

la crisis en la sociología marxista ^{*3}

NORMAN BIRNBAUM

1. *Introducción*

Confrontamos una paradoja. Nunca antes el marxismo ha tenido tanta influencia en la sociología burguesa (la cual podemos definir como la sociología practicada por profesores burgueses no marxistas, en contraste con sus no menos burgueses colegas marxistas), nunca antes ha sido analizado, criticado y discutido tan extensamente. Las restricciones políticas completamente indefinibles que refrenaron el desarrollo de una sociología marxista (y por supuesto de un pensamiento crítico marxista) en las sociedades socialistas, están empezando a debilitarse. Una discusión internacional marxista distribuida desde Londres, París, Frankfurt y Milán hasta Zagreb, Budapest, Praga y Varsovia (con realizaciones interesantes en Nueva York y en Moscú) está en avance. De cualquier forma, existe una crisis en el marxismo y particularmente en la sociología marxista: es la crisis misma la que hace a la actual discusión tan debatida y tan fructífera al mismo tiempo.

La noción de una crisis requiere en este caso de una explicación. Una crisis de doctrina y teoría en el sistema del pensamiento, ocurre cuando se da alguna de dos series de condiciones abstractas. En uno de los casos, las posibilidades del desarrollo interno de un sis-

tema se agotan, las categorías del sistema se vuelven intransformables y la discusión generada por el sistema se vuelve académica, en el sentido peyorativo de la palabra. En el otro caso, los hechos aprehendidos por el sistema en su forma original cambian tanto, que las categorías resultan inadecuadas a las nuevas circunstancias. Claramente, estas dos series de condiciones con frecuencia se dan simultáneamente. En particular, cuando se trata de sistemas que conciernen al movimiento histórico de la sociedad, las dos series de condiciones de crisis son a menudo inseparables. En el caso del marxismo, aparece una complicación posterior debida a sus pretensiones de representar un sistema total; no sólo una descripción de la sociedad sino también una prescripción de la actividad humana. Me propongo tratar sobre la crisis de la sociología marxista, pero para eso estaré obligado a tocar los elementos políticos y filosóficos del marxismo.

Los esquemas de crisis en el marxismo son generalmente como sigue: El movimiento de las sociedades capitalistas avanzadas no ha seguido enteramente las ideas concretas derivadas de los trabajos teóricos de la primera generación de marxistas. En particular, la productividad de la economía capitalista (reconocida en forma cíclica), ha relativizado la noción del empobrecimiento. Es cierto que las disparidades en riqueza, ganancias y acceso a las oportunidades entre las clases sociales continúa siendo muy grande, pero de todas formas, el aumento absoluto del producto social y los esfuerzos políticos del movimiento obrero, se han combinado para asegurar el nivel de vida de esta clase social que no constituye de ningún modo un empobrecimiento absoluto. Mientras tanto, la estructura misma de clases se ha transformado: ha surgido un nuevo estrato intermedio de personal administrativo, técnico

* Tradujo del inglés: María de Ibarrola de Solís. Del libro *Sociology*.

¹ Nota del autor: He establecido un número de limitaciones en este ensayo. En particular he hecho libre uso de expresiones taquigráficas como "sociología marxista" y "sociología burguesa". Entiendo bastante bien que éstas son, en realidad, taquigrafía; que los sistemas de pensamiento tratados son complejos y variados; que los dos tipos son de interpretación mutua y que existen conflictos graves y grandes diferencias dentro de cada grupo como también entre ellos. Una bibliografía bastante extensa puede encontrarse en mi obra *La crisis de la sociedad industrial*. Oxford University Press, 1969.

y de servicio, que a menudo posee un grado considerable de educación. Objetivamente dependiente de aquellos que poseen grandes concentraciones de propiedad estatal, este estrato, en general, no se ha rehusado a alinearse políticamente con la clase obrera. Debido a ello, la creciente concentración de la propiedad ha intensificado el conflicto de clases de manera inesperada, diferenciándolo y complicándolo. Más aún, el Estado burgués se ha enclavado en tal forma en las características de la economía, que ha llegado al grado de asumir, coordinar y hasta ordenar funciones. Algunas de estas sociedades ya están capacitadas para hablar de un tipo social "neocapitalista", que ha reemplazado en gran medida al antiguo tipo de capitalismo en el cual el Estado y la economía eran distintos. La persistencia de una ideología absurda de libre empresa en los Estados Unidos no necesita cegarnos a la penetración actual del Estado y de la economía, visible en nuestra propia sociedad. Bajo estas condiciones, la noción de la propiedad del capital mismo se ha vuelto difusa: los teoremas clásicos marxistas en la relación de base y super estructura requieren una corrección.

Esa corrección está presionando más que nada en vista de su desarrollo en las sociedades socialistas. Es sólo ahora cuando nosotros empezamos a obtener los primeros elementos para un análisis marxista interno de estas sociedades, en contradicción con un análisis marxista practicado, ya sea por oposición o desde el exterior. El análisis tendrá que tratar con el hecho de que la propiedad del Estado y el monopolio de su control por los partidos comunistas en estas sociedades, ha evolucionado de tal manera que ha llegado a engendrar nuevas estructuras de clases. Igualmente, nuevas estructuras de dominio político y cultural han acompañado al crecimiento de la propiedad estatal en los Estados socialistas.

Un tercer desarrollo histórico ha constituido un reto a los cánones existentes del análisis marxista. Es cierto que el tercer mundo constituye un proletariado global y que las relaciones de dominación y explotación caracterizan los lazos entre las sociedades industriales y las no industriales. De cualquier forma, las poblaciones del tercer mundo son un proletariado preindustrial, en cuya explotación ha sido cómplice la clase industrial obrera de las sociedades avanzadas. Más aún (un fenómeno de ningún modo restringido al tercer mundo), la lucha de estas poblaciones por la liberación económica, generalmente asume formas nacionalistas y frecuentemente formas extremadamente nacionalistas. Marx y

Engels, ambos alemanes en su identificación nacional más profunda, nunca alcanzaron una integración teórica del problema de la comunidad nacional con las otras dimensiones de sus teorías. En efecto, sus obras sobre el imperialismo como fenómeno socioeconómico permanecieron fragmentadas; sus sucesores y aun los contemporáneos de Marx, tuvieron que ampliarlas y hacerlas más extensas. El papel preciso de las relaciones económicas imperialistas en las economías avanzadas sigue siendo un punto de discusión; las grandes consecuencias políticas y sociales del imperialismo, todavía más.

A estas dificultades sustanciales de la teoría marxista, ocasionadas por el movimiento histórico y en algunos casos por la propagación misma del marxismo, tenemos que agregar los problemas planteados por el encuentro del marxismo con las reflexiones burguesas. A principio, desde luego, el marxismo fue parte de un movimiento crítico del pensamiento burgués, el cual tuvo su primer punto histórico de cristalización en las obras de los filósofos. El marxismo, junto con el hegelismo izquierdista que lo inspiró, puede ser visto como la tardía contraparte alemana de las obras de los enciclopedistas franceses. Marx y Engels insistieron en el carácter "científico" del marxismo en un sentido esencial: una teoría de crítica social e histórica tenía que incluir los descubrimientos y, cuando fuera necesario, los métodos de las esferas avanzadas del pensamiento burgués, aun cuando éste no fuera crítico en su intención, aunque sí resultaba extremadamente complicado. Puesto de otro modo, el marxismo en sus orígenes fue una obra maestra de la ideología burguesa: la distinción subsecuente entre ésta y la evolución de las ideas fuera del movimiento socialista, es al mismo tiempo causa y resultado de un movimiento de auto-definición intelectual que ha tenido muchas consecuencias negativas. El psicoanálisis, el análisis estructural del lenguaje, áreas completas en el desarrollo de las ciencias naturales, movimientos filosóficos importantes como la fenomenología, han sido relacionados con el marxismo, en una u otra forma, cada una a cual más deplorable. En uno de los tipos de discusión, una hábil traducción o transformación del sentido llegó generalmente a la conclusión de que la estructura y los descubrimientos de otros sistemas eran gratuitos: los fenómenos que abarcaban eran aprehendidos muy bien por un marxismo intacto. En otras palabras, una transformación igualmente fácil se ha usado para mostrar que otros métodos fueron en último análisis más fieles

al espíritu marxista que el marxismo mismo. A menudo se ha ignorado o menospreciado lo específico del marxismo, en el esfuerzo de permanecer con el movimiento del pensamiento occidental moderno o con sus delegados.

