



## ENSAYOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 28, n.º 101, 2023, e7776684  
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL  
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA  
ISSN 1316-5216 / ISSN-e: 2477-9555



## Para una crítica (marxista) de la razón sociológica

*For a (Marxist) Critique of Sociological Reason*

**Santiago M. ROGGERONE**

<https://orcid.org/0000-0002-0813-2679>

[santiagoroggerone@gmail.com](mailto:santiagoroggerone@gmail.com)

Centro de Historia Intelectual, Universidad Nacional de Quilmes - CONICET, Argentina

Este trabajo está depositado en Zenodo:

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.7776684>

### RESUMEN

A los fines de sentar las bases de una crítica de la razón sociológica y contribuir al esclarecimiento de la relación entre el marxismo y la sociología, en este artículo se aborda un conjunto de puntos problemáticos presentes en La gran transformación de la sociología, de Esteban Torres. La exposición se divide en tres momentos. En primer lugar, se somete a la crítica la idea de sociología de la que se vale el autor, objetando mediante ello las bases o fundamentos de su más amplio plan de trabajo intelectual. Hecho esto, se concede atención a la concepción del marxismo que es defendida por el académico cordobés, identificando las diferencias que existen entre la contribución del autor de El capital y la ciencia social antes mencionada. Como corolario de ambas operaciones, se extraen algunas conclusiones, planteando que lo que hay que hacer es no tanto transformar a la sociología como abandonarla.

**Palabras clave:** sociología; marxismo; crítica.

### ABSTRACT

With the purpose of laying the foundations for a critique of sociological reason and making a contribution to shedding light on the relationship between Marxism and sociology, in this paper a set of problematic points of Esteban Torres' La gran transformación de la sociología is addressed. The analysis is divided into three moments. First, the idea of sociology that is used by the author is criticized, challenging by that the bases or foundations of Torres' broader intellectual work plan. In a second step, the conception of Marxism that is defended by the Cordovan academic is assessed, identifying the existing differences between the contribution of Capital's author and the aforementioned social science. As a corollary of both operations, some conclusions are drawn, stating that what must to be done is not to transform sociology but to abandon it.

**Keywords:** sociology; Marxism; critique.

Recibido: 18-10-2022 ● Aceptado: 25-02-2023



La historia de las afinidades y discrepancias existentes entre la corriente de pensamiento del marxismo y la disciplina científico-social de la sociología está aún por ser escrita. Los orígenes de ambas perspectivas de estudios se sitúan en el contexto europeo moderno-occidental del siglo XIX, encontrando en los ámbitos de la militancia política de izquierdas ligada al incipiente movimiento obrero organizado y las academias de humanidades y ciencias sociales de las grandes potencias imperialistas sus respectivas expresiones de mayor significación. Si bien desde siempre ha habido sociólogos marxistas, y marxistas que ejercen la sociología, ha sido la rivalidad lo que parecería haber primado durante el grueso del tiempo. Y esto hasta el punto de que alguien como Max Weber, sin lugar a dudas uno de los máximos referentes teóricos de la sociología, que en más de una oportunidad expresó “su gran admiración” (Weber: 1995, p.332) por la obra del autor de *El capital*, llegaría a ser considerado un *Marx burgués o de la burguesía*. Posteriormente, aquello que tendería a imponerse sería el diálogo e incluso la confluencia de ambos cuerpos teóricos y puntos de vista analíticos por la que autores como Henri Lefebvre (2013) habían propugnado de forma temprana.

En este trabajo quisiera contribuir a la escritura de esta historia aun insuficientemente esclarecida de los vínculos que existen entre el marxismo y la sociología<sup>1</sup>. Quisiera hacerlo, sin embargo, indirectamente, pues lo que en verdad me interesa es tomar partido de manera más o menos resuelta por una de las partes, e identificar algunos elementos inherentes a lo que bien podría conceptualizarse como una crítica de la razón sociológica. Aunque empleo esta célebre fórmula kantiana haciéndome cargo de la deuda que mantiene con el griego *κρίνειν*—un verbo que literalmente quiere decir *discernir, analizar, separar*—, en lo que respecta a su formulación y despliegue procuraré valerme aquí de una perspectiva marxista como la de Daniel Bensaïd (2003, p.21), la cual plantea que “[l]a teoría de Marx” en modo alguno es “una sociología”. En su aproximación a la relación, el filósofo y dirigente político francés va incluso más lejos y sugiere que el pensador renano es una suerte de “crítico de la razón sociológica” (Bensaïd: 2003, p.151), entendiendo a la sociología como una sensibilidad eminentemente positivista, y por añadidura adialéctica.

Siguiendo a Antonio Gramsci (1986, p.290), podría afirmarse que, en lo fundamental, dicha razón sociológica constituye “una tendencia en sí misma”, una

(...) filosofía de los no filósofos, un intento de describir y clasificar esquemáticamente hechos históricos y políticos, según criterios construidos sobre el modelo de las ciencias naturales. La sociología es, pues, un intento de descubrir “experimentalmente” las leyes de evolución de la sociedad humana en forma de “prever” el futuro con la misma certeza con que se prevé que de una bellota crecerá una encina. El evolucionismo vulgar está en la base de la sociología que no puede conocer el principio dialéctico con el paso de la cantidad a la calidad, paso que turba toda evolución y toda ley de uniformidad entendida en sentido vulgarmente evolucionista.

Los defensores de la sociología—ellos mismos, por lo general, sociólogos— probablemente dirán que lo establecido no hace justicia a la compleja realidad de la disciplina, no dudando en alegar, además, que, junto al positivismo, en el seno de la ciencia social mentada conviven disposiciones pragmatistas, individualistas, fenomenológicas, hermenéuticas e incluso críticas que hacen del proceder micrológico y la atención a la perspectiva de los actores un verdadero santo y seña. La razón sociológica, sin embargo, no es la sociología. Si bien la primera no abarca al conjunto de todo aquello por lo que la segunda se encuentra constituida—y lo recién listado de ninguna manera configura un *todo*, desde ya—, sí comprende a su *mainstream*<sup>2</sup>.

