

**La concepción del método en Marx  
y su relación con la filosofía de Kant**

*Marx's Understanding of Method  
and its Relationship to Kant's Philosophy*

CÉSAR RUIZ SANJUÁN\*

Universidad Complutense de Madrid, España

**Resumen**

En el presente artículo analizamos los elementos fundamentales de la concepción metodológica de Marx, a partir de lo cual trazamos las líneas de convergencia que se presentan con el pensamiento kantiano. Tradicionalmente se han buscado los fundamentos de la concepción marxiana del método básicamente en la filosofía hegeliana, mientras que la relación con Kant respecto a esta cuestión no ha sido objeto de investigación sistemática. Ciertamente el pensamiento de Hegel constituye el referente fundamental de la concepción del método en Marx, por lo que resulta necesario hacerse cargo de la relación con él para alcanzar una correcta comprensión de esta dimensión de su pensamiento. Pero analizar también su relación con la filosofía kantiana puede arrojar luz sobre aspectos importantes de la concepción metodológica de Marx y ayudar a comprender la singularidad de su posición teórica.

**Palabras clave**

Método, abstracción, concepto, intuición, historia.

**Abstract**

In this paper we analyze the fundamental elements of Marx's methodological understanding, from which we draw the lines of rapprochement that it has with Kantian thought. Traditionally the foundations of the Marxian understanding of method have been sought essentially in Hegelian philosophy, while the relationship with Kant on this issue has not been systematically researched. Certainly Hegel's thought is the fundamental reference of the Marx's understanding of method, so

---

\* Profesor de la Facultad de Filosofía de la UCM. E-mail de contacto: [ceruiza@filos.ucm.es](mailto:ceruiza@filos.ucm.es)

it is necessary to take care of the relationship with him to reach a proper comprehension of this dimension of his thought. But analyzing also its relationship with Kantian philosophy can shed light on important aspects of Marx's methodological understanding and help to clarify the special features of his theoretical position.

### **Keywords**

Method, abstraction, concept, intuition, history.

### **Introducción**

La relación entre Kant y Marx ha sido objeto de investigación desde hace más de un siglo, cuando los teóricos neokantianos intentaron vincular la filosofía moral de Kant con el socialismo de Marx. El libro de Vorländer *Kant y Marx*, publicado en 1911, constituye la primera gran exposición sistemática de la relación entre ambos pensadores dentro de la tradición del denominado “socialismo ético”, a cuya difusión colaboró también en gran medida Max Adler. Dentro de la tradición marxista también se había acentuado ya, en el contexto de la Segunda Internacional, el paralelismo entre Kant y Marx en relación a sus concepciones éticas, si bien no se elaboró aquí ningún estudio sistemático sobre ello. Bernstein insistió en la ineludible dimensión moral del socialismo, y siguiendo esta dirección Franz Mehring buscó introducir la filosofía práctica kantiana en la socialdemocracia alemana, llegando a afirmar que la asociación de hombres libres que propugnaba Marx era la traducción a nivel político del imperativo categórico de Kant. Si bien las investigaciones posteriores sobre la relación entre ambos se han distanciado en gran medida de los postulados de estas corrientes interpretativas, han estado orientadas igualmente hacia cuestiones éticas y políticas. Por mencionar algunos estudios recientes que pueden considerarse representativos de las líneas de investigación que existen al respecto, la relación entre el pensamiento de Kant y el de Marx es abordada en referencia a la cuestión de la revolución (Kouvelakis, 2003), la moralidad y el problema de libertad (Negt, 2004) o la alienación como violación de la dignidad moral (Forst, 2017).

No es posible encontrar, sin embargo, ningún estudio completo y sistemático que se ocupe de la relación entre Kant y Marx en lo que respecta a la *cuestión del método*. Lo único que existe son referencias más o menos tangenciales a esta cuestión en la obra de determinados autores, a algunas de las cuales aludiremos a lo largo del presente trabajo. El objetivo que en él perseguimos es analizar la relación entre ambos pensadores desde una perspectiva metodológica, lo que constituye un punto ciego en la investigación de dicha relación. Para ello vamos a realizar, en primer lugar, una caracterización de la concepción del método en Marx tal y como se presenta en su denominada “obra de madurez”, con el fin de poner de manifiesto sus elementos fundamentales. A partir de ahí, pasamos a analizar los nexos existentes entre dicha concepción y la filosofía de Kant, lo cual permitirá aclarar aspectos centrales de la construcción teórica de Marx. En el análisis de esta relación, resulta ineludible transitar a través de la mediación que constituye la filosofía hegeliana, la cual es el verdadero referente teórico de la concepción metodológica

marxiana. Es a ella a la que se remite directamente la crítica de Marx y con la que polemiza explícitamente, por lo que será a partir de dicha confrontación desde donde haya que reconstruir la relación que existe entre el pensamiento marxiano y el kantiano, al cual no se refiere en ningún momento Marx expresamente en este contexto.

La obra de madurez de Marx se inaugura precisamente con la redacción de un texto metodológico de importancia decisiva, en el que expone los principios que están a la base del conocimiento científico de la realidad social. En el contexto de esta exposición, Marx establece los elementos fundamentales de su nueva posición teórica, en lo cual desempeña un papel central la recurrente polémica con la filosofía hegeliana. Esta nueva confrontación con Hegel presenta importantes diferencias respecto a las anteriores ocasiones en las que Marx se había enfrentado al idealismo hegeliano. Ahora Hegel no va a ser criticado porque su pensamiento se desarrolle a un nivel puramente *abstracto*, tal y como había sido usual en los primeros textos de juventud de Marx, en los que siguiendo los planteamientos de Feuerbach hacía valer la dimensión sensible de la realidad material frente a las abstracciones especulativas de la filosofía hegeliana. Pero tampoco se va a mantener la estructura de la crítica que Marx desarrolló tras el abandono de la filosofía feuerbachiana, que supuso la asunción de una posición básicamente empirista. En esta fase de la evolución teórica de Marx que se inicia tras la ruptura con Feuerbach, se produce el rechazo de las categorías abstractas a partir de la afirmación irrestricta de la observación empírica, que según la concepción marxiana en este momento es lo único que puede poner en condiciones de conocer objetivamente la realidad sin caer en la mistificación idealista. En el programa de investigación empírica que se plantea a partir de aquí, se rechaza que las abstracciones puedan tener ningún valor cognoscitivo en cuanto tales, y su utilidad se reduce a la ordenación del material obtenido de la observación de las relaciones materiales de existencia. Desde esta posición, la dimensión teórica de la investigación queda restringida a favor de la aproximación positivista a los hechos que son objeto de análisis.

