



KONVERGENCIAS
FILOSOFÍA Y CULTURAS EN DIÁLOGO
Año VII, Número 11, Octubre 2009.
ISSN 1669-9092

**FIGURAS KANTIANAS
EN LA FILOSOFÍA DE ADORNO**

NICOLÁS G. PAGURA ¹
(Conicet, Instituto de Investigaciones Gino Germani, Argentina)

Resumen:

En este trabajo, se propone seguir la lectura que Adorno –fundamentalmente en su gran obra *Dialéctica negativa*– hace de Kant, en una clave que puede denominarse como “estratégica”, consistente en repasar los distintos usos que aquel hace de éste en vistas a construir su propia filosofía en contraposición con otras. Las distintas “figuras” que se proponen corresponden a estos diferentes usos. Podrá verse entonces que Adorno recurre a Kant para criticar con él las presunciones desmesuradas del pensamiento (Hegel y Heidegger), sin por eso rechazar la esfera metafísica, convertida en salvaguarda frente al conformismo positivista. Finalmente, el autor de las tres críticas es también el instrumento por el que Adorno presenta su anti-idealismo, confluyendo en un movimiento en el que el proyecto de la filosofía crítica es retomado de un modo radical, hasta el punto en que se vuelve contra su propio fundador.

Abstract:

In this work, we intend to follow the reading that Adorno –mainly on his great work *Negative dialectics*– does of Kant, in a way that may be called "strategic", consisting in reviewing the various uses that he makes of it in order to build his own philosophy against others. The various "figures" that are proposed relate to these different uses. We may see then that Adorno appeals to Kant to criticize the disproportionate presumptions of thought (Hegel and Heidegger), without rejecting the sphere of metaphysics, converted to safeguard against positivist conformity. Finally, the author of the three

¹ Profesor de Filosofía, egresado de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires (Argentina). Becario del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), con lugar de trabajo en el Instituto de Investigaciones Gino Germani. Actualmente realizando el doctorado en Ciencias Sociales en la UBA.

critiques is also the instrument by which Adorno presents his anti-idealism, converging in a movement in which the project of critical philosophy is taken up in a radical way, up to the point that it becomes against its own founder.

Palabras clave:

Kant – Adorno – dialéctica negativa – Escuela de Frankfurt – materialismo – idealismo – teoría crítica

Keywords:

Kant – Adorno – negative dialectics – Frankfurt School – materialism – idealism – critical theory

Introducción

Si bien Adorno no escribió trabajos especialmente dedicados a Kant como sí lo hizo con otros autores como Benjamín, Hegel o Kierkegaard, es indudable la importancia que el autor de la *Crítica de la razón pura* tiene en su filosofía. Lo atestigua el diálogo crítico constante que con él mantiene en sus escritos, y especialmente en la que seguramente sea su obra filosófica más importante: *Dialéctica negativa*. En efecto, en ella no sólo Kant es una presencia continua a lo largo de los distintos capítulos, sino que además tiene el privilegio (junto a Hegel y Heidegger) de que uno de ellos esté dedicado especialmente a discutir determinadas cuestiones de su filosofía, particularmente su ética.²

En este trabajo se propone, de modo general, reconstruir algunos aspectos de la lectura adorniana de Kant en *Dialéctica negativa*. Para emprender esta tarea, resulta imprescindible empezar por aclarar el tipo de abordaje que se hará y los objetivos más concretos que dicho abordaje se plantea alcanzar.

Ante todo, este trabajo *sigue* la lectura de Adorno. Esto quiere decir que no se pretende ni ubicar a ambos autores en un mismo plano (por ejemplo, reconstruyendo ambas filosofías y marcando sus puntos de contacto) ni contrastar la lectura adorniana con la letra del propio Kant (lo cual podría conducir, por ejemplo, a criticar la interpretación de Adorno en nombre de otra “más verdadera”). Más bien, lo que se hará es seguir al pensador de la escuela de Frankfurt en una clave que puede denominarse como “estratégica”, en el sentido de hacer un seguimiento de los distintos usos que él hace del pensamiento de Kant en vistas a construir su propia filosofía. En esta tarea, no interesa reconstruir sistemáticamente *el* Kant de Adorno (si es que algo así existe), sino detectar líneas problemáticas que marquen afinidades y rupturas entre ambos, aunque siempre tomando como referencia el punto de vista del segundo.

De algún modo, con este tipo de abordaje se pretende efectuar una lectura del pensamiento de Adorno que permanezca fiel a su modo de hacer filosofía. En efecto, él presenta a su dialéctica negativa como un antisistema y, en este sentido, hacer una reconstrucción sistemática tanto sea de su pensamiento como de su lectura de otro autor, podría interpretarse como una traición a su espíritu. Además, su filosofía tiene otra cualidad: se hace en diálogo constante con otros autores. Es cierto que esta característica

² Se trata del primer modelo de la tercera parte: “Libertad. Para una metacrítica de la razón práctica”.

es común a casi todos los filósofos, pero en su caso es tan notable que pareciera que lo que hace no es presentar su pensamiento sino criticar a otros filósofos. Tal vez, en efecto, este modo sea el único mediante el cual puede proceder una dialéctica negativa. En todo caso, este trabajo intenta adecuarse a una filosofía de este tipo: reconstruye algunas líneas fundamentales del pensamiento de Adorno a partir de su relación con Kant primeramente, aunque también con otros autores.

Es atendiendo a estas dos características de la filosofía del autor de *Dialéctica negativa* que los párrafos de este escrito tienen una forma específica. Efectivamente, en cada uno de ellos se presenta lo que se ha decidido denominar con la idea de “figura”, entendiendo por ella un uso específico que Adorno hace de Kant en vistas a presentar uno o más aspectos centrales de su filosofía. Además, cada uno de ellos contiene un enfrentamiento específico entre autores, entre los que siempre están los dos filósofos que nos incumben aquí. Adorno, en todos ellos, del lado de los críticos, y no podría ser de otro modo porque lo que se sigue es su letra. El lugar del otro autor, en cambio, varía; la intención de esto es marcar afinidades cuando ambos se presentan como aliados en su crítica a un tercero, y marcar discontinuidades cuando Kant es el blanco de la crítica. En ambos casos, el pensamiento de Adorno se va construyendo en su contraste con otras posiciones.

