praxis” que sus obras habían tenido efectos prácticos precisamente porque se habían mantenido en el ámbito de la teoría pura.³⁹ Además, Adorno en-

³⁷ Cuando Adorno repitió en mayo de 1962 su conferencia “¿Qué significa elaborar el pasado?” ante el SDS de Berlín, comentó: “De ello pueden derivarse algunos impulsos para la praxis, aunque el camino desde la comprensión hasta la acción no sea concebible de manera tan directa como le parece hoy a muchos bienintencionados” (Adorno, 1962b: 817).

³⁸ Adorno le escribió una vez a Horkheimer: “Sin embargo, dado que ya casi no podemos esperar ser nosotros mismos los sujetos de esa praxis que podría revertir el desastre, lo importante es que nos mantengamos en una continuidad que nos dé la esperanza de que no se pierda todo lo que se ha acumulado en nosotros” (Adorno-Horkheimer, 12.3.1953; citado en HGS 18: 247 y ss.).

³⁹ “Cuando he intervenido de modo directo, con un efecto práctico visible, ha sucedido sólo mediante la teoría: en la polémica contra el ‘movimiento juvenil’ musical y en la crítica de la jerga neoalemana de la autenticidad, que le agitó la fiesta a una ideología muy virulenta. Si esas ideologías son consciencia falsa, su disolución (que se difundió en el medio del pensamiento) inaugura un movimiento hacia la mayoría de edad; este movimiento sí es práctico.” (Adorno 1969b: 781).

tendía su crítica al movimiento estudiantil como una crítica práctica y solidaria. Los estudiantes se estaban enredando cada vez más en la hostilidad hacia la teoría, “es hora de decirlo” (Adorno, 1969a: 767). La misma idea se refleja en el borrador de Adorno para el prólogo de la nueva edición de la *Dialéctica de la Ilustración*, ya citado anteriormente, donde se dice lo siguiente sobre la posible importancia político-práctica del libro para los movimientos de protesta actuales:

“Si el libro ayudara a los impulsos de resistencia a alcanzar una conciencia que los ilumine y les impida someterse a una praxis ciega por desesperación y caer en el narcisismo colectivo, esto podría proporcionarle una función real” (citado en Tiedemann, 2003: 8).

En contraposición a la praxis política del movimiento estudiantil y de muchos de sus protagonistas, Adorno considera que, por el momento, la teorización es el único sustituto posible de una praxis que sigue brillando por su ausencia (véase Adorno, 1969d: 409; Adorno 1969a: 763).

“La filosofía no puede recomendar por sí misma medidas o cambios inmediatos. Transforma precisamente al seguir siendo teoría” (Adorno, 1969d: 408).

Adorno ya había expresado esta idea en 1956 en una discusión privada con Horkheimer: “Tengo la sensación de que lo que hacemos ya tiene algún tipo de efecto” (Horkheimer/Adorno, 1956: 48). Tampoco en los años sesenta sabía decir Adorno qué había que hacer en la praxis política. Esto es comprensible, ya que, según Adorno, la posibilidad de una praxis enfática dependía sobre todo de cambios en la totalidad social que los individuos impotentes nunca podrían lograr (véase más arriba apartado 4). En una carta a Horkheimer de enero de 1962, escribió:

“Por muy concretista que se haya vuelto la humanidad, sigue esperando la palabra liberadora. (...) Es solo otra cara de la misma moneda que, con el curso actual del mundo mañana, incluso hoy, puedan darse situaciones que, aunque muy probablemente tengan un carácter catastrófico, al mismo tiempo restablezcan esa posibilidad de praxis que hoy está cercenada. Mientras el mundo sea antagónico y perpetúe las contradicciones, también se perpetuará la posibilidad de cambiarlo” (según HGS 18: 521).

Además de las mejoras parciales de las condiciones de vida reales, Adorno podía considerar como la única praxis con sentido de una Teoría Crítica el impulsar la crítica de lo existente y de la filosofía, pronunciar la verdad sobre la sociedad como “palabra liberadora”, apoyar los movimientos políticos reales, pero también criticarlos, no someter el propio pensamiento a una pseudopraxis y, a pesar de la prepoten-

cia de la sociedad, no resignarse ante ella, sino aferrarse a la posibilidad teórica de la praxis (cf. Adorno, 1969b).⁴⁰ En qué medida Marcuse compartía las posiciones de Adorno expuestas anteriormente y en qué se apartaba de ellas se analizará y debatirá a continuación. La primera diferencia que se hizo evidente fue que Marcuse no consideraba el movimiento estudiantil como un desafío a su concepción de una praxis adecuada al momento histórico, sino que, por el contrario, consideraba las protestas a partir de 1967 como una inspiración política y teórica. En mayo de 1969, Adorno escribió a Marcuse:

“Sé que no estamos muy lejos el uno del otro en lo que respecta a la relación entre teoría y praxis, aunque deberíamos discutir a fondo esta relación alguna vez (...). (Adorno-Marcuse; 5.5.1969; cit. en Kraushaar, 1998b: 624).

El propio Marcuse había escrito anteriormente a Adorno que rechazaba con la misma vehemencia que él la aplicación directa de la teoría a la praxis (véase *ibid.*: 601 y ss.). Esta afirmación se evidenciará a continuación en la obra de Marcuse *El hombre unidimensional*. No obstante, se puede demostrar que Marcuse concedía a la acción práctica, sobre todo a la acción política, una mayor autonomía, importancia y relevancia en los años sesenta que Adorno:

“(...) creo que hay situaciones, momentos en los que la teoría es impulsada por la praxis, situaciones y momentos en los que la teoría que se aleja de la praxis se vuelve infiel a sí misma” (Marcuse-Adorno; 5.5.1969; cit. *ibid.*: 602).