Cuando Marx comience la elaboración de su obra de madurez, comprenderá que la función de las abstracciones no puede limitarse a la ordenación del material empírico, sino que las abstracciones cumplen una *función teórica* fundamental en el proceso cognoscitivo. Este reconocimiento de la necesidad del momento teórico-abstracto para la exposición de la realidad social supondrá el rechazo de la posición empirista que había sostenido Marx hasta ese momento, en tanto que constata que desde ella no resulta posible exponer las relaciones sociales que son objeto de su investigación. Puesto que dicha exposición es un producto conceptual y como tal tiene que partir necesariamente de abstracciones, la anterior crítica a la filosofía hegeliana queda anulada en su misma base. Ahora que Marx ha reconocido la dimensión positiva de la abstracción, su posición teórica experimentará una aproximación al pensamiento de Hegel, lo que le obligará a replantear su crítica desde otros supuestos para establecer su separación respecto al idealismo hegeliano, al que sigue considerando mistificador e inoperante para llevar a cabo la crítica de las relaciones sociales.

El elemento medular de la nueva concepción teórica de Marx, que será el que le permita erigir un dique de contención frente a la especulación hegeliana, estriba en la referencia sistemática de los conceptos abstractos a las *condiciones históricas* de las que han sido abstraídos. Esto implica que las categorías han de remitirse, para tener validez cognoscitiva, a la realidad exterior que es objeto de conocimiento. Lo cual permite establecer las condiciones para evitar el uso especulativo de las mismas, en el que incurre ineludiblemente la filosofía hegeliana al suprimir toda referencia a un afuera, que queda en última instancia incorporado al concepto en el proceso de desarrollo del pensamiento. Las diferencias que existen en este sentido con la filosofía de Hegel se ponen de manifiesto con particular claridad si se aborda la relación que tiene el pensamiento de Marx con el de Kant. Ello permitirá constatar que la concepción marxiana de la relación entre el pensamiento y la realidad está más próxima a Kant que a Hegel en determinados aspectos fundamentales. A partir de esta constatación, el análisis de la convergencia de las posiciones teóricas de ambos pensadores permitirá a su vez clarificar importantes elementos constitutivos de la concepción del método en Marx.

### **Caracterización general de la concepción metodológica de Marx**

El texto en el que Marx expone de manera más exhaustiva su concepción del método científico es la denominada *Introducción a la crítica de la economía política*, escrita en 1857 al comienzo de su elaboración de los *Grundrisse*. La importancia fundamental de este texto metodológico llevó a Althusser a denominarlo el “Discurso del método” de Marx. Aquí establece los elementos esenciales de lo que considera el método científico correcto, y aunque algunos aspectos del mismo se vieron modificados en textos posteriores, las coordenadas básicas del método que aparecen aquí expuestas se mantienen en lo fundamental, por lo que puede ser considerado como el texto de referencia decisivo para la comprensión del método marxiano.

El eje en torno al cual giran los planteamientos fundamentales de Marx en este texto lo constituye la proposición de que “el método [...] consiste en elevarse de lo abstracto a lo concreto” (Marx, 2001, p. 22). En ello estriba para Marx el camino que ha de recorrer la ciencia para alcanzar el conocimiento objetivo de la realidad, que queda netamente distinguido del que sigue el pensamiento no científico. Este toma como punto de partida la representación directa de la realidad exterior, lo que le hace incapaz de determinarla conceptualmente, en tanto que se trata de “una representación caótica del conjunto” (p. 21). Esta representación inmediata tiene que ser sometida a un proceso de *análisis*, a través del cual se han de extraer de ella en un movimiento progresivo de *abstracción* los elementos constitutivos más simples, que serán los que conformen el punto de partida de la ciencia como tal. Estos conceptos abstractos totalmente simples son susceptibles de un desarrollo teórico que permite generar a partir de ellos conceptos cada vez más concretos, los cuales pueden expresar teóricamente la realidad que es objeto de investigación. Este proceso de producción de conceptos progresivamente más complejos a

partir de los más simples es precisamente lo que Marx denomina “elevarse de lo abstracto a lo concreto”. Se llega así a la reproducción teórica de lo “concreto real” a través de la producción de lo “concreto del pensamiento” (p. 22).

Con ello se pone claramente de manifiesto la comprensión que ha alcanzado Marx de la función teórica que tienen las abstracciones en el proceso de conocimiento, lo que implica la superación de la concepción empirista que había sostenido hasta ese momento (Heinrich 2001, p. 153). Ahora considera que las abstracciones tienen un papel determinado en la construcción de la exposición sistemática, con lo que deja de sostener, como era el caso en *La ideología alemana*, que las abstracciones únicamente sirven para organizar el material obtenido de la observación empírica (Marx; Engels 2014, p. 32). Ello supone el abandono por parte de Marx de su anterior posición teórica y el comienzo de un nuevo planteamiento irreductible al anterior, según el cual el punto de partida del conocimiento han de ser las abstracciones más simples. Estas abstracciones no tienen ningún correlato empírico inmediato, de modo que queda abandonada toda posición empirista a partir de la cual el conocimiento pueda ser considerado como un reflejo directo de la realidad exterior en el pensamiento. Por el contrario, el conocimiento ha de comenzar con conceptos abstractos, y mediante un proceso de *síntesis* producir a partir de ellos conceptos más concretos con los que aprehender teóricamente la realidad exterior. Esta síntesis de las determinaciones abstractas en determinaciones concretas es lo que genera lo concreto de pensamiento como *totalidad conceptualmente determinada*, a diferencia de la representación difusa que constituía la referencia inmediata a la totalidad real (della Volpe 1972, p. 146).