Una última aclaración importante: este trabajo se centra en *Dialéctica negativa*. Las citas a otras obras (tanto del mismo Adorno como de Kant y otros autores) buscan clarificar o ampliar puntos específicos, pero siempre manteniendo a aquella como referencia central. Con esta opción se intentó evitar una extensión excesiva del trabajo, así como discusiones –como la relativa a la “evolución” del pensamiento de Adorno– que hubieran hecho perder el hilo central del mismo.

Figura N° 1: dialéctica del iluminismo (Adorno y Horkheimer contra Kant)

La figura con la que más patentemente suele identificarse la visión adorniana del pensamiento de Kant, es aquella que reconoce a éste como fiel representante del iluminismo y su dialéctica. La visión de un Adorno antikantiano emerge ante todo de esta figura. El que aquí se haya decidido empezar por ella se debe a que es la más palpable en un primer acercamiento y, por lo tanto, la más reconocible. No obstante, en el trabajo se dejará bien en claro que esta figura, sin ser falsa, es de todos modos unilateral. Primero se pasará revista, rápidamente, al modo en que esta figura de Kant es develada por primera vez en *Dialéctica del iluminismo*; luego se mostrará cómo la misma es retomada y ampliada en *Dialéctica negativa*.

En *Dialéctica del iluminismo*, Adorno y Horkheimer describen el proceso mediante el cual el sujeto emerge desde y a través del mito para llegar a dar inteligibilidad a lo real a través de la razón, y lograr así la liberación del hombre del duro yugo de la naturaleza; el proceso, dado de forma dialéctica, termina conduciendo al dominio ciego de la naturaleza y de los hombres. De ahí que los autores sinteticen el contenido de esta obra en dos tesis centrales, que ilustran el movimiento del iluminismo, desde su génesis a su regresión: “el mito es ya iluminismo, el iluminismo vuelve a convertirse en mitología”.³

³ Adorno, T. y Horkheimer, M., *Dialéctica del iluminismo*, Editora Nacional, Madrid, 2002, p. 11.

Junto con Sade y Nietzsche, Kant aparece como uno de los cultores emblemáticos del iluminismo y como el representante más claro de uno de sus momentos. Su epistemología es el testimonio más directo. Concibe a la razón en sentido amplio, ante todo, como principio de unificación de lo diverso, siempre bajo la coherencia del sistema. De ahí la importancia fundamental de las categorías: permiten la síntesis de la multiplicidad, su dominio por el concepto. El giro kantiano en la historia de la filosofía, la idea de una razón que no simplemente reproduce pasivamente la naturaleza sino que pasa a constituirla y a ordenarla, es inescindible de la dialéctica del iluminismo: “el sistema al que el iluminismo tiende es la forma de conocimiento que más conviene para dominar los hechos, que ayuda con más validez al sujeto a someter a la naturaleza.”⁴

Adorno y Horkheimer identifican ya en Kant los principios que hacen a la regresión del iluminismo: la razón convertida en órgano de cálculo y por tanto en mero instrumento de dominio, la indiferencia frente a lo diverso y el concomitante imperio autoritario de su necesaria unificación bajo lo universal. La epistemología kantiana anticipa incluso el proceder ciego de la ciencia en el capitalismo tardío:

la verdadera naturaleza del esquematismo, que acuerda desde lo externo universal y particular, concepto y caso aislado, se revela finalmente, en la ciencia contemporánea, como el interés de la sociedad industrial. Todo se convierte en proceso repetible y sustituible, simple ejemplo de los módulos conceptuales del sistema (...) los sentidos son determinados por el aparato conceptual aún antes de que tenga lugar la percepción: el burgués ve a priori el mundo como la materia con la que se lo fabrica.⁵

Así, el llamado “giro copernicano”, la entrada del sujeto constituyente en la filosofía, no puede escindir de su momento negativo: “el surgimiento del sujeto se paga con el reconocimiento del poder como principio de todas las relaciones.”⁶

En *Dialéctica negativa*, Adorno retoma en gran parte esta visión y es hasta tal grado incisiva por momentos su crítica a Kant, que una primer lectura de la obra puede dejar la impresión de que la misma intenta oponerse punto por punto al pensamiento kantiano.

Adorno insiste, una y otra vez, sobre la relación entre la epistemología kantiana y el principio iluminista del dominio: “la permanente *reductio ad hominem* de todo lo fenoménico prepara al conocimiento con fines de dominación interna y externa; su expresión suprema es el principio de unidad.”⁷ Además, ahora extiende esta crítica a la ética kantiana, a la cual le dedica un capítulo entero de la obra. Así como en la epistemología el entendimiento debe ordenar las sensaciones, en el plano ético la razón práctica debe dominar las inclinaciones sensibles. El dominio de la naturaleza, inescindible de la fundamentación kantiana de las ciencias naturales, tiene su paralelo en la fundamentación de la ética como dominio de la naturaleza interior. Por eso Adorno resalta el carácter antinómico de la ética kantiana en lo que respecta a la idea de libertad: “conforme a la concepción global, el concepto de libertad únicamente puede representarlo como represión. Todas las concreciones de la moral tienen en Kant rasgos

⁴ *Ibid.*, p. 85.

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*, p. 18

⁷ Adorno, T., *Dialéctica negativa*, Akal, Madrid, 2005, p. 354.

represivos (...) De ahí el rigorismo kantiano.”⁸ Todo esto es, por supuesto, parte de la dialéctica propia del iluminismo: la ética kantiana refleja el momento en que el dominio de la naturaleza es introyectado por el propio hombre. Como la libertad kantiana, el iluminismo es también antinómico en la medida en que el mismo principio que prometía la liberación del hombre conduce a su opresión.

Es en contraposición con esta figura de un Kant emparentado con el principio iluminista del dominio represivo, que pueden comprenderse dos de los postulados en apariencia más antikantianos de *Dialéctica negativa*, no por casualidad ya anticipados en el breve prólogo de la obra. En primer lugar, Adorno presenta (en clara polémica con Kant y Hegel) a su dialéctica negativa como un *antisistema*, que “por medios de lógica consecuente trata de sustituir el principio de unidad y la omnipotencia del concepto soberano por la idea de lo que escaparía al hechizo de tal unidad.”⁹ Este carácter antisistemático no obedece entonces a razones formales o estéticas, sino de contenido: el sistema reduce todo a la unidad, mientras que la dialéctica negativa debería lograr aferrar lo diverso, lo no-idéntico. Y si bien tiene que proceder necesariamente con conceptos, como exige la epistemología kantiana, muy al contrario de ella debe hacerlo mediante lo que Adorno llama “constelaciones”, con las cuales los conceptos se reúnen alrededor de la cosa para captarla sin imponer una unidad forzada.¹⁰ En este punto, los conceptos que proceden por constelaciones son el exacto opuesto de la síntesis kantiana según conceptos. Es que la síntesis en todas sus modalidades (también la hegeliana) es el principio de reducción a la unidad, de identificación de lo diverso por el pensamiento: rechazado de este modo el momento positivo de la síntesis, para Adorno la dialéctica sólo puede ser negativa. Solamente de este modo puede ser fiel a un segundo postulado: el de la *prelación del objeto*.

