

# MARXISMO Y SOCIOLOGÍA HOY

ROBERTO AYALA

Universidad de Costa Rica

## RESUMEN

Este artículo formula algunas proposiciones básicas para estudiar aspectos relevantes de la relación entre marxismo y sociología. El objetivo ha sido avanzar sobre la forma de abordar la actualización del problema

**Palabras claves:** Marxismo, sociología, historicidad, totalidad relacional, cultura.

## ABSTRACT

The article formulates some basic propositions to study relevant aspects on the relation between marxism and sociology. The purpose has been to move forward on how to approach the updating of the problem.

**Keywords:** Marxism, sociology, historicity, relational totality.

Hoy se puede ya hablar de una historia del debate de las relaciones entre el Marxismo, una corriente de pensamiento, y la Sociología, un campo de estudios. Un debate que continúa, que no se puede cerrar, justamente por el carácter de los términos de la relación, que hacen con que esta sea inevitablemente abierta, tensionada. Este trabajo abordará el tema no recurriendo a una reconstrucción histórica estricta, sino desde la formulación de algunos de sus aspectos, como contribución a la actualización teórico-metodológica del problema, incorporando ahí algunos de los principales momentos de la reflexión, de los aportes recíprocos y de las cruciales polémicas.

Henri Lefebvre aportó una fórmula muy citada que efectivamente puede ayudar a plantear el problema en un terreno fértil: “Marx no es un sociólogo, pero en Marx hay una sociología”. Se la puede mejorar sustituyendo Marx por ‘marxismo’.

El marxismo contemporáneo, como marco teórico-metodológico, es más que la sin duda decisiva, cimentadora y en buena medida vigente, contribución de los fundadores, Karl Marx y Friedrich Engels. Este es un asunto curiosamente muy poco asumido y elaborado, lo que en parte se entiende

por la diversidad de los cursos de desarrollo, no siempre inmediatamente articulables, y no pocas veces directamente conflictivos, de las múltiples elaboraciones posteriores. La actualización del marxismo, tarea permanente, pasa en parte por el examen y recuperación crítica de lo más sólido de su amplia diversidad de desarrollos.

Otra fórmula útil en el punto de arranque de este trabajo puede ser la siguiente: ‘el marxismo es más que sociología y la sociología es más que marxismo’. Es decir, el marxismo supone una perspectiva transdisciplinaria, en la cual la dimensión caratulada como ‘sociología’ se articula a los aspectos económicos, históricos, filosóficos, epistemológicos, de teoría política, psicológicos, antropológicos, éticos, estéticos, etc.

Cualquier investigación especializada, teórica o empírica, tiende a articular la construcción de su objeto específico, no importa cuán particular sea, con este marco general; dialéctica de la investigación (teoría/experiencia) que permite sucesivamente avanzar en la exploración precisa del objeto, incorporado en un campo de sentido histórica y conceptualmente amplio, y, de vuelta, avanzar en la construcción y precisión del marco teórico como un todo, desarrollando su poder explicativo y su potencial heurístico, así como su solidez epistémica.

Por otro lado, la sociología como disciplina incorpora, no sin grandes tensiones (metateóricamente irresueltas), una diversidad de corrientes de pensamiento y contribuciones, más allá del aporte marxista.

Desde estas dos fórmulas, entonces, el problema puede ser colocado en términos de las siguientes interrogantes: ¿cuál ha sido el aporte del marxismo a la sociología como campo disciplinario? y ¿cómo ha incidido el desarrollo de la sociología en el marxismo contemporáneo?

Una evidente dificultad preliminar consiste en precisar que se entiende, en este trabajo, por ‘sociología’. Un indicador nada desdeñable del estado de desarrollo de la disciplina y, en particular, de las dificultades para alcanzar un marco epistémico compartido en el campo, es la ausencia de acuerdo en la definición del objeto de estudio: de Durkheim a Weber, de Schutz a Luhmann o Goffman o Bauman.

Por su parte, Giddens intenta dar cuenta de este problema al proponer una formulación abarcadora pero poco precisa: “La sociología es el estudio de la vida social humana, de los grupos y sociedades”. En seguida incluye en el objeto ‘nuestro comportamiento como seres humanos, los encuentros efímeros en la calle, los procesos sociales mundiales’<sup>1</sup>.

1 Giddens, A. (1992), *Sociología*. Ed. Alianza, Madrid. p 41.

Desde el marxismo por su vez se han ensayado diversas aproximaciones. En relación con el propósito general de este texto, trabajaré con el criterio aportado por diversos autores, la sociología como Ciencia de la Sociedad (y del desarrollo social, de los procesos sociales); no del fragmento, del ‘hecho’, de los ‘fenómenos’, de la ‘acción con sentido’, del ‘mundo de la vida’, del ‘self’, o de totalidades ‘orgánicas’, sino de todo ello como tensión dialéctica de lo micro y lo macro, de lo subjetivo y lo objetivo, de las distintas dimensiones y escalas de lo real social, del todo y la parte, de la multiplicidad estructurada y jerarquizada, en movimiento a partir de sus desequilibrios y contradicciones internas y su metabolismo (circuitos de retroacción) con el entorno físico.

Y por ‘sociedad’ hay que entender ‘lo real social’, en el marco de ‘lo real’ en general, es decir, el mundo-universo del que hemos llegado a ser parte, como momento diferenciado. En otros términos, ‘la sociedad’ es la sociedad humana, o la humanidad socializada, el conjunto de las relaciones que los seres humanos traban entre sí y que dan lugar a eso que llamamos ‘vida social’; por eso no se puede hablar de ‘individuo’, a secas, como gustan los empiristas-liberales, epistemológicamente atomistas, sino de ‘individuo social’, ese que, como dice Marx, no es solo un ‘zoon politikon’, no sólo un animal social, sino un animal que únicamente en sociedad puede transformarse en un individuo-sujeto, desarrollar una identidad personal.

La noción marxista de sociedad puede exponerse mostrando la forma en que tematiza los dos aspectos epistémicos fundamentales, dialécticamente articulados, del problema, la tensionada relación individuo/socialidad y la historicidad de lo humano-social.

En *EL DIECIOCHO BRUMARIO DE LUIS BONAPARTE*, Marx escribe: “Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su libre arbitrio, bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo aquellas circunstancias con que se encuentran directamente, que existen y les han sido legadas por el pasado”<sup>2</sup>.

Es apenas una de las múltiples maneras de colocar el criterio de base de una ‘concepción materialista de la historia y la sociedad’, es decir, una concepción inmanentista, que funda el estudio de lo histórico-social en ‘las condiciones de existencia y las relaciones recíprocas entre los seres humanos’, las condiciones de producción y reproducción de la vida real, material, base y condición de posibilidad general de la evolución social, y los conflictos y dinámica sociales que de ahí se derivan.

2

Marx, Karl. *EL 18 brumario de Luis Bonaparte*. Ed. Fundación Federico Engels. Madrid. 2003.