Esta nueva posición teórica de Marx implica, por tanto, atribuirle una función positiva a la abstracción en el proceso de conocimiento, si bien insiste en la necesidad de referir las categorías abstractas a la *realidad histórica* concreta de la que han sido abstraídas. Es precisamente el carácter abstracto de estas categorías lo que permite que puedan ser utilizadas para comprender distintas épocas históricas, pero ello no implica que se puedan suprimir las diferencias entre las distintas épocas en una concepción suprahistórica. La plena validez intensiva y extensiva de estas categorías sólo se presenta para la sociedad histórica de la que se han abstraído. A este respecto señala Marx que estas categorías tienen una “existencia histórica” (Marx 2001, p. 23), e incide sobre ello en el desarrollo ulterior de los *Grundrisse* afirmando que su existencia es “real” (p. 410).<sup>1</sup> Con estas afirmaciones no se refiere Marx a que dichas abstracciones existan como cosas materiales que se pueden captar a través de la aprehensión sensorial, sino que existen realmente como *relaciones sociales*. Pero una abstracción sólo tiene plena validez dentro de un contexto social real si se ha desarrollado dentro de una totalidad concreta. En este sentido es un producto histórico, que sólo aparece como resultado de determinadas relaciones sociales: “Así, las abstracciones más generales surgen únicamente allí donde

---

<sup>1</sup> Respecto a lo cual observa que si bien “lo universal es por una parte sólo una *differentia specifica ideal*, es a la vez una forma real *particular* al lado de la forma de lo particular y lo singular”, indicando en relación a ello que aunque esta consideración es “de índole más lógica que económica, se mostrará empero como muy importante en el desarrollo de nuestra investigación” (p. 410).

existe el desarrollo concreto más rico, donde un elemento aparece como lo común a muchos, como común a todos los elementos” (p. 25).

El sociólogo alemán Alfred Sohn-Rethel ha acuñado el término *abstracción real* para referirse a este tipo de abstracciones efectivamente realizadas en la práctica de las relaciones sociales que establecen entre sí los individuos en un determinado contexto histórico (Sohn-Rethel 1989, p. 46). Esta abstracción real constituye la base de abstracción conceptual que es la categoría abstracta de la ciencia. Lo que significa que las abstracciones a las que Marx se refiere no son meramente abstracciones del pensamiento, en el sentido de una cualidad común a una multiplicidad de individuos empíricos que el sujeto abstrae en el pensamiento a partir de la comparación entre ellos, sino que son abstracciones que están efectivamente realizadas en la realidad social. La abstracción lógica es en este caso el resultado de la elaboración conceptual de la abstracción real (Ripalda 2005, p. 90). Estas abstracciones son producto de la actuación social de las personas, de modo que no pueden reducirse a la conciencia que las personas tengan de ellas. Esta relación existente entre la abstracción realizada a través de la praxis social de los individuos y la categoría en la que se expresa conceptualmente establece la base para la crítica de aquellas concepciones de las categorías que las dotan de una validez atemporal.

Esta nueva concepción de Marx implica un cambio de posición respecto a la filosofía de Hegel. En este momento, Marx ha comprendido la *función sustantiva* que tiene la abstracción en el conocimiento, lo que supone una aproximación al pensamiento hegeliano en relación a la posición que Marx había sostenido anteriormente. Pero tanto el proceso a través del cual se generan los conceptos abstractos, como el modo en que operan en el conocimiento, son completamente distintos en Marx y en Hegel (Heinrich 2001, p. 170). En efecto, ahora comprende Marx que no es posible un conocimiento de la realidad como reflejo especular de la misma en el pensamiento, pues la referencia inmediata a lo real constituye una representación que no es más que una masa difusa y caótica de datos. Se trata de alcanzar las determinaciones conceptuales más simples y tomarlas como punto de partida del conocimiento científico, el cual opera derivando de ellas determinaciones progresivamente más complejas, que en su respectiva articulación pueden reproducir la totalidad real en el pensamiento. Pero ello no implica en ningún caso la producción de esa totalidad concreta, la cual subsiste en tanto que concreto real fuera del pensamiento y constituye, de hecho, el *supuesto* de lo concreto mental que lo reproduce en el ámbito del conocimiento, con lo que queda establecida la diferencia fundamental entre posición marxiana y la hegeliana.<sup>2</sup>

Ahora Marx va a criticar nuevamente la reducción de la realidad sensible al pensamiento que tiene lugar en el idealismo hegeliano, pero no asume para ello una

---

<sup>2</sup> La relación existente entre ambos supone que Marx acepta “el punto de vista de Hegel acerca de la concreción del concepto, a través de la cual se revela la plenitud de las relaciones y normatividades vigentes en el objeto. Por cierto que con una corrección esencial: el concepto permanece ligado a la conciencia cognoscente y finita, por lo cual tampoco puede presentarse como «demiurgo de lo real». Las consideraciones metodológicas surgidas en relación con la crítica de la economía política sostienen expresamente contra Hegel que el «movimiento de las categorías» debe distinguirse estrictamente de la realidad que estas reproducen” (Schmidt 1983, p. 131).

posición empirista en la que haga valer los hechos frente a las abstracciones, ni sigue la crítica de Feuerbach según la cual “el camino que ha seguido hasta ahora la filosofía especulativa de lo abstracto a lo concreto [...] es un camino invertido” (Feuerbach 1989, p. 54). Marx entiende en este momento que el método científico correcto consiste precisamente en ascender de lo más abstracto a lo más concreto. Los conceptos de los que hay que partir para expresar científicamente la realidad social son resultado de un proceso de abstracción en virtud del cual se generan conceptos de una simplicidad creciente a partir de las representaciones inmediatas de la realidad sensible. Estas representaciones inmediatas proporcionan una *representación vacía* y carente de toda determinación, por lo que no es posible partir directamente de ellas para alcanzar el conocimiento científico de la realidad social. El proceso de conocimiento debe empezar necesariamente con las *abstracciones más simples*, y a partir de ellas derivar conceptos cada vez más concretos a través de los cuales pueda aprehenderse la totalidad real en el pensamiento:

Lo concreto es concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones, por lo tanto, unidad de lo diverso. Aparece en el pensamiento como proceso de síntesis, como resultado, no como punto de partida, aunque sea el verdadero punto de partida y, en consecuencia, el punto de partida también de la intuición y de la representación. En el primer camino, la representación plena es volatilizada en una determinación abstracta; en el segundo, las determinaciones abstractas conducen a la reproducción de lo concreto por el camino del pensamiento (Marx 2001, p. 21).

