Sociedad humana, sistemas democráticos y prácticas ideológicas

Antonio Benedito Casanova, Universitat de València

1. Preguntas y límites

La entrevista de J. Habermas a H. Marcuse con motivo de su octogésimo aniversario fue uno de los inicios de mis reflexiones y un recurrente estímulo intelectual al que siempre regreso, al entender que en esa conversación se formulan viejas preguntas que merecen la pena ser retomadas y reformuladas en nuevas preguntas. Para comenzar la siguiente: "*¿cómo ha podido suceder que la estructura psíquica de los hombres o bien impida o bien eche a perder una y otra vez la revolución posible?* (Habermas y Marcuse, 1980: 27). Atribuir el fracaso de las revoluciones sociales e históricas a elementos psíquicos me parecía, y me parece, limitado, aunque lo psíquico deba ser tenido en cuenta para poder dar cuenta de esos hechos. A ello me llevaban no solamente las investigaciones de S. Freud y de J. Lacan sobre las Tópicas y las Topologías de lo psíquico, sino también las aportaciones de P. Bourdieu (2012) y de S. Moscovici (1979) acerca del poder simbólico y de la naturaleza social de lo individual.

Entender lo que es el pensamiento como acción y de qué modo funciona (Foucault, 2001: 1451) ha sido motivo constante de mis reflexiones, pero también lo ha sido la cuestión acerca del origen y la fundamentación de las desigualdades sociales entre los seres humanos (Rousseau, 2014: 144). El objeto de mis investigaciones sigue siendo el poder establecer los diversos sistemas de relaciones históricas que se producen entre los sistemas de las desigualdades humanas y los sistemas de pensamiento. Asumiendo, en la senda abierta por I. Kant y P. Bourdieu, que tanto el objeto de conocimiento, como el conocimiento del objeto y el sujeto de conocimiento son diferentes sistemas de relaciones que, a su vez, están en relación con las estructuras sociales de nuestras sociedades históricas y con los diferentes campos sociales en que actuamos como seres humanos, vivos y activos, porque la práctica de conocimiento es una práctica social: el conocimiento no es "sustantivo", es un "adjetivo" del ser social humano. Mi cambiante plan de trabajo siempre ha consistido, en primer término, en conectar tres sistemas de transiciones (Wagensberg, 2017: 223): a) el que me lleva de la "realidad" a la "observabilidad" (objeto de conocimiento); b) el que me permite pasar de la "observabilidad" a la "inteligibilidad" (sujeto de conocimiento); y c) el que va de la "inteligibilidad" a la

Licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual

“observabilidad” (conocimiento del objeto). Y, en segundo lugar, en sintetizar estos sistemas de transiciones con la lógica específica de una sociedad histórica como es la nuestra, marcada por el “capital” como forma de dominación social, las dimensiones de la alienación del trabajo y la colonización de cuerpos, territorios y poblaciones realizados con el fin de acumular riqueza y poder.

Si algo puede explicar el fracaso de las revoluciones que han perseguido la igualdad social y la igual libertad humana es el conjunto de relaciones sociales objetivas y de interacciones sociales entre las dimensiones subjetivas y objetivas de la humanidad social. A ello debe añadirse que las diferentes revoluciones que se han producido en nuestras sociedades contemporáneas han sido de naturaleza política, es decir, se han limitado a trastocar el ámbito del poder y del Estado, pero no han dado otra forma y otro contenido a la sociedad humana. La prueba es que uno de los problemas persistentes de las revoluciones “burguesas” y “socialistas” ha sido el no haber eliminado el problema de la desigualdad, dejando sin resolver la cuestión social de la pobreza y de la miseria. Siendo posible que éstas estén vinculadas necesariamente en nuestra sociedad a los modos de producir riqueza, crecimiento y desarrollo. Es comprensible, por tanto, que los fracasos mencionados, que han derivado en totalitarismos, autoritarismos y despotismos, reemergentes en la actualidad, hagan desconfiar de los “procesos revolucionarios” hasta el punto de elegir caminos de transformación social “transductores” (Villasante, 2025) que se sitúan entre las reformas y las revoluciones, centrándose en “revertir” las relaciones de poder existentes. O bien que se propongan mecanismos para democratizar las democracias existentes, dadas sus limitaciones estructurales, pero sin abandonar el campo de lo político y de la política (Lessenich, 2022).