Este problema general ha sido particularmente agudo en sociología. Las fuentes del marxismo y de la sociología burguesa eran en gran parte idénticas. Hegel influyó en Lorenz von Stein, al igual que en Marx; la obra de Saint Simon fue continuada por Comte; el pensamiento de los economistas políticos británicos está reflejado en los escritos de John Stuart Mill, (en cuyo *Sistema de lógica* pueden encontrarse los postulados metodológicos de una sociología modelo de las ciencias naturales). A pesar de que la sociología evolucionó en una disciplina académica, su importancia para el marxismo fue, de todas formas, frecuentemente ignorada por los pensadores marxistas. El más penetrante y original de los sociólogos burgueses, Weber, cuestionó al marxismo de forma más efectiva cuando aceptó la premisa de una historicidad radical de las estructuras sociales. Es difícil imaginar que la obra de Lukács, o la interpretación académica que Mannheim hace de ella, fuera posible sin la crítica sobre el positivismo de Weber. Los acercamientos tentativos del marxismo con la sociología han ocurrido en la Alemania de Weimar, y en Francia después de 1945. Es sorprendente que en las sociedades socialistas, la sociología actual está a menudo identificada con el desarrollo y la utilización de ciertos medios técnicos de investigación del fenómeno social contemporáneo, más que con la obra técnica como tal. En este sentido es instructivo que recordemos que el empirismo sociológico en la sociología burguesa estuvo al principio estrechamente asociado a los movimientos de reforma social (los orígenes protestantes de la escuela de Chicago de los Estados Unidos, los fabianistas y la investigación de principios del siglo veinte en Inglaterra, el *Verein fuer Sozialpolitik* y obras similares (incluyendo el proyecto de Weber en Alemania). La técnica empírica se desprendió más tarde de su base político-moral y fue concebida como una extensión de los métodos de las ciencias naturales en los asuntos sociales.

El resurgimiento reciente de ciertos tipos de investigación empírica en las sociedades socialistas parece haber comprimido todas estas etapas en una década y no en varias. De cualquier forma, tanto las múltiples traducciones teóricas como las técnicas de investigación desarrolladas por la sociología burguesa, plantean gran-

des problemas a la sociología marxista, problemas que están lejos de ser resueltos y que a menudo difícilmente se les reconoce.

En el movimiento general de ideas que ha resultado de la crisis de la sociología marxista, somos testigos no de la expresión directa y primitiva de conflictos de interés entre los grupos sociales políticos, sino más bien de un esfuerzo por entender las tendencias de desarrollo a largo plazo en la sociedad —como se ven concretizadas en los problemas que se relacionan con la comprensión de esos conflictos. Las representaciones involuntarias, a menudo semiconscientes, del proceso histórico, no pueden ser tan efectivas como las representaciones plenamente articuladas en las que, a pesar de todo, nuestros recursos intelectuales hacen de la utilización de estas últimas un *desideratum* más que una posibilidad real; las descripciones fragmentarias de proceso histórico son con frecuencia lo mejor que podemos hacer. Debe quedar claro que la crisis de la sociología marxista presenta los aspectos de una crisis intelectual, la cual tiene raíces en la posición social y en los compromisos políticos de los grupos a los que pertenecen los sociólogos (o con los que se identifican) pero que tienen una independencia definida, aunque limitada, de estos factores. Un elemento considerable en la crisis indica tanto la fragmentación intelectual a la cual se ha hecho referencia, como las circunstancias históricas que la fundamentan. No confrontamos una serie uniforme de ideas marxistas, sino un número de tradiciones marxistas que difieren de un país a otro y de hecho algunas veces de un grupo a otro en un mismo país. Este proceso de diferenciación indica la autenticidad de la crisis: los esfuerzos realizados para sobrellevarla son, de hecho, respuestas a problemas históricos reales experimentados en formas concretas. Habiéndome referido ya a la relativa autonomía del pensamiento marxista, he hecho ahora hincapié en una dimensión de acción (o contemplación antes y acerca de la acción) en la discusión del marxismo. El movimiento reflexivo entre estos dos aspectos del marxismo me parece que constituye una de sus posibilidades como sistema; permite un examen cualitativamente diferente del pensamiento que aquel previsto en un tipo de discurso social modelado según las ciencias naturales. También reconoce antinomia y discontinuidades en la situación humana; niega, en particular, tanto la independencia total del pensamiento como la noción de que el pensamiento “refleja” realidades fuera de él. Lo primero vincula un aislamiento complaciente entre

el pensamiento y la realidad, y de hecho hace a los pensadores más susceptibles de sucumbir a las presiones extrínsecas; lo último niega el valor mismo de la propia empresa intelectual, y al mismo tiempo denigra la capacidad de que el pensamiento puede cambiar al mundo. Éstas, de cualquier modo, son consideraciones mejor reservadas para la discusión final sobre la crisis del marxismo, ya que afectan preguntas de método. Propongo proseguir ahora, considerando un número de áreas sociológicas específicas en las que la crisis es aparente.

2. *La teoría sobre las clases sociales*

La teoría original marxista sobre las clases sociales tiene un componente general y uno específico; el componente general se refiere a la diferenciación interna de las sociedades, resultante de las relaciones de producción, y el componente específico se refiere a las sociedades burguesas y capitalistas bajo condiciones de producción industrial (por máquinas). Claramente, el peso de la discusión original marxista recae en el último. Marx mismo dio a conocer su intención de establecer las "leyes de movimiento" de la sociedad capitalista y reconoció que el concepto de clases, como tal, ya había sido elaborado por historiadores burgueses y filósofos sociales. Pero hay dos tipos de problemas que debemos estudiar: la pregunta sobre la utilidad del concepto de clases en su relación con la propiedad en sociedades industriales y la interpretación de la estructura de clases en otros tipos sociales.

Está claro que para Marx el hecho de la dominación social en la sociedad capitalista descansó sobre la posesión de la propiedad por un grupo social distinto, la burguesía. Está igualmente claro que, por mucho tiempo, en la historia del siglo diecinueve y principios del veinte, las relaciones entre la posesión de la propiedad, el control del Estado, el acceso privilegiado a la cultura más elevada y la promulgación de una ideología central que defendió la autenticidad de estas condiciones, no fueron equívocas. Los casos que han sido señalados como excepciones, no parecen servir cuando son examinados de cerca.

Las características primitivas de los Estados Unidos descritas por Tocqueville, que terminaron en un igualitarismo basado en la libre competencia por la propiedad en una población en la cual los miembros se encontraban en condiciones más o menos de igual-

dad al principio de la lucha, fueron borradas lo suficientemente rápido con la llegada del capital industrial. Debe decirse incluso que la guerra de la independencia desplazó a algunos de los dueños originales de las propiedades del país. Las múltiples complicaciones resultantes de la supervivencia en Europa de las élites preindustriales (los grupos burgueses y aristócratas primitivos) fueron muy reales.

Estas élites se las arreglaron para hacerse de la propiedad industrial y unirse, a la larga, con los propietarios; la duración del proceso histórico en cuestión no puede esconder su finalidad. A medida que la propiedad industrial y los propietarios industriales llegaron a dominar sus sociedades, ocurrieron otras transformaciones.

En primera instancia, a medida que la propiedad se concentró aún más, se volvió también más impersonal que nunca. El desarrollo de tardías estructuras capitalistas de producción y la explotación del mercado requirieron, a su debido tiempo, la bien conocida separación de la propiedad y la administración. Expresado en términos extremadamente simples, el control de la propiedad se ha vuelto más importante que la posesión misma; aparentemente el desarrollo por sí mismo podría no presentar mayor reto al marxismo. La propiedad concentrada sigue siendo propiedad, y la concentración fue prevista, desde luego, por Marx. Más aún, varias investigaciones realizadas en sociedades diferentes y en periodos diversos, muestran una similitud definitiva entre las élites propietarias y las élites administrativas. Sin embargo, la concentración de la propiedad y la aparición de grupos administrativos, han hecho a las primeras (por medio de las presiones políticas sobre los segundos) peculiarmente susceptibles al control ejercido por el gobierno sobre la economía. En realidad, la concentración ha permitido también que aquéllos que están al frente de la propiedad actúen más efectivamente sobre el Estado. Más adelante trataré los problemas que esto ocasiona; por el momento, podemos decir que el núcleo del conflicto de clases y las fuerzas de las partes en conflicto son en extremo variables. Mientras la sociología burguesa ha manifestado una cierta tendencia de confundir la dispersión y la diferenciación del conflicto de clases; con su eliminación, la sociología marxista no ha prestado suficiente atención a las complejidades de la nueva situación. Realmente no se ha puesto suficiente interés para tratar de encontrar una nueva aplicación del pensamiento marxista. La concentración de la propiedad en nuevas

formas de corporación y el papel cada vez más importante del Estado en el proceso económico, han dado por resultado la intervención de una variante de racionalidad económica en todo un *spectrum* de instituciones sociales.