Sin duda, en relación con la omnipresente tensión entre subjetividad y objetividad<sup>3</sup>, entre libertad y condicionamiento (reino de la necesidad), Engels y Marx han alternado énfasis variados en sus distintos escritos, en orden a dar cuenta de objetivos de investigación-reflexión, y también polémicos, distintos.

Pero de conjunto, está más allá de toda objeción el criterio general que atraviesa toda su obra compartida: el ‘lado activo’ de lo real lo pone la actividad humana, la actividad ‘crítico-práctica’, la praxis. La ‘base económica’, en sentido amplio, resultado por su vez de la praxis social, pone el marco de posibilidades históricas, pero estas se resuelven en los movimientos sociales, en las confrontaciones políticas y de ideas. Las estructuras no hacen la historia, la hacen los individuos y los grupos, a partir de sus necesidades e intereses, y armados con sus ideas-representaciones sobre el mundo que habitan.

Lo real no debe concebirse solo bajo la forma del ‘objeto’, de un mundo que aparece como meramente exterior, y por tanto extraño y opresivo, sino, y desde cierto punto de vista fundamental, ‘de un modo subjetivo’, como un mundo que es modificado por, y ya en parte es, y crecientemente, resultado de la actividad humana, es decir, como un mundo que puede ser objetivamente conocido, por aproximaciones sucesivas, alcanzado por el pensamiento, primero, y después transformado, conscientemente y de acuerdo a objetivos racionalmente establecidos. Somos parte del mundo y el mundo puede ser, en la acción social, primero conocido y luego reproducido y transformado, de acuerdo a nuestras necesidades y aspiraciones<sup>4</sup>.

Y en eso consiste la praxis, la piedra angular de toda la ‘concepción materialista de la historia’, y el fundamento de todo aquello que llamamos cultura, es decir, de toda construcción, tangible o intangible (‘creencias, artefactos, instituciones’), mediadora de la interacción/comunicación para la intervención asociada sobre la naturaleza, el mundo dado, dirigida a satisfacer necesidades y aspiraciones diversas (biológicas, psíquicas, sociales).

La sociedad, el todo social, en cada momento, no es solo anterior o posterior, no está por encima ni por debajo de los individuos, es el resultado siempre de la interacción de esos individuos y grupos sociales, en condiciones heredadas por el proceso social anterior, que los seres humanos reproducirán o transformarán a partir de sus aspiraciones, intereses y luchas.

Respecto de cada individuo, tomado abstractamente, en forma aislada, el todo social es un a priori, una exterioridad independiente, opresiva

3 Más allá de la conflictividad social estructural, y de su posible superación, la estructura pulsional del individuo supone una insuperable fuente de tensiones con la regulación social de la convivencia. Es la dialéctica de impulsos placenteros y de autoconservación.

4 Lo real existe independientemente, el conocimiento es una construcción y la praxis modifica el mundo.

en su aparente inabarcabilidad, y desde tal ángulo se elaboran diversas teorizaciones en el campo de la disciplina. La consecuencia inescapable es un organicismo funcionalista, que en una u otra medida acaba reduciendo al sujeto a la sujeción (y que reincide en el positivismo al reducir toda la estructura social a relaciones superficiales o inmediatamente dadas).

Es justamente por eso que la ‘sociedad’ de la teoría solo puede ser concebida, si se pretende una aproximación conceptual y empíricamente satisfactoria, como proceso, como totalidad relacional compleja en movimiento, que es decir como devenir de la autoproducción humana. Siguiendo la formulación de Engels, muchas veces expresada, hay que tratar la teoría de la sociedad como una ciencia histórica, o, en otros términos, ‘el problema de la historia es la historia del problema’.

La historicidad de lo real social es entonces un asunto de principal importancia. No puede ser concebida como una mera sucesión de eventos, cuya concatenación sería una arbitraria construcción subjetiva del individuo, o una simple exterioridad fenoménica, sino como la determinación teórico-metodológica de una dimensión decisiva del objeto como tal (la ‘cosa’ es proceso), del mundo construido por los seres humanos.

Desde un punto de vista marxista, la historicidad escapa de todo relativismo historicista irracionalista, amalgama de singularidades absolutas, entendiéndola como expresando la temporalidad derivada del desarrollo de la actividad social humana, de la praxis reproductora y transformadora, actividad que se realiza en una cierta cambiante relación con el mundo natural y desde unas condiciones sociales y culturales, obra a su vez de generaciones anteriores<sup>5</sup>.

Es un tal enfoque el que permite que la historia humana sea racionalmente captable, permitiendo reconstruir las lógicas (las ‘leyes’, que son regularidades estructurales) subyacentes del desarrollo de lo social-humano, en cada momento, circunstancia o época<sup>6</sup>.

5 Marx rechazaba la tendencia del historicismo de Ranke a reducir la historia a ‘un fácil tráfico de anécdotas, que atribuye los grandes acontecimientos a causas mezquinas e insignificantes’. Engels, por su parte, critica en Dühring la ‘incomprensión del proceso histórico’, y de solo ver en la misma ‘un registro repulsivo de ignorancia, barbarie, violencia’, lo que le llevaba a ignorar ‘la evolución oculta que tenía lugar tras esas ruidosas situaciones del escenario’. El fenomenismo como enfermedad crónica.

6 “El sentido de la historia es una condición para una ciencia de la historia. No es una facultad innata, sino cultivada y generada históricamente. La distinción del paso del tiempo entre un pasado bien definido, el presente y el futuro, tiene sus raíces en la evolución de la organización del trabajo. La conciencia humana de que la vida, la temporalidad, es sucesión de acontecimientos cambiantes ha adquirido amplitud y profundidad con el desarrollo y diversificación de la producción social. El calendario aparece por primera vez no entre los recolectores de alimento, sino en las comunidades agrícolas”. Novack, George. *Para comprender la historia*. Ed. Fontamara. Barcelona. Pág. 15.

A la historia no puede imponérsele un sentido a priori, pero es inteligible. En otros términos, la historia está efectivamente abierta, pero no puede ser cualquier cosa. El presente es un resultado provisional de una combinación particular de diversos posibles del pasado, y condensa, como presente, una situación dada, un instante del curso, del devenir, y un conjunto de posibles futuros que darán lugar a una nueva situación, como resultado fundamentalmente no anticipable, dado su carácter de resultado de la lucha, del carácter agonal del proceso social, de las relaciones de confrontación y cooperación de los distintos grupos, fuerzas, intereses e individuos, que pugnan por imponer sus aspiraciones y sus definiciones de la realidad.

El futuro no puede ser preestablecido porque se hace en el presente, en las acciones y las luchas de una pluralidad de fuerzas e intereses, y porque justamente por ello, ese futuro no será idéntico al proyecto de ninguna de las fuerzas concurrentes, será el resultado no predeterminado de la compleja interacción de los diversos intereses (Engels).