El postulado de la prelación del objeto es sostenido en primera instancia en forma polémica ante el giro subjetivo de la filosofía kantiana. Para Adorno, la única manera de quebrar con el principio identitario, emparentado con el dominio, es desmontando “la falacia de la subjetividad constitutiva”.¹¹ La filosofía, para romper el encantamiento del concepto, que pretende imponer un orden autoritario a lo real, debe comenzar por deshacer críticamente a su ejecutor, el sujeto ordenador, de cuya instauración la filosofía del giro copernicano es emblemática. No obstante, más adelante se profundizará en esta cuestión y allí se podrá apreciar, en primer lugar, que la dialéctica adorniana guarda todavía un lugar para el sujeto (figura N° 2) y, en segundo lugar, que incluso Adorno reconoce que Kant pudo entrever algo de esta prelación del objeto (figura N° 3).

Figura N° 2: crítica de la sinrazón pura (Adorno con Kant, contra Heidegger)

La crítica de Adorno a Heidegger es una de las instancias en que más claramente se vislumbra una relación ya positiva entre su filosofía y el criticismo. Según la visión que se propone aquí, uno de los ejes de esta crítica radica en la constatación de que la filosofía heideggeriana, pasando por alto en gran parte intencionadamente el problema kantiano sobre los límites de lo que puede conocerse, retrocede a una instancia

⁸ *Ibid.*, p. 238.

⁹ *Ibid.*, p. 10.

¹⁰ Véase *Ibid.*, p. 157.

¹¹ Véase *Ibid.*, p. 10.

precritica, es decir, obra una regresión al pensamiento dogmático previo a Kant. No es entonces casual que la primera parte de *Dialéctica negativa* (“Relación con la ontología”), una crítica implacable al pensamiento heideggeriano –fundamentalmente el de madurez–, comience tratando la relación entre el proyecto fenomenológico que conduce a Heidegger y el criticismo.

Según Adorno, el impulso inicial que guía al programa fenomenológico es ya incluso en Husserl (y lo será mucho más en Heidegger) la pretensión de alcanzar lo absoluto, ignorando los límites que Kant había trazado para el proceso de conocimiento. Si para este último la reflexión sobre estos límites implicaba volver sobre el sujeto para pensar las mediaciones del conocimiento, en el llamado objetivista de la fenomenología a “volver sobre las cosas mismas”, se registraría precisamente la pretensión de eliminar, con las mediaciones, la propia crítica de la razón. Adorno reprocha esto tanto a las ideas husserlianas como a la analítica existencial heideggeriana, en la medida en que para él “en el proyecto de una constitución ontológica de ámbitos temáticos y regiones (...) operaba claramente la voluntad de captar el todo sin límites dictados a su conocimiento”. Luego sentencia:

De este modo, el saber absoluto se convierte otra vez, como en Schelling, en intuición intelectual. Lo que se espera es tachar las mediaciones en lugar de reflexionarlas (...) La estructura categorial aceptada como tal sin crítica, el armazón de las relaciones existentes, se confirma como absoluta, y la inmediatez irreflexiva del método se presta a cualquier arbitrariedad. La crítica del criticismo se hace precritica.¹²

Es en este registro que la ontología heideggeriana es cuestionada. En Kant, sensibilidad y entendimiento, intuición empírica y concepto, se complementaban para lograr determinar el objeto de conocimiento, porque “pensamientos sin contenido son vacíos, intuiciones sin conceptos son ciegas”.¹³ El ser heideggeriano, en cambio, se encuentra más allá de ambas instancias: “el hecho de no ser ni un hecho ni un concepto exime al ser de crítica”.¹⁴ La total indeterminación del ser lo envuelve en un aura de incuestionabilidad: es el retorno fatal al dogmatismo.

Lo que resulta fundamental de esta crítica para los fines de este trabajo es que en ella Adorno, intentando diferenciarse de Heidegger, elucida de modo muy claro su relación con la filosofía moderna, particularmente la de Kant. En efecto, Heidegger y Adorno comparten sin lugar a dudas un mismo horizonte, que es el del cuestionamiento de la modernidad, pero aquí el segundo intenta inscribir la diferencia entre la finalidad de su crítica y la de aquel. Mientras Heidegger pretendería simplemente eliminar los pilares del pensamiento moderno, Adorno plantea la necesidad de emprender su crítica inmanente. Esta diferencia puede constatarse a partir de su reproche a aquel respecto a su posición en torno de dos de las cuestiones centrales del pensamiento moderno: la del sujeto y la de la racionalidad. La ontología del ser eliminaría a ambas. A la primera, por pretender ubicarse en un lugar previo a la separación sujeto-objeto; a la segunda, por instalarse en una esfera preconceptual. La dialéctica negativa, en cambio, no elimina al sujeto, porque ello significaría retroceder a un momento precritico, a la creencia dogmática, contra la que se erige toda dialéctica, en una intuición no mediada de lo real. Por el contrario –aclara Adorno– sólo podría desmontarse la falacia de una subjetividad

¹² *Ibid.*, p. 68.

¹³ Kant, I., *Crítica de la razón pura*, Colihue, Buenos Aires, 2007, p. 123.