La atenuación de ciertas relaciones de explotación directa, particularmente la integración parcial de la clase obrera en un sistema que se suponía iba a destruir, no agota enteramente las consecuencias del desarrollo del capitalismo. La oscuridad del conflicto de clases y a veces su estado latente, se ha combinado con su fragmentación para cegar a los marxistas y a los no marxistas por igual, a las nuevas formas del conflicto de clases.

La asimilación del problema de la nueva clase media o de la *intelligentsia* técnica aguarda probablemente un nuevo enfoque. La creciente complejidad del proceso de producción, la creciente penetración del Estado en la sociedad, el desarrollo de los grandes sistemas de administración, distribución y servicios, han dado por resultado el crecimiento de una nueva forma de trabajo, caracterizada por su calificación educacional, su organización en jerarquías burocráticas y sus hábiles disposiciones políticas. En general, esta *intelligentsia* técnica se ha identificado con quienes manejan la propiedad y el Estado. Desposeída con respecto al acceso de los medios administrativos, se ha conducido, sin embargo, como si tuviera un interés creado en el mantenimiento de las estructuras existentes de poder. En un sentido real, tiene precisamente ese interés; su propio ingreso material y psíquico dependen del funcionamiento convencional del aparato social.

La existencia de este grupo sugiere una nueva posibilidad para el análisis marxista. Desposeído del control administrativo, posee, sin embargo, las habilidades sin las cuales la administración (en el sentido extenso de la palabra) sería imposible. Con bastante frecuencia los grupos que se encuentran dentro de la *intelligentsia* técnica experimentan una contradicción entre sus capacidades e introspecciones, y las obligaciones que les han sido impuestas desde arriba. Algunos marxistas han, inclusive, extrapolado la hipótesis de que un considerable potencial revolucionario reside en la *intelligentsia*. Esto bien pudiera ser así, pero antes de que pueda suceder, tendrán que ser resueltos ciertos problemas de conciencia. Por el momento, el análisis de la integración de la clase obrera dentro de la sociedad capitalista es defectuoso, con relación a estos problemas. Es fácil observar los cambios recientes en la at-

mósfera social, especialmente visibles en un número determinado de sociedades que se deben al crecimiento de la importancia cuantitativa de la *intelligentsia* técnica: la explosión educativa, la difusión de una cierta privacía en el consumo, la impresión de nivelación. La prosperidad de la clase obrera bajo las condiciones políticas actuales, ha contribuido también a crear esta situación. Pero es mucho más difícil comprender los mecanismos sociales e ideológicos mediante los cuales la *intelligentsia* técnica está ligada a las estructuras actuales de las élites; es inútil suponer que algo se ha ganado, cuando se define a este grupo, basándose solamente en una cierta sumisión, como los sucesores de la antigua pequeña burguesía.

Mientras tanto, el análisis del trabajo manual de la clase obrera presenta sus propios problemas. En sus capas superiores, esta clase empieza a confundirse con la *intelligentsia* técnica; en las inferiores se une a una clase baja (particularmente evidente en los Estados Unidos) sin calidades técnicas o posibilidades de empleo estable. El establecimiento de los límites de estos grupos es bastante sencillo; las conclusiones acerca del fenómeno de conciencia son mucho más difíciles de alcanzar. No es necesario insistir en la restricción de las perspectivas revolucionarias en la ideología de la clase obrera; pero debe decirse que esta restricción no es simplemente el producto de los descubrimientos de 1945 en adelante, sino que representa el desarrollo de una tendencia histórica visible ya en la segunda mitad del siglo diecinueve. Es en este momento cuando la sociología marxista necesita la ayuda de la historiografía marxista, si realmente se puede hacer una diferenciación entre las dos. El proceso de una diferenciación interna en la clase obrera, sus maneras de afiliarse a las comunidades nacionales y al Estado, las variaciones en el alcance y la intensidad de autoconciencia, las particularidades en el aprovechamiento de sus posibilidades de unión y organización de partido, nos dan mucho más material con el cual reconstruir las tradiciones y las continuidades en la toma de conciencia de la clase obrera. Una cierta aplicación mecánica de la sociología marxista y la no-marxista al conflicto de clase, ha ignorado hasta últimamente la culminación de estos factores, acomodándolos en respuestas tradicionales o preformadas dadas por diferentes clases obreras en determinadas situaciones históricas. Las respuestas políticas de las clases obreras en relación a la reciente prosperidad han sido suficientemente variadas y están todavía suficientemente abiertas como

para que hagamos con cautela las observaciones sociológicas estereotipadas. Hay un buen número de factores que parecen haber escapado a la observación de ciertos colegas nuestros, como son: que el acceso de la clase obrera a los servicios generales y a las ventajas de las clases superiores permanece extremadamente restringido; que el acceso a la cultura de masas no es el mismo que el acceso a la cultura superior; que la adquisición de ciertas ventajas económicas no constituye un cambio en la posición total de subordinación de la clase obrera en la sociedad; y que la incorporación en un sindicato burocratizado, deseoso de negociar con las élites propietarias, no constituye una realización de las metas históricas del sindicalismo, incluso en los Estados Unidos. La automatización podría, en ciertas industrias, reocupar (en un contexto histórico muy cambiado) al ejército de desempleados en reserva, ejército que de hecho puede tal vez no ser movilizado nuevamente. Tanto la sociología marxista como la sociología burguesa de la clase obrera han sido, en suma, curiosamente defectuosas; una ha acogido la evidencia de integración, la otra la ha deplorado, pero ambas han fallado al describir el destino de la clase obrera como componente del gran desarrollo de la estructura social. La insistencia sobre el significado del potencial social de esta clase puede significar, además, una consolidación del discernimiento histórico en la sociología marxista; por el momento, tanto el discernimiento como el análisis permanecen fragmentados.

El análisis de la estructura social de las sociedades socialistas, y en particular de la Unión Soviética, presenta un reto especial a la sociología marxista. La observación de que la propiedad capitalista a gran escala no existe en estas sociedades ha sido una simple solución al problema, y de allí se deduce (para algunos) que el análisis de clases es inaplicable. Gran parte de esto es, por supuesto, un juego de palabras estéril. La propiedad estatal a gran escala no existe y su control está en manos de una cierta élite. Esta élite actúa en nombre de la sociedad total, y con cierta concepción del bienestar general; no obstante, las élites en los regímenes socialistas ha buscado la forma de sacar considerables ventajas de su posición en el poder. La dominación ejercida en nombre de un ideal más alto, sigue siendo dominación, y no puede decirse que las clases obreras en estas sociedades gozan de sindicatos obreros que sorprender por su firme independencia de las élites políticas. Son muy interesantes aquellas posibilidades del análisis que relacionen a los conflictos entre las éli-

tes políticas y técnicas con respecto a las prioridades económicas, a la institucionalidad de facilidades para la movilidad social y a las consecuencias de este proceso, y las maneras por las cuales, en la ausencia de una representación política directa, se forma opinión pública y se hace efectiva. En relación a esta última, debe decirse que la conjunción explícita del Estado y la economía en los regímenes socialistas, hace de la disciplina ocupacional un fenómeno político. Nuestros colegas en estas sociedades han empezado ahora a investigar algunos de estos problemas y sus trabajos constituyen ya una demistificación de representaciones esquemáticas del "triunfo" del socialismo, y una refutación de la fácil identificación de todos los regímenes industriales como similares. Un visitante casual a estos países se sorprende de la atmósfera social generada aparentemente por la ausencia institucional de una especie de propiedad, la cual es un acompañante psicológico de las estructuras mercantiles.

Una amplificación y extensión de las investigaciones actuales sobre la estructura de las sociedades socialistas, necesariamente tocará algunos de los principios más críticos de la teoría sociológica contemporánea, al igual que el problema de la inevitabilidad de una u otra forma de alienación. De cualquier modo estos beneficios teóricos putativos solamente pueden derivarse de una sociología marxista acorde a las tradiciones críticas del marxismo, o sea, una sociología que rehuse la función de una tecnología administrativa. Rehusar la función presupone, sin embargo, rehusar también la forma: la idea de que los procedimientos puramente empíricos pueden desplazar totalmente a los elementos críticos en una sociología marxista, es incompatible con la tarea de ver a las sociedades socialistas en su especificación histórica.