Pero no puede ser cualquier cosa porque está condicionado por las determinaciones del presente, previamente construidas, y el abanico de posibilidades que este porta (en la medida en que la acción humana modifica, y en ese sentido 'crea', el mundo, lo subjetivo se torna objetivo -la acción social produce el mundo-, que, desde ahí, se hace condición para el ulterior desarrollo de la subjetividad; las condiciones objetivas de la acción social son, en parte y crecientemente, resultado de ese actuar)<sup>7</sup>.

Este presente comenzó a nacer en aquel pasado y porta en su seno un futuro, no como un desarrollo lineal, sino de acuerdo a una lógica de los posibles, que se resuelve en las luchas y la confrontación de intereses y proyectos, en el contexto de una sociedad, la capitalista, caracterizada por la explotación del trabajo humano y diversas formas funcionales de opresión.

En uno de sus textos, dice Gadamer: "La aparición de una toma de conciencia histórica es verdaderamente la revolución más importante de las que hemos experimentado tras la llegada de la época moderna".

El aporte del Idealismo alemán, y, en particular, de Hegel, a comienzos del XIX, resulta decisivo en esta elevación a representación intelectual, a conciencia filosófica, de uno de los rasgos principales del nuevo tiempo abierto por el triunfo definitivo de la burguesía como clase dominante y la subsecuente retotalización social que a partir de ahí se sigue y se despliega a todo lo largo del siglo, triunfo que puede ser sintetizado en la entronización de la (auto) percep-

<sup>7</sup> En la dialéctica de estructura y acción, la primera antecede siempre como marco a la segunda, histórica y biográficamente. La acción normalmente reproduce la estructura, y puede también modificarla y transformarla.

ción del sujeto burgués y su hacer como núcleo del ‘espíritu del capitalismo’, ahora ya completamente asumido en su caracterizadora secularidad.

El sentido de la historicidad, la conquista por el sujeto burgués de la conciencia de su capacidad para crear un mundo, operando sobre el mundo dado, preexistente, transformando el mundo del que hace parte, y en ese proceso hacerse a sí mismo, viene a ser uno de los aspectos centrales, definitorios, del emergente espíritu del tiempo, además de, en lo que aquí nos interesa, precondition fundamental del surgimiento de las ciencias sociales.

Y precisamente por esto último, por sus condiciones sociales de emergencia, las ciencias sociales surgen marcadas por una desconcertante limitación, que rápidamente va tornándose en consciente autolimitación, en tanto que elemento de un régimen social que, más allá de los grandes avances que inaugura y alienta -la racionalización, la destradicionalización, el deshechizo del mundo, el salto en la individuación- no hace sino inaugurar una nueva forma histórica de la desigualdad social estructural, aunque en un nuevo nivel de la evolución social, un orden social fundado en la propiedad privada de los medios de generación de riqueza y en un mecanismo, de eficacia sin precedente, de explotación del trabajo humano, que además se apoya en la incorporación refuncionalizada de formas de opresión preexistentes, las cuales, con su cada vez más evidente anacronismo, en las nuevas condiciones, no pueden más que contribuir a resaltar el carácter paradójico y contradictorio del nuevo orden social.

Desde *EL MANIFIESTO*, Engels y Marx dejan muy claro que en su criterio lo que caracteriza esencialmente al flamante orden social no es una perversidad absoluta, sino su carácter desconcertantemente contradictorio. Puesto en los términos más generales, ‘crea las condiciones para la emancipación humana, y, en el mismo movimiento, inevitablemente, las cancela’, por la propia lógica de su funcionamiento. Tal carácter contradictorio se expresa con singular desgarró en el ámbito de las nacientes ciencias sociales, y se agudiza con su desarrollo: la autolimitación institucionalizada del conocer, en particular, de lo real social.

De ahí la superficialidad fenomenista, orientada a la descripción y elaboración formal de relaciones observables (que confunde estructura social con conexiones y secuencias visibles), o de aspectos muy parciales, cuando no de la fragmentación distorsionadora premeditada, de lo cual se sigue una reincidencia en el empirismo-positivismo, incapaz de captar al fenómeno como momento del proceso, su campo de sentido.

A inicios del siglo XIX, la burguesía ha protagonizado, a lo largo de quinientos años, una gesta sin parangón. Ha finalmente logrado desplazar el viejo orden social levantado sobre las venerables ruinas de Roma, apuntalado por la institucionalidad teocrática-teocéntrica y sostenido por el poder de la aristocracia, en tanta clase dominante.

Un mundo basado en el principio de dependencia ha sido finalmente dislocado por otro autoproclamadamente defensor del principio de autonomía. Y es sin duda una gran conquista, un pasaje histórico-universal, que no solo supone un cambio y una transformación de envergadura inusual, en sí misma, sino que directamente ha abierto, en un desarrollo no lineal, la posibilidad histórica real de toda una nueva época en la evolución humana, una liberada de la explotación del trabajo, de la jerarquización clasista, y, por tanto, del fundamento, directo o indirecto, de las opresiones y la dominación política, de la escisión y las condiciones alienantes de la vida social.

Pero el nuevo orden nace atravesado por múltiples y agudas contradicciones, entre ellas, aquella que contrapone, en el plano de las ideologías dadoras de sentido y legitimadoras, por un lado, una estridente defensa formal de la libertad individual, de la cual hace seña identificadora, mientras postula como piedra angular de la arquitectónica social un dispositivo económico ciego, el mercado, concebido en forma naturalizada, deshistorizada, y, en último término, trascendente; sobre cuyo funcionamiento autónomo, por ello mismo, los seres humanos no deben intervenir, so pena de temibles calamidades, derivadas de la arrogante ‘imprudencia racionalista’ ejercida contra el orden natural concedido por la gracia divina.

El orden burgués dice fundarse en la defensa de la libertad individual y el derecho a la propiedad privada, pero, como ya apuntaba Marx, expropia al 98% de los individuos, cuya única propiedad es su capacidad de trabajo, y limita severamente, cuando no frustra del todo, la capacidad de realización personal de los trabajadores y de la mayor parte de la gente. La libertad liberal es ‘libertad’ solo para unos pocos (y, por tanto, para nadie).

En tales condiciones sociales, el surgimiento del conocimiento científico-racional de lo real social, nace marcado por una fractura: una sociedad comparativamente abierta requiere un cierto autoconocimiento a fin de poder desplegar alguna capacidad de autogobierno, de control, sobre las fuerzas sociales en las que se asienta (más allá de los mecanismos de autorregulación ciegos, propios del dispositivo del mercado, expresión de los intereses dominantes)<sup>8</sup>.

---

<sup>8</sup> Más específicamente, una economía de propietarios privados, que producen sin un plan para un mercado que individualmente no controlan, y que se apoya necesariamente en el trabajo asalariado libre, una economía basada en la competencia, necesita y tiende a generar un marco político igualmente abierto, pluralista y competitivo, a fin de dirimir los inevitables conflictos económico-sociales que produce y en los que se apoya. Lo cual da lugar a otra de las paradojas/contradicciones del orden burgués: una sociedad estructuralmente de clase que para funcionar y reproducirse necesita inducir, en su exterioridad fenoménica, la atomización de la vida social y la ilusión de la libertad/igualdad formales. Esto permite entender que el liberalismo sea la visión de mundo (ideología) que mejor la expresa, y que configure su autorepresentación. Dada la complejidad creciente del orden social, las disciplinas específicas tienden, en su corriente principal, a cubrir la necesidad de información y conocimiento valedero para las agencias de control.