La desconfianza de la “praxis revolucionaria” (Benedito, 2024) se ha circunscrito a recorrer un camino que va de los individuos al Estado al entender que el ser humano es un ser “político”, porque es un ser “racional”, es decir, consciente y autoconsciente; un ser que persigue sus fines e intereses por medio de sus creencias y afectos. Podríamos decir que, de un modo aproximado, las alternativas a los fracasos de las revoluciones han seguido dos vías que se limitan a discutir la primacía de los intereses públicos, privados o comunes: una que va desde el Estado hacia los individuos y la inversa:

Estado, Gobierno y Campo burocrático (público)

Campo del poder (público)

Licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual

Sociedad política (público)

Acción comunitaria asamblearia (común)

Acción religiosa o escolar (común)

Acción comunitaria grupal (común)

Sociedad civil (privado)

Acción asociativa (privado)

Individuos (privado)

Ahora bien, con independencia de la naturaleza política de las “revoluciones”, éstas “fracasan” por una compleja pluralidad de causas, motivos y razones: el uso de la fuerza armada y la coacción física, la utilización de la guerra, las consecuencias de los conflictos entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción, las diferentes formas de dominación, los diversos órdenes y poderes sociales, los tipos de legitimación de las estructuras de dominación, el manejo de las fuerzas simbólicas e ideológicas, dirigidas a la conformación de las estructuras mentales, y las tecnologías gubernamentales orientadas a la producción de subjetivaciones. El fracaso de las revoluciones en la cultura humana, ampliable hoy al fracaso de las democracias, se intenta contrarrestar con otro tipo de cultura, más dialógica, y de democracia, más participativa y con más implicación de la ciudadanía. De ahí que también hayan sido objeto de mis reflexiones las razones y los motivos de la persistente elección de una línea de investigación social que, dirigiéndose hacia la fundamentación antropológica del éxito o el fracaso de una revolución conducente a una sociedad sin clases, intente poner las bases normativas de una acción política que renuncia a eliminar las desigualdades materiales en la sociedad humana, limitándose a la redistribución y al reconocimiento.

Con independencia de que las clases sociales no constituyen el todo de la sociedad, es útil distinguir entre las clases sociales cuyas luchas tienen como objeto a los campos sociales, comenzando por el económico, y las clases sociales que son el resultado de la estructura y el funcionamiento de esos campos. Lo cual lleva a la conveniencia de considerar las clases sociales como “hechos sociales totales” de naturaleza histórica, es decir, contingente, y a la necesidad de distinguir entre diferentes tipos de temporalidad y no operar con un solo tipo, como ocurre en el

Licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual

modelo de interpretación sociológica basado en el intercambio histórico de sujetos (*poder*), objetos (*trabajo*) y mensajes (*saber*) (Villasante, 2006).

La especie humana vive en un medio al que se denomina “sociedad” y que es resultado de sus acciones históricas. Esta historia de la sociedad, enclavada en la historia de la naturaleza, que es nuestro entorno, sería la primera forma de temporalidad que hay que tener en cuenta. Los sistemas de acción social en los que nos desenvolvemos tienen su propia historicidad específica, que sería el segundo tipo de temporalidad. Campos sociales que son, a su vez, intrínsecamente históricos, porque son objeto de las luchas sociales históricas que se producen con el fin de conservarlos o de transformarlos, tercera modalidad de temporalidad. La interrelación entre estas tres formas de temporalidad marca la historia de nuestra especie, que no es fruto del azar ni posee destino alguno. Entiendo que hacer coincidentes estos tres tipos de temporalidad sería algo aproximado a lo que podría denominarse como “praxis revolucionaria”, praxis que debería comenzar por entender el propio concepto de “praxis”.