Quiero tocar ahora el otro elemento difícil en la teoría marxista de las clases sociales: los problemas que presentan los sistemas de clases en sociedades no industriales. Esto se presenta hoy en día como una fase particularmente aguda de los problemas de desarrollo. La discusión sobre el desarrollo, de cualquier manera, muy a menudo es ahistórica (tanto en la sociología marxista como en la sociología burguesa). El ahistoricismo de cada una de ellas es más bien una imagen distorsionada de la otra. La sociología burguesa tiende a una cierta concretización de las tradiciones culturales, hace énfasis sobre lo positivo y lo negativo de la "modernización" (concepto muy dudoso en sí mismo) intrínseca en estas tradiciones, y, curiosamente, a me-

nudo guarda silencio respecto a la intromisión de sociedades colonialistas e imperialistas examinadas desde el exterior, en la evolución histórica. Por otro lado una gran parte del análisis marxista se concentra en este último elemento, mientras ignora el peso de la historia con excepción de estos factores. Es particularmente insensible a las tradiciones culturales específicas y con frecuencia a las instituciones sociales, para las que tenemos que encontrar todavía conceptos adecuados.

Las variedades del conflicto de clases en las sociedades no industriales, merecen atención sistemática; los fenómenos, como la existencia de los "compradores" en dependencia simbiótica con las fuerzas imperialistas, o el de una "burguesía nacional" alineada con el verdadero proletariado de estas sociedades, son bastante conocidos. Lo que se requiere es una forma particular de tratar la génesis de las tradiciones culturales, ya que son radicalmente diferentes de las occidentales en cuanto a la estructura de clases, que a su vez es igualmente diferente, y la especificación de los caminos en los que estas tradiciones se han combinado con los nuevos crecimientos históricos para darnos las sociedades de Asia, África y América Latina en sus formas actuales: Algo podría aprenderse si se analizan las justificaciones teóricas desarrolladas para la práctica política en los regímenes neomarxistas, como el de la Cuba de Castro.

Algo puede ganarse también al referimos a la clásica discusión marxista, revivida recientemente sobre "un modo de producción asiático". Wittfogel, en su extensión sobre esta idea, fue terriblemente exagerado, pero la idea del Estado como propietario y agente de explotación, si leí correctamente el contenido esencial de la sociología comparada de Max Weber, tiene la cualidad de recordarnos que las formas del conflicto de clases son históricamente variables en extremo. Su intención no fue mostrar que el marxismo era una falsedad (el marxismo que trató fue con frecuencia el del positivismo evolucionista de la democracia social alemana) ni tampoco que la estratificación se basaba en el estatus más que en las consideraciones mercantiles, pero sí que la predominancia del mercado en el capitalismo fue sólo una variante del conflicto de clases.

La presente fase de la historia mundial, como es el surgimiento de civilizaciones y pueblos largamente mantenidos bajo subyugación, hace particularmente necesaria la enmienda del marxismo para describir las estructuras peculiares de estas sociedades y las luchas

en las cuales se encuentran actualmente involucradas. La descripción de estas luchas lleva implícito el refinamiento que a la sociología política puede aportar el incluir los fenómenos colonialistas e imperialistas, los que muy bien pueden también constituir elementos importantes de los Estados avanzados a este respecto (los periodos de 1945-1956 en Europa Oriental y los de 1948-1961 en Asia, no pueden ignorarse si deseamos comprender a la Unión Soviética). Esto exige también que se preste una atención considerable a las tradiciones históricas específicas de las sociedades llamadas subdesarrolladas, como también a sus tradiciones religiosas. Veremos subsecuentemente, que el redescubrimiento del papel histórico de la religión es un elemento de importancia en la actual discusión marxista. Ahora daremos atención a la sociología política de las sociedades avanzadas.

3. *La teoría del Estado*

Entre los defectos del marxismo, que ya resulta rígido, se encuentra la falla de seguir a Marx y a Engels en su enfoque del análisis sobre el Estado. Un marxismo mal concebido ha circunscrito el poder estatal a sus bases en lo relativo a la acción de las clases sociales, sin tomar en cuenta la forma en la que el Estado incluye estas influencias y las transforma. Por otra parte la sociología burguesa (aunque aquí nuevamente Max Weber, y hasta cierto punto los italianos postliberales son excepciones importantes), ha insistido al mismo tiempo en la autonomía del Estado, y a menudo negado el papel de la fuerza bruta en la historia reciente. No se puede esperar una fácil solución de estas contradicciones, pero sí, al menos, algunos de estos elementos pueden ser identificados.

Hasta hoy, el papel del poder estatal en las sociedades socialistas ha constituido una fuente de gran confusión para los estudiantes marxistas que trabajan bajo el régimen socialista o simpatizan con él. El alcance máximo del poder estatal fue, después de todo, la característica central del stalinismo. Más aún, la fusión total del Estado con la sociedad significó que cualquier análisis crítico de un sector de la sociedad chocaría inevitablemente con el Estado. La solución de este problema fue la utilización de las nociones enteramente esquemáticas de continuidad del conflicto de clases en los regímenes socialistas por medio del Estado (considerados por mandato, "históricamente progresivos").

Otra solución más recientemente adoptada que imita aparentemente la evasividad política de la sociología burguesa, ha sido la fragmentación de la discusión concentrándose en ciertos sectores sociales sin referencia a las funciones de integración y mando del Estado socialista. Puede decirse que una cierta sociología burguesa "oficial", a menudo difícil de distinguirse de la línea política y/o de la propaganda política, ha cometido el error opuesto: el papel de las clases sociales en la decisión política de los Estados socialistas se ha ignorado sistemáticamente, y el Estado ha sido representado como una fuerza irresistible, soberana, en la sociedad. La aclaración de estas relaciones en la sociedad socialista aguarda el impulso activo de una sociología marxista libre de tutela política.

Para las sociedades occidentales hay una serie de problemas similares que esperan solución. La curiosa doctrina sobre la autonomía total de los sectores de la sociedad ha sido la respuesta para un marxismo simplificado: el papel del Estado como factor integrante no ha recibido suficiente énfasis, y a las concepciones políticas de un pluralismo más ideal que real se les ha permitido la libertad de preformar, o más bien dicho, de deformar el análisis. Es aquí donde podemos tomar nota de algunas de las pocas contribuciones positivas del marxismo occidental europeo. La integración de las sociedades capitalistas, particularmente en su reciente fase neocapitalista, ha sido el objeto de una gran cantidad de trabajo. El análisis del funcionamiento de los sistemas educativos; de la educación en masa; de introducir el conflicto de clases en las relaciones entre sindicatos, empleados y Estado; el desarrollo de las instituciones benéficas; del control parcial, pero definitivo, del mercado, ha mostrado cómo los Estados occidentales modernos están capacitados para instituir y controlar los conflictos de clases. El análisis del papel de la toma de conciencia es todavía defectuoso y, en particular, el análisis de la investigación de las diferentes clases sociales con las comunidades nacionales o las pseudocomunidades no han progresado en gran escala. Hay dos problemas mayores que requieren ser considerados.

Las recientes modificaciones en la naturaleza del capitalismo como sistema económico, significa que el análisis del mercado aisladamente no puede darnos la estructura del sistema: el Estado es indispensable en el funcionamiento de la economía, y en un sentido, la sociedad, como unidad, ha sido convertida en un aparato económico. Anteriormente hice referencia a esto,

cuando insistíamos en que los sectores sociales más diversos debían estar penetrados de racionalismo económico. Bajo estas condiciones, difícilmente se le atribuye al Estado una autonomía específicamente política, pero una autonomía específicamente económica también es imposible atribuírsela al mercado. De hecho, el mercado clásico ha desaparecido y ha sido reemplazado no simplemente por estructuras de tipo monopolistas y oligopolista, sino también por un complicado aparato de procesos controlados y entrelazados. La noción original de base y superestructura tiene poco significado frente a esta totalidad concreta. De cualquier forma, confrontamos la pregunta de si un análisis sociológico autónomo que deja a otras disciplinas y a otras perspectivas la labor del análisis económico del Estado y la cultura, no está en peligro de caer dentro de un formalismo o de una restricción artificial autoderrotista. La sociología marxista ha estado concentrada tradicionalmente en las clases sociales. Mientras éstas fueron relativamente estables y fácilmente identificables dentro de la sociedad capitalista, hubo una considerable justificación para este enfoque. La experiencia de la integración totalitaria de los regímenes socialistas y de lo que pudiera llamarse "la integración consensual" en las sociedades neocapitalistas, hace la limitación cada vez más arbitraria.

