

I Jornadas Internacionales de Investigación y Debate Político

(VII Jornadas de Investigación Histórico Social)

“Proletarios del mundo, uníos”

Buenos Aires, del 30/10 al 1/11 de 2008

Sobre el método materialista histórico dialéctico en tanto paradigma investigativo específico en la construcción de la teoría social

Ramon Rodrigues Ramalho¹

“Tal como os indivíduos manifestam sua vida, assim são eles. O que eles são coincide, portanto, com sua produção, tanto *o que* eles produzem, como o modo *como* produzem. O que os indivíduos são, portanto, depende das condições materiais de sua produção.” (MARX, 1986, pg. 28)

Introducción

El presente trabajo tiene como eje fundamental reivindicar al Materialismo Histórico Dialéctico su condición de metodología específica para la construcción de la teoría científica. Si tomamos aquí la ciencia social no es más que por el contexto que fomenta la existencia del texto mismo.

Mucho menos que presentaciones completas y críticas enteras acerca de cualquier punto mencionado, el texto se limita a formular apreciaciones que todavía en proceso de formación se encuentran, sirviéndose muy productivo escribirlas como parte de este mismo proceso de desarrollo.

I - Lenguaje, Cosmovisión y Naturaleza Humana

La capacidad humana de hablar no es decurrente de una formación superior del *Homo Sapiens sapiens*, es decir, una formación superior biológica (por ejemplo, tamaño, masa o

¹ Estudiante de la Maestría en Investigación en Ciencias Sociales (UBA) y técnico-investigador Del Nucleo de Estudios sobre el Trabajo Humano (NESTH/UFGM, Brasil).

volumen (del cerebro, de los cordones vocales, etc.)), sino de una capacidad social y cultural, específicamente del hecho de producir signos y símbolos “generalizadores” que nos dan la importante capacidad de recordar el pasado² y construir *socialmente* agrupaciones cognitivas de símbolos que son relativamente (comparadas con otros animales) complejas.

Culturas orales o escritas poseen la capacidad de responder con satisfacción a las preguntas colectivamente construidas acerca de la realidad dentro de cualquiera que sea el (los) paradigma(s) cultural(es) de un pueblo.

La lengua sin duda es la más importante herramienta de ordenación simbólica – y decir esto ya es una tautología, ya que el orden que los humanos imputan al mundo es siempre un orden simbólico – para representar los hechos experimentados pelas colectividades humanas, en forma colectiva o individual.

La lenguaje, por su vez, considerada aquí como algo más amplio que la lengua, compuesta también por los gestos peculiares, expresiones, así como el uso específico de la lengua derivada de su apropiación por una cultura, como por ejemplo, construcciones frasales típicas, cotidianas, interjecciones, etc., son una construcción simultánea a la lengua y que de ella no se separa, pero que es más dinámica que ella, incorporando cambios más sensibles del mundo³. En el caso de la lengua portuguesa y de la lenguaje entre Brasil y Portugal es fácilmente notable que la lengua ya se ha diferenciado mucho y la lenguaje es casi totalmente diferente, fenómeno que es posible de extenderse, creo, a toda Latinoamérica en relación a su antigua metrópolis.

Los establecimientos dicotómicos fundamentales (alto/bajo, grande/pequeño etc.) y su consecuente racionalización de los ordenes simbólicos es algo tan natural como infantil, así que ya casi los racionaliza perfectamente un niño de cerca de cinco años. Desde allí hasta un texto científico – de la tan verdadera ciencias europea – le falta a nuestro niño no más que refinamiento para el trato de la lengua y de las asociaciones simbólicas, es decir, una suma inicialmente cuantitativa de adiestramiento para el uso de los ordenes simbólicos, tanto para escribir pero principalmente para experimentar, sistematizar y inteligibilizar el mundo de los hombres: y específicamente de los hombres, porque no es cualquier mundo, realidad o vivencia que mira el individuo con interés, o mucho menos mira el mundo como un todo –

² Como ponen Wittgenstein y Nietzsche, los signos lingüísticos no traducen (significan) más que similitudes parciales y no condiciones específicas de lo observable, por ejemplo decir árbol o persona, a lo que se añadiese siempre, en la comprensión de la palabra, el contexto.

³ Lo que es muy observable actualmente por la incorporación de ciertas nociones o palabras de la lengua inglesa, tomándose a título de ejemplo.

nos interesa el mundo del hombre específicamente y no nos interesa el mundo de los monos; este sólo nos importa en la relación que tenemos con él, es decir, al estudiar la vida “natural” de los monos, en la selva, observamos lo que nos parece importante observar en los monos – en relación con nuestros paradigmas cosmovisiológicos – y no algo desinteresado o imparcial, así que dentro de la lógica utilitarista, occidental, estudiamos la utilidad de los animales y los paralelos con el hombre son constantes, buscando en el caso del mono, características que podrían nos aclarar sobre nuestros “orígenes”.

Cada colectivo humano crea lo que sería el ordenamiento normal del mundo, el orden “natural” de este, dentro del cual coloca todos los acontecimientos del mundo. Tal orden es “natural” porque la propia sociedad realmente naturaliza tal orden, es decir, que no tiene de “natural” nada más que la propia naturalización, siempre en cierto sentido arbitraria, que un colectivo hace de su ordenamiento del mundo, tratando los hechos cotidianos como hechos normales, el común, una vez que todo lo que se sucede en la cotidianidad se explica dentro de este orden tenido como “natural”⁴. Este ordenamiento simbólico del mundo es la base (o una de las bases) de lo que se puede llamar de cosmovisión, Weltanschauung, entendido como “Conjunto de presuposiciones o premisas que sostenemos, consciente o inconscientemente, acerca de la constitución básica de nuestro mundo. Una cosmovisión es: 1) Una explicación y una interpretación del mundo. 2) Una aplicación de esta visión a la vida”⁵, añadiéndose que cada cosmovisión posee sus *centros de referencia y puntos paradigmáticos* específicos⁶.

Sin embargo, esto no quita en nada la animalidad del hombre, que así como todos animales posee una característica específica, propia, la cual le posibilita un diferencial para sobrevivir en el mundo y lo localiza en la cadena alimentar – y si hablamos de la cadena alimentar es porque esto importa para nosotros, humanos y occidentales. Tan frágiles y lentos desapareceríamos si no tuviéramos la capacidad de ordenar socialmente el mundo en símbolos para, entre otras cosas, transformarlo dentro de lo que valga la pena para un patrón cultural, protegiendo, alimentando y reproduciendo, al transformar el mundo de acuerdo con los paradigmas culturales, por ejemplo, al construir una escalera para tornar accesible la parte alta de un moro; así el hombre humaniza la naturaleza y al mismo tiempo naturaliza la humanidad, es decir, torna la humanidad algo que pertenece al reino animal y vice-versa

⁴ La sociedad tiene medios variados de resolver un momento en que su ordenamiento del mundo no responde a un hecho observado, como uno de ellos los mitos. Pero tal situación puede crear, en ocasiones muy especiales, un rompimiento paradigmático.

