

## La revolución copernicana del método: un punto tangencial entre Theodor Adorno y Arturo Roig

The Method's Copernican Revolution:  
a Tangent Point Between Theodor Adorno and Arturo Roig

María Rita Moreno

INCIHUSA-CCT-CONICET Mendoza

### Resumen

En el prólogo de *Dialéctica Negativa* Adorno afirma que "La formulación dialéctica negativa atenta contra la tradición" (Adorno, 2011: 9): se trata de un "antisistema" que evidencia que el pensar no se ha identificado con la realidad. Paralelamente, hacia 1973, Roig señala la posibilidad de la filosofía latinoamericana "a partir de una especie de antimodelo" (Roig, 1974: 221) producido desde una ampliación metodológica y determinado a través de una denuncia del concepto. Si nos detenemos tanto en la obra de Adorno, emergida de la experiencia interna europea y respondiendo a una tradición crítico-marxista; como así también en las producciones de Roig, quien pone de relieve la polifonía narrativa del continente latinoamericano en contraste con los discursos monocordes negadores de la alteridad; estimamos la posibilidad de cierta congruencia en los proyectos metodológicos de ambos pensadores y así proponemos un interrogante a manera de punto de fuga reflexivo: ¿por qué Adorno y Roig evaluaron negativamente los métodos operantes en las filosofías precedentes y las prácticas por ellos habilitadas, instándolos a la creación de una nueva metodología? Transitaremos esta pregunta intentando comprender cómo liga en sus escritos la opción metodológica con la perspectiva política y el planteo teórico que de ello resulta.

**Palabras clave:** Theodor Adorno; Arturo Andrés Roig; Dialéctica Negativa; Ampliación Metodológica.

### Abstract

In the prologue of *Negative Dialectic* Adorno says that "the formulation negative dialectic is against tradition" (Adorno, 2011: 9): it is an 'antisystem' that evidences that thinking has not been identified with reality. Meanwhile, towards 1973, Roig indicates the possibility of Latin American philosophy "from a sort of anti-model" (Roig, 1974: 221) produced from a methodological expansion and determined through a complaint of the concept. Considering the work of Adorno, emerged from the Europe's internal experience and answering to a critical-marxist tradition; and the Roig's productions, who shows the narrative polyphony of Latin America in contrast to the monotonous speeches deniers of otherness; we estimate the possibility of some consistency in the methodological projects of both thinkers and thus offer a thoughtful question: Why Roig and Adorno have evaluated the preceding methods as negative practices, urging them to a creation of a new methodology? We will think this trying to understand in their texts the methodological option, the political perspective and the theoretical thesis in them.

**Keywords:** Theodor Adorno; Arturo Andrés Roig; Negative dialectic; Methodological expansion.

En el prólogo de *Dialéctica Negativa* Adorno afirma que “La formulación dialéctica negativa atenta contra la tradición” (Adorno, 2011: 9): se trata de un “antisistema” que pretende liberar la dialéctica de su esencia afirmativa y que evidencia que el pensar no se ha identificado con la realidad. Paralelamente, hacia 1973, Roig señala la posibilidad de la filosofía latinoamericana “a partir de una especie de antimodelo” (Roig, 1974: 221) producido desde una ampliación metodológica y determinado a través de una denuncia del concepto y las funciones de integración y ruptura que conlleva.

*Dialéctica Negativa* se escribió entre 1959 y 1966, aunque pueden rastrearse los primeros esbozos de las conceptualizaciones allí volcadas hacia 1937. En consecuencia, el trayecto reflexivo llevado a cabo para la confección de esta obra se inscribe en una Europa signada por la Segunda Guerra Mundial. Si bien Adorno vivió una parte de su vida en Estados Unidos, su labor teórica se estructuró siempre desde Europa y para ese mismo continente; por lo tanto, la obra que aquí especialmente tratamos ha sido rubricada por ese episodio. El cataclismo bélico significó ruina y destrucción no sólo respecto de los cuerpos humanos, de los andamiajes legales y de los espacios geográficos, sino que también implicó la crisis de los órdenes teóricos y conceptuales que estructuraban el pensar europeo hasta ese momento. El proyecto moderno, cimentado en el horizonte de la racionalidad y su poder ilimitado para el progreso de la humanidad, podría ejecutar la progresiva adultez humana; liberando a esta misma del tutelaje autoimpuesto de las épocas precedentes. Esta manera de hacer operar a la razón como medio para la consecución del beneficio de la humanidad transparentó sus quiebres internos cuando la Guerra se desató; pues cristalizaron los peligros de concebir la racionalidad en su modo instrumental y de comprender la humanidad de manera unívoca. Respecto de lo primero, una racionalidad liberada de su modo práctico y crítico decantó en una tecnificación negadora de la humanidad concreta. En este sentido, y respecto de lo segundo, la “universalidad” e “igualdad” propias de la humanidad se revelaron ideológicas al mostrar que las humanidades concretas eran sistemáticamente expulsadas de un concepto totalizador. La crisis de la racionalidad se vio intensificada además por el hecho de que los proyectos que podrían considerarse más revolucionarios y emancipadores chocaron con dificultades al instrumentarse políticamente<sup>1</sup>. La