Pero, al mismo tiempo, por la ‘naturaleza’ del régimen social, ese autoconocimiento no debe por definición trasponer ciertos límites, los cuales deben ser anatematizados (para los sectores dominantes, reconocer tal ‘naturaleza’ resultaría ‘subjektivamente intolerable y objetivamente disfuncional’).

La consolidación del nuevo orden burgués (secularizado y racionalizado, todo un punto de inflexión en la evolución socio-cultural) es la condición de posibilidad del surgimiento y desarrollo de las ciencias sociales, uno de los productos más sofisticados del nuevo clima cultural desplegado por la modernidad burguesa, y por esta misma razón su condición y status es paradójica.

Desde el ámbito de su autonomía relativa y por su peculiar carácter, las relaciones con el orden social que las ha hecho posibles estarán irremediablemente marcadas por una tensión permanente, que por momentos se torna críticamente aguda, aproximándose a un punto de ruptura. En la versión más próxima a las corrientes del pensamiento y la acción críticas, pero que en su curso principal de desarrollo se desliza hacia una situación de institucionalización desarmadora, donde los enfoques conservadores y/o reformadores (en el nuevo sentido del liberalismo post y antirevolucionario, tras la gran Revolución francesa y Emund Burke), imponen su predominio relativo, con los efectos teóricos y metateóricos mediatos correspondientes.

Dos de las más claras expresiones de ello son el abandono por la economía convencional del problema del carácter y origen del valor-Smith, Ricardo-, preocupación central del surgimiento de la disciplina, en los autores clásicos, así como el correlativo olvido/disimulo de la estructura y el conflicto de clase por buena parte de la sociología académica, en particular la norteamericana; podría igualmente apuntarse la evolución de los estudios sobre el Estado, desde Locke, o de lo psico-social desde el conductismo, etc.

En estas condiciones surge el marxismo, y es a partir de ellas y del modo particular como se curva sobre e interactúa con las mismas, que se puede entender su especificidad como marco teórico-metodológico, y en particular sus relaciones con la sociología como disciplina, con sus variaciones y oscilaciones.

Discutir la especificidad del marxismo, en comparación con otras corrientes de pensamiento social, supone abordar un aspecto fundamental: el marxismo no surge en o vinculado a la academia, aparece no solo en el marco de un movimiento social preexistente, el movimiento socialista/comunista, sino que surge expresamente con el propósito de dotar al movimiento político-social de un sólido fundamento teórico y de método. En cierto sentido, el marxismo es un fruto combinado del proceso político-social de la primera parte del XIX y del respectivo y correlacionado clima intelectual.

El fin del XVIII es un momento histórico como pocos. El triunfo definitivo del orden social burgués (más allá de escaramuzas de diversa importancia que se extenderán hasta mediados del próximo siglo) proyecta su reestructurante influencia sobre la totalidad y cada uno de los distintos niveles del mundo social, con diverso grado de mediación, a partir principalmente de un profundo trastorno y modificación de la estructura social y su funcionamiento, en el que una nueva clase dominante, la burguesía con sus diversos componentes, desplaza a la antigua aristocracia, de lo cual se sigue una espectacular transformación del espíritu del tiempo.

Desde la primera revolución industrial hasta la gran Revolución francesa, pasando por un no menos profundo cambio en el clima cultural-intelectual de la época (expresado básicamente en dos transiciones que marcaron pasajes decisivos, la definitiva destrascendentalización de la ciencia moderna, de lo cual Laplace o Lamarck son destacados protagonistas, y el desplazamiento del centro del pensamiento racional de la gran filosofía especulativa por el conocimiento científico positivo<sup>9</sup>), el resultado general es todo un salto, un cambio radical, en las condiciones y dinámica del proceso histórico, objetiva y subjetivamente.

Dos hechos del clima cultural-científico son destacables en relación con las precondiciones intelectuales de la génesis del marxismo, el definitivo surgimiento de la biología como ciencia moderna, tras los trabajos de Linneo, Buffon, Spallanzani, Cuvier, Lamarck, entre varios otros, y de la historiografía como saber racional y empíricamente controlado de la evolución social humana.

Efectos y causa del curso histórico, el impacto intelectual y social de tales desarrollos será decisivo. El XIX se abre, entonces, con un cambio radical en la concepción general del conocimiento, de un enfoque impregnado del naturalismo mecanicista, en particular derivado de la mecánica newtoniana, a otro u otros que se desarrollarán bajo el impacto del esquema organicista-evolucionista innovado por los biólogos y/o de la perspectiva del devenir incorporada en el abordaje de la historia.

Se trata de un cambio radical en el fundamento epistémico del conocer sustantivo, un giro metateórico, de modelo explicativo, que se sigue de un avance del saber, en el campo del conocimiento positivo. Organicidad y devenir llevan a relacionalidad y proceso, a continuidad y negatividad, a la relación del todo y las partes y al problema del surgimiento de lo nuevo, al concepto de sistema y a la dialéctica. Finalmente, la concepción general

<sup>9</sup> Que a lo largo del XIX desarrollará una clara deriva tecnologizante, por su vez, expresión del hecho fundamental de que el desarrollo científico estará, cada vez más, bajo el capitalismo, integrado al proceso productivo impetuosamente adelantado por la dinámica competitiva del sistema.

del saber se pone en condiciones de superar definitivamente las persistentes premisas del pensar clásico, que concebían la ciencia como un conocimiento universal, necesario e inmutable.

En un sentido amplio de lo histórico, entendido como génesis-devenir, es decir, como autodesarrollo y autodiferenciación de lo real, más allá del mero acontecer o suceder, una visión en que todo lo que existe puede ser puesto en relación con las condiciones y causas múltiples y no armónicas de su surgimiento, el mundo alcanza independencia ontológica, contra toda trascendencia: existe, evoluciona, por sí mismo, se explica a partir de sí mismo.

Así se inmanentiza el concepto de lo real, tanto en el ámbito de la naturaleza, evidenciado en el evolucionismo a partir de Lamarck, el primero en elaborar una interpretación filogenética de los cambios a través del tiempo de los seres vivos, como en el mundo humano, concebido como producción de sí, como producirse del ser humano en su praxis social, con muy diversos grados de conciencia.

Las ciencias sociales son hijas de la revolución burguesa, causal y funcionalmente están en relación con las características estructurales y las necesidades de la reproducción (macro y micro) del nuevo orden social, que es su condición de posibilidad. El marxismo comparte este origen, pero es su vertiente crítica. Vertiente que se hace posible justamente por el carácter contradictorio, paradójico, del resultado de la gran transformación social estimulada por el espíritu burgués.