⁵ Retirado de la pagina web <http://www.textos.org/cosmovision.php>, en el 15/09/2008.

⁶ “E não somos traídos por aquilo que atribuímos importância? Mostramos assim quais são nosso pesos e em quais circunstâncias carecemos de pesos.” (NIETZSCHE, 1981).

(MARX, Grundrisse). Nada de esto separa al hombre de su animalidad, por el contrario, y por esto no separa tampoco las ciencias sociales de las ciencias naturales, porque la capacidad humana de crear la cultura y socialmente transformar el mundo y producir un modo de vida dicho “humano”, no es más que atributos de la característica especial del hombre en el reino animal, que es la producción colectiva de símbolos y sus consecuencias sociales, es decir por fin, que la producción de cultura por el hombre no es más que, en todo su contenido, un hecho biológico, químico, físico, social y histórico, como lo es la existencia humana y su consecuente construcción simbólica y social.

No obstante, todo lo que fue dicho hasta ahora no son más que cosas tan genéricas y academicismos, que sólo pueden mismo contribuir para llenar oficios de personas que sobreviven de trabajo intelectual, ya que para los problemas que el hombre enfrenta en el mundo actual no sirven mucho, además de criticar el eurocentrismo, pero para terminar con el hambre, con la pobreza, para traernos soluciones a una vida llena de mercancías y paralelamente de vacío existencial, de casi nada nos sirven.

Todo eso es la apariencia de las relaciones sociales, es decir, lo que nos aparece de inmediato y no es necesaria una carrera de sociología para saberlo, sólo para escribirlo, describirlo.

Las interacciones entre los hombres generan ciertas circunstancias sociales, o mejor, fenómenos sociales que son mucho más que la suma de las interacciones individuales, sino que producen una complejidad (HERNADES, 2005) entre las relaciones que son notablemente un cambio cualitativo; aquí se encuentra el límite de las ciencias exactas en la comprensión del social.

¿Qué importa el lenguaje si la tomamos en separado de las condiciones sociales, culturales y económicas que los individuos y sus colectividades atraviesan? Ni mismo una palabra, que iguala genéricamente cosas distintas pero similares (WITTGENSTEIN, 1999 y NIETZSCHE, 1998) puede ser comprendida fuera de su contexto (WITTGENSTEIN, 1999). Las manifestaciones sociales y las representaciones del mundo son abstracciones vacías de contenido – por lo máximo tautológicas – si desvinculadas de la percepción acerca de las formas de apropiación humana del mundo, es decir por ejemplo, que hablar de “sociedad” sin tomarnos en cuenta las relaciones dentro de esta sociedad, su forma específica de la producción de la vida y de su ocupación humana del mundo, así como las divisiones internas que generan estas formas particulares de vida, es decir algo sin valor real ya que estaría

circunscrito al mundo de las ideas, a una realidad que no existe más allá que fuera de la cabeza del autor, serían abstracciones no razonables (MARX, 2007, CAP.1).

Apuntar más allá de las apariencias los modos específicos que una cultura se apropia del mundo, transformándolo en algo con sentido para tal cultura, apuntar, por su vez, lo que para la cultura del investigador se le presenta como centros de interés, avances, retrocesos y contradicciones, esto sí suele ser el rol del cientista social.

La separación del hombre a respecto de la naturaleza, representando ésta estrictamente la animalidad, es en gran medida generada por la creencia en la superioridad de la ciencia, mientras una forma de conocimiento que llega lo más cercano posible de la verdad. Pero así como la verdad y la falsedad, el bien y el malo, no son más que creaciones culturales, morales, espacio-temporalmente determinadas (NIETZSCHE, 2000a; 2000b; 1998), la ciencia no es más que una forma mitológica de conocimiento del mundo⁷, es decir, no es más que un conocimiento siempre basado en puntos de referencia y intereses específicos de una cosmovisión, de una concepción de mundo de una sociedad determinada, respondiendo a cuestiones que no son formuladas en el aire, sino que son producto de un momento histórico vivido por aquél colectivo de gentes. Decir que la ciencia es una forma mitológica de conocer e mundo no tiene nada de despreciativo en ello, porque los mitos son historias que traen orden al mundo: tanto un indígena como un cientista no se engañan que una piedra suelta en el aire va de encuentro al suelo y no del cielo, pero si el segundo aclara tal como una “ley” (de la gravedad) no hay verdad absoluta en esto y la historieta que aclara el punto del vista del indio satisface su necesidad social específica de conocimiento. En términos generales la ciencia nunca escapó de la antigua metodología errar/acertar, es decir, varias veces hasta acertar, y mismo tales conclusiones necesitan siempre estar basadas en la *creencia* de que tales conclusiones están ciertas – la cultura occidental, utilitarista, usa de esta moral para verificar la verdad o no de una conclusión, es decir, si presenta utilidad o no, lo que es útil es verdadero. El método científico, eje de la idea de superioridad, no es más que la primitiva manera de conocer fenómenos por el más antiguo método de “tentativa-error”. Si el occidental conoce más o menos los medios de manipular la energía nuclear no es

⁷“*Tês razões, três erros.* – Promoveu-se o avanço da ciência nos últimos séculos porque se acreditava que ela seria o instrumento que melhor permitiria compreender a bondade e a sabedoria de Deus – esse é o principal motivo dos grandes ingleses, como Newton; ou porque se acreditava na utilidade absoluta do conhecimento, particularmente na íntima união da moral, da ciência e da felicidade – motivo principal dos grandes franceses, como Voltaire – ou então porque se pensava possuir e amar na ciência uma coisa desinteressada, inofensiva, auto-suficiente e com a qual os maus instintos do homem nada tinham a ver – motivo principal de Spinoza, que se sentia divino na alegria do conhecimento. Temos três razões e três erros.” (NIETZSCHE, 1981, af. 37)

porque su ciencia lo llevó más lejos, sino porque en la historia de la forma de apropiación humana del mundo, el hombre – o mejor una casta, la elite – occidental, en los estados-naciones, juzgó necesario algunas veces estallar los hombres de los otros estados-naciones, es decir, le hizo sentido emprender tremenda cantidad de esfuerzo humano para lograr tales objetivos que aparecen como centros de referencia o núcleos paradigmáticos en un cierto momento de su historia.

En general, la incansable – pero a mi ver ya saturada – búsqueda por los ejes de la naturaleza humana no puede jamás dejar de ser la búsqueda por la naturaleza humana del occidente si deja al lado la cuestión cultural de la cosmovisión, es decir; el concepto de cosmovisión – todavía no totalmente desarrollado – es pieza fundamental en éste tipo de razonamiento.