---

<sup>1</sup> Piénsese en el Pacto Ribbentrop-Mólotov, por ejemplo.

dialéctica, sea en su versión conceptual y hegeliana o en su modo material y marxista, encontró sus vías de realización puestas en suspenso.

Otros son los hechos que marcaron las reflexiones de Roig que aquí nos proponemos abordar, aunque sin embargo no absolutamente desconectados de aquellos que acabamos de mencionar. El pensamiento de Arturo Andrés Roig encuentra sus coordenadas geopolíticas en un continente cuya historia se narra desde los procesos de conquista y colonización y las guerras de independencia sucesivas, con personajes que asumen el rol de héroes nacionales pero también con la participación de los inmigrantes europeos. En simultáneo, la edificación de Europa en lo que respecta a los ámbitos de la economía y la política, pero también respecto de la cultura y la creación de sus ideas, tuvo como contrapartida al Otro Latinoamericano. Roig, y los intelectuales que junto a él asumieron la tarea de pensar nuestra concreción, se embarcaron en un plan reflexivo situado. Esta locación del pensamiento se desplegó en un continente cuyo Siglo XX se desarrolló en la alternancia rítmica de gobiernos democráticos, revoluciones y dictaduras, conquistas de derechos, crisis económicas y opresión de sectores de la población. De esta manera, la América Latina de la década del '70 calibró sus aristas críticas en las expresiones teóricas conocidas como "Filosofía de la Liberación". Urgidos por desmontar las filosofías hegemónicas mediante la denuncia de su carácter eurocéntrico y opresor, y fundamentalmente interpelados por la realidad marginal de los pueblos latinoamericanos; un grupo de pensadores, entre los que se pueden contar a Francisco Miró Quesada, Enrique Dussel, Abelardo Villegas, Leopoldo Zea y, por supuesto, al mismísimo Arturo Roig<sup>2</sup>, se propone como objetivo cardinal de sus especulaciones modular la actividad filosófica desde la periferia latinoamericana y sus sujetos –singulares y colectivos– oprimidos. Es en este proyecto en el que Roig ancla las reflexiones metodológicas que aquí nos proponemos pensar.

Si nos detenemos, entonces, tanto en la obra de Adorno, emergida de la experiencia interna europea y respondiendo a una tradición crítico-marxista, como así también en las producciones de Roig, quien pone de relieve la polifonía narrativa del continente latinoamericano en contraste con los discursos monocordes negadores de la alteridad; es indudable que los propósitos de ambos pensadores se distancian en lo que respecta tanto a sus orígenes como a sus objetivos. Sin embargo, estimando la posibilidad de cierta congruencia en sus proyectos metodológicos, proponemos un interrogante a manera de punto de fuga reflexivo que nos permita detectar posibles

---

<sup>2</sup> Estos pensadores, aunque después desarrollaron otras líneas teóricas, son quienes en 1975 firmaron la *Declaración de Morelia*, considerada posteriormente como el "Manifiesto" de la Filosofía de la Liberación.

puntos de encuentro: ¿por qué Adorno y Roig evaluaron negativamente los métodos operantes en las filosofías precedentes y las prácticas por ellos habilitadas, instándolos a la creación de una nueva metodología? Transitaremos esta pregunta para aproximarnos desde ella hacia el germen de aquello que condujo a los filósofos mentados al desafío de diseñar nuevos métodos, con el objetivo de comprender cómo liga en sus escritos la opción metodológica con la perspectiva política y el planteo teórico que de ello resulta.