¹⁴ Adorno, T., *Dialéctica negativa*, op. cit., p. 81.

constitutiva con la fuerza del propio sujeto.¹⁵ Mediante su crítica inmanente, el sujeto abre paso a lo no-idéntico, a aquello que difiere de él, pero cuya captación no puede hacerse sin su mediación. Del mismo modo, ante la racionalidad y su instrumento principal, el concepto, la dialéctica negativa plantea la necesidad de trascender el concepto, de asir lo no-conceptual, tomando al propio concepto como punto de partida.¹⁶ Así, Adorno sintetiza en una frase la filiación de su proyecto filosófico con el criticismo, contra Heidegger: “Hoy día, como en los tiempos de Kant, la filosofía demanda la crítica de la razón por ésta, no su abolición.”¹⁷

Con esta segunda figura, la de un Kant crítico de Heidegger, comienza ya a relativizarse la primera figura propuesta. ¿Qué pasa entonces con la fatal dialéctica del iluminismo? En este punto conviene tener en cuenta que ya en *Dialéctica del iluminismo*, junto a Horkheimer, Adorno apuntaba que su crítica del iluminismo no aspiraba a su eliminación ni a la del sujeto, sino a que el mismo tomara conciencia de sí, para romper su alianza con el dominio, una necesidad lógica pero no definitiva.¹⁸ En esta misma línea se inscribe el proyecto filosófico de *Dialéctica negativa*: la subjetividad y la razón deben hacer su propia crítica para poder abrirse, en lugar de dominar y encerrar, a lo no-idéntico. La tesis de la prelación del objeto, sobre la cual en la figura anterior se señaló su acento antikantiano, adquiere ahora una luz distinta, ya que sólo puede asirse por el propio sujeto y su crítica inmanente, es decir, incluye también un momento kantiano: “únicamente a una inmediatez subjetiva, y a la reflexión sobre el sujeto, le es alcanzada la prelación del objeto.”¹⁹

Figura N° 3: persistencia del dualismo (Adorno con Kant, contra Hegel)

En su tesis sobre la prelación del objeto, Adorno no sólo reconoce un momento subjetivo, kantiano. Es que, inclusive, la tesis ya habría sido vislumbrada por el propio Kant, precisamente a partir de una idea que todo el idealismo posterior, ante todo el hegeliano, le iba a achacar: la del carácter incognoscible de la cosa en sí. De este modo, con la proposición de que hay una instancia no captable por el aparato lógico del sujeto, se rescata una dimensión no reductible al mismo y con ella la idea misma de lo no-idéntico, de la alteridad. Así lo reconoce Adorno:

Ni siquiera Kant se dejó disuadir de la prelación de la objetividad. En la *Crítica de la razón pura* condujo la desmembración subjetiva de la facultad cognitiva desde una intención subjetiva tanto como defendió encarnizadamente la cosa trascendente en sí (...) él no sacrifica la idea de alteridad. Sin ella el conocimiento degeneraría en tautología; él mismo sería lo conocido.²⁰

¹⁵ Véase *Ibid.*, p. 10.

¹⁶ Véase *Ibid.*, p. 21.

¹⁷ *Ibid.*, p. 89.

¹⁸ Véase Adorno, T. y Horkheimer, M., *Dialéctica del iluminismo*, op. cit., pp. 10 y 43. Por eso –según señala retrospectivamente Adorno en *Dialéctica negativa* desmarcando nuevamente su obra de la de Heidegger– *Dialéctica del iluminismo* esbozaba, para criticar al sujeto moderno, una protohistoria del sujeto y no una del objeto (u otra tercera instancia), que no tendría sentido alguno (Véase Adorno, T., *Dialéctica negativa*, op. cit., p. 176).

¹⁹ Adorno, T., *Dialéctica negativa*, op. cit., p. 176.

²⁰ *Ibid.*, p. 175.

El hecho de que Kant conserve, pese a los problemas que le genera, la idea del carácter trascendente de la cosa en sí, desemboca en una peculiar dialéctica sujeto-objeto. Adorno considera que el giro copernicano no sólo implica el reconocimiento del carácter mediado del objeto sino que, del lado opuesto, en la cosa en sí, conduce a la idea de que el sujeto está también mediado por la cosa. Sujeto y objeto se mediarían entonces mutuamente en Kant. Adorno lo destaca en un texto de *Consignas*:

Siempre que el pensar es verdaderamente productivo, creador, es también un reaccionar. La pasividad está en el corazón mismo de lo activo, en un adecuarse del yo al no-yo (...) Imposible ofrecer un argumento más contundente de la frágil –y comprensible solamente en la mutua mediación de sujeto y objeto– primacía del objeto, que el de que el pensar deba acomodarse a un objeto aun cuando todavía no lo posea, sino que meramente considere producirlo. En el caso de Kant, ese apego del método a la cosa misma desemboca en el contenido. Es cierto que su pensamiento se dirige a las formas del sujeto, pero tiende teleológicamente a la determinación de la objetividad. Pese al giro copernicano que opera, y precisamente en virtud de este, Kant ratifica sin quererlo la primacía del objeto.²¹

La dialéctica implícita en el planteo kantiano conlleva a su vez un tipo de dualismo sujeto-objeto. A pesar de su mutua mediación, ninguno es reductible al otro; ante todo, la cosa en sí se presenta como límite a toda posible totalización, a toda absorción definitiva del objeto por el sujeto. Esto es lo que Adorno le reconoce a Kant, contra Hegel. Precisamente, en este último la dialéctica desembocaría –según piensa nuestro autor– en un momento en donde el dualismo sujeto-objeto sería superado (a favor del primero) alcanzándose el conocimiento de lo absoluto. De ahí que uno de los móviles centrales del pensamiento hegeliano fuera eliminar el postulado que en Kant justamente impedía tanto la resolución del dualismo como la posibilidad de alcanzar lo absoluto: el del carácter trascendente de la cosa en sí.

Para que su dialéctica dé lugar al postulado de la prelación del objeto, Adorno reformula este dualismo kantiano, en el sentido de que el concepto no puede abarcar nunca la totalidad del objeto. Esto se dirige contra la pretensión de totalidad implicada en la dialéctica hegeliana: “Hay que atenerse críticamente a la dualidad de sujeto y objeto contra la exigencia de totalidad que es inherente al pensamiento”.²² Contra Hegel, Adorno y Kant coinciden en su rechazo a la pretensión de alcanzar, con el pensamiento, la totalidad y con ella lo absoluto. Del mismo modo que con Heidegger, puede verse en el reproche adorniano a Hegel la filiación que su idea de “crítica” tiene aun con la filosofía kantiana.