El caso del debate sobre el imperialismo aclara en cierta medida esta limitación. La urgencia de un mercado mundial y de una política mundial en función de una sociedad mundial, ya no es secreta, pues es suficientemente obvia. Nuestra comprensión acerca de la historia del capitalismo y de otras sociedades del siglo diecinueve y principios del veinte, podría aparentemente requerir una revisión sustancial. Nuestra comprensión acerca del movimiento interno de cada una de las sociedades que no pertenecen al mundo occidental, necesita ampliarse para incluir el papel de las relaciones imperialistas. A finales del siglo diecinueve, Marx estableció la posibilidad de que la posición imperialista inglesa convirtiera la clase obrera inglesa en un grupo privilegiado. En las guerras por la hegemonía europea, sostenidas desde 1866, las clases obreras europeas estuvieron generalmente al lado de las élites nacionales y en contra de otros Estados nacionales.

De hecho, parte de la racionalización del desarrollo general de instituciones benéficas concebido por Bismark y David Lloyd George, fue la necesidad de aumentar la cohesión nacional interesada en una conducta más eficaz de la rivalidad imperialista, pero pa-

rece que existe una cierta evidencia de que la clase obrera americana contemporánea no se opone de ninguna manera a las aventuras represivas en contra del "comunismo" extranjero, particularmente en la medida en que éstas van acompañadas de niveles elevados de trabajos. Estos hechos, de cualquier forma, requieren una interpretación sistemática que por el momento no existe.

No me refiero únicamente a los problemas vistos desde un análisis económico puro, que consistiría en estimar el componente de las relaciones económicas del imperialismo en las economías domésticas occidentales aisladas (y se puede decir, de la Unión Soviética). Me refiero a los problemas que surgen al identificar el estrato de la élite, encargado particularmente del manejo de las relaciones politicoeconómicas del imperialismo. Es una excepción el caso de la Gran Bretaña en la época clásica de los magnates imperialistas, quienes eran muy diferentes, por ejemplo, de los industriales de los Midlands. Una vez realizada la identificación del estrato, quedarán por examinar su modo de operar domésticamente, los mecanismos de coopción que emplean para integrar otras élites a la empresa imperialista y los recursos ideológicos a su disposición para alcanzar el "consenso" o su simulacro.

Al entender estos problemas, la sociología marxista debe reconocer su carácter crítico e interpretativo. Debe hacerlo sin evidencia "positiva" sobre las interconexiones entre el imperialismo en el extranjero y las estructuras sociales domésticas, precisamente porque los cánones normales de la ciencia social "positiva" no estimulan los riesgos sintéticos de este tipo. Esto cuenta quizá para los principios fragmentarios de esta clase de marxismo en el máximo poder imperialista del mundo, los Estados Unidos. No existe casi nada en la tradición de la ciencia social americana, aun en la ciencia crítica, para apoyar y alentar el uso de la imaginación científica de este modo. Lo mismo se puede aplicar en Inglaterra, donde parece que aún los marxistas son "empíricos". Pero el empirismo dirigido hacia el imperialismo en Gran Bretaña difícilmente puede ignorar el legado histórico de ese país. Parece ser que la sociología francesa ha progresado más con estos análisis, no sólo por la tradición política francesa, sino también porque el pensamiento social francés es, en su estructura, mucho más sintético. Pero he saltado sin intención alguna de la consideración de un problema real a la consideración de un método. Antes de continuar será necesario pres-

tar atención a dos áreas del análisis marxista en las cuales la conciencia de crisis está tal vez más desarrollada.

4. *El análisis de la cultura*

He escogido el término "el análisis de la cultura" de preferencia al de "el análisis de la conciencia" o al de "el análisis de la ideología", porque la cultura no me parece un problema enteramente de conciencia ya que la conciencia humana en la cultura responde a la comunicación inconsciente del significado por medio de símbolos, y la reflexión consciente o el análisis a menudo permanecen en un estrato de experiencia más profunda, no siempre fácilmente accesible a la conciencia misma. La ideología, por su parte, se refiere a sistemas formalizados de discurso social, que están igualmente sujetos a la experiencia cultural acumulada y a las presiones o intereses sociales inmediatos. El análisis de la cultura, en cualquier caso, es de interés peculiar para el marxismo, precisamente porque el marxismo no es, en sentido vulgar, una doctrina materialista. Es más bien una doctrina del origen humano de las formas para satisfacer las necesidades, en un momento dado, del poder laboral cristalizado y prever para el futuro la posible institución de un reino de libertad.

Uno de los más recientes e importantes avances del marxismo ha tomado la forma paradójica de un retorno a sus propias fuentes marxistas. En lugar de derivar mecánicamente la "superestructura" de las "bases", y en lugar de la reducida psicología del interés encontrada en el marxismo de Bernstein y Kantsky (y hasta cierto punto en el de Lenin también), se hace un enfoque sobre la concepción de la totalidad de la cultura humana, en los recientes trabajos marxistas sobre la cultura. En este proceso, se han hecho extrapolaciones de los primeros escritos de Marx y Engels, y esto ha permitido tratar al materialismo de los primeros escritos como un énfasis polémico ocasionado por las agresiones al sistema de Hegel, aunque este materialismo ha sido redefinido también como un humanitarismo existencial. De cualquier manera, la teoría cultural marxista entiende ahora las representaciones simbióticas o ideológicas de una situación histórica dada como parte integral y conformadora de la situación. Estas representaciones no "reflejan" simplemente coacciones materiales; de hecho pueden anticipar, algunos dirían, crear nuevas posibilidades materiales en situaciones históricas. Además, la noción de contradicción ha sido empleada para nulificar

la visión de que la cultura (como "superestructura") debe "reflejar" absolutamente coacciones materiales: la cultura puede, en cierta medida constituir una negación espiritual de estas coacciones y también una anticipación de su desaparición temporal. Este último punto ha dado oportunidad para una reconsideración sistemática de la teoría marxista de la religión, la que a su vez ha conducido a varios marxistas, algunos teólogos entre ellos, a tener una visión mucho más refinada y favorable de la religión como fenómeno humano, que la que tenían hasta ahora.

¿Es ésta simplemente una manera de repetir la conocida advertencia de Engels hecha al final de su vida, de no hacer demasiado énfasis en los factores materiales; su insistencia en el proceso de interacción entre "base" y "superestructura"? No lo creo. Más bien representa la influencia sobre el marxismo, o el descubrimiento dentro del marxismo, de tres distintos componentes, aunque a menudo se confundan: 1. Con los recursos de los textos primitivos, y en particular de sus componentes antropológicos, se ha establecido un marxismo existencialista que representa al hombre como autor de la historia; sujeto más que objeto. Desde luego, el punto concreto de la antropología marxista ha sido el de mostrar que el hombre no puede hacer su historia bajo las condiciones de producción capitalista y de la consiguiente alienación de su propia naturaleza potencial. Las últimas interpretaciones marxistas sobre la cultura ciertamente no niegan esta proposición, pero la modifican al insistir en la universalidad de la lucha contra la alienación expresada en toda historia relativa a la cultura. Esto constituye una modificación mayor o menor del esquema temporal marxista, al insertar el problema de la alienación en una variedad de contextos y no simplemente en uno revolucionario. 2. Nuevamente, con los recursos de los textos primitivos (y también, como en el caso de Lukács, con los escritos de Hegel), la dialéctica como método del pensamiento ha recibido doble énfasis y su aplicación a la teoría de la cultura presenta problemas de especificación peculiares. Con respecto a la acción de hombres conscientes esto ocasiona, entre otras cosas, la utilización de nociones ambivalentes, siendo que hasta ahora, la psicología marxista no ha sido conocida ni por su plausibilidad ni por su sutileza. Con respecto a la secuencia temporal en el desarrollo de las estructuras culturales, el concepto de la dialéctica ha sido empleado más efectivamente cuando se le ha confiado al exterior de una estructura, de un movimiento de pensamiento o de estilo de un pe-

riodo en la historia de un grupo determinado, más que cuando se le ha aplicado a cambios en la estructura. Con respecto a los significados culturales, el uso de la dialéctica ha requerido concentración al precio de ambigüedad. Sus expresiones más convincentes hasta la fecha han sido concretizadas bajo otro concepto, el de la totalidad. 3. La explicación sistemática de las totalidades culturales por los métodos dialécticos en el marxismo reciente, se debe mucho a la incorporación de ideas derivadas de la psicología de Gestalt y de la fenomenología filosófica. Se ha tratado un aspecto de la situación que ha reflejado, en su forma específica de organización, todos los otros aspectos, procedimiento éste que a veces ha estado cerca de negar el papel determinante de las relaciones de producción. En el caso de Goldmann, un pensador marxista, el análisis de las totalidades culturales procede después del establecimiento de una relación básicamente socioeconómica. Esto quiere decir que la dialéctica efectiva, dentro de una totalidad histórica previamente definida y los procesos de cambio de una estructura total a otra, no entran dentro del análisis mismo.