Es en relación con este tema que se ha podido hablar de las ‘promesas incumplidas de la modernidad’; el nuevo orden social orna su espectacular triunfo definitivo enarbolando las grandes aspiraciones de la emancipación y la realización humana, las cuales impregnan el clima intelectual de fines del XVIII. Y durante la primera mitad del XIX parece encaminarse a ritmo acelerado a la creación de las premisas materiales correspondientes. Pero bien pronto comienza a hacerse claro que tales expectativas no se verán realizadas, no dentro de los límites del orden burgués.

La gran contradicción del capitalismo consiste en que revolucionando la capacidad del hombre para generar riqueza y transformar el mundo, amplía espectacularmente las posibilidades de realización humana, pero en la medida en que se funda en la explotación del trabajo, con todas las necesarias concomitancias opresivas, no puede sino volver a obstruir y anular esas oportunidades para no ser desbordado, arrollado, por el proceso al que da lugar.

En ese sentido, puede verse al capitalismo como una forma social de transición, espectacular y desgarrada (que no puede sino medirse en siglos),

en la que van surgiendo y madurando las condiciones objetivas y subjetivas que preparan o tornan posible, factible (de ninguna manera seguro), el pasaje histórico hacia un nuevo estadio de la evolución social, uno marcado por fundamentalmente dos logros, del todo inéditos: un control básico de los seres humanos sobre el mundo natural y social que habitan (basado principalmente en el conocimiento científico y tecnológico y en una transformación radical de la estructura y la relationalidad social), y un hacer consciente y racional de su propia historia.

Pero este carácter contradictorio del orden burgués, núcleo de su peculiaridad histórica, permite entender el no menos singular hecho de que el pensamiento crítico, en sus diversas expresiones, también sea un producto de la modernidad. Un orden social que no puede no proclamar que se funda en y se orienta a la libertad y la realización, pero que no puede sino frustrar tales aspiraciones, porta en sí mismo su negación superadora. Aunque también puede dar lugar a reacciones involutivas.

Desde este punto de vista, el marxismo como análisis crítico del capitalismo y teoría crítica de la totalidad social, puede ser presentado como uno de los productos más brillantes de la modernidad burguesa y probablemente el más desconcertante.

El punto o momento en que la modernidad burguesa, como máxima expresión de su carácter contradictorio, da lugar a un efecto no deseado, el surgimiento de una reflexión teórica (que hace propios todos los avances técnicos de la investigación empírica en ciencias sociales) orientada a elaborar conscientemente las tendencias inherentes al sistema, como medio para informar racionalmente la intervención práctica sobre aquellas que apuntan más allá de sus fronteras.

Un futuro que existe como posible real en el presente. Y es en esta intervención práctica, en sentido muy amplio, político-intelectual, en la que se desarrolla, se corrige y se actualiza, como sistema conceptual.

Entonces, el marxismo surge del conflicto social y para dar una respuesta e incidir de vuelta sobre el movimiento, desde su especificidad como corriente de pensamiento. De ahí la dialéctica de teoría/praxis. Para Hegel, se trata de alcanzar el mundo con el pensamiento, lo cual lo coloca más allá de la trampa del escepticismo humano, que inspiró y limitó a Kant. Para Marx y Engels, de que este conocer, aproximado, relativo e histórico (rompiendo así con el panlogicismo hegeliano), pero objetivo y real, sea además la base racional para su transformación.

En esto consiste la proclamada ‘superación/realización de la filosofía’, del filosofar especulativo, que había alcanzado su cúspide con el idea-

lismo clásico alemán, y que, como parte de la expresión de su grandeza, justamente había contribuido a gestar su propia superación.

En un siglo que pone el escenario para las condiciones apremiantes de una transición de envergadura en la cultura europea, un desplazamiento inédito del centro del dominio intelectual, de la gran especulación racional por la ciencia positiva (en el terreno de la exploración teóricamente orientada y empíricamente controlada del mundo), el marxismo viene a ser una expresión diferenciada del proceso general en el terreno del pensamiento crítico.

Lejos de cualquier antiintelectualismo, el marxismo viene a subrayar el valor de la teoría, del trabajo con ‘el concepto’, pero reivindicando una forma de hacer filosofía que, como ya reconoce Hegel, en la *FENOMENOLOGIA*, no solo no puede ignorar el desarrollo de las ciencias positivas, sino que solo puede hacerse en la más estrecha relación de complementación recíproca. Se trata de transformar el mundo, un mundo no estático, por ello hay necesidad de continuar interpretándolo...

La categoría ‘pensamiento crítico’ conlleva aspectos que buscan inmunizarlo ante la tendencia dominante de la ‘ciencia positiva’, bajo las condiciones ideológico-culturales burguesas, a hacerse ‘positivista’, o, más bien, a desarrollar una autoimagen ‘positivista’, no pocas veces, y sobre todo en sus más logradas y pregnantes expresiones, reñida con su real carácter, bastante más rico y plástico (la teoría científica de los últimos casi 200 años reposa y se desarrolla, en grado diverso, sobre premisas ingenuamente dialécticas, de la geología del Lyell y Wegener a la evolución de Lamarck y Darwin, de la relatividad y la cuántica a la teoría de sistemas, la teoría del caos o el freudismo).

Para el marxismo la base de la criticidad es la captación histórico-dialéctica de lo real, y de lo real social (contra todo lo aislado y estático, lo lineal e inmediato-aparente, lo eterno y absoluto). Desde Heráclito sabemos que ‘todo fluye’, lo único que permanece es el cambio. Piaget precisa que no hay génesis sin estructura y la estructura es un sistema de transformaciones. Lo cual significa, como dice por su vez Prigogine, que lo real es complejo y deviene.

Esta es la base de todo verdadero realismo crítico, lo cual puede ser sintéticamente expresado afirmando que ‘el mundo es real, existe independientemente del pensar, pero es inteligible y modificable, apropiable’. Esta es la clave para escapar de todo determinismo mecanicista, también de todo indeterminismo irracionalista: una teoría de la acción transformadora (que es una acción con sentido, finalista), de la crítica práctica. La acción social cambia los términos de la interacción, a partir de sus resultados, y así se cambia a sí misma.

El pensar crítico, entonces, busca romper con todo extravío idealista<sup>10</sup>, sustituyéndolo por una ontología materialista: el mundo existe independientemente de toda conciencia y somos parte diferenciada de ese mundo ('somos polvo de estrellas', pero en el más elevado nivel de organización); lo cual lleva a la tesis del realismo epistemológico: el objeto de conocimiento es independiente del sujeto de conocimiento, pero las teorías científicas pueden proporcionar conocimiento valioso sobre la estructura y movimiento de lo real ('el pensamiento puede alcanzar el mundo', en último término, porque la inteligencia es parte y ha surgido evolutivamente de ese mundo; la sustancia devenida sujeto, Hegel).