Horkheimer explica en *Teoría tradicional y Teoría crítica* que hasta su época, y aunque confiesen maneras diferentes de desempeñarse, lo que está a la base de todas las prácticas científicas es el mismo concepto de teoría: un encadenamiento sistemático de proposiciones sin contradicciones, enlazadas las unas con las otras, sistematizadas y de esencia no contradictoria (Horkheimer, 2003: 224–225). La situación objetiva, no importa cuál sea y cuánto cambie, debe ser subsumida en ese esquema conceptual y concatenado. Explicar se identifica, entonces, con subsumir por principios o esquemáticamente.

Sostiene Horkheimer que este modo de comprender la teoría se estructura sobre los cimientos de un esquema que permanece incuestionado y que propone una escisión originaria entre ser y pensar. Esta división opera total e inconmensurablemente: no se comprende que la acción sea una forma de pensamiento, y al pensamiento se lo clausura como forma de actuar.

Ahora bien, en términos generales, se tiende a pensar en la relación de dos términos escindidos de manera asimétrica, esto es, como uno fundamentando al otro, dándole sentido o ejerciendo una determinada fuerza sobre el otro polo del par. Dentro de este esquema, consecuentemente, dos son las potenciales alternativas. O bien hay una preponderancia del pensar sobre el ser; y entonces la teoría debe levantarse por sobre la realidad social para constituirse en una realidad separada, elevada por sobre las necesidades mundanas y que esgrime tal superioridad en la defensa contra cualquier contaminación material de referencia empírica. O bien, hay un predominio del ser sobre el pensar; y entonces nada hay que pueda decir de valioso la teoría, ya que la omnipotencia de la realidad social torna cualquier esfuerzo reflexivo impotente.

Frente a este callejón sin salida, intentemos explorar una vía que no parta de la escisión paralizante, con el objetivo de averiguar si así las consecuencias resultan más alentadoras. Hegel fue quien cuestionó la separación originaria de la que nos habla Horkheimer y en su lugar puso como fundamento la identidad entre ser y pensar. De esta manera, el saber es el saberse del Espíritu y su experiencia. Los momentos del Espíritu “no se desdoblaron en la contraposición del ser y el saber, son lo

verdadero bajo la forma de lo verdadero" (Hegel, 1966: 26). La tarea de la ciencia, por tanto, es exponer ese movimiento espiritual; y el nombre de esta ciencia es el de "Lógica". Hay, entonces, una correspondencia formal y material entre Método y Lógica, pues ambos manifiestan el despliegue del Espíritu. La Ciencia y el Método se organizan a través de la vida misma del Concepto, ya que todo lo real es racional y todo lo racional es real. Hay una suerte de uniformidad de lo real que está cobijada en la uniformidad del Espíritu Absoluto. Todo lo que irrumpa en su tersura absoluta será subsumido conceptualmente y así reintegrado a la homogeneidad del desenvolvimiento progresivo del Concepto. Éste supone un movimiento dialéctico que va desde un momento de ruptura (la emergencia de la diferencia) a un momento de integración (la negación de la diferencia), en el que lo diferente se asume a través de la negación.

Ahora bien, si nos atenemos al planteo hegeliano de la conexión original de filosofía y política (Roig, 1974: 220) e intentamos pensar cómo es que el desenvolvimiento espiritual coagula en las expresiones prácticas, resulta que

... la quiebra del sistema de Hegel aparece claramente en su noción de Estado. Éste, en cuanto totalidad objetiva, ejerce una función de integración que supone la presencia normal dentro de ella de todos los elementos de la sociedad (Roig, 1974: 223).

Cuando algún elemento social se manifiesta como ruptura indómita a la que no se puede subsumir dentro de la totalidad objetiva en tanto que no se puede identificar con ella, la razón se declara impotente y ejerce la represión. De este modo, el concepto que en la Lógica cumple tan sólo una función de integración, prácticamente exige un acto de ruptura. El poder conceptual de la subsunción se revela en el poder de opresión de la novedad histórica no adecuada a la homogeneidad irreprochable del Estado. Estado y Concepto ejercen su poder cuando subsumen lo diferente a la propia estructura y eliminan así la novedad justamente en aquello que contiene de novedoso. La disonancia es por ellos vigilada y, de ser necesario, también castigada (Foucault, 2006). Si alguna rugosidad emerge distorsionando la llanura totalizante del Concepto, ella será o sometida a su orden totalizador o excluida del pensar. En preciso notar que, en un contexto de congruencia entre ser y racionalidad, la exclusión del plano del pensamiento implica también exclusión del terreno ontológico. Aquello que no puede ser subsumido, esto es, pensado dentro del esquema de la identidad exigido por la absolutez conceptual, no puede tampoco ser. Así pues, la negación ontológica de las existencias