Marx separa así el orden del conocimiento y el orden de lo real, en tanto que rechaza toda posición empirista en la que el conocimiento se considere como resultado de una reproducción directa de la realidad en el pensamiento. Con ello queda implícitamente impugnada su anterior crítica a Hegel, que se articulaba a partir de una concepción básicamente empirista. Marx va a seguir oponiéndose a la identificación entre el nivel de pensamiento y el de la realidad constitutiva de la filosofía hegeliana, pero ahora es rebatida desde una posición filosófica distinta. Critica que la reducción hegeliana de la realidad sensible al pensamiento tiene como resultado la anulación del *presupuesto concreto del pensamiento*, y afirma que ello es lo que llevó a Hegel a caer en la “ilusión” de un pensamiento sin supuestos, concibiéndolo como un proceso a través del cual el pensamiento se produce a sí mismo.<sup>3</sup> La crítica que realiza Marx del modo en que se lleva a cabo la reducción de la realidad sensible al pensamiento en la filosofía hegeliana va a hacer posible sacar a la luz sus supuestos implícitos y rebatir su pretensión de un pensamiento autónomo carente de supuestos fuera de sí mismo (Janoska 1994, p. 76). Frente a ello sostiene Marx que la producción de lo concreto en el pensamiento mediante la

---

<sup>3</sup> Marx señala a este respecto que “Hegel cayó en la ilusión de concebir lo real como resultado del pensamiento que, partiendo de sí mismo, se concentra en sí mismo, profundiza en sí mismo y se mueve por sí mismo, mientras que el método que consiste en elevarse de lo abstracto a lo concreto es para el pensamiento sólo la manera de apropiarse lo concreto, de reproducirlo como un concreto espiritual. Pero esto no es de ningún modo el proceso de formación de lo concreto mismo” (p. 22).

ascensión de lo abstracto a lo concreto es sólo el modo de *apropiación* de lo concreto en el pensamiento, pero de ninguna manera su proceso de génesis.

Así pues, la prioridad que Marx establece de lo material sobre lo ideal tiene que ser entendida en el sentido de que el progreso de lo abstracto a lo concreto es para él solamente el modo en que el pensamiento aprehende lo real, que como tal subsiste en todo momento como algo exterior e independiente de dicho proceso (Marx 2001, p. 27). Lo que tiene lugar en este proceso es la *producción* de lo concreto mental, que constituye la *reproducción* de lo concreto real en el ámbito del pensamiento. En definitiva, lo que Marx rechaza es la identificación que tiene lugar en la filosofía hegeliana entre lo lógico y lo ontológico, que lleva a Hegel a definir lo real como una especie de lo lógico. El esfuerzo teórico de Marx en este sentido va dirigido a establecer una concepción de la realidad en la que no quede subsumida en el proceso de pensamiento, sino que mantenga su anterioridad y autonomía.

A partir de aquí es posible aclarar el sentido del *materialismo* de Marx y lo que quiere decir cuando afirma que su método es la “antítesis directa” del método de Hegel (Marx 1995, p. 19). La crítica materialista de Marx al idealismo hegeliano está dirigida a la ausencia de supuestos del pensamiento, lo que lleva a Hegel a concebir el proceso del pensar como algo subsistente que se desarrolla por sí mismo sin necesidad de ningún supuesto exterior. Frente a ello, Marx sostiene que el conocimiento es la expresión ideal de la realidad material que es reproducida conceptualmente en el proceso de pensamiento. Esto es lo que significa la prioridad de lo material sobre lo ideal que Marx reivindica como lo definitorio de su posición teórica, que tiene como objetivo fundamentar en términos materialistas el proceso de conocimiento. Y considera que dicha fundamentación constituye la condición de posibilidad misma del conocimiento científico, frente a la concepción de Hegel de la filosofía idealista como la verdadera ciencia.

### **Concordancias y diferencias entre las posiciones teóricas de Marx y Kant**

La concepción marxiana del método, cuyos elementos fundamentales hemos esbozado en el apartado anterior, presenta importantes paralelismos con la filosofía kantiana. En lo que se refiere a la relación existente entre el pensamiento y la realidad, ambos pensadores establecen una *diferencia irreductible* entre el orden de lo real y el orden del conocimiento, lo que constituye el núcleo mismo de sus respectivas posiciones teóricas. En este sentido, puede constatarse cómo los planteamientos con los que Kant se separa del racionalismo leibniziano encuentran una inequívoca analogía con los argumentos que Marx esgrime contra el logicismo hegeliano. Ahora bien, hay que tener en cuenta que aunque Marx se esfuerza por establecer una cesura fundamental con la filosofía de Hegel, al mismo tiempo su propia posición teórica depende en buena medida de la apropiación que realiza del pensamiento hegeliano. Aquí tiene un papel fundamental la cuestión del *carácter histórico de la razón*, en lo que Marx está mucho más próximo a la filosofía de Hegel que a la de Kant. En referencia a esta compleja posición de Marx



respecto a los dos grandes pensadores con los que se consuma la filosofía moderna, Alfred Schmidt observa que en “el pleito entre Kant y Hegel, Marx toma una posición intermedia, sólo delimitable con dificultad” (Schmidt 1983, p. 135).

Para determinar la posición de Marx en este sentido es preciso tener presente la relación que establece entre lo abstracto y lo concreto en el proceso de conocimiento científico. Es fundamental a este respecto su afirmación de que la progresión de lo abstracto a lo concreto es sólo el modo en que el pensamiento humano se apropia de la totalidad concreta, pero en ningún caso es el proceso de formación de esta, lo que le lleva a rechazar la identificación que tiene lugar en la filosofía hegeliana entre el movimiento del pensamiento y el movimiento real. No se trata, sin embargo, de que para Marx lo concreto de pensamiento que reproduce lo concreto real constituya un reflejo inmediato de la realidad extramental, sino que es el resultado del proceso a través del cual el pensamiento aprehende lo real a partir de la *trasposición conceptual* del conjunto de datos referidos directamente a la realidad: “La totalidad concreta, como totalidad del pensamiento, como un concreto del pensamiento, es in fact un producto del pensamiento y de la concepción, pero de ninguna manera es un producto del concepto que piensa y se engendra a sí mismo, desde fuera y por encima de la intuición y de la representación, sino que, por el contrario, es un producto del trabajo de elaboración que transforma intuiciones y representaciones en conceptos” (Marx 2001, p. 22).