En las ciencias sociales contamos, al menos, con tres sentidos de “praxis”: 1) el de acción frente al de trabajo y labor (Arendt, 1974); 2) el de transformación reflexiva de la acción frente al de la acción no mediada por la experiencia y por la producción de sentido (Villasante, 2025); y 3) el de interacción comunicativa de naturaleza intersubjetiva frente al de técnica o de acción estratégica (Habermas, 1980). También hay que tener en cuenta el uso que P. Bourdieu y M. Foucault han hecho del concepto de “práctica”, que no se identifica exactamente con el de “praxis” y está alejado de cualquier tipo de unidad “teórico-práctica”.

No hacerse cargo de la transformación llevada a cabo por K. Marx en el concepto de “praxis” (Benedito, 2024) al entender la objetividad como praxis, como actividad humana productiva, que no se identifica con el “trabajo” y que sintetiza los conceptos de producción de lo otro (técnica) y producción de sí (práctica) es una de las dificultades que ha impedido comprender el concepto de “revolución” y lo ha limitado a una fase de la cultura, haciendo más difícil su realización. No es necesario señalar que la conversión del “socialismo” en una ideología y del “comunismo” en un partido político no han ayudado a poder plantear alternativas a la sociedad humana actual. Esto ha devenido una limitación, ya que nos bloquea en la búsqueda de caminos posibles más allá de los dilemas clásicos, incluido el de reforma o revolución (Villasante, 2025). ¿Es posible que buscar vías intermedias sea otro modo de operar bajo el orden discursivo del dualismo? Si esto es así, no sería útil saber por qué se produce dicho dualismo, que es estructural a nuestros

Licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual

sistemas culturales. ¿Y si la cultura misma fuera una mentira, pero real, no de la conciencia (Nietzsche, 1979)? Entonces habría que complementar el análisis epistemológico de los errores con el dialéctico de las ilusiones y el histórico de los engaños; y habría que examinar cómo la realidad puede ser constituida históricamente como una ficción engañosa. Si el mundo mental miente, el real también lo hace.

No deja de sorprenderme que profetas, expertos, académicos, sacerdotes, intelectuales, científicos e incluso críticos de diferentes modalidades persistan en responder a la cuestión de entender cómo es posible que los seres humanos imaginen que una sociedad mejor es una sociedad fascista, totalitaria o autoritaria solamente con los caminos y herramientas de la teoría, la educación, la reflexión o un lenguaje no sometido a distorsiones y coacciones. De algún modo a la pregunta de por qué los seres humanos no eligen el bien y la justicia, pudiendo saber aparentemente en qué consisten, únicamente se puede responder suponiendo que existen unos obstáculos (represión) que impiden acceder al saber: acceso posibilitado por las indicaciones de los teóricos críticos, por una educación liberadora o por una comunidad política libre de trabas, capaz de conformar una voluntad general, que pueda atender a lo común. Es posible que todos/as conviniésemos en que es mejor vivir que no vivir y en que es mejor tener una vida buena que una mala, pero lo que no parece ser aceptable universalmente es lo que debe entenderse por “mejor” y “bueno” (conceptos éticos). Incluso ha devenido un “tópico” que podamos pensar que es mejor mi vida que la de los otros o que es mejor que yo viva de cierto modo y no el resto de los seres humanos (conceptos sociológicos). Es decir, se puede razonar que no se quiera que unos seres humanos vivan a costa de otros o que unos seres humanos sean más que otros. Mientras los planteamientos críticos han puesto en cuestión el hecho de vivir a costa de otros (Lessenich, 2019) y el postulado de que unos seres humanos valen más que otros, los enfoques de los movimientos de ultraderecha se han apropiado del discurso crítico haciendo uso de la creencia consistente en que determinados grupos y clases sociales no vivan a costa del resto de grupos y clases. Incluso asumen la abstracta “igualdad” de las personas, renunciando a examinar las complejas relaciones que nos unen y nos subordinan unos a otros (patriarcalismo, colonialismo o clasismo). En estos planteamientos teóricos, filosóficos y políticos se presupone que el ser humano es una especie política, que lo es porque es racional, pero que a la base de esa racionalidad se encuentra la estructura pulsional (natural), la estructura lingüística (moral) o la étnica (política). Hasta el punto de que, si pensamos que solo el valor de la solidaridad puede salvarnos, hay que pensar de

Licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual

qué tipo de solidaridad estamos hablando, si la nacional o la internacional.