En este punto, como en muchos otros en los que Marcuse habla de la praxis del movimiento estudiantil, es importante considerar el concepto de praxis de forma diferenciada. En la carta citada a Adorno, Marcuse habla de la praxis como acción política, no como praxis enfática. Sin embargo, al igual que Adorno, el objetivo de su Teoría Crítica es una praxis enfática en el sentido de Marx.⁴¹ Esta distinción es importante, ya que se verá que Marcuse era tan pesimista como Adorno en cuanto a las posibilidades de una praxis enfática y que, por lo tanto, también concedía gran importancia a la teoría, pero, por otro lado, insistía en la fuerza rebelde y espontánea de la sublevación, la negación y la revuelta. En la situación histórica actual, que según Marcuse se caracterizaba por el “final de la utopía”, es decir, por posibilidades

⁴⁰ Marcuse interpretó el objetivo político de Adorno de manera diferente a como se ha expuesto aquí. Según Marcuse, el objetivo de Adorno era “(...) seguir pensando y hacer pensar a otros *para preparar la praxis venidera*” (cit. en Kraushaar, 1998b: 679, énfasis añadido por H.V.). La respuesta de Adorno a la situación histórica habría sido “una retirada, una retirada temporal al –digámoslo así– pensamiento puro” (*ibid.*: 680).

⁴¹ “Entiendo por ‘teoría’ la teoría de Marx y por ‘praxis’ la praxis que transforma el mundo (en el sentido de la undécima tesis sobre *Feuerbach*)” (Marcuse 1975: 143, énfasis en el original).

completamente nuevas de liberación humana, la acción política, por pequeña que parezca, cobra gran importancia como preparación para una praxis enfática, como campo de pruebas para nuevas relaciones humanas, como proceso de autotransformación de los individuos. Marcuse mismo señaló su diferencia con Adorno en este punto en una entrevista con Michaela Seiffe poco después de la muerte de Adorno. Adorno habría sacado la conclusión materialista consecuente de la integración del proletariado en la sociedad y del endurecimiento de las condiciones sociales, según la cual una base de masas y, con ello, el fundamento para la aplicación de la teoría en una praxis enfática, no era concebible en ese momento: “en este punto era un marxista ortodoxo” (cit. en Kraushaar, 1998b: 680). Sin embargo, el propio Marcuse dio una respuesta negativa la pregunta de Seiffe de si la realidad no permitía ya ninguna praxis (cf. *ibid.*).

Ya en sus primeros ensayos para la revista *Zeitschrift für Sozialforschung*, Marcuse había destacado que la Teoría Crítica aspiraba a cambiar las condiciones materiales, es decir, en última instancia, a la praxis revolucionaria (cf. Marcuse 1937: 227 y ss.). La teoría debía proporcionar el análisis para esta praxis, pero esta debía ser “la obra libre de individuos liberados” (*ibid.*: 228). Así pues, aunque la teorización era fundamental para Marcuse, ya en los años treinta concedía a la praxis una importancia propia que no quedaba disuelta en la teoría: para dar el salto revolucionario entre la sociedad existente y una sociedad mejor se necesitaba sobre todo imaginación y valor para la utopía, no solo pensamiento crítico (véase *ibid.*: 244 y ss.). Esta idea también se encuentra en las obras de Marcuse de finales de los años veinte, donde, en su debate con Heidegger, afirma, entre otras cosas, que la esencia del ser humano solo puede realizarse “cuando se apodera de su existencia y la configura plenamente” (Marcuse, 1929: 378). Esto solo es posible mediante la acción, ya que la praxis es “la esfera decisiva de la existencia humana” (*ibid.*: 369). En los primeros escritos de Marcuse se atribuye a la teoría un papel cuya importancia se basa principalmente en la preparación de la praxis revolucionaria. En su obra *Razón y revolución*, que puede entenderse como una especie de rehabilitación de Hegel (véase Cavalcanti, 2004), Marcuse, muy cercano a Marx, afirmó que la separación entre teoría y praxis, que se remontaba históricamente a la división del trabajo en la sociedad moderna (véase Marcuse, 1941: 280), debía superarse en última instancia no en el pensamiento, sino a través de la praxis que sigue a la teoría.

“La teoría acompaña a la praxis en todo momento, analizando la situación cambiante y formulando sus conceptos en consecuencia. Las condiciones concretas

para la realización de la verdad pueden variar, pero la verdad sigue siendo la misma y la teoría sigue siendo, en última instancia, su guardiana. La teoría se aferrará a la verdad, incluso si la praxis revolucionaria se desvía de su camino correcto. La praxis sigue a la verdad, y no al revés” (ibid.: 282).

Para Marcuse, la Teoría Crítica tenía la tarea de analizar la sociedad y proponer posibilidades para su cambio, y en última instancia también de guiar la praxis enfática, de modo que la teorización siempre precediera a la praxis en tiempo y contenido. El pensamiento crítico se ve obligado a limitarse al trabajo teórico cuando el análisis no muestra posibilidades prácticas de acción y, por lo tanto, fracasa la mediación con la praxis. Cuanto menos reconocible sea esta, “más abstracta es la teoría” (Marcuse, 1975: 143). Así pues, Marcuse tampoco consideraba praxis aquella que no se basaba en un análisis teórico de la realidad y de las posibilidades de intervención. En consecuencia, condenó repetidamente el activismo alejado de la teoría frente a los activistas estudiantiles.⁴² Marcuse nunca puso en duda que la transformación de la sociedad requeriría un movimiento de masas ilustrado y que tal movimiento era altamente improbable. Pero el objetivo de la Teoría Crítica de Marcuse siempre fue, en la mayoría de los casos formulado de manera muy abierta, la transición de la teoría a la praxis revolucionaria, en última instancia, “la unidad de la teoría y la praxis” (Marcuse, 1929: 397). A principios de los años sesenta, Marcuse afirmó en un breve ensayo que, aparte de “pequeños grupos pacifistas piadosamente indefensos” (Marcuse, 1963: 45), aparentemente nadie quería oponerse al *statu quo*, a pesar de que existía una oportunidad real de lograr una sociedad liberada (véase ibid.: 47). No se puede hablar de una abolición de la filosofía en el sentido de Marx, sino que, más bien, el poder de lo existente suprime la filosofía como instancia crítica, que se degrada cada vez más hasta convertirse en una mera disciplina escolar (cf. ibid.).⁴³ La Teoría Crítica y la praxis enfática están extremadamente separadas, ya que la teoría no puede nombrar ningún sujeto de cambio y no se puede reconocer empíricamente ninguna praxis emancipadora (cf. ibid.: 48 y ss.): “La conexión entre teoría y praxis, que nunca fue inmediata, hoy está oculta hasta el punto de ser irreconocible (...)” (ibid.: 49). No dejarse desviar del pensamiento crítico a pesar de la desesperanza