En cierto sentido, la posición teórica de Marx, tal y como aparece aquí expresada, está más cerca de Kant que de Hegel. En efecto, mientras que Hegel determina que “la idea que es *para sí*, considerada según esta su unidad consigo, es *intuir*” (Hegel 1997, p. 299), Marx establece una escisión irreductible entre *intuición* y *concepto*. Esta escisión puede ser considerada como el punto de convergencia fundamental entre las concepciones de Kant y Marx. En ambos pensadores, esta cesura entre intuición y concepto está encaminada a mantener la separación infranqueable entre el orden de lo real y el orden del conocimiento, cuya distinción no queda suprimida en ningún momento del proceso de conocimiento: “Kant y Marx saben que no hay posibilidad de hacerse cargo de ese problema si no se comienza por distinguir, en el propio conocimiento, *dos tipos de representaciones*: intuición y concepto” (Fernández Liria 1998, p. 97).

Es en este sentido en el que coincide plenamente la posición teórica de Marx con la de Kant. El propósito fundamental de Marx es impedir que lo real quede eliminado en el conocimiento de lo real y conservado únicamente como uno de sus momentos, en el sentido propio de la *Aufhebung* hegeliana, que hace que la distinción entre el pensamiento y la realidad quede reducida a una *diferencia interior* al pensamiento mismo. Marx le critica en este sentido a la filosofía de Hegel que en ella las categorías lógicas se presentan como abstracciones generales en las que queda subsumido todo objeto particular, cancelando todas las determinaciones concretas que le son propias al objeto y estableciendo su especificidad únicamente en relación a las determinaciones abstractas tomadas de la esfera de la lógica. Esta supresión del objeto de conocimiento en el conocimiento del objeto que tiene lugar en la filosofía hegeliana constituye el frente

polémico fundamental de Marx, a lo que le opone la irreductibilidad de las intuiciones y representaciones inmediatas de lo real a los conceptos que operan en el proceso de conocimiento. Una posición semejante es la que está asimismo a la base de la filosofía de Kant, para quien el “conocimiento es, más bien, relatividad a (servidumbre respecto de) la cosa que se trata de conocer, la cual es siempre anterior a su conocimiento. Por eso dice Kant que nuestro conocimiento no es sólo despliegue lógico clara y distintamente definido, no es sólo concepto, sino concepto e intuición” (Navarro Cordón 2002, p. 36).

Puede constatar, pues, que la línea de ruptura que establece Marx entre su posición materialista y el idealismo hegeliano tiene un referente inmediato en la filosofía kantiana. Hay que tener presente a este respecto que Kant distingue de manera inequívoca entre su *idealismo trascendental* y el *idealismo* en sentido estricto como posición filosófica, una distinción desde la que es posible reconstruir la respuesta que podría haber dado Kant a la filosofía idealista hegeliana. Mientras que Hegel establece sin ambages que la “idealidad de lo finito es el principio capital de la filosofía y toda verdadera filosofía es por ello idealismo” (Hegel 1997, p. 199), Kant marca en los *Prolegómenos* la distancia que le separa de dicha posición filosófica:

El idealismo consiste en la afirmación de que sólo hay seres pensantes; las otras cosas que creemos percibir en la intuición serían solamente representaciones en los seres pensantes, a las cuales en verdad no les correspondería ningún objeto que se encontrase fuera de estos. Yo, al contrario, digo: Las cosas nos son dadas como objetos de nuestros sentidos, objetos situados fuera de nosotros; pero de lo que puedan ser en sí mismas nada sabemos, sino que conocemos solamente sus fenómenos, esto es, las representaciones que producen en nosotros al afectar nuestros sentidos [...] ¿Se puede llamar idealismo a esto? Es precisamente lo contrario (Kant 1999, p. 101; Prol, AA 04: 288-289).

El paralelismo de la posición de Marx con la afirmación kantiana puede constatar con particular claridad en la célebre afirmación del epílogo a la segunda edición de *El Capital*, donde sostiene que para él “lo ideal no es sino lo material traspuesto y traducido en la mente humana” (Marx 1995, p. 20). Lo que aquí denomina Marx “lo material” tendría su equivalencia en el texto de Kant citado en los “objetos situados fuera de nosotros”. La representación inmediata referida a esos objetos sería en la filosofía kantiana la *intuición*, que constituye, por tanto, la mediación necesaria de toda forma de pensamiento. A este respecto dice Kant en la *Crítica de la razón pura* que “todo pensar tiene que hacer referencia, directa o indirectamente, a intuiciones y, por consiguiente (entre los humanos), a la sensibilidad, ya que ningún objeto se nos puede dar de otra forma” (Kant 1998, p. 65; KrV, A 19/B 33). Las consideraciones de Marx en la *Introducción de 1857* relativas a la necesidad de que los conceptos estén referidos a las intuiciones y representaciones directas expresan a su modo los planteamientos kantianos referentes a la necesidad de la intuición, por consiguiente, del darse del objeto, en referencia al cual afirma Marx que constituye “formas de ser, determinaciones de existencia”, de modo que “su existencia de ningún modo comienza en el momento en que se comienza a hablar de ella *como tal*” (Marx 2001, p. 27).

#### **CON-TEXTOS KANTIANOS**

**International Journal of Philosophy**

**N.º 8, Diciembre 2018, pp. 28-44**

**ISSN: 2386-7655**

**Doi: 10.5281/zenodo.2300466**

El filo polémico de la argumentación de Marx va dirigido a la absoluta primacía que adquiere la lógica en la filosofía hegeliana, lo que en última instancia lleva a Hegel a identificar lo lógico con lo ontológico, reduciendo así la realidad sensible al pensamiento.<sup>4</sup> Marx se opone de manera tajante a dicha reducción, estableciendo la *independencia* de la realidad material frente al proceso de conocimiento. Desde una posición similar a la que asume Marx en su refutación de la filosofía hegeliana, se había enfrentado Kant a la filosofía leibniziano-wolfiana y denunciado el predominio de lo lógico que tiene lugar en ella: “La filosofía de Leibniz y Wolf ha introducido, pues, un punto de vista completamente equivocado en todas las investigaciones sobre la naturaleza y sobre el origen de nuestro conocimiento al considerar la diferencia entre la sensibilidad y lo intelectual como puramente lógica, siendo así que es evidentemente trascendental” (Kant 1998, p. 84; KrV, A 44/B 61).