Desde el punto de vista histórico y materialista si hay algo que determina la vida del individuo sólo pueden ser dos cosas que en realidad son una sola, debiéndose verlas en separado apenas para fines didácticos: su característica social y su condición histórica, de ser fruto de la historia pero también de producirla. Son una misma cosa en esencia porque la historia ya presupone la sociedad, una vez que cualquiera producción histórica – ¡mismo la historia de las personalidades! – es una construcción colectiva, empezando por la lengua, pasando por la tradición oral o escrita, hasta las complejas construcciones ideológicas (de las ideas) que hacen los historiadores eligieren un punto de vista o un paradigma específico para ver los hechos pasados, episodios y individuos⁸.

Así si hay una ley necesaria es que él, el hombre, es esencialmente un ser social y si hay un determinismo universal es que él es determinado históricamente, fruto de los hechos que se sucedieran antes de él y que él, tomado en tanto *ser genérico* de una especie, influenciará las generaciones futuras.

¿Cuál es la pertinencia de este planteo tan general? Visto el desarrollo de la Antropología Social nos damos cuenta que afirmar que el hombre es necesariamente un ser social puede significar tantas cosas distintas, porque hay tantas conformaciones sociales posibles, y decir que él es determinado históricamente es algo tan amplio de sentido que en nuestro utilitarismo occidental nos preguntamos ¿de qué sirven afirmaciones tan generales? El

⁸ No casualmente se le en comienzo del párrafo “la vida del individuo”, y no del *hombre*, ya que decir *hombre* presupone directamente a la vez su humanidad, y tal humanidad tiene como condición necesaria la vida en conjunto, el colectivo humano, la sociabilidad, así, para el materialismo histórico (y también otras corrientes sociológicas), decir que la vida del hombre es determinada por su humanidad resulta tautológico.

máximo que puedo ver como respuesta es que seguramente nos sirven como punto inicial, para empezar el análisis social, pero no me parece que mucho más que eso.

II - Academicismos, los Fundamentos de la Sociología y crítica parcial al individualismo racionalista

Contra las escolásticas⁹ en sociología se puede hablar mucho y de muchas maneras, mismo dentro de la propia escolástica, lo que pone al sociólogo en situación ambigua (BOURDIEU, 1996), así que llenaré mi papel de sociólogo sumando todavía más a ésta ya saturada cuestión.

La escuela es un argumento de autoridad – hablar del funcionalismo, estructuralismo o posestructuralismo, etc. Es un factor mucho más negativo que positivo tanto en la lectura de autores – ya los leemos llenos de prejuicios si sabemos a cuál escuela pertenece – como para la construcción de la teoría social, una vez que arresta la posibilidad de especulación del sociólogo dentro de límites muy cerrados, facultad inadecuada para aquel que busca construir la teoría social. No raro la vida académica distancia al investigador del mundo efectivo y sensible, de los hombres comunes, trabajadores, es decir en términos sociológicos, la vida académica distancia al cientista de su objeto de estudio, arresta el pensamiento, creando teorizaciones que cuando no se sitúan en el idealismo de nada sirven frente a los problemas del mundo moderno, frente a los males sociales enfrentados cotidianamente por los hombres vivos y activos.

Sin embargo, peor es cuando un autor al criticar otro no se sitúa en la teoría del mismo, sino que hace realmente una crítica a la escuela del pensador criticado, como es el caso, tomando una víctima como título de ejemplo, de Lévi-Strauss, ya que casi todas las críticas que conozco a su pensamiento son críticas al estructuralismo y no a su teoría mismo, que dígame desde los años 1950 fue la más revolucionaria dentro de las Ciencias Sociales (de al ver los “primitivos” finalmente en toda su complejidad con pertinencia no eurocentrica. Su obra sin duda es estructuralista, lo que quiere decir que después de un largo camino de investigación y consecuente construcción teórica intenta sintetizar todo en esquemas estructurales, estos sí extremadamente criticables. Sin embargo, creo, es posible quitar de su obra estos esquemas – a veces que son o muchas otras veces más que sirven para otros

⁹ **escolasticismo.** (De *escolástico*). **2.** m. Espíritu exclusivo de escuela en las doctrinas, en los métodos o en el tecnicismo científico. **escolástico, ca.** (Del lat. *scholasticus*). **1.** adj. Perteneciente o relativo a las escuelas medievales o a quienes estudiaban en ellas. **2.** adj. Perteneciente o relativo al escolasticismo. Apl. a pers., u. t. c. s. **3.** adj. Dicho de una persona: Que enseña el escolasticismo.

autores como esquemas mecanicistas, ecuaciones matemáticas mismo – sin comprometer sus fundamentos teóricos, como se puede ver las *Estructuras Elementares del Parentesco*, *Raza y Historia* o en *El Pensamiento Salvaje*.

No hay dudas que las formulaciones de Karl Marx, por más criticables que sean, tienen innegablemente la calidad de un sustancial corte epistemológico dentro de la filosofía¹⁰, y sólo fueran posibles porque este autor era un *outsider*, es decir, no era un académico. Así, para nos adelantarnos, ya se queda planteado aquí que no consideraremos a posición escolástico del autor como una cuestión principal al hablar de él, lo que nada tiene a ver con su descaracterización histórica general, sino solamente específica una vez que situar alguien dentro de una escuela del pensamiento suele delimitar de una forma puntual un individuo, su pensamiento, en su respectivo tiempo. Si rechazamos aquí el posicionamiento del autor por su condición escolástica esto no implica que tal división sea de todo prejudicial, sino que deba ser usada siempre de manera bastante delimitada, si utilizada.

Esto claro seguémonos.

Las tres obras que inicialmente fundamentan la sociología en tanto campo de la ciencia específico al determinar las líneas generales de sus posibles sistemas metodológicos son, la *Ideología Alemana*, *Las Reglas del Método Sociológico* y distintas obras de sistematización teórica de Weber, principalmente las encontradas en *Economía y Sociedad*, como *Los Conceptos Sociológicos Fundamentales*, y encuentran sus ejemplo aplicativos en *El Capital*, *El Suicidio* y *La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo*.

La Ideología Alemana significa históricamente un corte epistemológico dentro de la Filosofía, el último hasta los días actuales, al criticar el Idealismo hegeliano en tanto un *misticismo lógico panteísta* (GOMES, s/d), contrapuesto a una mirada materialista, pero también dialéctica y histórica – excluyentemente – sin la cual la posibilidad de formación crítica de la Sociología sería imposible, quiero decir que la propia ordenación hecha por Durkheim y Weber, sistematizadores de la sociología en tanto ciencia, no encontraría condiciones de posibilidad.