⁴² “Lo que yo llamaría la plaga de la nueva izquierda es el antiintelectualismo generalizado. (...) La famosa tesis de Marx se interpreta hoy en día como si ya no fuera necesario comprender e interpretar el mundo, como si pudiéramos simplemente ponernos en marcha y cambiarlo. Se trata de una interpretación absurda, ya que nunca como hoy ha sido tan necesaria la teoría, el esfuerzo de pensar, de reconocer lo que está sucediendo y lo que se puede hacer al respecto. Hoy más que nunca, no puede haber praxis revolucionaria sin la teoría que la guíe” (Marcuse, 2004: 127 y ss.).

⁴³ El argumento de 1963 recuerda mucho a *El hombre unidimensional* (véase Marcuse, 1964: 139-158).

actual, mostrar la voluntad de liberación en personas reales y expresar las grietas en lo existente, “esas son las tareas (¡ya no solo teóricas!) para preparar un futuro aún posible” (ibid.: 49). En este punto, conviene recordar una vez más el “momento existencialista” (Habermas, 1968: 12) en el pensamiento de Marcuse. Marcuse concede gran importancia a la acción individual, sobre todo porque, como expresó a finales de los años veinte, en algunas situaciones históricas, cuando una praxis enfática parece muy lejana, “la revolución del individuo puede significar la revolución de la sociedad” (Marcuse, 1929: 405).

Sin embargo, en *El hombre unidimensional* sigue predominando la actitud pesimista hacia una posible praxis. En 1964, Marcuse no encuentra un sujeto activo como destinatario de la teoría, a lo sumo de forma incipiente en grupos sociales marginales que aún no están plenamente integrados en las manipulaciones de la sociedad unidimensional (véase Marcuse, 1964: 264; 265-267).⁴⁴ Pero tampoco la Teoría Crítica de Marcuse deposita demasiadas esperanzas en estos grupos, “al no prometer nada y no mostrar ningún éxito, [esa teoría] sigue siendo negativa” (ibid.: 268). Marcuse no puede evitar dedicarse exclusivamente a la teoría, incluso aunque en ese momento ya se veía confrontado con los primeros precursores del movimiento estudiantil estadounidense y los observaba con atención. En este sentido, *El hombre unidimensional* era todavía un mensaje en una botella: “La crítica se formula sin rumbo fijo; se desconoce quién es el destinatario (...)” (Roth, 1985: 22).

Solo con el surgimiento de un movimiento estudiantil mundial, la teoría de Marcuse volvió a encontrar una especie de destinatario, y esto cambió para él –sin duda, la contradicción central con Adorno– la relación entre teoría y praxis (cf. ibid.; Jesse, 2008: 96 y ss.). No solo la existencia de un movimiento estudiantil mundial, sino también otros factores y movimientos políticos le mostraron a Marcuse que algo había cambiado a finales de los años sesenta: las revueltas de los negros en Estados Unidos, los movimientos de descolonización en el “Tercer Mundo”, el agravamiento de las contradicciones sociales, que provocaron disturbios sociales en todos los países industrializados occidentales, incluso entre la juventud no estudiantil, todos estos factores demostraron la persistencia de contradicciones y tendencias contrarias a la sociedad unidimensional. En la medida en que Marcuse esperaba a principios de los años sesenta que se produjeran fisuras en el continuo de la sociedad (véase Marcuse,

⁴⁴ No solo la izquierda ortodoxa criticó duramente a *El hombre unidimensional*, alegando que dibujaba una imagen demasiado pesimista de la sociedad (véase Roth, 1985: 173 y ss.). Las acusaciones de que había sido agente de la CIA después de 1945 constituyeron el punto álgido de los ataques contra Marcuse (véase Roth, 1985: 175 y ss.; Kraushaar, 1998a: 438 y ss.).

1963) y ya a mediados de los años cincuenta había apostado por el “gran rechazo”, es decir, había “previsto” un movimiento de protesta (Kraushaar, 1989: 196), hay que dar la razón a Roland Roth cuando afirma que el objetivo político de Marcuse ya en los años cincuenta era “provocar una praxis opositora” (Roth, 1985: 14).⁴⁵ Lo que ocurrió a finales de los años sesenta, y especialmente en el “mayo parisino” de 1968, confirmó a ojos de Marcuse su tesis de que la “sociedad unidimensional” no sería capaz de contener eternamente las tendencias opositoras. Las protestas estallaron de nuevo y se manifestaron entre los grupos marginales y los estudiantes, no entre los trabajadores, tal como Marcuse había previsto (véase Roth, 1985: 169).

En este sentido, como ya se ha mostrado anteriormente, reaccionó al movimiento estudiantil que se estaba formando. Este movimiento estaría mostrando en todo el mundo, incluso en la Unión Soviética (véase Marcuse, 1969: 263), el deseo, largamente silenciado, de una vida cualitativamente diferente y de una sociedad diferente, se estaría rebelando contra los valores tradicionales y una moral sexual represiva, oponiéndose a la guerra de Vietnam y reactivando un concepto emancipador del socialismo. Pero, sobre todo, en su praxis política estaría mostrando necesidades cualitativamente nuevas y una “nueva sensibilidad”; el movimiento estudiantil significaría –por débil que sea– el factor subjetivo necesario para una revolución, que debido a la integración del proletariado solo puede surgir fuera de los grupos sociales integrados. En una situación no revolucionaria sin movimiento de masas, este hecho adquiere una importancia histórica, ya que el movimiento estudiantil encarna el factor subjetivo “que hoy es más que un factor subjetivo” (Marcuse, 1967a: 29). Precisamente la propagación de ideas utópicas convierte al movimiento estudiantil en uno de los grupos catalizadores que hacen posible volver a concebir una praxis enfática, porque pueden prepararla. Este aspecto de la “preparación de la praxis” es fundamental para la valoración que Marcuse hace del movimiento estudiantil. No consideraba la acción política de los estudiantes radicales como una revolución o una praxis enfática (véase apartado 3 más arriba), sino que la entendía como la preparación de una base de masas y de una praxis enfática (véase Kraushaar, 1998b: 656). A finales de 1968, Marcuse formuló el objetivo de la Nueva Izquierda en este mismo sentido: “debemos intentar (...) llegar a esta base de masas” (ibid.: 496). Y consideraba que su propio papel consistía en ilustrar a la sociedad sobre sí misma, también