inarmónicas en favor de la inclusión de lo diferente en un sistema que elimina las contradicciones opera como praxis social (Horkheimer, 2003: 237–238). El Concepto funciona como un “universal ideológico” (Roig, 1974: 228) que obliga a toda particularidad a subsumirse, es decir, a someterse al régimen ordenador absoluto, imposibilitando o condenando al ostracismo cualquier intento de ruptura, esto es, de emancipación. De hecho, lo que se obstruye “sistemáticamente” no es sólo el cambio, sino la posibilidad misma del cambio. A causa del paradigma identitario, se obturan las vías de acceso a un pensamiento diferente y de la diferencia, anulando a priori su propia posibilidad. Cristaliza así cómo en la construcción del método se encuentran a la base luchas políticas y éticas, y viceversa.

Sin embargo, ha prevalecido hasta nuestros días (baste echar una mirada a los planes de estudio de la enseñanza media) la forma aristotélica de comprender la lógica. A pesar de que Aristóteles amparó la inducción y la analogía como posibilidades del pensamiento; posteriormente se asoció la rigurosidad científica a los principios de identidad, no-contradicción y tercero excluido y al modelo deductivo de pensamiento. Se entiende, explícitamente o no, que el sentido que Aristóteles le imprimió a su lógica, el de un *órganon* formal y pretendidamente aséptico, se conforma a las necesidades epistémicas de las que hoy gozamos. Se supone que la lógica por este filósofo acuñada nada tiene que ver con lo que pensamos, sino “tan sólo” con la forma en que lo hacemos. De esta manera, se naturaliza la división histórica entre forma y materia de lo pensado y se la hace funcionar como fundamento<sup>3</sup>. Lógica es, así se supone, un instrumento benévolo que permite ordenar con rigor nuestros razonamientos<sup>4</sup> y, como nuestros menesteres epistemológicos, es también eterna; pues se estima que siempre hemos pensado igual, seguimos pensando más o menos de la misma manera y, más importante aún, seguiremos pensando en los mismos términos.

De esta manera, sea desde una perspectiva dualista en la que ser y pensar están escindidos, sea desde la identidad en que ser y pensar conforman la unidad de la verdad; sea desde la matriz de la lógica aristotélica, o desde la matriz de la lógica hegeliana; la producción teórica, el concepto y su método se nos proponen siempre

---

<sup>3</sup> Lo que dentro del esquema de esta misma propuesta de pensamiento caería bajo la forma de una *Petitio Principii*.

<sup>4</sup> Sirva como ilustración el hecho de cómo la ciencia y los productores de ciencia rigen todo el espectro de sus prácticas profesionales según los principios antes aludidos, sin que anteceda a este uso una problematización de los mismos; inclusive habiendo ‘evidencia’ empírica que polemiza profundamente el empecinamiento en su utilización como criterios de verdad (pensamos, en la posibilidad física de entender la luz como ondas o como partículas en simultáneo, por ejemplo). Podríamos especular también sobre el uso irreflexivo que se hace la *Ley de causa-consecuencia* como modelo explicativo por excelencia y su relación con el *Modus Ponens* (a pesar de la crítica de Hume).

como totalizadores y hegemónicos; y la lógica como una ciencia inmóvil, cerrada en sí misma y ya consumada.

Ahora bien, Roig en sus *Propuestas metodológicas para la lectura de un texto* sostiene que, para lograr leer lo ideológico en los textos, es preciso comprender el "universo discursivo" en que estos los conceptos de "teoría" y "método" antes señalados circulan. Ello porque en el seno de ese "universo" se repite el sistema de contradicciones que opera a la base de la sociedad que enuncia esos textos, lo que posibilita evidenciar entonces la "dualidad" estructural de la totalidad discursiva. Es decir, la realidad es antagónica no sólo en sus manifestaciones económicas y culturales, sino también en sus expresiones teórico-filosóficas. De esta manera, en la medida en que hay regímenes económicos y políticos que segregan y oprimen, hay también regímenes teóricos que niegan a determinados sectores de la humanidad.