Estos desarrollos en el pensamiento marxista son ciertamente un reto, y han dado por resultado algunos de los ensayos recientes más interesantes sobre este tema. Sin embargo, es legítimo afirmar que también forman parte de la sociología marxista. Estas innovaciones en la teoría marxista de la cultura incorporan muchas suposiciones y métodos derivados de otros sistemas filosóficos y de otras metodologías. Un marxismo abierto ha probado ser excesivamente fecundo en un área en la cual los textos originales prometieron mucho pero transmitieron poco. La pregunta es ¿qué tan lejos puede seguir el marxismo abierto sin que sufra una transformación radical? La insistencia de que un nuevo procedimiento esté de acuerdo con el espíritu crítico del marxismo primitivo es, sin duda, aliviadora; pero los cambios sustanciales no se pueden descartar en esta forma.

Hay otros dos tipos de problemas que afectan la teoría de la cultura y que deben interesarnos. El primero tiene que ver con la discutida idea de la "racionalización" en las culturas industriales avanzadas. El tratado más profundo que poseemos del proceso de "racionalización" lo encontramos en Max Weber; su similitud con el análisis marxista había sido notado por Löwith y más recientemente por Marcuse. Marx empezó con la noción de la alienación del hombre en el proceso de la producción de bienes; después

siguió analizando la estructura inmanente de la producción capitalista misma, prediciendo su autodestrucción eventual y previendo una racionalización histórica más elevada, la cual podría sobrepasar el corto periodo y las racionalizaciones superficiales de la cultura burguesa. De los primeros escritos marxistas así como también de los de Weber, Lukács derivó la idea de "materialización" como un componente esencial de la sociología marxista. Mannheim incorporó un análisis derivado de Weber (sin él sujetarse a los rigores del análisis marxista) en su distinción entre el racionalismo "funcional" y el "sustancial". Un cierto proceso se ha hecho inevitable: la racionalización del capitalismo ha sido transformada en gran parte por una extensión de la idea de Weber sobre la burocratización, en una racionalización industrial. En la medida en que los elementos marxistas siguen en discusión (como pasa con la idea de "materialización") se han ido aislando, separando de una visión total de la posibilidad y del proceso histórico. Tácticamente y abiertamente, el marxismo contemporáneo acepta la inevitabilidad de una racionalización industrial sobre la cual ve que tiene pocas o ninguna posibilidades de triunfar. El análisis de esta racionalización se ha vuelto aún más refinado; el conocimiento de sus irracionales intrínsecas aún más agudo, precisamente en el momento en que ha cedido el concepto marxista de una racionalización histórica más elevada.

Una de las consecuencias de eliminar del análisis marxista contemporáneo las concepciones marxistas originales de progresión histórica, no ha sido muy diferente de la suerte que ha corrido la teoría de la ideología, liberada del concepto de una verdad máxima. Las ideologías específicas pueden ser analizadas en su contexto histórico; pero la historia está vista como una secuencia de ideologías y no como una progresión de la ideología a la verdad a través del conflicto.

Para esta última situación, los marxistas unidos al movimiento comunista tuvieron tanta responsabilidad como aquellos que, en la sociología burguesa, relativizaron la noción de la ideología. La ideología ha sido tratada por ambos grupos como la expresión de los intereses y perspectivas de ciertos grupos. Los comunistas marxistas, generalmente restringieron el término a expresiones abiertas que tenían en última instancia una referencia sociopolítica. La sociología burguesa podría justificar sus propios métodos refiriéndose a las riquezas del material presentado por la etnología y la antropología social, y por la historia de las ideas (dis-

ciplinas que fueron por supuesto influenciadas a su vez por el marxismo). En el primer caso, tenemos una cierta vulgarización política; en el segundo el empirismo o un enunciado implícito de una posición filosófica altamente debatible de que el mundo es lo que parece ser. Abreviando, un aspecto notable de la crisis de la sociología marxista es la falla en el desarrollo de la noción original de la ideología, y esto a pesar de la realidad de profundizar sobre nuestra apreciación de la estructura y de la función de una multiplicidad de ideologías históricas concretas.

5. La antropología marxista

Algunas de las dificultades apuntadas con respecto a la teoría de la cultura pueden encontrarse, trasladadas a otro plano, en la antropología marxista. Los textos marxistas originales son definitivos pero excesivamente generales. El hombre es un ser sensual y activo que puede realizarse a sí mismo sólo en la *praxis* correcta. Esa *praxis*, a su vez, constituiría un medio a través del cual el hombre podría reconstituirse. Bajo condiciones de producción capitalista de bienes, la *praxis* correcta fue imposible: la fuerza laboral invertida en el trabajo que debería expresar al hombre en su totalidad, sirvió únicamente para consolidar su impotencia. Los productos del trabajo, los bienes, reinaron sobre el hombre en una soberanía que los enajenó. Entonces, sólo la *praxis* revolucionaria podría restaurar o instituir una condición humana verdadera.

La profundidad de esta visión histórica ha impresionado de tal manera a muchos marxistas, que los ha imposibilitado para agrandarla o hacerla más precisa. Hay una tendencia que se sigue de la obra de Marx y Engels, subsecuente a los primeros escritos sobre la alienación: la atención ha sido nuevamente dirigida a las instituciones sociales y a los procesos históricos que funcionan para mantener esa condición de alienación. Esto ha llevado imperceptiblemente a la teoría (más implícita que explícita) de la infinita maleabilidad psicológica humana. En ausencia de la *praxis* revolucionaria, y a la luz de la evidente corrupción de gran parte de la *praxis* revolucionaria emprendida hasta ahora, esta convicción desesperada ha poseído a gran parte de los sociólogos marxistas: los hombres son capaces de asimilar cualquier injuria y cualquier insulto. Cuando más profundo es el análisis (ver los ensayos sobresalientes de Adorno acerca de la cultura

superior y la de masas) más desesperante es la conclusión.

En este contexto, la asimilación del psicoanálisis de Freud al marxismo ha sido muy penetrante en sus conclusiones más negativas; en ellas, el análisis de la represión instintiva y la propia humillación, vinculadas a la interiorización de la autoridad, ha suministrado, en parte, las dimensiones psicológicas de la alienación. Nuevamente esto se ha obtenido en gran parte distinguiendo, por medio de un análisis, las posibilidades de liberación. Marcuse, que intentó ese análisis en su propio trabajo sobre Freud, regresó después al estudio del proceso institucional de la represión institucional de la libertad.

Muchos marxistas han descuidado una posibilidad. Supongamos que tomamos en serio la noción de maleabilidad. Confrontaremos no un universo histórico sino varios, que nos han sido dados en la variedad de las culturas humanas y de las sociedades históricas; cada configuración histórica produciendo por separado un tipo humano diferente. De acuerdo con esto, ninguna clase de liberación humana puede ser postulada. Un trabajo marxista reciente sobre la religión, que acepta un componente liberador en la experiencia religiosa y se muestra escéptico en cuanto al boceto simple y unilinear de la secularización, encontrado en el pensamiento del siglo diecinueve, refleja esta duda acerca de la actualidad y finalidad del tratado marxista primitivo sobre el curso histórico de la naturaleza humana.

Es cierto que una atención apropiada a la variabilidad histórica es necesariamente preliminar para obtener una visión general de la posibilidad humana. Por esto, el análisis marxista acerca de la variabilidad histórica no puede limitarse a la variabilidad de las formas institucionales, sino que debe seguir a la etnología y a la psicología comparadas en los estudios relativos a la variedad de la estructura psíquica. Aquí, claramente, la sociología marxista ha fallado al no aprovechar lo suficiente el considerable grupo de trabajos realizados con otros enfoques. Tal vez, de cualquier forma, algunas teorías marxistas primitivas estén equivocadas. Influenciados hasta cierto punto por el romanticismo, así como también por Hegel y Feuerbach, Marx y Engels supusieron que el trabajo era la forma privilegiada de la autoexpresión y de la autorrealización humanas. Vieron deformante el trabajo de la máquina y previeron una eventual liberación de esta deformación (en cuanto que la previeron concretamente)

en algo así como que todo hombre adoptará la totalidad de las funciones que ha fragmentado la división del trabajo.