Ahora bien, la crítica (marxista) de la razón sociológica que aquí quisiera ensayar a los fines de contribuir de modo indirecto al esclarecimiento de los nexos históricos antes referidos será desplegada mediante un rodeo adicional, pues el hilo conductor de la indagación propuesta vendrá dado por el examen de un conjunto de puntos de un libro recientemente publicado que a mi entender resultan problemáticos. Lo que sigue trata entonces no tanto de la realización propiamente dicha de la crítica de la razón sociológica como del ofrecimiento de una serie de reflexiones que se efectúan *para* que la misma, en lo eventual y llegado el caso,

<sup>1</sup> A la fecha, la mejor aproximación a la historia en cuestión continúa siendo la de Göran Therborn (1980). Véase, también, Gouldner (1973) y Friedrichs (1977).

<sup>2</sup> Hay una amplia cantidad de manuales que analizan y dan cuenta de las diferentes teorías sociológicas existentes. Véase, por ejemplo, Alexander (1989).

pueda tener lugar. Los objetivos perseguidos en este ensayo, en otras palabras, son preliminares y si se quiere modestos: se restringen al establecimiento de una discusión con un flamante e importante trabajo en el que se apela deliberadamente a la puesta en pie de una sociología comprometida con la construcción de un mundo más justo.

La tesis defendida a lo largo de las páginas de *La gran transformación de la sociología* –he aquí el título del libro en cuestión– es que el cambio social necesario para dar con un mundo mejor o más logrado supone que la sociología y las ciencias sociales latinoamericanas en su conjunto se (auto)modifiquen o, para hacer honor a los planteos de su autor, reviertan un proceso por medio del cual en particular la primera habría terminado perdiéndose a sí misma. Es que, a entender de Esteban Torres (2021, p.16), la “gran transformación de la sociología” que habría que subvertir y a la vez realizar implica “la dolorosa constatación de un derrumbamiento general y generacional, de una magnitud inédita y de una duración inusitadamente extensa”. La hipótesis que el académico argentino pone a prueba a lo largo de esta obra prologada por Álvaro García Linera consiste, vale decir, en que el momento contemporáneo supone un nuevo comienzo para la sociología, encontrándose planteada la posibilidad de la recuperación de “un proyecto intelectual de base moderno” y la reorientación del mismo, a su vez, “hacia la creación de un nuevo programa posmoderno” o “*paradigma mundialista*”, el cual “incluye el establecimiento de mediaciones novedosas con la política popular y estatal” (Torres: 2021, p.21).

Más allá de la veracidad de estas conjeturas o supuestos que guían la multifacética gama de análisis y reconstrucciones ofrecidos en *La gran transformación de la sociología*, lo cierto es que el afán profundamente polemista que determina a la propuesta del académico cordobés abre diálogos y plantea discusiones tan ricas como variopintas. Correspondiendo y en un punto guardando fidelidad al afecto por la controversia y el intercambio fraterno que resulta caro al autor de este importante trabajo, en lo que sigue quisiera detenerme entonces –y esto ya ha sido indicado– en ciertos puntos de su proyecto que considero cuanto menos discutibles. Espero que mediante ello logre cimentarse las bases de una crítica de la razón sociológica y, en último término, se aporte un grano de arena a la clarificación histórica de la relación existente entre el marxismo y la sociología en cuanto tal.

Procederé en tres pasos: en primer término atenderé y someteré a la crítica la idea de sociología que es defendida por Torres, objetando mediante ello los fundamentos de su más amplio plan de trabajo intelectual (1); hecho esto, pasaré a concentrarme en lo que el autor concibe por marxismo, identificando las diferencias que considero que existen entre el mismo y la ciencia social referida, y presentando los lineamientos generales de mi propia perspectiva (2); como corolario de ambas operaciones de lectura, finalizaré extrayendo algunas conclusiones y planteando que –si lo que en verdad se pretende es contribuir a un cambio social significativo– lo que hay que hacer es no tanto transformar a la sociología como abandonarla (3).

## 1

En el primer tramo del libro, Torres (2021, pp.29, 29-30 y 30) presenta y desarrolla “un nuevo esquema de clasificación para analizar la evolución de la sociología regional desde 1950 hasta la actualidad”, distinguiendo “tres momentos: la modernidad incipiente (1900-1950), la modernidad compacta (1950-1979) y la modernidad impugnada (1980-)”, como así también tres “corrientes intelectuales” en conflicto que se habrían impuesto durante cada uno de los momentos comentados: “la corriente autonomista” –la cual incluye al desarrollismo crítico y las visiones heterodoxas del problema de la dependencia–, “la corriente norcéntrica” –la cual posee dos disposiciones: una colonialista y otra moderna, contando la última a su vez con dos subvariedades: la reformista y la marxista– y, finalmente, la llamada “corriente [...] negacionista”. Se trata a todas luces de un ejercicio historiográfico notable, que da cuenta del gran talento del autor para efectuar periodizaciones y/o trazar lo que Fredric Jameson (2005, p.113) alguna vez denominara “*mapas cognitivos*” –un conjunto de operaciones que, ciertamente, tienen mucho más que ver con el marxismo que con la sociología *stricto sensu*.

Es en este marco que Torres (2021, p.31) va a afirmar que la “gran transformación” de la sociología” consistiría en “el inicio accidentado del tercer período, de impugnación de la modernidad, a partir del avance acelerado del negacionismo como corriente sociológica”. En términos generales, puede decirse que el pensador cordobés desapueba y fustiga a la corriente negacionista –la cual, a su entender, aún en nuestros días dispondría de un estatuto más o menos hegemónico– por “desandar el devenir tecnoeconómico y político general de América Latina, a partir de una agenda ecológica de decrecimiento económico abstracto” (Torres: 2021, p.46). Nos hallaríamos, en lo fundamental, ante “una narrativa de denuncia y [...] un dispositivo de agitación política” que no tendrían ya nada que ver con aquel “espíritu sociológico crítico al servicio del conocimiento y del cambio estructural del mundo realmente existente” (Torres: 2021, p.46) que habría imperado en otros tiempos. Y de esta tematización del negacionismo, claro está, se desprendería una apuesta por la reactivación de las corrientes modernas de la sociología y en particular de los impulsos autonomistas<sup>3</sup>.