Figura N° 4: metafísica y utopía (Adorno con Kant, más allá del positivismo)

La crítica kantiana apuntaba a delimitar el ámbito de lo que, por derecho, podía legítimamente conocerse. En oposición, señalaba también qué límites no debía traspasar la razón para no extraviarse en mundos imaginarios. De ahí la crítica a la metafísica. En este punto, el positivismo lógico del siglo XX, en sus intentos por delimitar ciencia de metafísica, retoma claramente el proyecto kantiano. Pero entre ambos hay, todavía, una diferencia decisiva. Mientras el positivismo descarta toda metafísica como un palabrerío

²¹ Adorno, T., *Consignas*, Amorrortu, Buenos Aires, 2003, pp. 11-12.

²² Adorno, T., *Dialéctica negativa*, op. cit., p. 168.

sin sentido, transformando sus problemáticas en pseudoproblemas, en Kant todavía hay, hacia la misma, una actitud compasiva, incluso ambivalente. Así, en la introducción a la “dialéctica trascendental” apuntaba que la metafísica es “una ilusión que no se puede evitar, tal como no podemos evitar que el mar, hacia adentro, nos parezca más alto que en la costa, porque allá lo vemos mediante rayos luminosos más altos que a ésta”. De ahí el papel siempre insuficiente que atribuía a la crítica de la razón, por más aguda que pudiera ser:

la Dialéctica trascendental se contentará con descubrir la apariencia ilusoria de juicios trascendentales, y con impedir, a la vez, que ella engañe; pero no puede conseguir nunca que ella, además, llegue a desaparecer (...) Pues nos las habemos aquí con una ilusión natural e inevitable, que se basa en principios subjetivos, y los hace pasar por objetivos.²³

Desde la *Crítica de la razón pura* la metafísica es, entonces, algo prohibido, una violación de los límites de lo que puede conocerse, pero también es una necesidad humana, una inclinación natural, que incluso si es bien direccionada y puesta dentro de ciertos límites puede tener un uso positivo. Pero Kant llega más lejos en otras obras. Desde el punto de vista de la ética, y por tanto de la acción, plantea la vigencia necesaria de aquello cuya posibilidad de conocer la crítica de la razón teórica había rechazado. Así lo atestigua la afirmación, en la *Crítica de la razón práctica*, de los postulados prácticos de la razón: inmortalidad del alma y existencia de Dios.²⁴ En la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, también la idea de un “reino de los fines” funciona como un postulado utópico, que incita a la acción moral, en tanto “idea práctica para realizar lo que no es, pero puede ser real por muchas acciones y omisiones.”²⁵

En su actitud ambivalente ante la metafísica, Kant trasciende al positivismo. La metafísica no es solamente el ámbito de lo prohibido. En sus sucesivas figuras, el ámbito de lo inteligible es también el terreno donde se construyen utopías futuras, que trascienden la limitada positividad de lo que simplemente es. Es por esta razón que el último capítulo de *Dialéctica negativa* (“Meditaciones sobre la metafísica”), una reflexión sobre el destino y futuro de la filosofía, remite una y otra vez al problema de la metafísica en Kant. Lo que Adorno reivindica de éste es, ante todo, que haya criticado las pretensiones metafísicas desmesuradas (especialmente la posibilidad de conocer positivamente lo absoluto), sin caer en esa empresa en el conservadurismo del positivismo contemporáneo, que rehúsa de todo lo que esté más allá del orden existente de los hechos. Así, señala:

El Kant de la *Crítica de la razón pura* dijo en la doctrina de las ideas que sin metafísica no hay teoría posible. Pero el hecho de que sea posible implica ese derecho a la metafísica al que se aferró el mismo Kant que la destrozó por efecto de su obra. La salvación kantiana de la esfera inteligible no es sólo, como todo el mundo sabe, apologética protestante, sino que también le gustaría intervenir en la dialéctica de la Ilustración allí donde ésta termina en la abolición de la razón misma (...) lo atestigua la

²³ Kant, I., *Crítica de la razón pura*, op. cit., p. 382.

²⁴ Véase Kant, I., *Crítica de la razón práctica*, Losada, Buenos Aires, 2003, pp. 157-169.

²⁵ Kant, I., *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Espasa-Calpe, Buenos Aires, 1981, p. 94. Algo similar ocurre con la idea de “paz perpetua”, esbozada en el conocido texto que lleva ese título.

construcción de la inmortalidad como un postulado de la razón práctica. Éste condena la intolerabilidad de lo establecido y refuerza el espíritu que la reconoce.²⁶

La crítica kantiana no solamente concierne a trazar los límites de la razón. Si la ilustración termina en dominio, en actitud complaciente con el sistema existente precisamente cuando la razón se transforma en mero instrumento de conservación (y ésta sería sin más la razón de ser del positivismo), el rescate kantiano de lo inteligible como aquello que no es pero sin embargo habría que alcanzar, se transforma en eminente gesto político. Repone la pregunta por el fin cuando todo se ha convertido en medio, y abre el lugar para un mundo posible, fuente además de la crítica del existente. No obstante, en un movimiento que Adorno no deja de aprobar como emparentado con su propia empresa, Kant no cayó en la tentación de afirmar dicha esfera inteligible: “perseveró en las ideas metafísicas y sin embargo prohibió saltar del pensamiento de lo absoluto que alguna vez podría realizarse como la paz universal a la proposición de que lo absoluto por tanto existe (...) Desdeñó así el paso a la afirmación.”²⁷

Del papel que Kant asigna a la metafísica, Adorno deriva la tarea actual, imperiosa, de la filosofía. Es que si ella “se mantiene con vida porque se dejó pasar el instante de su realización”,²⁸ subsiste precisamente en ese complejo lugar, ubicado entre la negación de lo existente y la imposibilidad de afirmar aquello en pos de lo cual se hace esa negación. Sin metafísica es imposible la crítica de lo existente; ello lo atestigua el conformismo positivista. Pero la afirmación de una metafísica conduce, en el mejor de los casos, a un consuelo idealista en definitiva no menos conformista, y en el peor, a sancionar, con lo absoluto, la legitimidad de lo real. En los intersticios de esta falsa disyuntiva se erige el terreno débil, pantanoso, en el que se mueve la dialéctica negativa. Más allá de su tendencia al desencanto, Adorno conserva, con Kant, el lugar utópico de lo que todavía no es y tal vez nunca sea, pues sabe que sin éste el pensamiento se condena al conformismo, incluso cuando lo vele en escepticismo: “quien sin hacer distinciones y sin perspectiva de lo posible acusa de inanidad a lo que es contribuye a la actividad embrutecida.”²⁹

Figura N° 5: carácter fetichista del sujeto trascendental (Adorno y Sohn-Rethel contra Kant)