La posición teórica de Marx tiene un paralelismo inequívoco en este sentido con la filosofía de Kant. La crítica marxiana a la filosofía de Hegel establece de manera taxativa la independencia de la realidad sensible frente al pensamiento, enfatizando en todo momento la *anterioridad* de aquella sobre este, con el fin de impedir la operación hegeliana que asimila el ser y el pensar a través de una reducción de la ontología a la lógica. El mismo objetivo se presenta en la filosofía de Kant, que denuncia en términos semejantes el paradigma filosófico dominante en su época: “La clave de la crítica kantiana a la ontología «wolffiana» o «leibniziano-wolffina» reside, en efecto, en el diagnóstico de que en ella se quiere hacer pasar por ontología, es decir, por una teoría del ser, lo que no es más que una lógica hipertrofiada” (Navarro Cordón 2002, p. 55).

Sin embargo, a pesar de estas afinidades entre las concepciones de Kant y Marx, existen diferencias incuestionables entre ambos. En primer lugar, por lo que respecta al modo en que se opera la transposición al ámbito conceptual de lo sensible o material.<sup>5</sup> Para Kant esto tiene lugar a partir de las estructuras *trascendentales* de conocimiento del ser humano, que como tales son independientes de la experiencia y anteriores a toda experiencia concreta, esto es, son *a priori*. En efecto, Kant llama “trascendental a todo conocimiento que se ocupa, no tanto de los objetos, cuanto de nuestro modo de conocerlos, en cuanto que tal modo ha de ser posible *a priori*” (Kant 1998, p. 58; KrV, A 12/B 25). En la concepción de Marx, el *a priori* kantiano queda transformado en algo que *se transforma históricamente*. Frente a la concepción suprahistórica de Kant, la concepción marxiana establece la consistencia estrictamente histórica de toda forma de conocimiento, en tanto que para Marx no existe una naturaleza humana independiente de la historia, sino que el ser humano es el resultado de devenir sí mismo a través del proceso de trabajo social, lo

---

<sup>4</sup> Como señala Ernst Bloch en relación a esta dimensión del pensamiento de Hegel, “la expansión universal de la conceptualidad en su conjunto tiene su origen en el panlogismo hegeliano, en la ecuación íntegra entre el pensar verdadero y el ser real” (Bloch 1983, p. 129). Es justamente esa ecuación la que el planteamiento marxiano pretende anular.

<sup>5</sup> Ciertamente existen diferencias fundamentales entre ambos conceptos, pero para el presente trabajo los hemos considerado asimilables entre sí y creemos haber justificado suficientemente, por referencia al contexto respectivo en que operan ambos conceptos en los textos de Kant y Marx, la legitimidad de realizar tal equivalencia.

que establece la dimensión esencialmente histórica de todo lo humano, tanto lo relativo a la teoría como a la praxis. Ello se opone evidentemente a la dimensión trascendental del conocimiento en la filosofía kantiana, en tanto que implica que “tiene *a priori* una cierta *possibilitas*, constitución, esencia, naturaleza, forma” (Marzoa 1992, p. 26). Se trata, por tanto, de estructuras que pertenecen a la naturaleza misma de la razón, y en tanto que tales, son independientes del devenir histórico. Frente a ello, el conocimiento humano es para Marx una forma segregada de la actividad de los hombres en sus condiciones materiales de existencia, lo que significa que toda forma de pensamiento está arraigada en el proceso de vida que realizan los hombres en una sociedad históricamente determinada.

La “trasposición” que tiene lugar en la mente humana se realiza para Kant, por tanto, a partir de las estructuras trascendentales que pertenecen a la naturaleza o esencia misma de la razón, mientras que para Marx dicho proceso de trasposición depende de las condiciones materiales de vida de la sociedad y, con ello, de la evolución histórica. La objetividad de la experiencia para Kant viene determinada por la identidad de una conciencia ahistórica, que se encuentra estructurada por la unidad sintética originaria de la apercepción (Kant 1998, p. 153; KrV, B 132). Mientras que para Marx el conocimiento objetivo es posible dado el carácter histórico de la conciencia, que se transforma conjuntamente con las condiciones sociales de las que la conciencia es expresión. Marx lleva a cabo así una *historización* de las estructuras trascendentales de la filosofía kantiana, en tanto que “la facultad del conocimiento racional, que Marx llama «elaboración de la intuición y la representación en conceptos», representa algo no ya dado rígidamente en la conciencia, sino surgido en la historia y en curso de transformación” (Schmidt 1983, p. 124). Marx rechaza, por consiguiente, toda dimensión suprahistórica del conocimiento y las estructuras cognoscitivas a las que él se refiere no constituyen ningún tipo de forma pura de carácter ahistórico, sino que se modifican históricamente en tanto que están vinculadas a las relaciones sociales y a las condiciones materiales de existencia. Marx habla en este sentido de “formas de pensamiento objetivas” (*objektive Gedankenformen*), que lejos de ser formas suprahistóricas, vienen determinadas por las condiciones de la sociedad histórica correspondiente (Marx 1995, p. 93). De este modo, la autonomía de la razón es impugnada a favor de su enraizamiento en las condiciones sociales.<sup>6</sup>

Así pues, a pesar del paralelismo existente entre las posiciones fundamentales de Marx y Kant, existe una diferencia ostensible entre la concepción ahistórica de la conciencia en Kant y la historización de la misma que se opera en Marx, lo que supone que mientras las categorías kantianas son estructuras *a priori* independientes de todo contenido empírico y, por tanto, *exentas de la transformación histórica* derivada del devenir fáctico de las sociedades humanas, las categorías marxianas son operativas en el marco de la sociedad históricamente determinada de la que son abstraídas, y tienen su validez sólo dentro de los *límites de las relaciones sociales* que constituyen dicha forma de sociedad.

---

<sup>6</sup> Ello implica que para Marx no puede haber ninguna investigación del pensamiento desligada de las condiciones materiales en las que necesariamente ha de anclar. Una concepción semejante caería dentro de lo que Marx designa propiamente como ideológico (Marx; Engels 2014), por lo que la fundamentación kantiana del conocimiento científico sería considerada en este sentido por Marx como ideología.

Esta convergencia entre las concepciones de Kant y de Marx, así como la distancia que al mismo tiempo las separa, es expresada con claridad por Jindrich Zeleny:

En su reconocimiento fundamental de las barreras y limitaciones de la razón humana, Marx está más cerca de Kant que de Hegel [...] si bien este carácter no absoluto de la facultad humana de conocimiento es comprendida de manera esencialmente distinta por ambos pensadores, por Kant en conexión con su distinción suprahistórica entre ciencia de la experiencia y «cosa en sí», por Marx como resultado de su concepción histórico-práctica de la realidad” (Zeleny 1976, p. 340).