Lo que hay que preguntarse, por supuesto, es si es cierto que existe algo así como una *transformación de la sociología* y, por añadidura, si alguna vez la realidad de ésta fue completamente otra en relación la que hoy le toca en suerte. Y esto fundamentalmente debido a que el argumento de Torres tiene la estructura propia de un *mito de la caída*: a su entender, en la historia de la sociología –regional pero a su modo también mundial– existiría un momento más o menos localizable en el tiempo –esto es, nos dice, la década de 1980– en el que las cosas se habrían corrompido de forma drástica. Ahora bien, si realmente hubo una torsión o caída en desgracia, ella no puede ser ubicada o inscripta más que en los orígenes mismos de eso que para bien o para mal nos empeñamos en denominar *sociología*. En otras palabras: el sometimiento del pasado de la disciplina a una crítica implacable –con las correspondientes periodizaciones y cartografías que ello conlleva, claro– supone ante todo que el crítico reconozca dicho pasado como *suyo propio*, asumiendo plena responsabilidad por él y no desentendiéndose cómodamente por tanto del presunto mal giro que las cosas habrían tomado por obra de un intruso externo –en el esquema interpretativo ofrecido, las izquierdas exmarxistas y/o neoanarquistas derrotadas que habrían asimilado tardíamente el Mayo Francés.

En el libro, la presentación de este *mito de la caída*, la consecuente crítica al negacionismo y el intento de rehabilitación de un autonomismo en apariencia modernizante van acompañadas de un ataque en toda la línea al modo de intervención propio de los detractores de la sociología científica: el ensayismo. Desde ya que esto no obtura que Torres haga lugar a una detección muy lúcida de toda una serie de obstáculos, tensiones y desafíos teóricos, culturales, institucionales y políticos del quehacer científico-social latinoamericano. En *La gran transformación de la sociología*, efectivamente, se hace sitio a una crítica del *homo academicus*, lo que, en un punto, comporta una paradoja o *contradictio in adjecto*. Como ya ha sido indicado, el soporte textual de dicha crítica es una compilación de *papers*. ¿Existe acaso algo más academicista y por añadidura acrílico que el *paper*? Éste, desde ya, es un interrogante que posee su propio pliegue, pues el presente es un texto escrito para ser publicado en un dossier de una revista científica. No espere el lector por ende encontrar aquí una respuesta más o menos concluyente (únicamente me limito a subrayar la tensión).

Como sea, reivindicando el profesionalismo e incluso la posición del experto, Torres enviste contra el acientificismo, el esteticismo, el estilismo, el ensayismo y la más amplia figura del escritor o intelectual de la cultura. Es en ese contexto que libra un combate con Horacio González, alguien que en su tematización como figura hace las veces de un verdadero hombre de paja. González, en efecto, es solamente una excusa. Lo que hay en juego en el enfado manifestado contra el *sociólogo porteño* –y ésta es una modalidad de nominación a la que el propio Torres apela y que por la negativa da cuenta de toda una expresión de deseos: la posibilidad de una sociología argentina no porteñocéntrica– es un gesto de pretensiones (re)fundacionales que en lo particular refiere al contexto disciplinar cordobés y en lo general al más amplio estado de cosas de la sociología a nivel nacional, regional e incluso mundial.

---

<sup>3</sup> Vale la pena mencionar que es realmente llamativo (y hasta curioso) el sentido que el autor da al término *autonomismo*, pues el suyo es un autonomismo eminentemente estatal que nada tiene que ver con el movimiento autónomo o los esfuerzos filosóficos de pensadores como Alain Badiou, John Holloway o Michael Hardt y Antonio Negri.

Todo gesto de (re)fundación, es sabido, implica la invención de en cuanto menos algunos enemigos. El autor de *La gran transformación de la sociología* encuentra un adversario importante en González, a quien presenta como el exponente máximo de la corriente negacionista –“*deconstructivismo histórico culturalista*” (Torres: 2021, p.340), denomina a ésta también. Ese peculiar enemigo sirve al pensador cordobés fundamentalmente para identificarse con (y defender a) una sociología que es concebida –o, mejor, *imaginada*– como pieza clave de un proyecto moderno, científico, racional e ilustrado –por momentos, Torres parecería proceder a la manera de Auguste Comte, pretendiendo hacer de la disciplina la llave para acceder a una nueva religión de la humanidad. En lo que a esto respecta, no deja de jugar su papel el carácter periférico –*periférico-central* si se quiere, pero periférico al fin– que la ciudad de Córdoba detenta en el campo de la sociología argentina y por extensión latinoamericana. La creación de una Licenciatura en Sociología en la Universidad Nacional de Córdoba –la más antigua del país y una de las primeras del continente americano– es un hecho muy reciente que a su manera da cuenta de ello.

Ahora bien, la productividad que en ocasiones es concedida u otorgada por una perspectiva periférica y/o tardía –“desde el (imaginario) Todo”, explica Eduardo Grüner (2010, p.55), “sólo se puede ver, justamente, el Todo, mientras que desde la Parte se puede ver la Parte y (su relación conflictiva con) el Todo. Desde el Centro sólo se ve el centro, desde la Periferia se ve el Centro y la periferia”– es de alguna manera contrariada por el anhelo de Torres de salvar a la sociología de sus detractores o negacionistas y recuperar un conjunto de aportes que poseerían una supuesta impronta autonomista. Es que sorprende, resultando hasta en un punto sintomático, que el autor insista tanto con esa disciplina eminentemente decimonónica que es la sociología desde un sitio tan peculiar como es el de Córdoba. A fin de cuentas, fue en (y desde) la ciudad de la Reforma Universitaria y el Cordobazo que una de las experiencias marxistas más interesantes de Argentina y América Latina toda fue gestada: me refiero, por supuesto, a la experiencia de Pasado y Presente y la más amplia labor de José Aricó –un intelectual, es propicio mencionarlo, que se halla muy presente en las páginas de *La gran transformación de la sociología*. ¿Por qué entonces aferrarse a Émile Durkheim o Talcott Parsons cuando se cuenta ya con el potente legado de Oscar del Barco o Héctor Schmucler?

El marxismo, obviamente, no es una antisociología: empresas como la de los científicos sociales Tom Bottomore (1975) o Michael Burawoy y Erik Olin Wright (2001) –*sociología marxista* o *marxismo sociológico* son los nombres clave de las mismas– dejan a las claras que, al interior de la disciplina, es posible desplegar un programa de investigación que se haga cargo de la deuda mantenida con el legado de Marx. En tanto que tal, sin embargo, la sociología no puede ser tenida más que como un antimarxismo: una reacción histórica de la burguesía a la intervención del pensador renano y los desafíos planteados a la filosofía que nada puede tener que ver ya con la teoría crítica de la modernidad capitalista que éste bosquejara. Aún hoy en día, en efecto, la sociología no constituye más –y con esto hago mía aquí la célebre imagen que alguna vez fuera propuesta por Irving Zeitlin (1970, p.10)– que el libramiento de un “intenso debate” con “el fantasma de aquel”. A continuación ahondaré en todo esto, discutiendo para ello con la concepción del marxismo de Torres.