⁴⁵ “Marcuse tuvo que esperar hasta 1968, cuando ya tenía setenta años, para ver confirmadas en la praxis sus anticipaciones utópicas en la rebelión mundial de estudiantes y jóvenes, especialmente en el Mayo de París” (Roth, 1985: 292).

en alianza con la Nueva Izquierda.⁴⁶ Aunque no se consideraba “el padre de los rebeldes”⁴⁷, sí se sentía políticamente vinculado a ellos y hacía suya su protesta: “Quiero seguir colaborando con ellos mientras pueda” (ibid.: 499).

Para las ideas de Marcuse sobre una praxis preparatoria también es decisiva la idea de que la necesidad de rechazo y rebelión contra lo existente tiene una función progresista. Ya se ha mostrado que Marcuse consideraba que las protestas del movimiento estudiantil tenían sentido incluso sin logros concretos, porque las personas con ideas progresistas simplemente tenían que protestar contra las condiciones, “incluso si creemos que es inútil, simplemente para poder sobrevivir como seres humanos (...)” (Marcuse, 1966: 209). En sus cartas a Adorno, este argumento reapareció bajo el lema de que las condiciones eran insoportables, “ya no se puede soportar, uno se ahoga y tiene que respirar” (Marcuse-Adorno; 5.4.1969; cit. en Kraushaar, 1998b: 602). Marcuse comenzó una conferencia en diciembre de 1968, que por lo demás argumentaba de forma muy mesurada y cautelosa, con las siguientes palabras:

“No podemos esperar y no vamos a esperar. Yo, desde luego, no puedo esperar. No solo por mi edad. No creo que tengamos que esperar. Ni siquiera yo tengo otra opción. No soportaría más que nada cambiara. Incluso yo empiezo a asfixiarme” (cit. en ibid.: 496).

No hay que sobrevalorar la impaciencia revolucionaria de este pasaje. Ya se ha demostrado que Marcuse rechazaba el activismo precipitado.⁴⁸ No obstante, el argumento esgrimido por Marcuse de que la rebelión instintiva ya muestra necesidades emancipadoras en el movimiento estudiantil (véase más arriba apartado 3) podría entenderse perfectamente como una antítesis a una afirmación de Adorno en el texto “Resignación”. Adorno había afirmado: “Quien piensa, no está airado” (Adorno, 1969b: 798). Desde el punto de vista de Marcuse, se podría formular de forma tentativa una idea contraria: quien, ante la obscenidad de esta sociedad (véase Marcuse, 1969: 248 y ss.), ante su desprecio por el ser humano y sus posibilidades desaprovechadas, todavía no se enfada o al menos siente la necesidad de oponerse a

⁴⁶ “Hace mucho tiempo que dejé de hacer política militante activa. Escribo, enseño, participo en conferencias, doy charlas a estudiantes: esa es la actividad normal de un intelectual en los Estados Unidos, donde la situación no es en absoluto revolucionaria, ni siquiera ‘prerrevolucionaria’. La tarea del intelectual sigue siendo la ilustración radical” (cit. en Kraushaar, 1998b: 380).

⁴⁷ “El intelectual crítico es, como nos enseña Marcuse, un participante esencial en los debates durante la fase inicial de los nuevos movimientos de protesta, que debe mantener la pertinencia de sus análisis y anticipaciones precisamente cuando se trata de promover las fuerzas de liberación” (Roth, 1985: 17).

⁴⁸ Ya en 1966, en su conferencia en el congreso del SDS “Vietnam: análisis de un ejemplo”, Marcuse había formulado: “La unidad de teoría y praxis que todos reclamamos no se puede organizar ni calcular” (Marcuse, 1966: 209).

ella, parece no haber desarrollado aún las necesidades novedosas y progresistas necesarias para el cambio. Y tal vez también piense demasiado poco.⁴⁹

En este punto se encuentra la diferencia más importante entre Marcuse y Adorno en lo que respecta a la relación entre teoría y praxis: mientras que Adorno consideraba el movimiento de protesta estudiantil como un reflejo ingenuo e impaciente de los intelectuales que se entendían a sí mismos como críticos con el mundo administrado, Marcuse veía una ruptura histórica en las sociedades unidimensionales existentes, incluso si el movimiento estudiantil no cambiaba la totalidad social. Encontró en los estudiantes un movimiento que actuaba políticamente, que entendía sus acciones como parte de una praxis revolucionaria y que, junto con otros disturbios sociales, ponía de manifiesto los límites de la contención a las tendencias opositoras (véase Marcuse, 1969: 242). El “fantasma de una revolución” (ibid.: 243) volvía a estar presente de forma real con los estudiantes que protestaban (véase Roth, 1985: 150), en quienes formulaban un “gran rechazo” existencialista y se rebelaban en nombre del principio del placer y la imaginación (véase Marcuse, 1966: 207 y ss.). Las reivindicaciones utópicas del movimiento estudiantil coincidían con las de Marcuse o incluso las superaban, “y, sin embargo, estas reivindicaciones se desarrollaron y formularon en el transcurso de la propia acción; son expresión de una praxis política concreta” (Marcuse, 1969: 242). Así se explica el tono entusiasta de Marcuse en *Ensayo sobre la liberación*, en el que incluso diagnosticó que la praxis política de los movimientos de protesta se adelantaba a la Teoría Crítica: “(...) la Teoría Crítica, a la que correspondería dirigir la praxis política, todavía va a la zaga de esta” (ibid.: 246). La teoría debe examinar estas nuevas fuerzas en función de sus posibilidades políticas (cf. ibid.: 242; Habermas et al., 1978: 56 y ss.). Y a partir de este análisis, Marcuse concluyó, como ya se ha mostrado, que el movimiento estudiantil y otros movimientos de protesta podrían estar perfectamente capacitados para preparar una praxis enfática aquí y ahora. Precisamente su radicalidad utópica demuestra hasta qué punto estos jóvenes han roto con la sociedad actual, su moral del trabajo y su lenguaje. La base orgánica y de la estructura libidinal –ya se ha mostrado que Marcuse parte de ella– hace posible extender potencialmente estas necesidades subversivas a todas las personas.