Y contra el realismo ingenuo, el reconocimiento de que lo real no es transparente<sup>11</sup>; la función de la ciencia o de la teoría científica, según Marx, es penetrar la exterioridad empírica para descubrir la estructura relacional subyacente, trascender lo meramente dado, la apariencia engañosa (desfamiliarizar la relación con el mundo social), para captar las fuerzas no inmediatamente observables que generan las tendencias de movimiento de lo real, así como sus 'formas fenoménicas', que son también parte de ese real, que lo expresan y revelan a través de mediaciones<sup>12</sup>; que dejan de ser apenas una distorsión tan pronto como se las pone en relación, o se reconstruye la relación en que están, con el proceso del que hacen parte, el proceso que son, y fuera del cual no significan.

Para ello, el método, desde Hegel, no puede ser concebido como exterior al objeto: 'el método no es, en efecto, sino la estructura del todo'; el método es el automovimiento de la cosa, una lógica concreta, que, al no reducirse a lo formal –tampoco al 'trascendental' kantiano-, permite captar los contenidos, la dialéctica que encierran en sí, que impulsa la cosa hacia adelante; el método debe 'adaptarse al ritmo de la cosa misma' (el atomismo empirista no puede captar lo procesual).

Por eso, para Hegel, la lógica es una onto-lógica, una lógica del ser y del pensar, cuyas categorías buscan captar la estructura y la génesis de lo

10 Es decir, pensar la dimensión de lo cultural al margen de su relación con la estructura y dinámica de lo socioestructural, el sentido subjetivo de la acción ignorando los elementos del clima cultural, los encuadres institucionales y los condicionamientos sociales; los fenómenos de la vida cotidiana, el desarrollo del self o los procesos identitarios, las microinteracciones o la elección racional, la estructura del sentimiento y de la personalidad, todo haciendo abstracción de la situacionalidad y los contextos sociales amplios en los que surgen, se desarrollan y sobre los que de vuelta reoperan.

11 'si la realidad fuese transparente, no necesitaríamos ciencia', dice Marx, al poner las bases de lo que hoy llamaríamos una 'hermenéutica marxista'.

12 Que median y resultan de la relación dinámica de la estructura y el funcionamiento interno con el contorno cambiante y fuente de presiones y estímulos, adquiriendo la forma de adecuaciones con valor adaptativo.

real, no son simplemente nominales o convencionales, una ocurrencia más o menos ingeniosa. El sujeto, el pensamiento, construye el conocimiento de lo real, que no es como creían los empiristas clásicos un ‘libro abierto’; solo la investigación y la reflexión crítica pueden darnos una aproximación a la estructura relacional no observable, y ‘este pensamiento es mi actividad’, por tanto, ‘esa naturaleza es también el producto de mi espíritu, en tanto que sujeto pensante’, infiere Hegel.

La ilusión especulativa del genio idealista<sup>13</sup>, explicable, en parte, por la distorsión inherente a las condiciones aparentes del trabajo en solitario del pensador individual (rasgo típico en la tradición dominante del oficio del filósofo y que contribuye a dar cuenta de la general inclinación idealista de la misma), en parte, por las condiciones intelectuales y sociales de su época, hacen con que pretenda que el concepto, el sujeto pensante, puede agotar el objeto, eliminando la dialéctica de la relación, cerrándola. Es la consecuencia del racionalismo especulativo y del panlogicismo de Hegel. Pero ello no alcanza para atenuar el brillo de su monumental aportación, como inescapable base para el desarrollo posterior.

Para Marx y Engels se trata entonces, sobre la base de una justa apreciación del histórico cambio de perspectiva introducido por la contribución de Hegel, el método dialéctico, de apropiárselo, transformándolo en la base de toda investigación y reflexión crítico-racional de lo real. Esto quiere decir que el método es función del objeto y el objeto se construye teóricamente (y toda teoría tiene un fundamento y desarrolla premisas epistémicas).

Una dialéctica materialista construye progresivamente sus categorías, siempre en tensión con el objeto, mediante las operaciones del sujeto, a través de los distintos tipos y niveles de abstracción (empírica, constructiva, reflexiva, Piaget), y considerando el momento histórico específico. Puesto en otros términos: el modelo teórico-metodológico, para aspirar a tener verdadero poder explicativo, debe intentar captar la estructura relacional y la lógica del movimiento de lo real, la complejidad y el devenir, reproduciéndolas en el plano de lo categorial, intelectualmente.

Por ello para Marx y Engels, ‘lo concreto es concreto porque es un resultado, la síntesis, de múltiples determinaciones’, es un concreto de pensamiento, no meramente percibido, constatado. Partimos de lo ‘concreto’ dado, inmediato, pobre en determinaciones, para ir más allá, negándolo y elaborándolo teóricamente, superando su abstracción mala (lo que está fuera del todo-proceso), para producir un verdadero concreto, resultado del

<sup>13</sup> Idealismo absoluto que por ello mismo está siempre a dos pasos del realismo, como dice Bloch, y que permite entender que Engels y Marx hayan conseguido muy tempranamente redondear una completa reinterpretación materialista de la dialéctica, apoyándose en el Hegel ‘ya casi-marxista’.

pensar. Y por supuesto, el juego de hipótesis resultante debe probar su valor empíricamente, en la práctica, como elemento central de una praxis racional, reproductora o transformadora.

En este marco se puede entender la central importancia epistémica de la categoría de totalidad, y la especificidad de su formulación en el marxismo. En el rechazo de la categoría reside un típico extravío fundamental; quienes la adversan han buscado apoyarse en un argumento que se pretende rescate y afirmación de lo múltiple, de lo plural, de la diversidad. Uno de los insuperables problemas del pensamiento que procede mediante oposiciones polares es que se condena a no estar a la altura de la complejidad de lo real, y por tanto a no lograr más que una aproximación más bien deficiente y a lo sumo de valor práctico-operativo, pero nunca científico-racional.

Desde el punto de vista del marxismo, el tema pasa por la comprensión de que ‘fuera de la totalidad no hay diversidad, hay fragmento, y el fragmento no significa’. Todo sentido supone relacionalidad, pero el fragmento, en su aislamiento, padece de una insuperable mala abstracción.

Todo elemento de lo real existe en una conectividad estructural-dinámica; esa conectividad no puede ser una mera exterioridad, un rasgo secundario, un mero ‘contexto’; la conectividad lo sobredetermina, lo define, lo produce; en últimas, cognitivamente, el ‘elemento’ es representado como un momento creado por el movimiento de la interrelación tensionada. Por su vez, el momento reacciona con el todo relacional, contribuye a (re)producirlo, lo expresa.

La categoría de totalidad es epistémicamente decisiva e insoslayable porque permite o abre la posibilidad de captar la estructura de lo real, que es en sí misma relacional. Como todo objeto de conocimiento es una construcción, esto supone un recorte de lo real, una abstracción ‘buena’, aquella que supone una intervención cognitiva sobre lo múltiple aparentemente caótico; abstraemos aspectos de lo real para poder elaborar objetos de investigación, pero el trabajo del conocer no está completo hasta recuperar la concreción, es decir, la relación del objeto con lo real, con el proceso del que hace parte, pero ahora como un concreto ‘rico en determinaciones’, elaborado por el conocimiento, no meramente dado o percibido.