Es preciso tener en cuenta que la historización que lleva a cabo Marx no afecta sólo al aparato de razonamiento *conceptual* del hombre, sino también a sus estructuras *perceptivas*. En relación a ello hay que observar que el término “intuición” (*Anschauung*) tiene significados distintos en el contexto de los planteamientos metodológicos de Marx y en la filosofía kantiana. En cuanto intuiciones puras, en Kant se refiere a formas universales y necesarias de la sensibilidad (Kant 1998, p. 66; KrV, A 20/B 34), que como tales son comunes a todos los hombres e independientes del devenir histórico. En cambio, Marx entiende por intuición el conjunto de representaciones inmediatas que tiene una sociedad histórica, por lo que dichas representaciones vienen configuradas por las condiciones materiales de existencia de esa sociedad. De modo que Marx no comprende por “datos de la intuición y la representación lo que el individuo intuye y se representa como imagen sensible”, sino que “Marx entendía siempre por datos de la intuición y la representación la masa de experiencia histórica socialmente acumulada” (Ilenkov 2007, p. 105). Para Marx, por consiguiente, tales representaciones inmediatas, lejos de tener un carácter universal y necesario, como las formas *a priori* de la sensibilidad en la filosofía de Kant, están *históricamente determinadas*. Esto es, el proceso de objetivación a través del cual se constituyen las representaciones inmediatas de una sociedad histórica, que es a lo que Marx alude propiamente con el término intuición, se transforma junto con el proceso material de vida de la sociedad correspondiente de la que son expresión.

En definitiva, para Marx no existe en ningún sentido una naturaleza humana, sino que el ser del hombre viene determinado por su devenir histórico. Es la actividad de los individuos en las relaciones de vida que establecen a lo largo de la evolución histórica lo que constituye su esencia, no habiendo nada anterior a este proceso a través del cual el hombre deviene sí mismo en tanto que se constituye como ser social. Y esta constitución social del hombre mediante la que se genera a sí mismo lo determina como un ser histórico, determinación que viene dada no sólo a nivel práctico, sino también a nivel teórico. Lo que distancia de manera irremisible a Marx de Kant, por tanto, es la *dimensión histórica* que tienen para Marx tanto las formas perceptivas del hombre como sus formas de conciencia, frente a la *naturaleza ahistórica* que tienen las mismas en la filosofía de Kant.

En cualquier caso, para entender correctamente el sentido de los planteamientos de Marx, es preciso tener presente el contexto en que se encuentran ubicados, así como el

nivel extremadamente general al que los expresa. Y es que Marx no quiere formular un principio fundamental del conocimiento humano en cuanto tal, sino simplemente establecer el *fundamento epistemológico* de su teoría crítica de la sociedad, la cual supone un alejamiento de toda forma de filosofía tradicional, que al permanecer ajena a la base material de la que se deriva, es inoperante para llevar a cabo una crítica de la misma. Marx no está interesado en absoluto en elaborar una nueva concepción filosófica de la relación entre la realidad y el pensamiento, sino en comprender el modo en que se articulan para poder sacar a la luz el condicionamiento material de las formas de conciencia. Sólo de este modo es posible alcanzar una comprensión de las formas de pensamiento de la sociedad y de su constitución histórica que haga posible realizar una crítica fundamental de las mismas. En este sentido, Marx subraya que las consideraciones metodológicas que realiza están dirigidas a la “ciencia histórica, social” (Marx 2001, p. 27).

Las distinciones filosóficas generales entre el ser y el pensar fueron usuales precisamente dentro del marxismo tradicional, que elaboró a partir de aquí una concepción del conocimiento como reproducción directa de la realidad material en el pensamiento, y estableció que ello constituía el núcleo de la posición filosófica materialista (Engels 1997). Esta es la concepción que se impuso en el marxismo ortodoxo a partir de las simplificaciones del Engels tardío y que Lenin se encargó de difundir en la tradición marxista (Lenin 1974). Pero tal concepción es ajena a Marx, que lejos de entender el conocimiento como una *imagen especular* de la realidad exterior a él, lo comprende como un proceso de producción de conceptos progresivamente más *concretos* a partir de los conceptos *abstractos* que constituyen el comienzo del conocimiento científico, los cuales no tienen ningún correlato inmediato en la realidad empírica. En este sentido, el referente de la concepción marxiana lo constituye la filosofía hegeliana: “El curso de lo abstracto a lo concreto abarca en la filosofía de Hegel no sólo el camino del conocimiento científicamente relevante, sino también el curso de las determinaciones relevantes en el sistema científico (exposición) [...] En su declaración sobre la ascensión de lo abstracto a lo concreto puede anudar Marx con este figura de pensamiento ya muy elaborada conceptualmente por Hegel” (Janoska 1994, p. 49). La afinidad entre la concepción metodológica de Marx y el pensamiento hegeliano puede verse con claridad en las *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, donde Hegel establece:

El principio se halla en lo que es en sí, en lo inmediato, lo abstracto, lo general, en lo que aún no se ha desarrollado; lo más concreto y más rico viene después; lo primero en el tiempo es lo más pobre en determinaciones [...] La conciencia sensible es siempre, evidentemente, más concreta y, aunque sea la más pobre en pensamientos es, en cambio, la más rica en contenido. Debemos, por tanto, distinguir lo natural concreto de lo concreto del pensamiento, lo que, a su vez, es pobre en sensibilidad (Hegel 1995, pp. 42-43).

Hegel entiende el conocimiento científico como un proceso que transcurre desde la *sensibilidad* hasta el *pensamiento*, y que en la articulación de las determinaciones conceptuales es más concreto que la referencia inmediata a la sensibilidad. Este modo de

referirse directamente a lo sensible no puede llevar a cabo determinación conceptual alguna, por lo que se queda en una referencia vacía. De manera similar, Marx establece que toda referencia a la realidad empírica a través de las intuiciones y representaciones directas permanece en la más pura vacuidad, y no puede determinar conceptualmente el objeto al que se refiere (Marx 2001, p. 21). Las abstracciones a partir de las que debe comenzar el proceso de conocimiento, por el contrario, pueden producir lo concreto de pensamiento que lleva a cabo la aprehensión conceptual de lo concreto real. En este sentido, Marx está próximo a la filosofía hegeliana, en tanto que considera también que “la ciencia es más concreta que la intuición” (Hegel 1995, p. 43).