Los procesos modernos de producción parecen moverse en dos direcciones bastante contradictorias. Algunas funciones requieren mayor comprensión de parte del trabajador, y expanden la posibilidad de su control sobre estos procesos. Otros limitan al mínimo las operaciones del trabajador y lo privan de la visión del sentido de su trabajo. De hecho existen dos componentes distintos en la teoría marxista del potencial de liberación humana de la esclavitud impuesta por el trabajo bajo las condiciones del capitalismo. Una implica una transformación directa del trabajo mismo; la otra implica una transformación del contexto del trabajo, particularmente con respecto a la estructura de autoridad y control de la disposición del producto social. El reciente descubrimiento de la noción de la "clase-nación" en relación al tercer mundo, en la teoría marxista del imperialismo, apunta en esta última dirección. Los campesinos de países subdesarrollados no experimentan ciertamente la fragmentación causada por la división laboral capitalista; pero no son realmente dueños de sus circunstancias históricas, ya que éstas son determinadas por fuerzas distantes a ellos, social y geográficamente. (Lo mismo puede decirse, en una escala bastante diferente, desde luego, de grandes partes de la avanzada fuerza laboral industrial en las sociedades desarrolladas, incluyendo la *intelligentsia*).

Para el progreso de la sociología marxista es esencial una nueva visión del problema del trabajo. No me refiero únicamente a la amplia discusión sobre el tiempo libre (la cual a menudo es conducida curiosamente separada de la discusión del trabajo). Me refiero a la posibilidad de que el desarrollo de las fuerzas productivas en la sociedad industrial esté cambiando la naturaleza del trabajo; menos en el sentido de su significado real o atribuido, que en el sentido más preciso de su estructura interna. Marx pudo muy bien haber predicado su antropología en base a la imagen del *homo faber*, pero quedaría preguntar qué revisiones de esta imagen serían necesariamente hechas por la computadora y por las posibilidades de un control social a gran escala implícito en la organización burocrática. Hasta cierto punto, estos problemas nos llevan nuevamente al problema de la dominación.

Podría parecer entonces que una antropología marxista debe confrontar un nuevo problema de domina-

ción. Marx Weber observó en una ocasión que el psicoanálisis probaría ser un medio invaluable para analizar las relaciones de autoridad. Unos cuantos marxistas, asociados al Institut fuer Sozialforschung de Frankfurt, han trabajado en estos problemas, pero es imperativo hacerles un renovado ataque. En particular, nos preguntaremos hasta qué punto puede el hombre trascender la universalidad de las estructuras autoritarias, liberarse internamente de la autoridad y aceptar condiciones de igualdad auténtica, aunque poco realizadas. Alternativamente, podríamos preguntar acerca de las posibilidades de lo que en la literatura americana reciente se ha llamado "democracia participante", desarrollada sobre todo por pensadores jóvenes. Examinando todo esto surge una conclusión metodológica paradójica: aún respecto a una consideración abstracta como su antropología, el sistema marxista requiere de ciertas respuestas a la *praxis*. Voy ahora, en la última sección de este ensayo, a tratar los problemas del método

6. Problemas metodológicos

Con referencia al marxismo, es difícil de establecer una diferencia entre método y sustancia. Diferente de las doctrinas positivistas, el marxismo, en su forma clásica, ha supuesto que el mundo histórico podía ser entendido tal como era. Eso quiere decir que nuestro entendimiento teórico sobre él no es simplemente un problema de acuerdo entre los observadores, sobre convenciones interesadas en las observaciones o sobre los protocolos acerca de datos observados, sino que es una edificación que abarca el movimiento mismo de la historia. Muchas de las dificultades aún no resueltas del marxismo son consecuencia de su negación a la separación entre el sujeto y el objeto en el proceso del conocimiento histórico: el investigador está metido en la sustancia que trata de elucidar.

La expansión reciente de la sociología como una disciplina y como un servicio administrativo, se ha visto acompañada a su vez por una expansión considerable de esas investigaciones "empíricas". Obviamente, el establecimiento del marxismo con este tipo de investigaciones está a la orden. Se pueden enumerar ciertos puntos preliminares: 1. No existe nada, en principio, realmente nuevo acerca del conjunto de datos sociológicos de tipo cuantitativo, aunque, desde luego, el desarrollo y el refinamiento del método estadístico

ha incrementado la precisión de ciertas técnicas. Las investigaciones cuantitativas venían realizándose desde el siglo dieciocho, y Marx mismo diseñó un cuestionario. 2. No existe una garantía epistemológica o práctica que asigne un lugar privilegiado a las investigaciones que implican entrevistas u observaciones directas en lugar de la utilización de otra clase de datos. En particular, las investigaciones históricas no son ni más ni menos "empíricas" que otras. La insistencia de que el término "empírico" sea restringido al trabajo cuantitativo de las poblaciones contemporáneas, es bastante fácil de explicar, pero difícil de perdonar. 3. Las investigaciones sobre las poblaciones contemporáneas están generalmente realizadas, como lo ha mostrado Mills, entre otros, dentro de una considerable abstracción del contexto histórico total e incluso parcial. Esta abstracción, o aislamiento, implica la posibilidad de la distorsión sistemática de la interpretación de datos.

Establecidos estos puntos, quedan todavía varios problemas por tratar. Cualesquiera que sean las limitaciones de su uso, las actuales investigaciones sociológicas típicas pueden ser formas valiosas de adquirir conocimientos. Los sociólogos marxistas se han contentado durante mucho tiempo con las críticas negativas de las posibles deformaciones de estas investigaciones, y sólo recientemente se ha mostrado la necesidad del desarrollo de nuevas formas de interpretación. Estas últimas pueden consistir, ya sea en el empleo de un análisis contextual diferente para interpretar los datos, o en una redefinición de las categorías de acuerdo a las cuales están constituidos los datos. Es entonces cuando las preguntas sobre método se fusionan con las preguntas sobre sustancias: la interpretación y la reconstrucción ocasionan suposiciones sustanciales. De todos modos, está indicado un acercamiento más serio y sistemático a estos problemas; tal vez nuestros colegas de los Estados socialistas están capacitados para contribuir a nuestro esclarecimiento, pero es difícil creer, de cualquier forma, que las investigaciones emprendidas con el objeto de servir a los propósitos de los clientes administrativos, criticarán más a los clientes en un Estado socialista que a cualquier otro.

Las áreas en las que la sustancia y el método están fusionados en la sociología marxista son la de "base", "superestructura" y "determinación final". En un sentido, la solución a las preguntas concernientes a estas áreas puede ser solamente teórica, y los conceptos por los que la realidad es analizada dictan nuestras opiniones sobre su estructura. Una insistencia dogmática

sobre la naturaleza teóricamente pura de estas cuestiones, aun en circunstancias en las que el contenido de la discusión teórica permite una visión nueva de las relaciones involucradas, podría constituir, de hecho, una negación de la capacidad del marxismo para representar el movimiento real de la sociedad, y así tener como resultado la asimilación del marxismo a la epistemología convencionalista. Una visión nueva, o más exactamente revisada, de las relaciones en cuestión, ha sido desarrollada por Althusser; sin embargo me parece difícil situar su contribución. Althusser permite una considerable variación en la relación de "base" y "superestructura"; niega una serie inevitable, mecánica o universal, de relaciones determinantes, pero es sumamente general en sus conclusiones. Su trabajo representa una academización del marxismo, una elucidación de conceptos energéticos y a veces inspirada, pero que raramente deja tratar el nivel conceptual como Marx mismo lo hizo con las estructuras históricas. Aclarado esto, la insistencia de Althusser en la importancia de una "separación epistemológica" (*coupure épistémologique*) en Marx es curioso. Si Marx pasó de la filosofía al estudio empírico de la sociedad, la explicación de Althusser con relación a ese movimiento es enteramente filosófica y se aleja bastante de cualquier consideración inducida por el estudio empírico de la sociedad. Si las revisiones al marxismo, como las de Althusser, debieran tener fruto, tendrían que combinarse con la recopilación sistemática y el contenido de la generalización de la evidencia histórica.