Aun cuando pueda reconocérsele que haya vislumbrado algo de la prelación del objeto junto con la dialéctica que le es peculiar, todavía Kant olvida, cuando no oculta, un punto crucial. La tesis aquí puede sintetizarse del siguiente modo: el sujeto trascendental, lejos de ser un principio autónomo, arquimédico, deriva su modo peculiar de operar de la estructura formal de la mercancía. En *Dialéctica negativa*, Adorno parece atribuir esta tesis a Sohn-Rethel:

Alfred Sohn-Rethel ha sido el primero en llamar la atención sobre el hecho de que en él, en la actividad universal y necesaria del espíritu, se oculta obligadamente el trabajo social. El concepto aporético del sujeto trascendental, el de un no-ente que sin embargo debe obrar; el de algo universal que sin embargo debe experimentar lo particular, sería

²⁶ Adorno, T., *Dialéctica negativa*, op. cit., p. 352.

²⁷ *Ibid.*, p. 353.

²⁸ *Ibid.*, p. 15.

²⁹ *Ibid.*, p. 364.

una pompa de jabón que nunca se podría obtener del autárquico contexto de inmanencia de la consciencia necesariamente particular.³⁰

Más allá de la autoría de la tesis, cuya historia, al igual que la de la relación entre Adorno y Sohn-Rethel, es curiosa,³¹ cabe señalar que la idea aparece ya, aunque sólo esbozada de modo muy embrionario, en escritos tempranos de aquel autor. Así, señala en *Actualidad de la filosofía* (1931), a modo de ejemplo del proceder que debería seguir la interpretación filosófica:

sería posible que, ante una construcción satisfactoria de la forma mercancía, el problema de la cosa en sí se esfumara sin más: que la figura histórica de la forma mercancía y del valor de cambio, a manera de fuente de luz, dejara al descubierto la configuración de una realidad en pos de cuyo sentido ulterior se esforzaba en vano el problema de la cosa en sí, porque no hay ningún sentido ulterior que fuera separable de su manifestación histórica, primera y única.³²

Esta cita es importante porque muestra una de las estrategias principales de Adorno para abordar problemas filosóficos y criticar a la vez a la tradición idealista, aquí particularmente a Kant. De lo que se trata es de mostrar cómo problemas filosóficos en apariencia autónomos tienen su origen en la esfera socio-económica. En

³⁰ *Ibid.*, p. 169.

³¹ Acerca de su tesis, Sohn-Rethel señala en el prólogo a su libro definitivo sobre el tema, *Trabajo intelectual y trabajo manual*, que cuando se le ocurrió la idea “de que el sujeto trascendental tenía que encontrarse en el centro mismo de la estructura de la mercancía”, los intelectuales de la época pensaban que se trataba, literalmente, del desvarío de un loco. Con una excepción: “tan sólo algunos espíritus solitarios, outsiders como yo, han tenido intuiciones parecidas, y ninguno de ellos de modo más simpatético que Adorno, en cuyo pensamiento, si bien a su manera, se pueden encontrar las huellas de la misma verdad. En 1936 estábamos completamente de acuerdo acerca de esta cuestión” (Sohn-Rethel, A., *Trabajo intelectual y trabajo manual. Crítica de la epistemología*, El viejo topo, Barcelona, 2001, pp. 8-9). De hecho, Adorno y Sohn-Rethel mantienen continuo contacto desde 1936. Por esos años, Adorno intenta convencer a Horkheimer, que dirigía en Nueva York los trabajos de los colaboradores del Instituto de Investigación Social, de la importancia de las ideas de Sohn-Rethel, que ameritaban un subsidio (la situación económica de éste, obligado a emigrar a Suiza y luego a París tras ser perseguido por la Gestapo, era dramática). Para esos fines, Adorno encarga a Sohn-Rethel la redacción de un escrito sobre el tema, que cuando finalmente es terminado (en 1937), no recibe el visto bueno de Horkheimer, que niega el subsidio. Estas y otras complicaciones hicieron que la publicación de sus ideas se retrazara hasta 1970, cuando publica *Trabajo intelectual y trabajo manual*. La cita transcrita de *Dialéctica negativa* puede interpretarse como un reconocimiento de Adorno hacia su sacrificado compañero. No obstante, como expresa el mismo Sohn-Rethel en la cita anterior y como se desprende del texto de *Actualidad de la filosofía* que se presenta más adelante (de 1931 y por lo tanto anterior al contacto con Sohn-Rethel) es claro que la intuición de que hay una relación entre la epistemología kantiana y la forma mercancía se encuentra ya en el joven Adorno, de modo independiente. Esto no quita que es Sohn-Rethel quien desarrolla exhaustivamente la idea (para la historia de la relación entre los dos autores, puede verse la presentación al texto de Sohn-Rethel de 1937– recién publicado en 1971– en Sohn Rethel, “Para la abolición crítica del apriorismo. Una investigación materialista”, en revista *Educación Superior: Cifras y Hechos*, núms. 33-34, Mayo-Agosto 2007, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades-UNAM, pp. 17-20).

³² Adorno, T., *Actualidad de la filosofía*, Paidós, Barcelona, 1991, p. 92.

este caso, lo que parece ser un problema interno de la tradición moderna idealista (la relación entre el fenómeno y la cosa en sí) es resuelto en tanto su sentido y génesis última se deriva del problema socio-económico de la relación entre el trabajo y la mercancía como su forma de manifestación. Esta “solución” reinterpreta el problema desde el punto de vista social, y al eliminarlo como problema autónomo denuncia la mistificación operada por el idealismo.