Siendo patente este paralelismo, existe una diferencia fundamental entre Hegel y Marx que separa inapelablemente ambas concepciones, pues mientras que la filosofía hegeliana fundamenta el desarrollo conceptual *en sí mismo*, la teoría marxiana lo hace en las *relaciones materiales* que están a la base de las formas de pensamiento. En efecto, el desarrollo conceptual en Hegel contiene el propio origen de su movimiento, es la idea lógica misma la que “se *resuelve* a *despedir* libremente *de sí*, como naturaleza, al momento de su particularidad o del primer determinar y ser-otro, la *idea inmediata* como su propio reflejo” (Hegel 1997, p. 299), y tras este tránsito a la naturaleza, retorna luego a sí misma como espíritu que conserva la naturaleza como momento superado dentro de sí (p. 430). Por su parte, Marx rechaza la concepción hegeliana del automovimiento de las categorías lógicas, y sostiene que “el movimiento de las categorías [...] recibe únicamente un impulso desde el exterior” (Marx 2001, p. 23). A diferencia de Hegel, Marx no concibe lo concreto sólo como *resultado*, sino también como *punto de partida*, lo que implica que el pensamiento no tiene en sí el principio de su automovimiento, sino que depende de la realidad que es reproducida por él. La exterioridad sensible permanece como algo independiente del proceso de pensamiento, en lo que se puede constatar con claridad la dimensión kantiana de la posición teórica de Marx. En este sentido, Lucio Colletti define la compleja relación que existe entre el pensamiento de Marx y las filosofías de Hegel y Kant respectivamente en los siguientes términos:

Marx deriva de Hegel sobre todo la enseñanza del papel y la estructura del proceso lógico deductivo (un proceso que en Kant, en cambio, no ha sido plenamente desarrollado) [...] Por otro lado, de Kant deriva Marx claramente – consciente o no de ello y de cuáles pudieran haber sido, en caso contrario, las intermediaciones – la instancia de la existencia real como un “de más” respecto a todo aquello que está contenido en el concepto: instancia que al volver el proceso real irreductible al proceso lógico, impide también olvidar que si el concepto es lógicamente lo primero, por otro lado, es él mismo un resultado: el resultado, precisamente, de “la elaboración de la intuición y la representación en conceptos”, esto es, el punto de llegada de aquel tránsito del no saber al saber o proceso de formación de la conciencia (Colletti 1971, pp. 282-283).

La concepción de Marx coincide con la de Kant en la *irreductibilidad* del orden de lo real al orden del conocimiento que ambos sostienen. Con la de Hegel coincide en que la

exposición es entendida por ambos como construcción del objeto, y esta construcción tiene lugar como *desarrollo conceptual*. Se trata de un proceso de desarrollo que tiene un carácter sistemático, el cual expresa a través de la conexión de los conceptos expuestos la totalidad real. Pero a diferencia de la exposición hegeliana, para Marx el desarrollo conceptual tiene que reproducir la estructura del objeto de investigación, el cual es anterior e independiente del proceso de conocimiento. La exposición marxiana no cancela sus presupuestos, sino que estos permanecen en todo momento como algo exterior al proceso de conocimiento. Este puede ser considerado propiamente como el momento kantiano de Marx.

## Bibliografía

- Althusser, L. (1977), *Posiciones*, Anagrama, Barcelona.
- Bloch, E. (1983), *Sujeto-objeto*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Colletti, L. (1971), *Il marxismo e Hegel*, Laterza, Bari.
- Engels, F. (1997), *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, DeBarris, Barcelona.
- Fernández Liria, C. (1998), *El materialismo*, Síntesis, Madrid.
- Feuerbach, L. (1984), *Principios de la filosofía del futuro*, Humanitas, Barcelona.
- Forst, R. (2017), “Noumenal Alienation: Rousseau, Kant and Marx on the Dialectics of Self-Determination”, *Kantian Review*, 22 (4), pp. 523-551.
- Hegel, G. W. F. (1995), *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, Fondo de Cultura Económica, México.
- (1997), *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Alianza, Madrid.
- Heinrich, M. (2001), *Die Wissenschaft vom Wert*, Westfälisches Dampfboot, Münster.
- Ilenkov, E. V. (2007), *Dialéctica de lo abstracto y lo concreto en “El Capital” de Marx*, Edithor, Quito.
- Janoska, J. et al. (1994), *Das “Methodenkapitel” von Karl Marx. Ein historischer und systematischer Kommentar*, Schwabe & Co., Basel.
- Kant, I. (1902 y ss.), *Kant’s gesammelte Schriften*, (Ed.) Preußischen und der Deutschen Akademie der Wissenschaften, Berlín.
- (1998), *Crítica de la razón pura*, Alfaguara, Madrid.
- (1999), *Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia*, Istmo, Madrid.
- Kouvelakis, S. (2003), *Philosophy and Revolution. From Kant to Marx*, Verso, London.
- Lenin, I. (1974), *Materialismo y empiriocriticismo*, Ayuso, Madrid.
- Martínez Marzoa, F. (1992), *Releer a Kant*, Anthropos, Barcelona.
- Marx, K. (1995), *El Capital*, Libro I, Siglo XXI, México.
- (2001), *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse)*, Siglo XXI, México.



- Marx, K.; Engels, F. (2014), *La ideología alemana*, Akal, Madrid.
- Navarro Cordón, J. M. (2002), “Facticidad y trascendentalidad”, en R. Rodríguez (ed.), *Métodos del pensamiento ontológico*, Síntesis, Madrid, pp. 21-87.
- Negt, O. (2004), *Kant y Marx. Un diálogo entre épocas*, Trotta, Madrid.
- Ripalda, J. M. (2005), *Los límites de la dialéctica*, Trotta, Madrid.
- Schmidt, A. (1983), *El concepto de naturaleza en Marx*, Siglo XXI, México.
- Sohn-Rethel, A. (1989), *Geistige und körperliche Arbeit. Zur Epistemologie der abendländischen Geschichte*, VCH Verlagsgesellschaft, Weinheim.
- Volpe, G. della (1972), *Rousseau y Marx, y otros ensayos de crítica materialista*, Martínez Roca, Barcelona.
- Zeleny, J. (1976), “Kant und Marx als Kritiker der Vernunft”, *Kant-Studien*, 56 (3-4), pp. 329-341.