Es necesario decir algo sobre la discusión de la importancia del "estructuralismo". Hago esto con disgusto. El tema ha sido tratado exhaustivamente en otras obras, y existen muchas versiones confusas sobre el estructuralismo que se contradicen. Las exigencias previas para la doctrina (o el método) parecen ser considerablemente más grandes que sus realizaciones concretas. Consideremos muy brevemente el trabajo de Lévi-Strauss, quien insistió en la concordancia entre sus ideas y algunos aspectos del marxismo. Es bastante fácil enumerar las contradicciones entre su teoría social y el marxismo. Desde el punto de vista del método, la extrapolación de las relaciones concretamente históricas a los sistemas hipotéticos de código, destruye la especificación histórica de las estructuras sociales. Éstas están "decodificadas", las relaciones de intercambio y producción tratados metafóricamente como comunicaciones, la historia, en resumen, queda reducida a un mensaje o a una serie de mensajes. Los ele-

mentos permanecen iguales y los procesos históricos fundamentales también. El mundo del estructuralismo es un mundo de variación infinita en la superficie, de terrible igualdad en sus profundidades. Es un mundo, más que nada, en el cual la trascendencia histórica es imposible, en el cual los hombres construyen sus sociedades con una serie limitada de elementos que se combinan en forma limitada. El determinismo estructural que promulga Lévi-Strauss es entonces diferente del determinismo enunciado por el marxismo. El primero es irrevocable; el segundo, capaz de transformación. Filosóficamente, el estructuralismo y el marxismo son incapaces de reconciliación.

El humanismo negativo del estructuralismo, su tendencia a eliminar al hombre de la historia a favor de sistemas de signos y símbolos, preocupa solamente cuando concebimos el estructuralismo no como un método, sino como un método privilegiado con implicaciones totalmente filosóficas. Si, de cualquier manera, concebimos el estructuralismo concretamente como un método para el análisis de las comunicaciones, es imposible negar su gran utilidad para el marxismo. Mucha de la agitación en la discusión actual de esta polémica parece estar relacionada con una cierta confusión en estos puntos. La capacidad del estructuralismo en las formas desarrolladas por Lévi-Strauss para explicar la consonancia oculta entre los sistemas simbólicos y otros sectores de la sociedad, la noción de interpenetración del comportamiento simbólico con otros tipos de comportamiento, en resumen, la idea analítica de la totalidad, hacen del trabajo de Lévi-Strauss una obra excesivamente importante. No menos importante es, por otro lado, reconocer sus límites; éstos son particularmente agudos en relación al problema de la *praxis*.

La idea original marxista sobre la *praxis*, que tiene raíces profundas en la tradición filosófica occidental, corre el peligro de degenerar en una frase tan llamativa como es el término "empírico" en la sociología burguesa. La *praxis* es un concepto con varias connotaciones; examinémoslas: En primer lugar, la idea implica claramente que una ciencia objetiva y alejada de la sociedad es imposible. La verdad para los seres humanos no está constituida por un conjunto de proposiciones acerca de la realidad, sino que, ya que el hombre es un animal político (al cual podemos llamar moral) la verdad acerca de la sociedad es, en última instancia, una condición verdadera, una forma de organización acorde al potencial humano. No se deduce

de esto que toda ciencia política tiene que estar "comprometida" en ningún sentido directo, y afirmaciones en este sentido han contribuido grandemente a la doctrina de Partinost (fidelidad al espíritu de partido) la cual ha vulgarizado y reducido al marxismo a la categoría de un auxiliar de propaganda del movimiento obrero, o, más claro aún, de quienes afirman hablar a favor de este movimiento. Se deriva de la idea de la *praxis*, de cualquier forma, que las implicaciones morales y políticas de una afirmación como la de la organización de la sociedad y su movimiento, deben ser examinadas; que las consecuencias posibles de una situación histórica determinada deben ser exploradas en relación a su importancia para la futura dirección de la actividad humana.

La *praxis* científica, en otras palabras, es en sí misma una forma de actividad humana que afecta y conforma cada vez más el futuro. Esto nos lleva a la segunda connotación de la *praxis*: su contenido direccional. La antropología marxista, con todos sus defectos y lagunas, implica que la historicidad del hombre consiste en gran parte en su capacidad para hacer o rehacer la historia. La sociología y la ciencia social, como la *praxis* tiene entonces la tarea de anticipar y prevenir el futuro. Finalmente, la idea de *praxis* contiene una intención que permanece programática (de hecho utópica): la abolición de la división del trabajo, la realización de la naturaleza humana a través de la actividad. Esto, unido a otras connotaciones de la *praxis*, presenta problemas serios y aun insuperables para la sociología marxista. Claramente, la práctica de la sociología implica la división del trabajo, y los triunfos de la ciencia moderna, incluyendo la ciencia social, hubieran sido inconcebibles sin ella.

Puede apreciarse que la noción de *praxis* es una complicación, tanto para la sociología marxista como para la burguesa. La relación precisa entre las proposiciones acerca de la realidad y el concepto filosófico de la humanidad queda aún por establecerse. Igualmente, la crítica marxista a las pretensiones "objetivas" de una sociología "positiva" o "empírica" no constituye una solución a las dificultades ocasionadas al integrar los componentes empíricos o positivos de una sociología marxista. Tampoco la afirmación de que la historia puede ser dirigida da una solución fácil al problema de la extrapolación histórica. Finalmente, la apreciación de que la sociología marxista es también un aspecto de la *praxis*, no presenta garantías contra su subordinación a una *praxis* equivocada. No conozco

a fondo estos múltiples problemas, pero una línea de desarrollo no puede probarse si no es prometedora.

Al principio de este ensayo insistí en la relativa autonomía del pensamiento sociológico marxista, en su relativa independencia de las consideraciones políticas inmediatas. Existen desde luego ocasiones en que una ciencia social, y específicamente una sociología, está subordinada directamente a propósitos políticos, generalmente como una técnica auxiliar de dominación más que como una manera de facilitar la liberación. En general, sin embargo, haremos bien en entender la sociología como parte de una *praxis* científica más grande, como un esfuerzo, a menudo inconsciente, causado por la división extrema del trabajo implícito en la actividad intelectual, por dominar la historia. La tarea metodológica preliminar de una sociología marxista es, entonces, de hacer explícitas las dificultades y contradicciones en su propia versión de esta *praxis* general. Esto puede llevar a una percepción crítica de la totalidad de nuestra situación histórica, no imponiéndole un esquema preelaborado de la representación histórica, sino examinando los problemas de la historia conocida. No es por medio de una separación total que la sociología marxista, o cualquier otra, pueden lograr una apreciación de la historia, sino mediante una reflexión crítica en su específica localización histórica. Para el futuro indefinido, esto implica la aceptación de aquellos aspectos de la división del trabajo que ha producido la ciencia moderna. Pero también trae como consecuencia una reflexión sistemática sobre posibles formas de superar esa situación; esto significa que ocasiona una aceptación consciente de los *status* discordantes de una sociología que no se ve a sí misma como la culminación de la evolución espiritual humana sino más bien como un escalón potencial en una evolución que está lejos de ser completada.

La crisis de la sociología marxista, en sus aspectos metodológicos, forma parte entonces de la crisis general de las ciencias sociales. Originalmente concebidas para comprender la historia con el fin de llevarla a su culminación, las ciencias sociales, y en particular la sociología, se han dividido en dos. La intención de comprender la historia ha sido abandonada a favor de una capitulación total ante la división científica del trabajo; reconocida de manera abstracta, la historicidad de la humanidad está negada en la práctica científica. Esta última se contenta con una descripción fragmentada de una realidad fragmentada. En segun-

do lugar, la ciencia social se ha convertido en un instrumento de dominación más que en una forma de liberación. Por parte de aquéllos que se dicen estar en la tradición marxista, la menor contribución no ha sido la insistencia de que el intento humanista original de la sociología se incorpore a la práctica contemporánea. No es tampoco la menor de las ironías el hecho de que los sociólogos marxistas sean con frecuencia tan incapaces como cualquier otro de percibir ese intento.

Parece no existir una salida inmediata a tantas contradicciones, dilemas y dificultades que he señalado como constituyentes de la crisis de la sociología marxista. Concebida originalmente como una representación de la totalidad de la historia humana, los frutos mismos del marxismo nos han hecho conscientes de sus limitaciones. Vemos ahora a la sociedad industrial en su

forma capitalista como una variante del desarrollo histórico entre otras. La historia, en otras palabras, puede al final ser entendida no como poseedora de una estructura, sino de una sucesión de ellas. La noción de que si fuera necesario podría encontrarse en la historia un significado, por medio de los inventos y las innovaciones, es un legado marxista a la sociología que puede ser dispensada sólo con la aceptación del pseudo-racionalismo de una sociología tan esclavizada al presente que ignora el pasado y el futuro. Puede ser, de cualquier forma, que esos sociólogos, más conscientes de su deuda con la tradición marxista, marquen el principio del final del marxismo. Aquellos marxistas que temen esta eventualidad harían bien en volver a leer los textos originales; una revolución en la *praxis* que no puede comenzar con sus propios presupuestos teóricos, no es, de hecho, ninguna revolución.