## 2

En un trecho importante de *La gran transformación de la sociología*, Torres (2021, pp.24-25) intenta efectuar “un diálogo sin prejuicios con Marx y con el marxismo, motorizado por la inquietud respecto al futuro de la sociedad y de las izquierdas”. En ese contexto, el académico cordobés se refiere en numerosas ocasiones al autor de *El capital* como el “sociólogo alemán” (Torres: 2021, pp.354, 363, 378, 384, 385, 388 y 390), lo que resulta sintomáticamente indicativo de su propia concepción del marxismo. La expresión comporta un verdadero sinsentido, pues no sólo Alemania no existió como tal durante el grueso de la vida de Marx sino también que –y he aquí lo que realmente importa– mediante ella éste queda inscripto dentro de los estrechos márgenes de una disciplina que sin dudas no fue la suya. Y esto tanto en lo que respecta a priori como a lo que pueda llegar a decirse a posteriori. La vinculación de Marx con las ciencias sociales en general y la sociología en particular, en efecto, es un hecho relativamente reciente que en lo fundamental responde a la radicalización política de los años sesenta y setenta y los consecuentes desafíos planteados a

historizaciones sintéticas como la de Parsons (1968, p.159), quien en *La estructura de la acción social* tan sólo se limitaría a conceder al renano el lugar de un “puente entre la tradición positivista y la idealista”.

Aún antes de que el estructural-funcionalismo redujera a Marx a una suerte de utilitarista irrelevante, en los Estados Unidos había sido condenado ya por la Escuela de Chicago de Ernest Burgess, Robert E. Park y W. I. Thomas como un propagandista que no tenía nada que ver con lo que el desarrollo de una ciencia de lo social demandaba. Sería únicamente a partir de los años de la Guerra Fría que el pensador oriundo de Tréveris se convertiría en una de las fuentes de la llamada “imaginación sociológica” –“una cualidad mental”, según estipulara Charles Wright Mills (1961, pp.25 y 222), que “consiste [...] en la capacidad de pasar de una perspectiva a otra y en el proceso de formar una opinión adecuada de una sociedad total y de sus componentes”–, deviniendo en lo eventual uno de los *padres fundadores* o *clásicos* de la disciplina y a quien en lo puntual se le debía toda una teoría de las clases y la conflictividad social<sup>4</sup>.

Por su parte, el Doctor en Filosofía *in abstentia* por la Universidad de Jena –permítaseme subrayar que fue en jurisprudencia y la humanidad referida que Marx se formó– no menciona la palabra sociología en ninguna de las incontables páginas que escribió. Es cierto que particularmente en Francia –un país en sentido estricto al que el joven hegeliano parte en 1843– el significante *socialismo* posee una historia más o menos común con el significante *sociología*, cosa que desde muy temprano, en dicha nación, concedió a la última una importante preminencia. A lo largo del siglo XIX, efectivamente, Henri de Saint-Simon, Comte y por extensión más o menos lógica Durkheim –una genealogía de la que Gustave Le Bon y Gabriel Tarde quedan en principio al margen– basculan entre ambos términos, lidiando con los requerimientos y las finalidades que plantea un conocimiento científico de lo social. En cambio, en el contexto germánico del idealismo filosófico –más allá de la inmersión en las aguas del socialismo galo y la economía política inglesa, es ante todo allí donde se emplaza la contribución marxiana– la sociología no entra en escena si no hasta comienzos del siglo XX, de la mano de pensadores como Ferdinand Tönnies, Georg Simmel, Werner Sombart o el propio Weber<sup>5</sup>.

Efectúo estos señalamientos no por avidez historiográfico-intelectual o debido a un desmedido afán exegético. En tanto constituye una operación interpretativa, afirmar que Marx es un sociólogo no comporta necesariamente un problema o resulta reprochable. El punto es que considero que se trata de una operación que no hace justicia al significado real de la intervención del autor de *El capital*, pues el suyo no es un proyecto sociológico sino el de una “crítica implacable de todo lo existente” (Marx: 1982, p. 458), el de –como alguna vez indicara Bensaïd (2003, p.22)– “una teoría crítica de la lucha social y la transformación del mundo”. El marxismo no puede ser reducido a la sociología porque ésta constituye un antídoto de la lucha de clases; una empresa de despolitización de lo social que empatiza como pocas con un determinado estado de cosas dado.

Es que pese a que la investigación sociológica puede proporcionar información útil y aportar datos relevantes, no entraña un saber crítico. El marxismo, por el contrario, es una forma de conocimiento dialéctico de la totalidad social que, gracias a encontrarse al tanto de que lo único que “se puede prever ‘científicamente’” es “la lucha” (Gramsci: 1986, p.267), nada tiene que ver con el llenado de tablas socioprofesionales o la realización de encuestas y estadísticas: una teoría crítica de la modernidad a la que resulta en verdad ajena la descripción factual de ingresos, consumos, estatus y grupos de distribución. El punto de vista propio de una *deutsche Wissenschaft* del que esa teoría crítica dispone, supone que la lucha de clases jamás pueda, por ende, ser reducida a “un juego estático de definiciones y clasificaciones” (Bensaïd: 2003, p.156). Desde la perspectiva marxista, una clase no constituye un *hecho social*, algo que la mistificación del universo mercantil exhorta al sociólogo a abordar como una cosa, sino más bien una conflictiva relación que se traduce en lucha política –vale decir, “[u]na totalidad relacional y no una simple suma” (Bensaïd: 2003, p.158). Efectivamente: “[a] diferencia de la racionalidad instrumental que ordena y clasifica, hace inventario y pasa lista, alivia y pacifica”, esa teoría crítica de la modernidad que es el marxismo “abrazo la dinámica y el conflicto” (Bensaïd: 2012, pp.54-55). Marx, empero,

<sup>4</sup> A propósito de la centralidad que los clásicos detentan en la sociología, véase el ya clásico estudio de Alexander (1990).

<sup>5</sup> Otro tanto podría decirse sobre el contexto italiano, cuya principal figura fue Vilfredo Pareto. Respecto a la escena británica, en la que el protosociólogo Herbert Spencer se encontró prácticamente en soledad, las cosas parecerían apartarse de la norma.