En esta línea prosigue la crítica a Kant en *Dialéctica negativa*. En el párrafo anteriormente citado de esta obra, Adorno explica que un concepto como el del “sujeto trascendental” no puede obtenerse de la reflexión abstracta de la conciencia sobre sí misma, como pretendería el idealismo. Lo que se manifiesta y a la vez se oculta en dicho concepto es su mediación por la objetividad, no ya simplemente la empírica de las sensaciones (que incluso, como se señaló con la figura N° 3, Kant habría reconocido) sino ante todo la social:

la universalidad del sujeto trascendental es la del contexto funcional de la sociedad, la de un todo constituido a partir de las espontaneidades y cualidades singulares, a las que a su vez limita mediante el principio nivelador del canje y virtualmente, en cuanto impotentemente dependientes del todo, elimina.³³

El carácter universal, a priori, del sujeto trascendental, es la expresión del dominio de lo social-funcional sobre la conciencia particular. Kant se hizo la pregunta por las condiciones de posibilidad del conocimiento; su respuesta idealista muestra las limitaciones de su crítica, y de lo que se trata ahora es de completarla con la pregunta, evidentemente radical y materialista, por las condiciones de posibilidad del sujeto trascendental. Marx, que nunca se ocupó explícitamente de la epistemología kantiana, brinda sin embargo la clave de la respuesta, al mostrar que el principio de equivalencia y la ley del valor son operados por los propios individuos, pero se imponen universalmente de modo independiente de su voluntad y su conciencia. Sohn-Rethel –y tras él Adorno– muestra que la abstracción-intercambio está en el origen de la abstracción-conceptual: de aquella se derivaría el aparato funcional del sujeto trascendental, desde las formas puras de la intuición con su tiempo y espacio abstractos (que sólo podrían tener su origen en la uniformidad espacio-temporal que conlleva el intercambio mercantil) hasta el conjunto de las categorías.³⁴ Lo social es el universal a priori que se impone sobre todo sujeto empírico de conocimiento. Este predominio de lo universal constituye el momento de verdad que la filosofía kantiana expresa frente al empirismo nominalista más vulgar: muestra la sujeción social a que en cada acto perceptivo se encuentra la conciencia particular. Su falsedad se deriva de su transposición idealista en un “sujeto trascendental”, que eterniza en lugar de historizar dicha relación de sujeción de lo particular por lo universal. La obra kantiana tiene que ser desmitificada a través de una cuarta crítica: la de la propia epistemología, extensión a su vez de la crítica de la economía política.

Pero además, el sujeto trascendental es un concepto eminentemente ideológico. Si bajo su pureza disimula su dimensión social, vela también la violencia que tiene su marca de origen en su separación y dominio del trabajo manual:

³³ Adorno, T., *Dialéctica negativa*, op. cit., p. 170.

³⁴ Véase Sohn-Rethel, A., *Trabajo intelectual y trabajo manual. Crítica de la epistemología*, op. cit., pp. 41-60.

Desde que el trabajo espiritual se separó del corporal bajo el signo del dominio del espíritu, de la justificación del privilegio, el espíritu separado tuvo que vindicar con la exageración de la mala conciencia precisamente esa pretensión de dominio que él deduce de la tesis de que él es lo primero y originario, y por tanto olvidar de dónde procede su pretensión, so pena de derrumbarse.³⁵

Es a través del principio de la primacía del espíritu que todo el idealismo moderno –desde Descartes a Hegel, pasando por Kant– incorpora de modo velado la sujeción del trabajo manual por quienes no trabajan y, por lo tanto, pueden dedicarse a pensar sobre los modos de explotarlo. Sin ella el concepto de un “sujeto trascendental”, cuyo principio reside en dar forma y así dominar a un material informe y carente de cualidades, no podría haber sido concebido.

Entrando ya en un terreno que Sohn-Rethel había dejado virgen, Adorno extiende su crítica más allá de la epistemología hacia la ética kantiana. La línea que sigue es siempre la misma: consiste en perseguir las huellas de la mediación en aquello que Kant declara como a priori, y por lo tanto como lo primero con independencia de todo elemento material y/o social. Para Adorno, el apriorismo moral es una empresa destinada al fracaso porque todas las categorías morales tienen su origen en la sociedad; particularmente en el caso de la filosofía moderna, en la sociedad fundada en el intercambio mercantil. De lo que se trata entonces es de confrontar esta verdad con la palabra de Kant, poniendo en entredicho la intención inicial de éste. Dos ejemplos ilustrarán perfectamente este modo de proceder.

En primer lugar, puede verse en la relectura que hace Adorno de la segunda formulación del imperativo categórico, la cual reza así: “obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio.”³⁶ Para Kant la fundamentación de este imperativo debía ser a priori, independientemente de todo móvil social y/o utilitario. En contraposición, Adorno argumenta:

No cabe escapar al suplemento de contenido fáctico en la palabra: que todo individuo debe ser respetado como representante de la especie socializada hombre, no como mera función del proceso de canje. La diferencia entre medio y fin decisivamente urgida por Kant es social, aquella entre los sujetos en cuanto la mercancía fuerza de trabajo, de la cual hay que sacar provecho, y los hombres, que aun como tal mercancía siguen siendo los sujetos por mor de los cuales se ha puesto en marcha todo el mecanismo que los olvida y sólo incidentalmente los satisface.³⁷

Yendo más lejos, y siguiendo en esto una aguda observación de Horkheimer, Adorno anota que en el “nunca solamente” del imperativo, Kant, “a fin de no quitar a la utopía la oportunidad de su realización, acepta la empiria incluso en su forma depravada, la de la explotación, como condición de lo mejor.”³⁸ Aunque de modo parcialmente velado, el suelo del que se nutren las categorías morales es el de la sociedad mercantil. Desde este punto de vista, el contenido fáctico no sería meramente

³⁵ Adorno, T., *Dialéctica negativa*, op. cit., p. 169.

³⁶ Kant, I., *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, op. cit., p. 83.

³⁷ Adorno, T., *Dialéctica negativa*, op. cit., p. 239.

³⁸ *Ibid.*

un agregado de la reflexión sociológica posterior, sino que sería condición de posibilidad del funcionamiento mismo del apriorismo moral.

Un segundo ejemplo emerge de la lectura adorniana del concepto de “libertad” en Kant. Conocida es la paradoja de que en él libertad y deber coinciden en el imperativo moral. Adorno remonta este funcionamiento antinómico a uno de los principios que rigen la sociedad burguesa:

La contradicción se remonta a la antinomia objetiva entre la experiencia de sí misma de la conciencia y su relación con la totalidad. El individuo se siente libre en la medida en que se ha opuesto a la sociedad (...) Su libertad es la de uno que sigue sus fines propios, los cuales no se absorben sin mediación en los sociales (...) La ley del valor se impone por encima de la cabeza de los individuos formalmente libres (...) El proceso de emancipación del individuo, función de la sociedad de canje, termina en su abolición mediante la integración. Lo que produjo la libertad se invierte en no-libertad. El individuo fue libre como sujeto burgués económicamente activo en la medida en que el sistema económico requería autonomía para funcionar.³⁹

El hecho de que en Kant la libertad se concrete bajo formas represivas (deber, imperativo, etc.), es producto de que en la sociedad burguesa efectivamente la libertad individual se da de ese modo, como parte del engranaje necesario para la reproducción social. En este proceder puede verse cómo Adorno elucida el sentido de un concepto a la luz de su efectivo funcionamiento social.