En este sentido, Adorno sostiene que la operación ideológica que subyace en estas lógicas naturalizadas como las únicas posibles consiste en hipostasiar la mediación. Ésta, que es operación lógica de la subsunción y que puede resultar útil para comprender la realidad, es elevada al estatus mismo de realidad. Se reemplaza entonces lo que es con lo que se piensa sin conservar el momento de la inmediatez y ensalzando la universalidad como la realidad superior. A este movimiento, Adorno lo califica de idealista (Adorno, 2011: 302); pues encubre los antagonismos que mueven la historia con los brillos de la identidad conceptual. La unidad idéntica que supone el concepto captura la pluralidad de individuos bajo la pena de la eliminación de su concreción particular en la integración. Las relaciones de dominación encuentran de esta manera su estructuración operante más subrepticia en los regímenes mediante los que comprendemos y nos explicamos la realidad.

De esta manera, Adorno y Roig reconocen críticamente que las opresiones epistemológicas que impiden la subsistencia de lo particular cuajan en opresiones políticas que censuran las prácticas existenciales de los sujetos diferentes. Munidos de herramientas teóricas críticas, ponen en tela de juicio las relaciones de fuerza que operan en el campo científico, cuestionan a los dueños de los medios de producción científica y exponen las lógicas monopólicas que rigen el mercado del pensar. La crítica metodológica que estos filósofos efectúan contiene, de suyo, una denuncia política.

Ambos filósofos se encuentran con una realidad que ya no quieren describir, sino que precisan transformar. Hay una urgencia política y epistemológica que ya no es posible desatender: urgencia por dejar de reproducir la realidad que niega y excluye a los oprimidos –sean estos europeos o latinoamericanos– en y por su condición de contradictorios y no-idénticos (he aquí la convergencia política de los

tres principios lógicos enunciados por Aristóteles). Urgencia que se traduce en el impulso de comenzar a elaborar las propias condiciones prácticas de existencia. Y ello, claro está, no es posible si no se crean, en simultáneo, las condiciones propias del pensar.

La filosofía puede ser practicada, entonces, como "teoría de la libertad", un pensamiento de integración–conservación justificador del orden político y económico imperante. Pero también puede ejecutarse como "filosofía de la liberación" (Roig, 1974: 218), un saber de ruptura–denuncia que propone novedades históricas asumidas de manera problemática y no subsumidas apodócticamente.

Es por ello que los dos pensadores crean nuevas metodologías: para posibilitar el derrame tentacular de la diversidad sobre lo ético, lo político, lo cultural y lo histórico. La realidad no puede ser entendida ya como un resultado cerrado en sí mismo que la filosofía debe relatar y exponer. La teoría, y con ella la metodología, necesitan declararse como "poder rejuvenecedor" (Roig, 1974: 223). Ya no son las "categorías inocuas" las que van a disponer las reglas del juego al dejarnos apresar los objetos según sus prerrogativas; nos corresponde ahora a nosotros, en cuanto sujetos históricos, crear las categorías que nos permitan transformar la realidad que nos oprime. Adorno y Roig proponen así revolucionar la revolución copernicana, lo que se traduce en una innovación negativa y ampliada del método, germinadora de prácticas existenciales diferentes y diferenciales.

Kant había postulado que no es el objeto de conocimiento el que define la manera de conocer, sino que es el sujeto el que "moldea" el objeto según sus propias formas de sensibilidad y entendimiento. El movimiento kantiano, entonces, consiste en un desplazamiento del acento en la pregunta que va desde el objeto de conocimiento hacia el sujeto de conocimiento, llamando a este movimiento "revolución copernicana". El problema, desde la perspectiva crítica en que se insertan Roig y Adorno, es que la pregunta por Kant formulada interpela a un sujeto trascendental, esto es, acabado, idéntico y sin lugar; mientras que nuestros dos pensadores cuestionan a un sujeto histórico, esto es, contradictorio, multiforme y finito. A pesar de que Kant entiende que el hombre no podría conocer sin las formas del tiempo y el espacio, estas variables no son puestas en cuestión de manera concreta; sino que, abstractamente, se eterniza un sujeto que se supone universal.