(...) [n]o define de una vez por todas a su objeto a través de criterios o de atributos. Sigue la lógica de sus múltiples determinaciones. No “define” una clase. No fotografía un hecho social etiquetado como clase. Contempla la relación de clase en su dinámica conflictiva. Una clase aislada no es un objeto teórico, sino un absurdo (Bensaïd: 2003, p.175).

Entiendo que quien mejor ha formulado este tipo de objeciones es Jacques Rancière (1996), filósofo francés alguna vez althusseriano (y por extensión marxista) para el que –y sigo aquí fundamentalmente a Kristin Ross (2008, p.62)– “la policía y el sociólogo hablan con la misma voz”. Como la policía, en efecto, la sociología se limita a asegurarse “que un orden social funcional correcto funciona correctamente”, trazándose como objetivo básico “constituir lo que es o no es perceptible, determinar lo que puede y lo que no puede verse, separar lo que se puede oír de lo que no” (Ross: 2008, p.62). Al igual que aquella, ésta “engloba todo lo que concierne a la distribución de lugares y funciones, así como al sistema que legitima esa distribución jerárquica” (Ross: 2008, p.62). Es que la policía y la sociología “lleva[n] a cabo su[s] escrutinio[s] de forma estadística: trata[n] con grupos definidos por diferencias de nacimiento, funciones, lugares e intereses”, encarnando así “la constitución simbólica de lo social” en cuanto tal:

(...) lo social como un conjunto de grupos con formas de operar específicas e identificables – “perfiles”– que se asignan, de forma casi natural, a los lugares donde se realizan esas ocupaciones. Estos grupos, al enumerarse, forman el todo social; nada falta, nada sobra, todo el mundo encuentra su sitio. “Circulen, no hay nada que ver”. La frase es en sí misma una adecuación perfecta de funciones, lugares e identidades: no falta nada, no pasa nada (Ross: 2008, p.62).

No es casual que estas críticas a la sociología procedan desde Francia, pues es precisamente allí, nos dice el filósofo Maurizio Lazzarato, donde aquella ha revelado toda su miseria. En la tierra de Voltaire, efectivamente, sociólogos como Pierre-Michel Menger o Luc Boltanski y Ève Chiapello “han caído en la tentación de analizar las modalidades contemporáneas del empleo asalariado y del trabajo remunerado en el capitalismo mediante el estudio de la condición del artista”, montando mediante ello una verdadera “operación de liquidación del Mayo del ‘68, así como del pensamiento que lo precedió y lo acompañó” (Lazzarato: 2021, pp.47 y 56). Ahora bien, no creo que esto implique que la ciencia social en cuestión se encuentre condenada sin más a la hagiografía acrítica: una iniciativa eminentemente francesa como la sociología crítica de Pierre Bourdieu (1999), puesta en pie a los fines de denunciar los males del mundo y a la que llegado el momento el ya mencionado Boltanski (2014) opondría una sociología pragmática de la crítica, da explícita cuenta de ello.

Como sea, los reparos generados por la equiparación *in toto* del legado de Marx a la sociología que a su modo es promovida por el autor del libro aquí discutido –para éste, en punto, *todos son sociólogos*: hasta alguien como Gramsci (1986, pp.289 y 355), dirigente comunista de la III Internacional que negó enfáticamente la posibilidad de que la llamada “filosofía de la praxis” sea “una sociología”, abogando incluso por desarrollar una forma de exposición “no-sociológica”, en un pasaje es llamado “sociólogo turinés” (Torres: 2021, p.398)– conducen a la peculiar definición del marxismo que es propuesta. A entender de Torres (2021, pp.396 y 354), el marxismo se distingue por ser una “teoría sociológica moderna” que dispone de “tres componentes [...] que interactúan y se constituyen entre sí: un componente científico, un componente crítico y un componente transformativo”. Para caracterizar esa sociología, el pensador cordobés emplea una metáfora decimonónica: habla de una máquina de “tres núcleos o motores irreductibles entre sí y relacionados de modo immanente” (Torres: 2021, p.378), lo que revela, claro está, un enérgico compromiso con la modernidad y el modernismo.

Si bien, por los motivos ya expresados, discrepo con Torres en que el marxismo sea una sociología y la metáfora referida me parece que es cuanto menos impropia –el gigante de Tréveris fue un individuo del siglo XIX: nosotros ni siquiera lo somos ya del XX–, concuerdo en que el mismo se estructura a través de tres dimensiones igualmente importantes. Difiero, sin embargo, en lo que respecta a la naturaleza de las mismas y su más estricta tematización. En el contexto de mi propio trabajo, he procurado ofrecer otra formalización con la que creo que la de Torres dialoga. Desde mi punto de vista, el marxismo se halla determinado por el propósito general de una crítica radical del estado de cosas existente, operando para ello a través del

anudamiento de un proyecto (anti)filosófico –la técnica o método del materialismo dialéctico–, un proyecto práctico –la política del socialismo y/o el comunismo– y un proyecto teórico –la ciencia del materialismo histórico. En tanto y en cuanto esa teoría crítica de la modernidad que es el marxismo es la resultante de la triangulación de estos proyectos o polos –los cuales, es bueno subrayarlo, se encuentran dotados de autonomía relativa–, la hipótesis que me ha interesado poner a prueba es que sus lados de longitud pueden variar en función de las operaciones de modificación que se implementen o lleven a cabo en cada uno de los mismos, dando lugar a una multiplicidad de nuevos comienzos. Más que algo así como *un marxismo*, lo que hay, por consiguiente, son *miles de marxismos*<sup>6</sup>.

Habiendo establecido esto, a continuación daré el último paso de mi argumentación y extraeré algunas conclusiones, pretendiendo fundamentar por qué lo que la actualidad reclama no es una (nueva) transformación de la sociología sino más bien lo contrario: su abandono.