En *Las Reglas del Método Sociológico*, Durkheim plantea que la sociología debe ser la rama de ciencia que estudia los hechos sociales, realizando un esfuerzo para delinear este concepto “hecho social” y los procedimientos metodológicos específicos fundamentales para su apreciación, así como demostrando su aplicación más o menos exacta en su otra obra, *El Suicidio*.

El concepto base de *Las Reglas del Método Sociológico* es el de hecho social y los planteamientos que allí se encuentran en su contenido en nada se encuentran en contradicción con las otras obras aquí citadas como fundantes de la sociología, sin olvidarnos de sus muchas diferencias paradigmáticas y contextuales¹¹.

El paso primero para se observar un hecho social fundase en la comprensión de que ellos son *de orden exterior* a los individuos y sobre ellos se imponen coercitivamente.

“(…) as crenças e as práticas de sua vida religiosa, o fiel as encontrou inteiramente prontas ao nascer; se elas existem antes dele, é que existem fora dele. O sistema de signos de que me sirvo para exprimir meu pensamento, o sistema de moedas que emprego para pagar minhas dívidas, os instrumentos de crédito utilizo em minhas relações comerciais, as práticas observadas em minha profissão, etc., funcionam independente do uso que faço delas.” (Durkheim, 2007, pg2)

“Eis por tanto uma ordem de fatos que apresentam características muito especiais: consistem em maneiras de agir, de pensar e de sentir, exteriores ao indivíduo, e que são dotados de um poder de coerção em virtude do qual esses fatos se impõem a ele.” (Durkheim, 2007, pg 3)

La constitución de los hechos sociales por su vez basase no más que en las prácticas colectivas.

“O que os constitui são as crenças, as tendências e as práticas do grupo tomado coletivamente; quanto as formas que assumem os estados coletivos ao se refratarem nos indivíduos são coisas de outra espécie.” (Durkheim, 2007, pg 7). “O que esse fato exprime é um certo estado da alma coletiva”(Durkheim, 2007, pg8)

Para observar tales hechos es menester buscar observar los individuos en su vida activa desde afuera y juzgar a partir de los reglamentos metodológicos los acontecimientos

¹⁰ De esto hablaremos más después.

¹¹ *La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo* es vulgarmente entendida como una “gran” oposición a Marx, pero no es más que a aquella corriente del marxismo mecanicista, ortodoxa, que se volvía hegemónica, ya desarrollada en tiempos de la II Internacional Socialista. En la siguiente pasaje notase que Weber no desconsidera la economía como fundamental en el capitalismo y demuestra su *propio* raciocinio materialista, histórico y hasta dialéctico sin explicitarlo. “Por isso, surge o problema de entender e explicar a origem da peculiaridade do racionalismo ocidental, e, dentro deste campo, a forma moderna ocidental.

Deverá, antes de mais nada, levar em conta as condições económicas a cada dessas tentativas, aceitando a importancia fundamental dos fatores económicos. Ao mesmo tempo, porém, não se deve omitir a correlação inversa. Insto porque o racionalismo económico, embora dependa parcialmente da técnica e do direito racional, é determiando pela capacidade e pela disposição dos homens em adotar certos tipos de consulta racional.” (WEBER, 2001).

efectivos y sensibles, es decir, que existen con o sin el consentimiento de la mente de cualquiera y perceptible por los sentidos que dispone el hombre para tal.

“É preciso portanto considerar os fenômenos sociais em si mesmos, separados dos sujeitos conscientes que os concebem; é preciso estudá-los de fora, como coisas exteriores (...)” (Durkheim, 2007, pg 28).

“Essa regra aplica-se portanto a realidade social inteira, sem que haja motivos para qualquer exceção.” (Durkheim, 2007, pg 29)

Portanto, si tomamos la propia concpetualización de hecho social –

“É fato social toda maneira de fazer, fixada ou não, suscetível de exercer sobre o indivíduo uma coerção exterior; ou ainda, toda maneira de fazer que é geral na extensão de uma sociedade dada e, ao mesmo tempo, possui uma existência própria, independente de suas manifestações individuais.” (Durkheim, 2007, pg 13).

– tenemos que “(...)o fato social é distinto de suas repercussões individuais.”(Durkheim, 2007, pg8).

Así tiene el sociólogo la posibilidad de percibir hechos en la colectividad que en la suma de las acciones individuales resuelta en acontecimientos de orden distinto, en sus características y cualidad. “É assim que indivíduos perfeitamente inofensivos a maior parte do tempo podem ser levados a atos de atrocidade quando reunidos em multidão.”(Durkheim, 2007, pg 5)

Por el hecho mismo de que cada individuo sólo lo es porque pertenece a una colectividad – es su atributo *social* que hace de una persona un *individuo*¹² – es evidente que las manifestaciones individuales contienen gran grado de características sociales, que sin embargo también dependen de cuestiones particulares de cada uno y es muy relativo a las circunstancias infinitesimales del cotidiano.

“Quanto às manifestações privadas, elas têm claramente algo de social, já que reproduzem em parte um modelo coletivo; mas cada uma delas depende também, em larga medida, da constituição orgânico-psíquica do indivíduo, das circunstâncias particulares nas quais ele está situado. Portanto elas não são fenômenos propriamente sociológicos. Pertencem

¹² “El hombre es, en el sentido más literal (...) no solamente un animal social, sino un animal que sólo puede individualizarse en sociedad.” (MARX, 2007, pg. 4)

simultaneamente a dois reinos; poderíamos chamá-las sociopsíquicas.” (Durkheim, 2007, pg 8-9)

El sociólogo debe buscar analizar los movimientos humanos formando una mirada “cientificista” sobre ellas, rigurosa, agrupando lo que se repite y suele ponerse como sistémico, siempre dentro de reglas metodológicas que nunca están totalmente terminadas, como la propia humanidad.

Lo que importa para la sociología es estudiar la sociedad, el ser humano nunca separado de su condición fundante que es la sociabilidad – y en eso reside su *humanidad* – pero tampoco sobreponiendo el *ser* al *humano*, o sea, poniendo en relevancia el carácter individual al social, lo que ya supone la vieja dicotomía entre individuo y sociedad; cuestión que es un centro de referencia de la cultura occidental, pero que no la atraviesa fuera del tiempo, sino que es también históricamente determinada, una vez que se basa en la propia manifestación de la vida moderna del individuo como monada aislada, en su creencia de la autosuficiencia individual (MARX, 2002; ELIAS, 1994).

Así, la razón individualista, es decir, estudiar los razonamientos internos de un individuo, o de dos, tres, por ejemplo, en un encuentro callejero, no es un hecho social – los hechos sociales tienen que estudiar por fuera los individuos y juzgar con las reglas metodológicas los acontecimientos sensibles, efectivos¹³ y el conjunto de ciertos acontecimientos que encajados dentro de un patrón arbitrario forman fenómenos sociales – estudiar los procesos mentales de los individuos en su anticipación y respuestas para una acción (o para cualquier otra cosa) nos es sociología, es en el máximo, algún tipo de psicología.