A modo de síntesis de todo lo señalado en este apartado, puede afirmarse entonces que la crítica central que Adorno le hace a Kant apunta contra el núcleo de su idealismo, condensado en el apriorismo del sujeto (tanto teórico como moral), frente al cual busca poner de manifiesto su mediación por la objetividad material y social tal como es instituida en el mundo burgués.

Conclusión

Lejos están estas cinco figuras de agotar la totalidad de los usos adornianos de la filosofía de Kant. Pero se ha considerado aquí que constituyen líneas fundamentales, al menos en lo que respecta a *Dialéctica negativa*. Para concluir, cabría ahora condensar algunos de los resultados que emergen de la lectura propuesta.

Una cuestión que parece quedar bien clara es que el uso que el pensador de la escuela de Frankfurt hace de la filosofía kantiana abunda en complejidades, toma diversas direcciones y no escatima en tensiones, por lo cual cualquier rótulo (“neokantiano”, “antikantiano”, etc.) incurriría en una simplificación unilateral. Lo que sí puede hacerse, con el camino ya recorrido, es un balance abierto que refleje esta multiplicidad de aspectos.

Y no podría hacerse de otro modo, ya que desde la perspectiva que se ha seguido aquí, las tensiones por las cuales se encuentra atravesada la empresa criticista son las propias de la dialéctica del iluminismo (figura N° 1). En ella se condensan, a la vez, el rechazo del dogmatismo con la tentación de hipostasiar al sujeto y con él sancionar el primado del dominio, la posibilidad de liberación con la interiorización de la violencia,

³⁹ *Ibid.*, p. 243.

la utopía con el sofocamiento de lo no-idéntico. Por otro lado, el propio iluminismo sufriría una regresión aun mayor después del llamado “siglo de las luces”, regresión que Adorno suele ubicar en el siglo XX con el ascenso de los totalitarismos y el avance de los Estados monopolistas. Dada esta situación, no es casual que nuestro autor vuelva sobre las complejidades del pensamiento del padre de las tres críticas para comprender su presente y enfrentar a sus contemporáneos.

En este punto, el gran legado que la dialéctica negativa reconoce en el criticismo es el de haber puesto límites a las pretensiones desmesuradas del conocimiento, fundamentalmente en lo que hace a la posibilidad de alcanzar lo absoluto. Contra Hegel, la persistencia de la cosa en sí representaría el límite infranqueable a toda totalización, a cualquier intento de capturar definitivamente lo no-idéntico (figura N° 3). El mismo legado es revalorizado por nuestro autor para atacar a su mayor rival contemporáneo: Heidegger (figura N° 2). La pretensión de éste de eliminar el principio del sujeto sería una excusa para franquear todo límite respecto a aquello que puede conocerse, rehabilitando un pensamiento dogmático, cuando no reaccionario. En este punto, Adorno reserva un lugar para el sujeto aun en su postulado fundamental sobre la “prelación del objeto” y, reivindica, con Kant y frente a Heidegger, la necesidad de emprender nuevamente la crítica de la razón por ella misma.

Por otro lado, en su revalidación crítica de la metafísica (figura N° 4), Kant habría rescatado un lugar para la dimensión utópica del pensamiento, interviniendo precisamente en el punto en que el iluminismo degenera en mero dominio en pos de la conservación del estado de cosas existente. Adorno reivindica también este legado contra otro de sus rivales contemporáneos: el positivismo lógico, evidentemente un emergente de la regresión del iluminismo en el siglo XX. Contra él la dialéctica negativa guarda, con Kant, un lugar para aquello que no es (lo posible), sin transfigurarlo en un contenido positivo –pues ello sería una violación a su principio, de igual modo que para el criticismo era un traspaso de los límites de lo que legítimamente podía conocerse.

Pero allí donde la dialéctica negativa se presenta como una continuación del proyecto criticista, ella sólo puede concluir coherentemente esta tarea si cuestiona el núcleo dogmático que todavía permanece en la filosofía trascendental: el idealismo, concretizado en la doctrina del apriorismo (figura N° 5). En este punto, Adorno emprende una lectura que podría calificarse como “sintomática”, detectando los residuos materiales y sociales que perviven, aunque velados, en las categorías que se presentan como independientes de toda experiencia.

Sin perder esta pluralidad de perspectivas, tal vez entonces pueda sintetizarse el proyecto filosófico emprendido en *Dialéctica negativa* como un intento de dar nueva vida al pensamiento crítico llevando hasta sus últimas consecuencias el proyecto criticista, es decir, hasta el punto en que él se vuelve contra el propio Kant.

BIBLIOGRAFÍA

- ADORNO, T., *Actualidad de la filosofía*, Paidós, Barcelona, 1991.
ADORNO, T., *Consignas*, Amorrortu, Buenos Aires, 2003.
ADORNO, T., *Mínima moralía. Reflexiones desde la vida dañada*, Akal, Madrid, 2004, 2006.
ADORNO, T., *Dialéctica negativa*, Akal, Madrid, 2005.

- ADORNO, T. Y HORKHEIMER, M., *Dialéctica del iluminismo*, Editora Nacional, Madrid, 2002.
- ARENAS, L., “Metacrítica de la razón pura. El Kant de Adorno”, en *Revista de filosofía*, Vol. 28 Nro. 2, 2003, pp. 253-377, <http://revistas.ucm.es/fsl/00348244/articulos/RESF0303220353A.PDF>
- KANT, I., *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Espasa-Calpe, Buenos Aires, 1981.
- KANT, I., *Crítica de la razón práctica*, Losada, Buenos Aires, 2003.
- KANT, I., *Crítica de la razón pura*, Colihue, Buenos Aires, 2007.
- SOHN-RETHEL, A., *Trabajo intelectual y trabajo manual. Crítica de la epistemología*, El viejo topo, Barcelona, 2001.
- SOHN-RETHEL, A., “Para la abolición crítica del apriorismo. Una investigación materialista” (1971), en revista *Educación Superior: Cifras y Hechos*, núms. 33-34, Mayo-Agosto 2007, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades-UNAM, pp. 17-34.