⁴⁹ “O cuando un presentador de noticias informa sobre la tortura y el asesinato de personas que defendían los derechos civiles con el mismo tono profesional que utiliza cuando describe el mercado de valores o el tiempo (...), entonces esa objetividad es falsa, es más, viola la humanidad y la verdad, porque está tranquila donde debería estar furiosa (...)” (Marcuse 1965: 148).

No solo en *El ensayo sobre la liberación*, sino también en su ensayo *Tolerancia represiva* y ya en *Eros y civilización*, Marcuse había reflexionado sobre cómo se podrían transferir nuevas necesidades emancipadoras a todas las personas. Se enfrentó al problema de que este cambio de necesidades era difícilmente posible por vías democráticas, ya que las personas compartían las necesidades represivas y “falsas” de la sociedad existente y, precisamente por ello, apoyaban y aseguraban las condiciones existentes. Ya en 1955 había jugado con la idea de una dictadura educativa, que habría desempeñado un papel importante en la historia del pensamiento político, por ejemplo, en Rousseau y, en la tradición marxista, en Lenin (véase Marcuse, 1955: 192 y ss.; Marcuse, 1965: 153 y ss.; Marcuse, 1969: 299 y ss.).⁵⁰ En este punto, el pensamiento de Marcuse se acerca peligrosamente a la idea de Lenin de una vanguardia de revolucionarios profesionales que debían llevar la conciencia revolucionaria desde fuera al proletariado (véase Lenin, 1966: 436; 455 y ss.), ya que este solo era capaz de desarrollar una conciencia sindical (véase *ibid.*: 385 y ss.). Sin embargo, la idea de los “grupos catalizadores” se refiere a algo cualitativamente diferente, esto es, sobre todo, a la identificación y el desarrollo de nuevas necesidades que rompan con el sistema. El hecho de que Marcuse se planteara estas cuestiones, a diferencia de Adorno, demuestra que también consideraba importantes las cuestiones de la praxis revolucionaria real, es decir, las cuestiones estratégicas para un movimiento socialista en sentido estricto. Algo que ya se había puesto de manifiesto en la cuestión de la legitimidad de la violencia. Esto se explica por el significado independiente que Marcuse atribuía a la praxis en sí misma, como ya se ha concluido anteriormente. Sin embargo, no se puede afirmar que Marcuse, en su análisis del movimiento estudiantil, por ejemplo, hiciera propuestas concretas para su acción política.⁵¹ En los pocos casos en los que Marcuse realmente hizo propuestas a la izquierda para su política, su objetivo principal era debilitar la unidimensionalidad de la sociedad, por ejemplo, debilitar la moral del trabajo. Este punto lo expuso en *Ensayo sobre la liberación*: “La disolución de la moral social puede manifestarse en un colapso de la disciplina laboral, en el vagabundeo, en una creciente desobediencia a las normas y

⁵⁰ En Habermas encontramos una discusión de la problemática de la “dictadura educativa” en relación con el pensamiento de Marcuse (Habermas et al., 1978: 22-39).

⁵¹ Marcuse respondió en una carta a la acusación que Adorno le hizo en una entrevista de que había dado “hasta cierto punto” (Adorno 1969f: 407) “consejos prácticos” (*ibid.*). Tras constatar que la Teoría Crítica debía posicionarse sin falta respecto a las protestas estudiantiles, escribió: “Eso no significa dar ‘consejos prácticos’, como me atribuyes en tu entrevista con *Der Spiegel*. Nunca lo he hecho” (Marcuse-Adorno; 4.6.1969; citado en Kraushaar, 1998b: 649).

reglamentos, en huelgas salvajes, boicots y actos de insubordinación arbitraria” (Marcuse, 1969: 310).

Dado que incluso la sociedad represiva depende siempre de la participación de la población, “la impericia, la resistencia al trabajo, la negativa a cumplir con el deber, la negligencia y la indiferencia” (ibid.: 311) podrían resultar “factores disfuncionales” (ibid.). Marcuse señaló, pues, posibilidades a partir de tendencias reconocibles, pero en ningún momento las combinó para formar una “tendencia objetiva” o una certeza política. Ya en sus comentarios sobre el movimiento estudiantil se había puesto de manifiesto que tampoco le auguraba un éxito seguro a este movimiento (véase Roth, 1985: 212 y ss.). Sin embargo, veía en él la esperanza de que volviera a surgir el comportamiento opositor. Por ello, recomendó a la “Nueva Izquierda” que se mantuviera firme en sus reivindicaciones utópicas, que aspirara a una “intensificación y ampliación del trabajo político” (Marcuse, 1969: 288) y que realizara una “esclarecimiento radical” (ibid.), en lugar de hacer propuestas organizativas concretas. Sus insinuaciones sobre la mediación entre la espontaneidad subjetiva y la organización política o sobre la importancia de los elementos anarquistas de una praxis política se limitaban siempre a indicaciones muy vagas (véase ibid.: 315; Kraushaar, 1998b: 658 y ss.; ibid.: 644; ibid.: 498; Habermas et al., 1978: 61 y ss.). En general, se puede afirmar que Marcuse, al igual que Adorno, no se atrevía a hacer propuestas concretas para la acción política. De la acción de los movimientos de protesta le interesaba sobre todo el “gran rechazo” y el compromiso activo que podría contribuir a cambiar las necesidades. Según Marcuse, poner esto a prueba y ampliarlo en la acción concreta podía ser una tarea de la praxis.