Las totalidades elaboradas por el pensamiento son parte del proceso de construcción teórica del objeto cualquiera de estudio. Toda totalidad es una singularidad, y toda singularidad construida es un objeto complejo.

La categoría de totalidad es teórica y metateóricamente decisiva porque constituye una mejor aproximación que concepciones alternativas a la onticidad del objeto del conocer. Es el obstáculo que no han podido salvar las distintas ver-



siones positivistas, formalistas o el fenomenismo; es la clave del notable éxito del sistemismo en general y del callejón teórico, sin salida, más allá de aportes parciales, de todo individualismo metodológico, de todo atomismo.

Si lo real es una complejidad relacional en devenir, imagen que es una categoría del ser, entonces, las categorías del pensar deben tender a su reconstrucción intelectual, a ser su reproducción tan aproximada como sea posible en el plano del pensamiento. Y así, constituirse en la base y la herramienta racional-crítica de la actividad humana sobre el mundo.

Aunque se puede rastrear su presencia, en alguna medida, a todo lo largo de la historia del pensamiento, es desde fines del XVIII que alguna versión de la conceptualización de la totalidad como elemento teórico-metodológico viene imponiéndose, desde la arquitectónica del conocer racional de Kant y el romántico sentido de la organicidad, para alcanzar su mayor elaboración en el pensamiento de Hegel.

Para Hegel ‘lo verdadero es el todo, pero el todo es proceso’. Y es esta concepción de la totalidad dialéctica, relacional, unidad de opuestos o negativa, que se mueve y ‘evoluciona por la propia dinámica de sus desequilibrios internos’ y en interrelación retroactiva (positiva y negativa) con el entorno, la que dará al marxismo su tono teórico-metodológico específico.

Un todo particular (un objeto) resulta de la confluencia de elementos que, en la nueva circunstancia, supone el surgimiento de algo nuevo, una singularidad cuyas características y propiedades son emergentes, no estaban presentes en la situación anterior. La convergencia de los elementos, cualquiera sea la razón contingente, da lugar a algo nuevo. Una vez constituido, el todo particular alcanza un cierto equilibrio relativo y se torna el nuevo marco o matriz a partir de la cual se despliega una serie de eventos, la acción; se reproduce y desarrolla de acuerdo con una legalidad estructural característica, que expresa y determina los términos de la interacción de las partes, y que da lugar a un funcionamiento regular; esto es, a una estructura estructurante, que siempre incluye tendencias y tensiones desestructurantes y reestructurantes, movimiento que solo puede darse en y por la acción y la interacción.

Por tanto, lo que define al todo en general es su relacionalidad; ‘el todo es más que las partes’ porque es el resultado de sus interjuegos. Pero es la negatividad lo que distingue al pensamiento dialéctico de la totalidad, separándolo de toda noción simplemente holista (punto ampliamente trabajado por Engels en el *ANTI-DÜHRING*), y de la mera relacionalidad circular.

En los términos de Marcuse, lo que Hegel ha descubierto es una forma de dinamismo. Forma que es la base de toda génesis, de todo devenir

real, en el que aparece lo nuevo. Lenin enfatiza en la negación como momento de la conexión, del desarrollo, a través de cuya mediación se mantiene lo positivo.

La totalidad dialéctica es negativa porque es la unidad de opuestos, la combinación de lo desigualmente desarrollado, la articulación de diversas tendencias, a veces contrarias, incluso antagónicas; porque es la tensión entre lo real existente y los posibles; la lucha entre el statu quo y las fuerzas que tienden a modificarlo o a trastornarlo, en diverso grado. La negatividad es tensión, tendencia al desequilibrio, y a nuevas combinaciones, lucha entre opuestos, y es, por tanto, la fuerza motriz del proceso<sup>14</sup>.

La conceptualización del devenir-génesis se completa con la tematización de la interacción del objeto con las condiciones de contorno. La singularidad-totalidad metaboliza con el medio circundante en un circuito de realimentación, a diferentes niveles de complejidad. Finalmente, es a partir de los puntos de conexión, de afectación, entre la dinámica interna y la relación con la exterioridad, del resultado de ese choque-articulación, que se puede estudiar y captar el movimiento general del proceso, así como comprender que en momentos críticos se comporte o se mueva en forma no-lineal.

Totalidad y negatividad son inseparables en la visión marxista, y se encuentran en la base de su perspectiva epistémica, lo cual pone al marxismo en línea con las más avanzadas corrientes del pensamiento contemporáneo, las que se apoyan en las categorías de complejidad y devenir. Y es lo que permite que la teoría y el método del marxismo sean el fundamento, sólido y consistente, de todo pensamiento social crítico.

Desde el punto de vista del marxismo, la sociología es una disciplina decisiva, entre todo el conocimiento científico, porque es el ámbito de estudios que nos permite comprender las fuerzas sociales que modelan la sociedad, los marcos estructurales/institucionales en que se desarrollan los comportamientos en la intersubjetividad y el clima cultural (sistema significativo) en que los individuos elaboran sus experiencias vitales, conocimiento que es una condición de posibilidad para una praxis transformadora y la superación de la sociedad de clases.

---

<sup>14</sup> La dialéctica de positividad/negatividad, separa y distingue al marxismo de toda visión centrada exclusiva o preferencialmente en lo positivo, típicas de todo descriptivismo empirista o exterioridad fenomenista. Todo está mediado o es mediación, y esto se entiende porque 'toda determinación es una negación', como ya sabía Spinoza, y la negación da lugar a una nueva positividad. La base de todo esto la da Hegel al exponer la lógica del devenir, en el cual el ser pasa al no-ser, pero el no-ser no es la nada y su vacío, sino algo otro, lo que pasa a su otro; lo negativo media la sucesión de positivities.

En un texto referencial, Wright Mills explicitaba lo que consideraba ‘la promesa’ de la sociología: la ‘imaginación sociológica’, como forma de pensar, suponía el esfuerzo de conectar conscientemente los eventos de la vida personal con los problemas de la vida social; ‘la forma más fértil de la conciencia de sí mismo’.

La sociología es la ciencia paradójica, engendrada por las condiciones y necesidades resultantes del triunfo de la burguesía y su nuevo orden social, a comienzos del XIX, su desarrollo se ve siempre pautado por dos tendencias en lucha: aquella que el marxismo enérgicamente contribuye a forjar, la que se representa como una teoría crítica de la totalidad social, constituyéndose así en la forma científico-social contemporánea de realización del proyecto intelectual de Hegel, la sociología como instrumento privilegiado del autodesarrollo del espíritu, de la autoconciencia, del hacer consciente de la historia y de la construcción social, y a la que este trabajo ha tenido la intención de contribuir.