### 3

En el epílogo de su libro, Torres (2021, p.422) parte de una premisa de acuerdo a la que hoy en día se encontraría vigente “un proceso de recentralización del Estado y un registro inédito de mundialización de los problemas y los procesos sociales”, situación gracias a la cual se hallaría planteado un fortalecimiento de la perspectiva o punto de vista de la sociología. Es advertido de ese presunto fortalecimiento que el autor propone efectuar una suerte de “rescate de la corriente autonomista en su punto de máxima realización en América Latina, entre las décadas del 60 y 70” (Torres: 2021, p.428). Este rescate o redención ulterior, sin embargo, se despliega de una manera muy peculiar, pues, como vimos, lo que le interesa al académico cordobés es que la sociología recupere “su núcleo moderno”, trascendiéndolo “en la dirección de un nuevo *paradigma mundialista* [...], posmoderno y de propensión científica, que permita desplazar al paradigma posmoderno antimoderno”, cosa que supone o conlleva “la recreación de un nuevo dispositivo científico, un nuevo dispositivo crítico y un nuevo dispositivo político” (Torres: 2021, pp.435 y 437).

A decir verdad, el proporcionado en las páginas finales de *La gran transformación de la sociología* es un esfuerzo atento a las especificidades de la región –producido, vale decir, *en, desde y para ella*– bastante más acabado que aquel que había sido previamente ofrecido en la contribución del autor al libro colectivo *Hacia la renovación de la teoría social latinoamericana* –entre otras cosas, se trazaban allí los contornos de una dialéctica de “*procesos de integración desde arriba, procesos de independencia y procesos de integración desde abajo*” (Torres: 2020, p.24). Desde ya que, tanto en este importante ensayo como en la más amplia obra aquí discutida, Torres desafía en igual medida la división del trabajo académico-intelectual según la cual a los centros les cabe la producción de teoría y a las periferias su recepción y aplicación, coadyuvando así a (re)pensar al capitalismo moderno-occidental en su integridad sistémica. Lo hecho en el epílogo en cuestión, sin embargo, constituye un precipitado mucho más articulado y logrado que a su manera habla de la madurez de la que dispone una propuesta teórica.

Ahora bien, lo señalado en los pasos previos a propósito de la sociología y el marxismo revela que mis discrepancias con dicha propuesta son varias y profundas. Como integrante de una generación a la cual le tocó *venir después* de los *sucesos argentinos* de 2001-2002, no puedo más que desacordar con ese “reconocimiento de las funciones estatales” por el que Torres (2021, p.424) –en su intento de sentar las bases de un paradigma sociológico neomoderno– se encuentra tan tomado<sup>7</sup>. A este respecto, mi compromiso sigue siendo con aquel “pensamiento post-estatal” que Ignacio Lewkowicz (2004, p.9) –sin lugar a dudas, uno de los intelectuales más lúcidos de los últimos tiempos– advirtió vividamente que había surgido a comienzos del tercer milenio. Es que *pensar sin Estado* –una fórmula o consigna en la cual, pese a los cantos de sirena de los progresismos latinoamericanos, varios hemos optado por insistir– no es una elección o preferencia sino más bien algo que “nombra una condición de época como configuración posible de los mecanismos de

<sup>6</sup> Véase, sobre todo, Roggerone (2018; 2022).

<sup>7</sup> En torno a la generación mencionada, véase las notas y conjeturas presentadas en Roggerone (2020). Véase, también, Lewkowicz (2002).

pensamiento” (Lewcovicz: 2004, p.10). “*Pensar sin Estado*”, en efecto, “no refiere tanto a la cesación objetiva del Estado como al agotamiento de la subjetividad y el pensamiento estatales” (Lewcovicz: 2004, p.10).

Va de suyo entonces que desapruébe que a partir del diagnóstico de una crisis de la idea de sociedad nacional, y de la emergencia de una “nueva sensibilidad mundialista”, no se derive a la vez la asunción de una cisma terminal de la sociología. La disciplina científico-social en cuestión es parte de lo que se halla en crisis. Aferrarse a ella no puede entrañar más que anacronía o fetichización extemporánea. Y esto se acentúa si la sociología en tanto que tal queda enmarañada con el Estado –cuando Torres dice autonomismo habla en verdad de estatismo–, resultando su legado absolutamente confundido con el punto de vista de esa gran *robinsonada* que ha sido, es y habrá de ser la ciencia política. Efectivamente: son los promotores de la fórmula progresista “*fobia al Estado*” quienes, muñéndose de los preceptos centrales del célebre curso sobre biopolítica que Michel Foucault (2007) impartiera en el Collège de France en 1978-1979, y amparándose en una supuesta inmanencia o situacionismo, ocultan –o, peor, desconocen– que el apego por un conjunto heterogéneo de experiencias de gobierno que tuvieron lugar en la región sudamericana durante la primera década y media del siglo XXI no es más que realismo capitalista acrítico<sup>8</sup>.

Al igual que el politólogo Andrés Tzeiman (2021), Torres parece pasar por alto que fue un verdadero Estado (de cosas) neoliberal el que actuó como un bálsamo normalizador gracias al cual se sucedieron toda una serie de deserciones en relación a las pulsiones emancipatorio-radicales y autónomas configuradas en medio de la crisis. La paradoja última sería que ese abyecto intento de normalización –como todo intento, jamás absoluto y por definición imposible– terminó haciendo las veces de una condición de posibilidad para la agudización de la llamada razón neoliberal y, en última instancia, la torsión (neo) fascista o la rebelión de derechas en la que hoy pareceríamos encontrarnos insertos<sup>9</sup>.

En un trabajo reciente, Lazzarato (2020) plantea atinadamente que, engañándose a sí mismos al decirse que era posible volver atrás en el tiempo y recrear el pleno empleo, las recetas keynesianas, el *welfare*, etc., los progresismos sudamericanos tuvieron como absurdo corolario –y esto tanto a nivel económico (vía la ampliación del consumo) como subjetivo (vía la ampliación de derechos de ciudadanía)– el endeudamiento, la individualización y la despolitización. Lejos de poner fin al neoliberalismo –no hay mayor oxímoron que el de *posneoliberalismo*, un significante con el cual las experiencias de gobierno en cuestión han intentado ser vinculadas de forma recurrente–, apostaron desde el Estado por desarrollos neextractivistas del capital, que supuestamente habrían de garantizar la independencia y por tanto la democratización. Dichos desarrollos, sin embargo, quedaron heridos de muerte tras el colapso financiero de 2008 y la caída del precio internacional de los commodities. En todos y cada uno de los casos, la consecuencia última sería la conformación de nuevas alianzas entre las finanzas, los terratenientes del agronegocio y otros actores, mediante las cuales el neoliberalismo conseguiría reciclarse de forma autoritaria<sup>10</sup>.