“Nuestra tarea es el esclarecimiento, pero el esclarecimiento en un nuevo sentido. Como conexión entre la teoría y la praxis, y concretamente la praxis política, la educación es hoy más que un debate (...). (...) La educación debe abarcar hoy el espíritu y el cuerpo, la razón y la imaginación, las necesidades del intelecto y los instintos (...)” (Marcuse, 1967b: 197).

Las nuevas necesidades, tal como hasta ahora solo eran expresadas por minorías, son “contagiosas” (Marcuse, 1969: 260), porque pueden conectar tanto con la naturaleza de las personas, con su estructura instintiva (véase Marcuse, 1967b: 194 y ss.), como con sus insoportables experiencias cotidianas de trabajo sin sentido y represión. La brecha cada vez mayor entre las posibilidades de satisfacer las necesidades y el trabajo realmente impuesto sería lo que alimenta la agresión contra lo existente y motiva también la rebelión espontánea de muchos jóvenes (véase Marcuse, 1969:

283). Esto se manifiesta en el hecho de que la sociedad produce necesidades de satisfacción y de libertad que ella misma no puede satisfacer.⁵² Por lo tanto, para Marcuse, a la justificación teórica del “final de la utopía” (véase Marcuse 1967b: 193) se une además la tarea práctica de autotransformación, de despertar “en sí mismo y en los demás el deseo instintivo de una vida sin miedo, sin brutalidad y sin estupidez” (ibid.: 198) (véase Marcuse, 1969: 245).

El análisis de las reflexiones de Adorno y Marcuse sobre la relación entre teoría y praxis ha demostrado que estas están estrechamente relacionadas con las valoraciones que ambos pensadores hicieron del movimiento estudiantil. Esto no es de extrañar, ya que el movimiento de protesta estudiantil fue sobre todo un fenómeno práctico-político que Marcuse y Adorno tuvieron que evaluar y valorar. Mientras que Adorno entendía el movimiento de protesta como un reflejo de jóvenes intelectuales poco reflexivos sobre un estado de la sociedad que de ningún modo habría podido cambiar, el movimiento estudiantil cambió precisamente la relación entre teoría y praxis en el pensamiento de Marcuse. Él esperaba un movimiento práctico que también pudiera inspirar e impulsar la formación de la teoría. Esperaba un movimiento práctico que también pudiera inspirar e impulsar la formación de teorías. Esto explica no solo su entusiasmo por el movimiento de protesta, sino asimismo sus reflexiones sobre el significado independiente de la praxis, por ejemplo, en el *Ensayo sobre la liberación*, que aún eran impensables en *El hombre unidimensional*. Aunque Adorno había admitido en una carta que, contra toda probabilidad, el movimiento estudiantil había “interrumpido la transición fluida hacia un mundo totalmente administrado” (citado en Kraushaar, 1998b: 671), esto no le parecía en modo alguno una renovada oportunidad para abrir una nueva ventana a una praxis enfática o preparatoria. Para Marcuse, sin embargo, ese era precisamente el caso, y, por lo tanto, para él, la acción política como trabajo preparatorio era una necesidad imperiosa, también para los dispersos teóricos críticos. Marcuse no entendía que Adorno se negara de manera tan rotunda a la acción política. Y así, para terminar, citemos lo que dijo en marzo de 1970 sobre la relación entre teoría y praxis, en contraposición a Adorno:

“Nunca negaré ni olvidaré que el tiempo que pasé trabajando con Horkheimer, Pollock, Adorno, Neumann y Löwenthal en los años treinta supuso para mí una

⁵² Marcuse formuló esta idea en 1975 de la siguiente manera: “El capitalismo genera constantemente necesidades que no puede satisfacer, sobre todo la necesidad de abolir el trabajo explotado como forma de vida. (...) Esa es la forma tardocapitalista de la contradicción fundamental entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción” (Marcuse, 1975: 149).

formación teórica indispensable. Pero también debo admitir con la misma sinceridad que no me identifico con la postura de Horkheimer y Adorno tras su regreso a Alemania. Recuerdo que en una de mis últimas cartas a Adorno le escribí que, al igual que él, sabía que era imposible aplicar la teoría directamente a la praxis. Pero también creía que insistir demasiado en las ‘mediaciones’ podía convertirse en una excusa (ibid.: 720).

Traducción del alemán de José A. Zamora

SIGLAS:

- AGS: Theodor A. ADORNO: *Gesammelte Schriften*, 20 vol., ed. por Rolf Tiedemann, 1973 y ss, Fráncfort: Suhrkamp.
HGS: Max HORKHEIMER: *Gesammelte Schriften*, 19 vol., ed. por Alfred Schmidt und Gunzelin Schmid Noerr, 1988 y ss., Fráncfort: Fischer.
HMS: Herbert MARCUSE: *Schriften*, 9 vol., reimp. de la edic. de Suhrkamp Verlag, 2004, Springe.
MEW: Karl MARX y Friedrich ENGELS: *Werke*, 42 vol., ed. por Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED, 1961 y ss., Berlin: Dietz.

REFERENCIAS

- ADORNO, Theodor W. (1931): “Die Aktualität der Philosophie”, en AGS 1. 325-344.
ADORNO, Theodor W. (1942): “Reflexionen zur Klassentheorie”, en AGS 8, 373-391.
ADORNO, Theodor W. (1950): “Auferstehung der Kultur in Deutschland?”, *Frankfurter Hefte. Zeitschrift für Kultur und Politik*, 5/5, 469-477.
ADORNO, Theodor W. (1951): *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, in: AGS 4.
ADORNO, Theodor W. (1959): “Zur Demokratisierung der deutschen Universitäten”, en AGS 20.1, 332-338.
ADORNO, Theodor W. (1962a): “Zur Bekämpfung des Antisemitismus heute”, en AGS 20.1, 360-383.
ADORNO, Theodor W. (1962b): “Einleitung zum Vortrag ‘Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit’”, en AGS 10.2, 816-817.
ADORNO, Theodor W. (1964): “Anmerkungen zum philosophischen Denken”, en AGS 10.2, 599-607.
ADORNO, Theodor W. (1966a): *Negative Dialektik*, en AGS 6.
ADORNO, Theodor W. (1966b): “Erziehung nach Auschwitz”, en AGS 10.2, 674-690.