Estimo que persiste en los movimientos por la emancipación una confianza en las ideas y en las “ideas-fuerza”, que ya fue superado por los primeros movimientos “fascistas” y que vuelve a serlo por los actuales. Si el primer liberalismo desembocó en el primer fascismo, el neoliberalismo nos ha conducido al neofascismo, no solamente por el control de los medios de producción intelectual (Marx, 2014), por la hegemonía de las ideas dominantes (Gramsci, 1984) o por una re-simbolización imaginaria de lo social frente a la falta de sentido de la política y de lo político (Supiot, 2019). Los movimientos de ultraderecha no juegan meramente en el espacio social de las ideas y de las representaciones, también lo hacen en el del ser histórico-social, comenzando por el uso del discurso como instrumento de dominación social y no de comunicación política. Estos movimientos han revertido el sistema de los mecanismos sociales que generan desigualdad (explotación, jerarquización, exclusión y distanciamiento) (Therborn, 2015) para dirigir esa reversión contra la cultura política, con el fin de no alterar ni un ápice el sistema de las desigualdades sociales. La violencia política de estos movimientos es un mecanismo de defensa de unas sociedades cada vez más desiguales.

Sin embargo, la limitación histórica señalada no es desgraciadamente la única. Hay, al menos, otra de naturaleza social y una de carácter personal. Mi desconfianza en el trabajo intelectual, avalada por las investigaciones de F. Nietzsche, no impiden que hable desde una posición social muy determinada: la de ser un profesor universitario, que se dedica a la educación, a la producción de conocimiento y a la transmisión de este. Ahora bien, me posiciono en una determinada línea de trabajo que puedo identificar bastante con lo afirmado por F. Nietzsche en *Ecce homo:*

La última cosa que *yo* pretendería sería “mejorar” a la humanidad. Yo no establezco nuevos ídolos; los antiguos van a aprender lo que significa tener pies de barro. *Derribar ídolos* (tal es mi palabra para decir “ideales”)- eso sí forma parte de mi oficio. A la realidad se le ha despojado de su valor, de su sentido, de su veracidad en la medida que se ha *fingido mentirosamente* un mundo ideal. El “mundo verdadero” y el “mundo aparente”- dicho con claridad: el mundo *fingido y* la realidad… Hasta ahora la *mentira* del ideal ha constituido la maldición contra la realidad, la humanidad misma ha sido engañada y falseada por tal mentira hasta en sus instintos más básicos- hasta llegar a adorar los valores *inversos* de aquellos solos que habrían garantizado el florecimiento, el futuro, el elevado derecho al futuro (1979: 16).

Licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual

Y en *Crepúsculo de los ídolos*:

Este es el gran problema, el inquietante problema detrás del cual yo he andado durante más largo tiempo: la psicología de los mejoradores de la humanidad*…todos* los medios con que se ha pretendido hasta ahora hacer moral a la humanidad han sido radicalmente *inmorales* (1984: 75).

El derecho a mentir de sacerdotes, filósofos e intelectuales nos ha sustraído el derecho al futuro. El hecho de duplicar el mundo en un mundo ideal (convertido en verdaderamente real) y otro real (devenido aparente) es el efecto de una mentira, de una ficción, de una invención, que tiene una base real. Si la duplicación metafísica del mundo es la condición del *modus operandi* del poder ideológico, que siempre supone el carácter sustancial de las ideas, de los ideales y de los conceptos (Marx y Engels, 2014), ese desdoblamiento es el resultado de una operación, la de mentir, y de unas contradicciones en el ser (Benedito, 2024). Es posible que haya una constitución simbólica de la sociedad (Ariño, 2000), incluso una imaginaria (Castoriadis, 1975), pero ambas son efecto de la acción de mentir (Foucault, 2024) y de la contradictoriedad objetiva de la sociedad (Adorno, 2000).