Es por todo lo anterior que considero que la idea de que hoy en día se estarían gestando “las mejores condiciones de las últimas cuatro décadas para recuperar determinados proyectos intelectuales modernos, y luego para precipitar una revolución paradigmática en la sociología que permita superarlos” (Torres: 2021, p.427), es sumamente ad hoc y no cuenta con asideros reales. Resulta descabellado presuponer que en la actualidad sería más o menos posible restablecer lo que Nancy Fraser (2008, pp.31 y 32) ha denominado “marco westfaliano-keynesiano” –esto es, aquel “trasfondo nacional-territorial de los debates sobre la justicia [que existió] en el apogeo del Estado de bienestar democrático de posguerra, más o menos entre 1945 y la década de los setenta”. Afirmar algo como eso –desde los centros o desde las periferias, lo mismo da– responde más a la nostalgia por el pasado del enunciador que a las proyecciones y perspectivas del actual estado de cosas.

<sup>8</sup> Como es sabido, la expresión “realismo capitalista” pertenece al *blogger* Mark Fisher (2016, p.22), quien la empleó frecuentemente a los fines de captar en una consigna “la idea muy difundida de que el capitalismo no solo es el único sistema viable, sino que es imposible incluso *imaginarle* una alternativa”.

<sup>9</sup> A propósito de la razón neoliberal, véase sobre todo Brown (2016). Respecto a lo último, véase Stefanoni (2021).

<sup>10</sup> Véase, asimismo, Sztulwark (2019).

La posibilidad de que la sociología retroceda en el tiempo y se reencuentre con lo mejor de sí —el *mito de la caída* de Torres, reiteremos, presume la existencia de un pasado latinoamericano de la disciplina más o menos glorioso— es algo tan infundado como la pretensión más general de reactivar el marco westfaliano-keynesiano referido. No se puede recrear sin más el pasado y los muertos, sabemos, no pueden ser revividos. Es que, debido a ser parte de esa tan nociva “inflación de la memoria” contemporánea, aquello que nos empecinamos en continuar llamando *sociología* conlleva “el costo de posponer una historización genuinamente crítica de nosotros mismos desde el punto de vista del presente” (Bosteels: 2021, p.26). En un punto, hay que conjurar a los espectros, cortar amarras con el pasado y hacerse de “una fuerte dosis de olvido activo para combatir la cultura de la memoria” (Bosteels: 2021, p.27).

Contra aquella manía por la conmemoración que hoy en día opera no como reverso crítico de la historia sino más bien como un censor de ella, debemos asumir, en efecto, que la única enseñanza que puede arrojar lo sido es la del cuestionamiento mismo de toda “relación pedagógica entre el pasado y el presente” —la de un rechazo en toda la línea, sugiere atinadamente Ross (2008, p.247) en su aproximación a la obra de ese maestro ignorante que ha sido y continúa siendo Rancière, de “cualquier concepción del pasado como conocimiento que se puede traducir en forma de lecciones o historias edificantes”. En un contexto como el actual, en el que la idea del establecimiento de una “lenta cancelación del futuro” (Berardi: 2014, p.34) gracias a la cual habría terminado resultando “más fácil imaginar el fin del mundo que el final del capitalismo” (Jameson: 2009, p.242), esta asunción adquiere un cierto sentido de urgencia. Como corolario de dicho establecimiento, se ha impuesto para muchos, a su vez, la tarea de “recuperar el futuro” (Srnicek y Williams: 2016, p.185), cosa que entraña tanto una ruptura con el presentismo como un retroceso y reactualización del pretérito.

El punto es que, si de inventar el porvenir se trata, el acercamiento al pasado implícito o presupuesto de ninguna manera puede implicar un gesto nostálgico o complaciente con lo acontecido —aquello que el crítico musical Simon Reynolds (2012) denomina *retromanía* y que según ha estipulado Jameson (2005, p.52) connota un “síntoma sofisticado de la liquidación de la historicidad, la pérdida de nuestra posibilidad vital de experimentar la historia de un modo activo”. Un verdadero ejercicio de *contramemoria genealógica* —a fin de cuentas, es éste el nombre clave de la operación por la que aquí quisiera abogar— es aquel que conlleva una modalidad de habitar la melancolía que, al no ser depresiva ni defecionante, se empeña por poner en crisis el estado de cosas existente, desafiando el eterno presente que el realismo capitalista nos conmina a vivir.

Pues bien, ¿qué hacer entonces con esa realidad del pasado profundamente melancólica que es la sociología? Considero que las intuiciones de Immanuel Wallerstein (1996) a propósito del legado de la misma y la más amplia promesa de una nueva ciencia social no ya multi o inter sino transdisciplinar siguen constituyendo un buen sitio desde el que partir. Creo, no obstante, que una radicalización de la perspectiva es necesaria, pues si la sociología es el lugar de lo muerto —una empresa que ya nada tiene que ver con (y/o responde a) el estado de las cosas—, una crítica (marxista) de la razón sociológica sólo podría concluir que, más que transformar a la disciplina, lo que hay que hacer es abandonarla.

## BIBLIOGRAFÍA

ALEXANDER, J. C. (1989). *Las teorías sociológicas desde la Segunda Guerra Mundial: Análisis multidimensional*. Gedisa, Barcelona.

ALEXANDER, J. C. (1990). “La centralidad de los clásicos”, en: A. Giddens y J. H. Turner, *La teoría social hoy*. Alianza, Madrid, pp. 22-80.

BENSAÏD, D. (2003). *Marx intempestivo: Grandezas y miserias de una aventura crítica*. Herramienta, Buenos Aires.

BENSAÏD, D. (2012). *La sonrisa del fantasma: Cuando el descontento recorre el mundo*. Sequitur, Madrid.