Pero en su corriente principal, institucionalmente hegemónica, la disciplina tiende a ser realizada como ‘ingeniería o administración social’ (también puede ser divertimento postmoderno, en diversos registros). Intentando ignorar los conflictos estructurales y el carácter desgarrado de la vida social bajo el capitalismo, la autolimitación del individualismo metodológico, las pretensiones de asepsia axiológica (que, al romper la dialéctica de ciencia y valores, apenas maquilla el objetivo de clausurar la vía crítica), el olvido de la modelación de las circunstancias sociales y el clima cultural por el poder de la dominación, proponen una disciplina desdentada, que traiciona ‘la promesa’.

Intentan ignorar la realidad social, pero esta no los ignora a ellos. Un ámbito de estudios que se formula interrogantes sobre lo social, tarde o temprano tropieza con los tabúes que lo argamasan. Por eso en toda sociología, la más positivista o postmoderna, late un núcleo crítico, aunque sea no intencional. Y por ello, la disciplina es siempre objeto de sospecha.

En general, si se piensa bien, no hay saber más importante que aquel que nos sirve para comprender, y hacer conscientemente, la sociedad que construimos y en que vivimos. La sociología lleva a ver más allá de lo que aparece, y a transformar en extraño lo ‘familiar’. Y el marxismo puede darle una mayor penetración crítica que cualquier otra corriente de pensamiento. Porque el marxismo es eso, una formidable herramienta teórico-metodológica para el conocimiento crítico de lo real.

Este artículo formula algunas proposiciones básicas para estudiar ciertos aspectos relevantes de la relación entre marxismo y sociología. El objetivo ha sido avanzar sobre la forma de abordar la actualización del problema.

**BIBLIOGRAFIA.**

- Adorno, T.; Horkheimer, M. (1971) *La sociedad*. Ed. Proteo, Buenos Aires.
- Anderson, P. (1987) *Consideraciones sobre el marxismo occidental*. Siglo XXI Editores, México.
- Ayala, F.; Cela, C. (2013) *Evolución humana*. Ed. Alianza, Madrid.
- Bauman, Z. (2009) *Pensando sociológicamente*. II Edición. Ed. Nueva Visión, Buenos Aires.
- Berger, P.; Luckmann, T. (1968) *La construcción social de la realidad*. Ed. Amorrortu, Buenos Aires.
- Borón, A.; Callinicos, A.; Gruner, E.; Bensaid, D. y otros (2006). *La teoría marxista hoy*. CLACSO, Buenos Aires.
- Bourdieu, P., et al. (1985) *El oficio del sociólogo*. Ed. Siglo XXI, México.
- Bourdieu, P. (1995) *Por una antropología reflexiva*. Ed. Grijalbo, México.
- Elias, N. (1990) *Compromiso y distanciamiento*. Ed. Península, Barcelona.
- Engels, Friedrich y otros (1973) *El materialismo histórico según los grandes marxistas*. Ed. Roca, México.
- Engels, F. (1974) *Escritos*. Ed. Península, Barcelona.
- Engels, F.; Marx, K. (1971) *Epistolario*. Ed. Grijalbo, México.
- Engels, F.; Marx, K. (1978) *La sagrada familia*. Ed. Akal, Madrid.
- Fougeyrollas, P. (1992) *Ciencias sociales y marxismo*. Ed. FCE, México.
- Gadamer, H. (2003) *El problema de la consciencia histórica*. Ed. Tecnos, Madrid.
- García, G. (2005) *La producción de la vida diaria*. Ed. Perro Azul, San José.
- Giddens, A. (1992) *Sociología*. Ed. Alianza, Madrid.
- Giddens, A. (1998) *Capitalismo y la moderna teoría social*. Ed. Idea, Barcelona.
- Giner, Salvador. (2013) *Historia del pensamiento social*. Ed. Ariel, Madrid.

- Goldmann, L. (1979) “Epistemología de la Sociología”. En: *tratado de lógica y conocimiento científico*, Tomo VI. Paidós, Buenos Aires.
- Goldmann, L. (1975) *Marxismo y ciencias humanas*. Ed. Amorrortu, B. Aires.
- Harris, M. (1995) *Nuestra especie*. Ed. Alianza, Madrid.
- Heller, A. (1977) *Sociología de la vida cotidiana*. Ed. Península, Barcelona.
- Hegel, G. (2000) *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*. Ed. Alianza, Madrid.
- Horkheimer, M. (1977) *Teoría tradicional y teoría crítica*. Ed. Amorrortu, Buenos Aires.
- Horkheimer, M. (1982) *Sociedad en transición: estudios de filosofía social*. Ed. Península, Barcelona.
- Kalivoda, R. (1971) *Marx y Freud*. Ed. Anagrama, Barcelona.
- Kofler, L. (1968) *La ciencia de la sociedad*. Ed. Rev. de Occidente, Madrid.
- Kosik, K. (1987) *Dialéctica de lo concreto*. Ed. Grijalbo, México.
- Lamo de Espinosa et al. (1994) *La sociología del conocimiento y de la ciencia*. Ed. Alianza, Madrid.
- Lefebvre, H. (1972) *La vida cotidiana en el mundo moderno*. Ed. Alianza, Madrid.
- Lenin, V. (1987) “Cuadernos Filosóficos”. En *obras completas*. Ed. Akal, Madrid.
- Lowy, M. y otros. (1982) *Sobre el método marxista*. Ed. Grijalbo, México.
- Marcuse, H. (1978) *Cultura y sociedad*. Ed. Sur, Buenos Aires.
- Martín-Baró, I. (1992) *Acción e ideología*. Ed. UCA, San Salvador.
- Marx, K. (1982) *La ideología alemana*. Ed. Pueblo y Educación, La Habana.
- Marx, K. (1978). “Prefacio” e “Introducción de 1857”, *contribución a la crítica de la economía política*. Ed. A. Corazón, Madrid.
- Marx, K. (2003) *El 18 brumario de Luis Bonaparte*. Ed. Fundación Federico Engels, Madrid.

ROBERTO AYALA

Marx, K.; Engels, F. (1973) *Manifiesto del partido comunista*. En *obras escogidas*. Ed. Progreso, Moscú.

Moreno, G. (1981) *Lógica marxista y ciencias modernas*. Ed. Xolotl, México.

Novack, G. (1977) *Para comprender la historia*. Ed. Pluma, Bogotá.

Piaget, J. y otros. (1979) *Epistemología de las ciencias del hombre*. Ed. Paidós, Buenos Aires.

Rozitchner, L. (1988) *Freud y los límites del individualismo burgués*. Ed. Siglo XXI, México.

Trotsky, L. (1988) *Problemas de la vida cotidiana*. Ed. Cuadernos de Pasado y Presente, México.

Trotsky, L.; Novack, G.; Moreno, N. (1977) *La ley del desarrollo desigual y combinado*. Ed. Pluma, Bogotá.

Weber, M. (1977) *Economía y sociedad*. Ed. FCE, México.

Wolff, M. (1996) *Sociologías de la vida cotidiana*. Ed. Cátedra, Madrid.

Wright Mills, C. (1979) *La imaginación sociológica*. Ed. FCE, México.

Zeitling, I. (1973) *Ideología y teoría sociológica*. Amorrortu, Buenos Aires.