Es adecuado poner el acento en el sujeto que conoce, se pregunta y problematiza su realidad circundante. Pero con la conciencia de que ese sujeto es irrenunciablemente histórico y geográfico. El sujeto, o mejor, los sujetos, además, no son unilateralmente raciocinios puros, sino que están inmersos en un mundo siempre mediado.



Adorno y Roig se enfrentan a situaciones socio–históricas particulares y reclaman para ellas teorías igualmente particulares. Estas nuevas maneras de teorizar ya no pueden ni deben emular al búho de Minerva, sino que, apropiándonos de nuestra situación presente, nos brindan la posibilidad de despertarnos del sueño idéntico al volverse propositivas y creadoras. Ambos filósofos advierten que mediante la metodología crítica (que en Adorno se llama “dialéctica negativa” y en Roig “ampliación metodológica”) que apunta no sólo a reestructurar la forma de conocimiento sino también la manera en que los sujetos se relacionan con él; se puede proponer un conocimiento emancipador. Éste, para consumir su fecundidad, no es función de un individuo aislado, pero tampoco de una generalidad de individuos cualquiera. Tiene por sujeto a un individuo determinado en sus relaciones reales con otras personas y grupos, en relación crítica con ellos, la totalidad social y la naturaleza.

El vigor del proceso de pensamiento teórico aparecerá como constante posibilidad de tensión entre la teoría y la clase a la que se refiere su pensar. “La unidad de las fuerzas sociales de las que se espera la liberación es al mismo tiempo – en el sentido de Hegel– su diferencia: sólo existe como conflicto que amenaza constantemente a los sujetos comprendidos en él. Esto se hace evidente en la persona del teórico: su crítica es agresiva, no sólo frente a los apologistas conscientes de lo establecido, sino en la misma medida frente a tendencias discrepantes, conformistas o utopistas dentro de sus propias filas” (Horkheimer, 2003: 247). La filosofía, entonces, no como periodismo descriptor de lo ya acontecido, sino como crítica negativa y denuncia afirmativa. Filosofía como teoría crítica, aunada con la voluntad de generar herramientas que aporten a la edificación de un hombre y un mundo en el que la diferencia existencial y la contradicción no sean sofocadas.

Retomemos nuestra inquietud inicial: ¿Qué originó el replanteo metodológico de Roig y Adorno? Ambos filósofos proponen una nueva metodología porque entienden que su realidad está organizada según regímenes totalitarios, regímenes políticos y conceptuales que oprimen y reprimen la diferencia en la forma de prácticas concretas de existencia libertaria. Estos filósofos comprenden que de la función que se le adjudique al pensar surgirán diferencias en la concepción epistemológica de la estructura lógica. Por ello es que para pensar lógicamente y cimentar políticamente las posibilidades arquitectónicas de una existencia diferente, emancipada y libre, debe operarse al nivel de la filosofía una ampliación de su concepto (Gaos, 1980) y una renovación metodológica.

El propósito cardinal de tal renovación reside en liberar las prensas compresoras que empantanar la emergencia vigorosa de lo diferente y de lo

diferenciante. Utilizando las herramientas teóricas con una perspectiva epistemológica que le abra el paso a la novedad emancipadora, la identidad que debe buscar el pensamiento no será entonces una identidad que esté ya dada a priori y con impunidad, sino una propuesta a futuro: una identidad de los sujetos singulares y colectivos con un mundo libre de opresión.

## **Bibliografía**

- Adorno, Theodor. 2011. *Dialéctica Negativa. La jerga de la autenticidad*. Madrid: Akal.
- Buck–Morss, Susan. 2011. *Origen de la dialéctica negativa. Theodor W. Adorno, Walter Benjamin y el Instituto de Frankfurt*. Buenos Aires: Eterna Cadencia Editora.
- Foucault, Michel. 2006. *Vigilar y castigar*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Gaos, José. 1980. *En torno a la filosofía mexicana*. México D. F.: Alianza.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 1966. *Fenomenología del Espíritu*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Horkheimer, Max. 2003. Teoría tradicional y teoría crítica. En *Teoría crítica*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Paladines, Carlos. 2013. *Arturo Andrés Roig: Metodología y filosofía del pensamiento latinoamericano*. Ecuador, Academia Nacional de Historia.
- Roig, Arturo Andrés. 1974. Bases metodológicas para el tratamiento de las ideologías. En *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*. Buenos Aires: Bonum.