La sociología se ha concentrado en demasía en el estudio del comportamiento de un individuo en su relación con situaciones no sólo cotidianas, sino triviales, es decir, preocupase en aclarar como se producen las distintas acciones que emplea el individuo en el mundo, pero en su momento cotidiano específico, sociologicamente microscópico, irreplicable, como un encuentro de dos conocidos por la calle o una jugada de ajedrez determinada; algunas veces lo hacen con habilidad metodológica, otras sólo con refinamiento lingüístico, sin embargo, casi siempre intentando aclarar las acciones individuales, todo dentro de un ámbito muy reducido – pero hecho sí es que tal encuentro o

¹³ **efectivo, va.** (Del lat. *effēctīvus*). **1. adj.** Real y verdadero, en oposición a *químérico*, *dudoso* o *nominal*. **2. adj.** **eficaz.** **3. adj.** Dicho de un empleo o de un cargo: Que está en plantilla, en contraposición al interino o supernumerario o al honorífico. **sensible.** (Del lat. *sensibilis*). **1. adj.** Que siente, física y moralmente. **2. adj.** Que puede ser conocido por medio de los sentidos. **3. adj.** Perceptible, manifiesto, patente al entendimiento.

jugada nunca más se repetirá de la misma forma y la eficacia de los instintos es allí también condicionante irrevocable.

Dentro de este punto de vista, racionalista individual, los siglos pasados y la organización social proveniente, las distinciones étnicas, financieras y religiosas dentro de un mismo colectivo en sus mutuas relaciones, es decir, la existencia y percepción del todo social en su correlación con el individuo determinado, no tienen más importancia que la interiorización específica individual que hace una persona de los estímulos exteriores y su respuesta a tales, pero siempre a partir de los *procesos internos* que estas escuelas buscan sistematizar y metodologizar. Lo que hay de exterior, la existencia de la realidad exterior a mi cuerpo y independiente de mi persona, tiene lugar en este tipo de sociología solamente en este sentido, que es medir la importancia de los estímulos externos para la interiorización individual o en una interacción entre un grupo de personas muy limitado.

Esta sociología no es más que el reflejo de las relaciones sociales presentes, así como toda sociología, pero con la peculiaridad de que en ella *refleja* también las insuficiencias y contrañimientos que sufren los hombres, no sirviendo así para poner estas insuficiencias y contrañimientos en evidencia, es decir, más allá de la apariencia y entonces comprenderlos, sino que sirven para reproducirlos. La sociedad en la realidad actual es encarada por los individuos menos como algo benéfico do que como un obstáculo para sus logros personales, o sea, menos como finalidad do que como medio para se llenar las construcciones deseantes individuales (MARX, 2002), así que todo el mundo social debe ser encarado estratégica y pragmáticamente principalmente como medios constrañedores (ya que impones restricciones, por más que habiliten también (GIDDENS, 1995)) dentro del cual se debe calcular para lograr los fines individualistas. Por eso es tan típico de la sociología anglosajón no sólo la atención sobre la pelea determinativa individuo/sociedad, sino la ¡victoria del individuo sobre la sociedad!

El propio estudio de razonamientos individuales, de interacciones individuales – ya que para la sociología un caso de interacción entre tres, cuatro personas es algo microscópico – se comprende también dentro de esta observación, de que sus sociologías son reflejos superficiales de las construcciones, contradicciones y fenómenos sociales del mundo presente, en el sentido de que la modernidad crea este hecho social que es la consideración del individuo mismo en tanto monada aislada (MARX,2002; ELIAS, 1994), es decir, el individuo se mira a sí mismo como ser autosuficiente, que no necesita esencialmente de otros para vivir y que teniendo su trabajo, su dinero, comprando su casa y sus bienes, puede vivir

de esta forma en completad. Tales estudios no son más, por lo tanto, que sociologías de monadas aisladas y en el futuro distante se quedarán no más que como documentos históricos de este fenómeno social que es la separación del ser genérico del hombre de su vida cotidiana. La única utilidad que estas teorías suelen presentar es, dentro de estrictos parámetros, para algo que se relacione con la sociología de la cotidianidad. La vida cotidiana, sin embargo, no puede ser el límite de la Ciencia Social, sino una esfera, privilegiada que sea para unos o otros, pero no más que una rama de la teoría social¹⁴.

En el difícil intento de lograr inteligibilizar la esencia del mundo, la búsqueda por la perfecta forma de poner dentro de la lengua los acontecimientos sensibles, no raro uno se vuelve en demasía para dentro de sus propias abstracciones. Porque las abstracciones, la especulación, es el medio que tenemos para ejecutar este ejercicio de inteligibilizar el mundo. Por tanto la exigencia que se pone a las ciencias sociales es construir abstracciones que se relacionen efectiva y sensiblemente con éste propio mundo efectivo y sensible que vivimos, nosotros, seres vivos y activos en nuestra relación con los otros seres que fueran vivos y activos en el pasado pero que nos dejaran su legado incondicional. Ésta situación de *abstracciones perfectas* nunca existirá y no pasa de una formulación *ideal* que puede nos servir para bien como norte de acción o para mal como fetiche idealista. Lo que es posible construir son *abstracciones razonables* (MARX, 2007), que contengan un vínculo razonable con el mundo efectivo y sensible de los hombres vivos y activos. Decir *individuos* o *sociedad* son abstracciones razonables, totalmente posibles y pertinentes, pero sólo si siempre en su clara relación con las condiciones efectivas que las suponen, que les da contenido, en relación directa con los hechos del mundo que componen tales abstracciones; decir sociedad sin mencionar sus divisiones internas, tratándola desde afuera como algo homogéneo, en nuestro caso, sin tomar la división del trabajo, del parentesco, de las teorías, es decir *sociedad* en vano, no es más que un gruñido de las cuerdas vocales de un animal¹⁵.

¹⁴ La teoría de la *estructuración* de Giddens me parece un buen ejemplo de construcciones circunscriptas a la sociología del cotidiano pero que se suponen desvendar la piedra filosofal de la *constitución de la sociedad*.

¹⁵ “¿Qué es la sociedad, cualquiera que sea su forma? El producto de la acción recíproca de los hombres. ¿Pueden los hombres elegir libremente esta o aquella forma social? Nada de eso. A un determinado nivel de desarrollo de las facultades productivas de los hombres, corresponde una determinada forma de comercio y de consumo. A determinadas fases de desarrollo de la producción, del comercio, del consumo, corresponden determinadas formas de constitución social, una determinada organización de la familia, de los estamentos o de las clases; en una palabra, una determinada sociedad civil. A una determinada sociedad civil, corresponde un determinado orden político (*état politique*), que no es más que la expresión oficial de la sociedad civil. Esto es lo que el señor Proudhon jamás llegará a comprender, pues él cree que ha hecho una gran cosa apelando del Estado a la sociedad civil, es decir, del resumen oficial de la sociedad a la sociedad oficial.” (MARX, carta a Annenkov).