- BERARDI, F. (2014). *Después del futuro: Desde el futurismo al cyberpunk. El agotamiento de la modernidad*. Enclave de Libros, Madrid.
- BOLTANSKI, L. (2014). *De la crítica: Compendio de sociología de la emancipación*. Akal, Madrid.
- BOSTEELS, B. (2021). *La actualidad del comunismo*. Prometeo Libros, Buenos Aires.
- BOTTOMORE, T. (1975). *Marxist Sociology*. Holmes and Meier Publishers, Nueva York.
- BOURDIEU, P. (dir.) (1999). *La miseria del mundo*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- BROWN, W. (2016). *El pueblo sin atributos: La secreta revolución del neoliberalismo*. Malpaso, Barcelona.
- BURAWOY, M. y E. O. WRIGHT (2001). "Sociological Marxism", en: J. H. Turner (ed.), *Handbook of Sociological Theory*. Springer, Nueva York, pp. 459-486.
- FISHER, M. (2016). *Realismo capitalista: ¿No hay alternativa?* Caja Negra, Buenos Aires.
- FOUCAULT, M. (2007). *Nacimiento de la biopolítica: Curso en el Collège de France (1978-1979)*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- FRASER, N. (2008). *Escalas de justicia*. Herder, Madrid.
- FRIEDRICHS, R. W. (1977). *Sociología de la sociología*. Amorrortu, Buenos Aires.
- GOULDNER, A. W. (1973). *La crisis de la sociología occidental*. Amorrortu, Buenos Aires.
- GRAMSCI, A. (1986). *Cuadernos de la cárcel*. Era, México, Tomo 4.
- GRÜNER, E. (2010). *La oscuridad y las luces: Capitalismo, cultura y revolución*. Edhasa, Buenos Aires.
- JAMESON, F. (2005). *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*. Paidós, Barcelona.
- JAMESON, F. (2009). *Arqueologías del futuro: El deseo llamado utopía y otras aproximaciones de ciencia ficción*. Akal, Madrid.
- LAZZARATO, M. (2020). *El capital odia a todo el mundo: Fascismo o revolución*. Eterna Cadencia, Buenos Aires.
- LAZZARATO, M. (2021). *Marcel Duchamp y el rechazo del trabajo*. Contemporáneos - Red Editorial, Vicente López.
- LEFEBVRE, H. (2013). "Marxismo y sociología", *Rev. Ciencias Sociales*, 142, Universidad de Costa Rica, San José, 87-100.
- LEWKOWICZ, I. (2001). *Sucesos argentinos: Cacerolazo y subjetividad posestatal*. Paidós, Buenos Aires.
- LEWKOWICZ, I. (2004). *Pensar sin Estado: La subjetividad en la era de la fluidez*. Paidós, Buenos Aires.
- MARX, K. (1982). *Escritos de Juventud*. Fondo de Cultura Económica, México.

- PARSONS, T. (1968). *La estructura de la acción social*. Guadarrama, Madrid.
- RANCIÈRE, J. (1996). *El desacuerdo: Política y filosofía*. Nueva Visión, Buenos Aires.
- REYNOLDS, S. (2012). *Retromanía: La adicción del pop a su propio pasado*. Caja Negra, Buenos Aires.
- ROGGERONE, S. M. (2018). *¿Alguien dijo crisis del marxismo? Axel Honneth, Slavoj Žižek y las nuevas teorías críticas de la sociedad*. Prometeo Libros, Buenos Aires.
- ROGGERONE, S. M. (2020). *Venir después: Notas y conjeturas generacionales*. Autonomía - Red Editorial, Vicente López.
- ROGGERONE, S. M. (2022). *Tras las huellas del marxismo occidental*. Ediciones IPS, Buenos Aires.
- ROSS, K. (2008). *Mayo del 68 y sus vidas posteriores: Ensayo contra la despolitización de la memoria*. Acuarela y A. Machado Libros, Buenos Aires.
- SRNICEK, N. y A. WILLIAMS (2016). *Inventar el futuro: Poscapitalismo y un mundo sin trabajo*. Malpaso, Buenos Aires.
- STEFANONI, P. (2021). *¿La rebeldía se volvió de derecha? Cómo el antiprogresismo y la anticorrección política están construyendo un nuevo sentido común (y por qué la izquierda debería tomarlos en serio)*. Siglo XXI, Buenos Aires.
- SZTULWARK, D. (2019). *La ofensiva sensible: Neoliberalismo, populismo y el reverso de lo político*. Caja Negra, Buenos Aires.
- THERBORN, G. (1980). *Ciencia, clase y sociedad: Sobre la formación de la sociología y del materialismo histórico*. Siglo XXI, Madrid.
- TORRES, E. (2021). "Hacia una nueva teoría del cambio social en América Latina: esquemas y elementos preliminares", en: E. Torres (ed.), *Hacia la renovación de la teoría social latinoamericana*. CLACSO, Buenos Aires, pp. 23-55.
- TORRES, E. (2021). *La gran transformación de la sociología*. FCS-UNC y CLACSO, Córdoba y Buenos Aires.
- TZEIMAN, A. (2021). *La fobia al Estado en América Latina: Reflexiones teórico-políticas sobre la dependencia y el desarrollo*. IIGG-CLACSO, Buenos Aires.
- WALLERSTEIN, I. (coord.) (1996). *Abrir las ciencias sociales: Informe de la Comisión Gulbenkian para la reestructuración de las ciencias sociales*. Siglo XXI, México.
- WEBER, M. (1995). *Biografía de Max Weber*. Fondo de Cultura Económica, México.
- WRIGHT MILLS, C. (1961). *La imaginación sociológica*. Fondo de Cultura Económica, México.
- ZEITLIN, I. (1970). *Ideología y teoría sociológica*. Amorrortu, Buenos Aires.

## BIODATA

**Santiago M. ROGGERONE:** Doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires. Se desempeña como Investigador Asistente del CONICET en el Centro de Historia Intelectual de la Universidad Nacional de Quilmes y ejerce la docencia en los niveles superiores de grado y posgrado. Es autor de los libros *¿Alguien dijo crisis del marxismo? Axel Honneth, Slavoj Žižek y las nuevas teorías críticas de la sociedad*, *Venir después: Notas y conjeturas generacionales* y *Tras las huellas del marxismo occidental*, como así también coeditor de los volúmenes colectivos *Disparen contra Marx* y *Crisis y crítica: Intervenciones en presente sobre el futuro de la emancipación*. Has publicado, asimismo, numerosos artículos en revistas especializadas. Sus áreas de trabajo abarcan el marxismo, la teoría crítica de la sociedad, la teoría social contemporánea y el problema de la justicia.

Este es un verificador de tablas de contenidos. Previene a la revista y a los(as) autores(as) ante fraudes. Al hacer clic sobre el sello TOC checker se abrirá en su navegador un archivo preservado con la tabla de contenidos de la edición: **AÑO 28, N.º 101, 2023**. TOC checker, para garantizar la fiabilidad de su registro, no permite a los editores realizar cambio a las tablas de contenidos luego de ser depositadas. Compruebe que su trabajo esté presente en el registro.



User: uto101  
Pass: ut28pr1012023

Clic logo