- ADORNO, Theodor W. (1968a): “Spätkapitalismus oder Industriegesellschaft”, en AGS 8, 354-370.
- ADORNO, Theodor W. (1968): “Gegen die Notstandsgesetze”, en AGS 20.1, 396-397.
- ADORNO, Theodor W. (1969a): “Marginalien zu Theorie und Praxis”, en AGS 10.2, 759-782.
- ADORNO, Theodor W. (1969b): “Resignation”, en AGS 10.2, 794-799.
- ADORNO, Theodor W. (1969c): “Kritische Theorie und Protestbewegung”, en: AGS 20.1, 398-401.
- ADORNO, Theodor W. (1969d): “Keine Angst vor dem Elfenbeinturm”, en AGS 20.1, 402-409.
- ADORNO, Theodor W. (1998): *Metaphysik. Begriffe und Probleme*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- ADORNO, Theodor W. (2003): *Einleitung in die Soziologie*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- ADORNO, Theodor W. (2007): *Vorlesungen über Negative Dialektik. Fragmente zur Vorlesung 1965/66*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- BEHRENS, Roger (2003): Adorno-ABC, Leipzig: Reclam.
- BEHRMANN, Günther C. (1999): “Kulturrevolution: zwei Monate im Sommer 1967”, en C. Albrecht et al. (ed.): *Die intellektuelle Gründung der Bundesrepublik. Eine Wirkungsgeschichte der Frankfurter Schule*, Frankfurt a.M. / New York: Campus, 312-386.
- BREINES, Paul (1968): “Marcuse and the New Left in America”, en: J. Habermas (ed.): *Antworten auf Herbert Marcuse*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 134-151.
- BRIEGLEB, Klaus (1993): *1968. Literatur in der antiautoritären Bewegung*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- CAVALCANTI, Sven Oliveira (2004): “Herbert Marcuse – zum 25. Todestag”, en <http://www.sopos.org/aufsaeetze/410a9d4c2c4db/1.phtml> (último acceso: 29 de octubre 2009).
- CLAUSSEN, Detlev (1981): *Spuren der Befreiung – Herbert Marcuse. Ein Materialienbuch zur Einführung in sein politisches Denken*, Darmstadt/Neuwied: Luchterhand.
- CLAUSSEN, Detlev (1985): “Hansjürgen Krahle – ein philosophischpolitisches Profil”, en W. Kraushaar (ed.) (1998): *Frankfurter Schule und Studentenbewegung. Von der Flaschenpost zum Molotowcocktail 1946/1995*, vol. 3: Aufsätze und Kommentare, Register, Hamburg: Rogner & Bernhard bei Zweitausendeins, 65-70.
- CLAUSSEN, Detlev (2000): “Konflikt mit Teddie”, en: Rolf Tiedemann / Theodor W. Adorno Archiv (ed.): *Frankfurter Adorno Blätter*, vol. VI, München: Text + Kritik, 139-141.
- CLAUSSEN, Detlev (2007): “Kopf der Leidenschaft. Herbert Marcuses Deutschlandanalysen”, en Herbert Marcuse: *Nachgelassene Schriften*, vol. 5: Feindanalysen. Über die Deutschen, Springe: Zu Klampen, 11-21.
- DEMIROVIĆ, Alex (1998): “Bodenlose Politik – Dialoge über Theorie und Praxis”, en W. Kraushaar (ed.) (1998): *Frankfurter Schule und Studentenbewegung. Von der Flaschenpost zum Molotowcocktail 1946/1995*, vol. 3: Aufsätze und Kommentare, Register, Hamburg: Rogner & Bernhard bei Zweitausendeins, 71-98.

- DEMIROVIĆ, Alex 1999: *Der nonkonformistische Intellektuelle. Die Entwicklung der Kritischen Theorie zur Frankfurter Schule*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- HABERMAS, Jürgen (ed.) (1968): *Antworten auf Herbert Marcuse*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- HABERMAS, Jürgen (ed.) (1978): *Gespräche mit Herbert Marcuse*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- HABERMAS, Jürgen (1998): *Die verschiedenen Rhythmen von Philosophie und Politik. Herbert Marcuse zum 100. Geburtstag*, en Id.: *Die postnationale Konstellation. Politische Essays*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 232-239.
- HORKHEIMER, Max / Theodor W. ADORNO (1950): “Die UdSSR und der Frieden”, en AGS 20.1, 390-393.
- HORKHEIMER, Max / Theodor W. ADORNO (1956): “Diskussion über Theorie und Praxis”, en HGS 19, 32-72.
- HORKHEIMER, Max / Theodor W. ADORNO (1969): *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, en AGS 3.
- HORKHEIMER, Max (1969): “Theodor W. Adorno zum Gedächtnis”, en HGS 7, 289-290.
- JESSE, Eckhard (2008): “Die Totalitarismuskonzeption von Herbert Marcuse”, en Id.: *Diktaturen in Deutschland. Diagnosen und Analysen*, Baden-Baden, 86-105.
- KAILITZ, Susanne (2007): *Von den Worten zu den Waffen? Frankfurter Schule, Studentenbewegung, RAF und die Gewaltfrage*, Wiesbaden: VS.
- KEMPSKI, Jürgen von (1948): “Das kommunistische Palimpsest”, en Id., 1964: *Brechungen. Kritische Versuche zur Philosophie der Gegenwart*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 103-117.
- KRAHL, Hansjürgen (1971): *Konstitution und Klassenkampf. Zur historischen Dialektik von bürgerlicher Emanzipation und proletarischer Revolution. Schriften, Reden und Entwürfe aus den Jahren 1966-1970*, Frankfurt a.M.: Neue Kritik.
- KRAUSHAAR, Wolfgang (1989): “Herbert Marcuse und das lebensweltliche apriori der Revolte”, en: Id. (ed.): *Frankfurter Schule und Studentenbewegung. von der Flaschen post zum Molotowcocktail 1946-1995*, vol. 3: Aufsätze und Kommentare, Register, Hamburg: Rogner & Bernhard bei Zweitausendeins, 195-203.
- KRAUSHAAR, Wolfgang (ed.) (1998a): *Frankfurter Schule und Studentenbewegung. von der Flaschen post zum Molotowcocktail 1946-1995*, vol. 1: Chronik, Hamburg: Rogner & Bernhard bei Zweitausendeins.
- KRAUSHAAR, Wolfgang (ed.) (1998b): *Frankfurter Schule und Studentenbewegung. von der Flaschen post zum Molotowcocktail 1946-1995*, vol. 2: Dokumente, Hamburg: Rogner & Bernhard bei Zweitausendeins.
- KRAUSHAAR, Wolfgang (ed.) (1998c): *Frankfurter Schule und Studentenbewegung. von der Flaschen post zum Molotowcocktail 1946-1995*, vol. 3: Aufsätze und Kommentare, Register, Hamburg: Rogner & Bernhard bei Zweitausendeins.
- KRAUSHAAR, Wolfgang (2007): “Abspaltung und Potenzierung. Zum Verhältnis von Antizionismus und Antisemitismus in der militanten Linken der Bundesrepublik”, en M. Brosch et al. (ed.): *Exklusive Solidarität. Linker Antisemitismus in Deutschland vom Idealismus zur Antiglobalisierungsbewegung*, Berlin: Metropol, 325-346.