La oposición entre individuo y sociedad, y la victoria de la determinación individual tomada como viraje en la lectura sobre Weber hecha por Parsons y su ulterior “desarrollo”, es para el Materialismo Histórico Dialéctico una abstracción no razonable ya que la relación de determinación dialéctica (influencias mutuas) entre los dos polos es evidente y constituye el principio de la propia existencia entre ambos. Para esto entremos ahora en el planteamiento del Materialismo Histórico Dialéctico en sus características fundamentales.

III - Sociología y el Materialismo Dialéctico Histórico (MHD)

Reivindicase con el presente texto la posición independiente del MHD en tanto corriente interpretativa y investigativa específica de análisis de las Ciencias, sociales y naturales. Debido a la propia lógica ya explícita en éste estudio tomaremos con preponderancia el MHD dentro de las Ciencias Sociales.

Es evidente que lo aquí dicho no encierra la cuestión sobre el MHD en tanto paradigma metodológico de las Ciencias Sociales— por contrario, es intento de éste que los escribe abrir el debate hoy tan escaso, contribuyendo para él al evidenciar tales temas de discusión.

Después de todo dicho sobre lengua y cosmovisión sería grosero intentar imputar algún tipo de superioridad al MHD frente a otras corrientes sociológicas. Esta disputa creo tendrá su solución mucho más en la práctica investigativa que en luchas teóricas — si lo hace por la vía segunda el investigador ya se pone en contradicción con el propio MHD, al caer en academicismos y seguro en abstracciones no razonables. El Materialismo no es una verdad universal, y así como la propia sociología y todas sus corrientes internas no es más que un punto de vista sobre como apreciar el mundo social.

En el feudalismo eran relaciones sociales — y no económicas — que condicionaban preponderantemente la sociedad (MARX, 1968, pg. 86), y específicamente construcciones socio-teológicas. En última instancia era la determinación divina que justificaba la situación social del individuo como atañido al clero, a la nobleza o a la servidumbre. Pero el servo no necesita recordar siempre que es servo porque Dios así lo quiso; esto es algo de su vida cotidiana.

Y considerando que la existencia sociológica de Dios nunca supera las implicaciones objetivas *terrenales* de esta creencia (por ejemplo, las construcciones de Iglesias, vivir de acuerdo con los dogmas respectivos, etc.) — ya que el hombre ha visitado hasta la luna y no encontró a nadie que vive en las nubes — podemos entonces decir que una construcción ideal, una ideología, y no algo inicialmente material, fue en el feudalismo el nexo social de aquella

época, así que no por acaso un portugués colonizador al descubrir oro en las “Minas Generales” (Brasil) fundaba una ciudad al lado de la mina para garantizarla a la corona de Lisboa, pero empezando por el establecimiento de una pontificia Iglesia como núcleo poblacional.

Pero así como la teología era el nexo social y en su forma más extensa se expresaba en la relación entre la nobleza y la servidumbre, hoy el nexo social es la relación capital-trabajo, en su forma reducida que es la de la reproducción del capital, expresa sintéticamente en $D - M - D'$. Por eso el materialismo no era antes del capitalismo el modo imperante de ver la realidad social sino que era mismo imposible. Así como cualquier otra cosa del mundo humano el MHD es también una posibilidad definida socio-histórica y geográficamente. Así empezamos por la contextualización de la misma con fines de aclarar sus ejes fundantes, el materialismo, el historicismo y la dialéctica.

En contraposición al idealismo típico hegeliano, Marx desarrolla el materialismo para suprimir la teoría en la cual la preponderancia histórica y determinista de la sociedad se encuentra en las formaciones ideales que tienen los hombres sobre su vida; la idea, El Espíritu, es el sujeto y el hombre el predicado (MARX, 2005; GOMES, s/d). Así no es la idea que formamos de una cosa, un hecho o fenómeno que es preponderante en su entendimiento, sino es en la existencia exterior y independiente de nuestros cuerpos tomados individualmente donde podemos encontrar la esencia específica de tal cosa o fenómeno social. El mundo exterior a nuestros cuerpos existe independiente de nuestra existencia misma y las formaciones ideales, abstractas que hacemos de ella no son preponderantes sobre el propio mundo, sino por el contrario son consecuencia de él, así como la forma de “interiorizar” este mundo.

Añadido al materialismo encontrase el historicismo que se resume rápidamente en el hecho de que cada cosa, hecho social o fenómeno que observamos en el presente tuvo necesariamente que sufrir toda una “historia” – en tanto sucesión (relacional, dialéctica y no “etapista”) del movimiento de los hechos – para que se desarrollara y se presentase de tal manera a nosotros en el presente. Nada existe *en sí o para sí*, independiente de su pasado – y todo tiene un pasado – sino que todo es consecuencia de este pasado incurrido en la propia cosa y es este pasado que nos mejor informa las características y propiedades preponderantes de cada cosa, hecho o fenómeno.

Para fines estrictamente didácticos incurriremos en la peligrosa división del raciocinio dialéctico (pero la dialéctica específicamente materialista y histórica – y no la hegeliana o la

epicuriana) en sus tres pilares, sus tres ejes componentes fundamentales. El peligro reside que no raro actúan los sociológicos a partir de la lamentable y vulgarizante práctica de las pinceladas, es decir, de sacar partes, citas aisladas como fundamentales en detrimento o mismo total olvido de las partes o momentos de un texto, una crítica o una teoría. Plantearemos el MHD por un lado en sus *momentos* teóricos constitutivos, que es como su proceso de construcción y, de otro, en sus *leyes* de presuposición fundantes – envolviendo estos dos “lados” está el movimiento entre la teoría y la práctica.

Son tres los momentos que constituyen el proceso de teorización a partir de la mirada del MHD: la tese, la antítesis y la síntesis. Este planteamiento es muy general y indica procesos en distintos niveles.

Nos alude tanto al movimiento que hace la teoría de un autor específico en su posición frente al mundo científico heredado, cuando éste estudia las tesis existentes y realiza la crítica – des o constructiva – formulando tesis otras, pudiendo mismo llegar a realizar la síntesis, en tanto otra nueva formulación teórica cualitativamente distinta: como Marx al criticar los economistas políticos clásicos (antítesis) y realizando la construcción de su propia teoría expresa básicamente en *La Ideología Alemana* y en *El Capital*.