- LENIN, Wladimir Iljitsch (1966): *Was tun? Brennende Fragen unserer Bewegung*, en Id.: *Werke*, vol. 5, Berlin: Dietz, 355-541.
- LIPPE, Rudolf zur (1989): "Die Frankfurter Studentenbewegung und das Ende Adornos. Ein Zeitzeugnis", en W. Kraushaar (ed.) 1998: *Frankfurter Schule und Studentenbewegung. von der Flaschen post zum Molotowcocktail 1946-1995*, vol. 3: Aufsätze und Kommentare, Register, Hamburg: Rogner & Bernhard bei Zweitausendeins, 112-125.
- MARCUSE, Herbert (1941): *Vernunft und Revolution. He gel und die entstehung der Gesellschaftstheorie*, en HMS 4.
- MARCUSE, Herbert (1955): *Triebstruktur und Gesellschaft. Ein philosophischer Beitrag zu Sigmund Freud*, in: HMS 5.
- MARCUSE, Herbert (1963): "Zur Stellung des Denkens heute", en M. Horkheimer: *Zeugnisse. Theodor W. Adorno zum sechzigsten Geburtstag*, Frankfurt a.M.: Europäische Verl.-Anst., 45-49.
- MARCUSE, Herbert (1964): *Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft*, in: HMS 7.
- MARCUSE, Herbert (1965): *Repressive Toleranz*, en HMS 8, 136-166.
- MARCUSE, Herbert (1966): "Die Analyse des Exempels. Hauptreferat des Kongresses 'Vietnam – Analyse eines Exempels'", en W. Kraushaar (ed.) 1998: *Frankfurter Schule und Studentenbewegung. von der Flaschen post zum Molotowcocktail 1946-1995*, vol. 2: Dokumente, Hamburg: Rogner & Bernhard bei Zweitausendeins, 205-209.
- MARCUSE, Herbert (1967a): *Das Ende der Utopie. Herbert Marcuse diskutiert mit Studenten und Professoren Westberlins an der Freien Universität Berlin über die Möglichkeiten und Chancen einer politischen Opposition in den Metropolen in Zusammenhang mit den Befreiungsbewegungen in den Ländern der Dritten Welt*, ed. von Horst Kurnitzky und Hansmartin Kuhn, Berlin: v. Maikowski.
- MARCUSE, Herbert (1967b): "Befreiung von der Überflußgesellschaft", en *kursbuch* 16, marzo 1969, ed. von H. M. Enzensberger, Frankfurt a.M., 185-198.
- MARCUSE, Herbert (1967c): "Ist die Idee der Revolution eine Mystifikation? Herbert Marcuse antwortet auf vier Fragen", en *kursbuch* 9, junio 1967, ed. von H. M. Enzensberger, Frankfurt a.M., 16.
- MARCUSE, Herbert (1968): "Freiheit und Notwendigkeit. Bemerkungen zu einer Neubestimmung", en HMS 8, 227-235.
- MARCUSE, Herbert (1969): *Versuch über die Befreiung*, en HMS 8, 237-317.
- MARCUSE, Herbert (1975): "Zeit-Messungen. Drei Vorträge und ein Interview", en HMS 9, 129-189.
- MARCUSE, Herbert (2004): *Nachgelassene Schriften*, vol. 4: Die Studentenbewegung und ihre Folgen, Springe: zu Klampen.
- MARX, Karl (1844): *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, en MEW 1, 378-391.
- MARX, Karl (1845): "Thesen über Feuerbach", en MEW 3, 57.
- MARX, Karl (1894): *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Dritter Band: Der Gesamtprozeß der kapitalistischen Produktion*, ed. por Friedrich Engels, en: Mew 25.

- ROTH, Roland (1985): *Rebellische Subjektivität. Herbert Marcuse und die neuen Protestbewegungen*, Frankfurt a.M./New York: Campus.
- STEFFEN, Monika (1967): “Tiere an Ketten – SDS und Horkheimer”, en W. Kraushaar: *Frankfurter Schule und Studentenbewegung. von der Flasche post zum Molotowcocktail 1946-1995*, vol. 2: Dokumente, Hamburg: Rogner & Bernhard bei Zweitausendeins, 263-265.
- TIEDEMANN, Rolf / Theodor W. Adorno Archiv (ed.) (2000): *Frankfurter Adorno Blätter*, vol. VI, München: Text + Kritik.
- TIEDEMANN, Rolf / Theodor W. Adorno Archiv (ed.) 2003: *Frankfurter Adorno Blätter*, vol. VIII, München: Text + Kritik.
- TÜRCKE, Christoph / Gerhard Bolte (1994): *Einführung in die kritische Theorie*, Darmstadt: WBG.
- WIGGERSHAUS, Rolf (2001): *Die Frankfurter Schule. Geschichte – Theoretische Entwicklung – Politische Bedeutung*, München: DTV.