Hace comprensión al movimiento de observación de los factores, hechos o fenómenos tomados aisladamente, como el movimiento económico de la oferta-procura o la competencia o la división del trabajo, y realiza su síntesis al evidenciar sus relaciones de complementaridad y inferencias frente a cada otro hecho antes aisladamente estudiado, una síntesis “que no es una *fórmula*, sino un *movimiento*.” (MARX, carta a Annenkov). Esta característica suele tanto encontrarse dentro de un mismo texto, como procedimiento retórico o puede estar en relación con el punto observado en párrafo anterior, cuando uno estudia sólo hechos aislados – luego nunca los comprende bien – y otro hace su crítica (antítesis), buscando sus relacionamientos (síntesis).

Por fin, el movimiento general del conocimiento de una época suele ser comprendido bajo este principio de formación de la teoría (y del conocimiento), cuando por ejemplo Galileo se sube al los “hombros de los gigantes”, los estudiosos anteriores, pasando por sus posteriores, Newton hasta Einstein y los cuánticos. Aquí nos es más fácil percibir el eterno movimiento humano acerca del conocimiento en el cual las síntesis del pasado – grandes saltos cualitativos – se vuelven en un momento nuevamente a tesis, siendo contrapuestas o acrecidas hasta una nueva síntesis.

Por otro lado, pero inseparable y sí complementario en su relación dialéctica directa con el proceso de la tesis hasta la síntesis, están las cuatro leyes fundamentales del MHD, que aquí expongo de la forma que me parece la más sencilla posible. Son ellas:

1) Todo se transforma. No hay nada en el mundo – humano (por que lo que nos interesa es el mundo humano, como ya se ha dicho) – que no se cambia, que no sufre transformaciones más lentas o más rápidas, hasta el punto de que nos sea más lo que era anteriormente, sean las cosas más frágiles o más increíblemente resistentes. “Tudo que é sólido desmancha no ar”.

2) Todo se relaciona. Todas las cosas pasibles de observación por el hombre ejercen algún tipo (de los más variables tipos) de relación(es) con otras cosas, hechos o fenómenos, es decir, no hay nada que exista *en si* o *para si*, nada existe en el aire, nada es tan divino que tenga la fuerza de poder ponerse al lado de todo que existe y no sufrir ni ejercer influencia sobre otras cosas, sea más o menos directamente, a las cosas que le están más o menos cercanas¹⁶.

3) La unidad de los opósitos (la negación de la negación). Dos oposiciones, como la más sencilla sí/no, todo/nada, constituyen los polos de una misma unidad y su existencia reside en la de su par. Los razonamientos dicotómicos son así tomados en tanto unidades que expresan nada más que los polos de tal unidad, pero mucho suele existir entre las dos extremidades. Es decir, la idea, la posibilidad de generar la abstracción del *sí* o del *todo* se vuelve imposible sin la existencia *inmediata* de su opuesto. La semilla y la planta hacen parte de un mismo todo unitario para vías de estudio, mismo que la existencia de la planta sea posible sólo en tanto negación de la semilla, que tiene de desaparecer – o desarrollarse dialécticamente – para que exista la planta¹⁷.

4) El acumulo cuantitativo lleva a cambio cualitativo. La suma de cantidades lleva a una cosa, un hecho o un fenómeno hasta una transformación cualitativa. La unidad entre muchos individuos organizados en sociedad genera algo que es mucho más que la suma de cuerpos humanos, por ejemplo la cultura; acrecida o disminuida energía térmica a la agua ésta cambia de calidad en otro estado físico; las sustancias necesarias en su relación con la semilla es la condición de posibilidad de la planta.

¹⁶ Cabe la discusión si esto también suele significar que todo se relaciona con todo, o sea, que de alguna manera todo que existe ejerce algún tipo de influencia en todas las otras cosas. El resultado de este tipo de argumentación es casi siempre idealista.

¹⁷ Negar una negación es afirmar lo que inicialmente se negaba, por eso “negación de la negación” como metáfora a la unidad de los opósitos.

Espero que sea claro y evidente la reciprocidad de cada punto aquí eludido, es decir, que nada puede ser tomado en separado, sino en su respectiva relación dialéctica, en la cual una cosa influye en la otra y inmediatamente sufre las influencias de ésta otra, el individuo y la sociedad, el trigo y el pan.

Por ultimo hace posible ahora poner en evidencia la complementariedad dialéctica entre la practica y la teoría, lo que nos llevará al próximo punto. Tal complementariedad es la expresión activa tanto de la historicidad, de la materialidad, de la dialéctica, de los tres momentos de construcción de la teoría y condición *sine que non* para la formación de abstracciones razonables, para el MHD, y fue reducida por Marx al nombre de *filosofía de la praxis*. El elemento más importante de la filosofía de la praxis se constituye a través del infindable proceso de retorno de la teoría en dirección a la realidad social, no apenas con fines de apreciación de su justeza o incorrección, sino que es parte misma del propio proceso de desarrollo de la teoría. La teoría que obedezca al método MHD iniciase por la formulación de las abstracciones razonables a partir de su experiencia vivida y del mundo teórico anterior encontrado por el investigador en su ansia por comprender *la lógica específica de una cosa específica* (MARX, CFDH) – es decir que no existe una lógica que sea universal y eterna, que valga para todas las cosas en todo el tiempo, sino que cada cosa deba ser comprendida a partir de las relaciones que ella establece con las demás, o sea, a partir de si misma¹⁸. Ésta es la esencia que se encuentra con el materialismo dialéctico, la esencia específica de cada cosa específica, que no es más que su lógica de movimiento propio.

Así, para se comprender una cosa específica, la desigualdad social o los prejuicios étnicos, cada uno en su contexto socio-histórico determinado, el investigador busca la lógica específica de tal cosa a partir de las abstracciones razonables que encuentra, es decir, de las abstracciones que se evidencian directamente relacionadas a la realidad efectiva y sensible de ésta cosa específica, lo que nunca se operará satisfactoriamente si no tiene el investigador vínculos orgánicos con tal realidad. Entonces, la teoría social (o natural) basada en el MHD ya empieza por la práctica, por la práctica de los hombres vivos y sensibles al construir su vida en sociedad y al transformar el mundo de acuerdo con tal sociedad y sus patrones culturales. Una vez formulada la teoría, ésta se pone una vez más en relación con la práctica,

¹⁸ No es más lo que hace Marx en *El Capital*, estudiar la lógica específica de una cosa específica, y no una teorización economicista universalizante como plantearon muchos supuestos “marxistas”.

transformando la propia práctica, pero también el investigador mismo y en consecuencia su desarrollo teórico.

IV – La Sociología como Instrumento Político

Por constituyeren parte integrante, recipiente y desarrolladora de la cosmovisión de una cultura no puede ser falsa la afirmación de que todos los individuos son filósofos (GRAMSCI, 1986). Solo la lengua aisladamente ya compone un complejo filosófico que nos hace tanto gusto a leer Wittgenstein (1999).

La sociología por su parte, principalmente cuando hegemonizada por el consenso ortodoxo (Belvedere, s/d), pero con secuelas que nunca desaparecieron y muchas heridas que ni mismo todavía han cicatrizado, se alejó y se enajenó del mundo político, no solo el político-parlamentario, sino también en gran medida de la vida sensible de los individuos, de la “vida ordinaria”, terrena, clausurándose en él Olimpo académico, posibilitando la generación de teorías absurdas como el individualismo metodológico.

Sin embargo, lo que es importante resaltar es la facultad que adquirió la sociología – y que sigue en construcción/transformación – de condicionar, sea más o menos directa o indirectamente, y *de manera muy particular*, las formaciones de las concepciones cotidianas, ordinarias. No se restringe a la cuestión de que sea una gran esfera formadora de opinión– lo que es en realidad sólo en momentos puntuales de la historia – sino que influye en la formación de las ideas comúnmente utilizadas en la vida diaria, a través de procesos aún poco conocidos, pero sí lentos y que vulgarizan la teoría, dejando de ellas muchas veces sólo sus conclusiones, descontextualizadas¹⁹.

Buscar fundar un tipo de sociología o mismo solo encararla de forma neutral, como a servicio exclusivo del conocimiento puro y desinteresado, muy probablemente conducirá al cientista a elaborar una teoría insuficiente, que no sea mucho más que un reflejo de los estreñimientos que vive el hombre en su vida; y sin duda no logrará comprender los ejes de las contradicciones en ésta vida que generan las condiciones de posibilidad de tales estreñimientos y insuficiencias seculares que atraviesa las personas.

Las Ciencias Sociales en general deben aceptar el compromiso de ser formadores de opinión y su poder de influencia en las conformaciones futuras de la cosmovisión de una colectividad; no debe jamás esquivarse de este planteamiento porque hace él todavía mas

¹⁹ “Pienso luego existo” o “todo que es solido desmancha em el aire”, son afirmaciones de domínio comum, indiferentemente de los raciocinios que llevarán a ellas.

costoso la producción científica, por el contrario, tiene que asumir el compromiso de transformar la realidad que se manifiesta de manera insuficiente a los individuos que en ella viven, buscando poner en evidencia las conformaciones materiales y ideológicas que generan tal situación, en sus ejes específicos y generales, ya que comprender un problema en su raíz ya es solucionarlo (MARX, 1977) – una vez evidenciada la situación de opresión sobre grande parte de la población “moderna”, pero pobre (FREIRE, 2005), se debe estudiar el rico y el no afortunado, la clase mediana y los miserables, sin embargo buscando la transformación de la vida, la superación de tal separación, la resolución de ésta contradicción que es la existencia paralela de personas que viven con mucho más que necesitan y otras que tanto les falta en una situación de productividad actual que ya supera en cantidad las necesidades materiales humanas básicas.

Así como toda construcción sociológica debe ser contextualizada, la existencia y pertinencia de la propia sociología también debe ser contextualizada y, en nuestro caso, recogida a enfrentar la realidad de la patria grande latinoamericana, en la enormidad de las contradicciones que aquí se explicitan, como el jugo colonial transformado en dependencia económica (y social y política), la conformación de grandes potencialidades productivas, de grandes reservas naturales, y la pobreza reinante, la miseria latente. Si no es para enfocar estas cuestiones, sea directa o indirectamente, las Ciencias Sociales no servirán más que para reproducir la insoportable realidad que enfrenta el pueblo humilde diariamente y desde el punto de vista materialista histórico dialéctico no restará otra alternativa sino combatir con todas sus energías la propagación de la pobreza, la miseria y la muerte en proal de la continuidad abundante para una casta “elegida” de la población.

BIBLIOGRAFIA

BELVEDERE, C. *La Intemperie sin fin*, in El problema de la fenomenología social: Alfred Shutz, las ciencias sociales y las cosas mismas, Buenos Aires, Facultad de Ciencias Sociales (U.B.A.) – Prometeo, en prensa, s/d.

BOTTOMORE, Tom. **Dicionário do Pensamento Marxista**. Rio de Janeiro. Jorge Zahar. s/d.

ELIAS, Norbet. **A Sociedade de Indivíduos**. Rio de Janeiro. Jorge Zahar. 1994

FREIRE, Paulo. **A pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro. Editora Paz e Terra. 2005

GOMEZ, Leandro. *Soberania Popular e Sulfrágio Universal: o pensamento de Marx na crítica de 43*, fotocopia.

GRAMSCI, A. *Concepção Dialética da História*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1986.

HERNANDEZ, Ovidio S.D'Angelo. *Autonomia Integradora e Transformação Social: O Desafio Ético Emancipatório da Complexidade*. Ciudad de la Havana, Ed. Centro Félix Varela, 2005.

KONDER, Leandro. **O que é Dialética**. São Paulo. Brasiliense. 1987

LÉVI-STRAUSS, C. "Raça e História"[1952], in *Os Pensadores*, vol. L, São Paulo, 1978, Abril Cultural.

LÉVI-STRAUSS, C. *As Estruturas elementares do parentesco*, Petrópolis, Ed. Vozes, 1982

LÉVI-STRAUSS, C. *O pensamento selvagem*[1962], São Paulo, 1976, CEN.

LÉVI-STRAUSS, C. *Pensamiento salvaje*, Ed. neuva visión, s/d.

MARX, Karl. **Contribuição à crítica da economia política (1859)**. São Paulo. Martins Fontes. 1977.

MARX, Karl. **Crítica da Filosofia do Direito de Hegel**. 1ª edição. Rio de Janeiro. Boitempo. 2005.

MARX, Karl. **O Capital. Crítica da economia política**. 1ª edição. Vol.1 - cap. 1,2,3. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira S.A. 1968.

MARX, Karl. **Sobre a questão judaica**. São Paulo. Ed. Martin Claret, 2002

NIETZSCHE, Federico. *A Gaia ciência*, São Paulo, Hermus, 1981

NIETZSCHE, Federico. *A Gaia Ciência*. São Paulo, Ed. Hemus, 1981.

NIETZSCHE, Federico. *La genealogía de la moral*, trad. Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 2000b.

NIETZSCHE, Federico. *Más allá del Bien y del Mal*, trad. Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 2000a.-

NIETZSCHE, Federico. *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, trad. Luis Valdés y Teresa Orduña, Madrid, Tecnos, 1998.-

WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, São Paulo, Pioneira Thomson Learning, 2001

WEBER, Max. *Conceptos sociológicos fundamentales*, in *Economía y sociedad (Esbozo de sociología comprensiva)*, México, Fondo de Cultura Económica. Cap. I, 1969.

WITTGENSTEIN, L. *Investigaciones Filosóficas*. Barcelona, Atlaya, 1999.