Hay, pues, errores e ilusiones (Morin, 2001), pero también invenciones. Si se concibe la visión ideológica como una visión errada o si se toma a la perspectiva ideológica como una conciencia ilusoria de la realidad, por estar distorsionada, se nos plantean varios problemas: ¿cómo distinguir entre la ciencia ideológica y la ciencia que no lo es?, ¿cómo explicar las ilusiones legítimas que permiten llegar a consensos racionales?, ¿es la ideología una mentira?, ¿se desenvuelve meramente en el ámbito de la conciencia?, ¿no pueden haber en la realidad histórica invenciones de desdoblamiento que no sean condiciones de posibilidad de formas ideológicas, aunque tengan la forma de la ideología y funcionen como si lo fueran?

Es más, hay una lógica del error, denominada epistemología, comenzada por F. Bacon (1984), y hay una lógica de la ilusión, denominada dialéctica, retomada por I. Kant (1978). Pero ¿el ejercicio de la crítica de segundo orden debe ser epistemológico?, ¿no puede ser científico, incluso socio-lógico?, ¿solamente hay un uso de la dialéctica? Es más, ¿hay una lógica de la invención?, ¿no habría que hablar más bien de una historia de la mentira?, historia que está a la base de una historia de los errores y una historia de las ilusiones. Por estas preguntas tanto Nietzsche como Foucault prefirieron no hablar de “ideología” y dirigirse hacia el

Licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual

estudio de las condiciones que la hacen posible, necesaria y existente; y que constituyen el sistema mismo de la cultura. Los modos de ser de la ideología funcionan en el interior de la acción de mentir: de hacer creer en la existencia de un mundo que no es y de hacer creer que el único mundo que es carece de valor y de sentido, al ser falso y engañoso. Se entienda lo que se entienda por ideología -manera de legitimar el poder y la dominación o de unificar clases y sociedades- (Ricoeur, 2019), solamente opera y funciona en el marco del presupuesto dualista (mundo ideal-mundo real, conciencia-ser, sentido-ser, sujeto-objeto). Una historia de las formas ideológicas exige una investigación crítico-dialéctica, que no asume el principio de una historia autónoma de las prácticas ideológicas, entre otras razones porque son producto de una acción, la de mentir, y de un ser que es un proceso material de dominación. ¿Por qué las relaciones sociales producidas por los seres humanos inventan mentiras y relaciones duplicadas? Es posible que sea para mantener y afianzar unas relaciones de dominación social en qué consisten las relaciones sociales de producción. Y, en esta línea, la mentira sería un invento político, propio de un ser social. La historia de la mentira, vinculada a la historia de los intelectuales, es lo que abre el espacio de la división entre lo verdadero y lo falso, con su juego implícito de inversiones posibles.

En otro orden de cosas, por muy diferente que sea mi práctica docente (Freire, 2004) e investigadora (Apple y Beane, 2024) respecto a las de mi entorno académico, no deja de ser una actividad o acción escolar, situada en la serie que antes he descrito y que tampoco parece afectar al contenido no individual de nuestra humanidad social. En este sentido, no pretendo aportar soluciones o respuestas a los problemas que tenemos planteados como sociedad y como especie, sino, como mucho, replantear o abrir el sistema de preguntas, esto es, problematizar, lo cual no deja de ser una forma de pensar.

En la misma dirección, soy consciente de que cualquier crítica a los límites de las transformaciones democráticas y emancipadoras son, como mínimo, inadecuadas, al producirse en un contexto social y en un momento histórico donde las democracias y el avance de los derechos están amenazados, como hemos señalado. Mi toma de posición sobre los límites de las críticas y de las prácticas emancipatorias se produce en un contexto y en un presente realmente problemáticos. Hace tiempo que las palabras, que materializan los motivos (Wright Mills, 1964), incluso las ideas, no parecen ser una vía de solución. Apelar, por ejemplo, a la “democracia” o a la “calidad democrática” siempre ha sido insuficiente, sabiendo que las cosas no comenzaron bien ni para las formas

Licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual

democráticas griegas ni para las específicamente burguesas (Marx, 2023). El problema añadido es que estamos en un momento histórico en que nuestros sistemas democráticos están claramente amenazados por el retroceso de los derechos, la conversión del adversario político en enemigo y la deslegitimación permanente del orden institucional. El regreso del fascismo y del estado de naturaleza (en términos del derecho del más fuerte) son características de la realidad actual. Las derechas y las ultraderechas, en buena medida promotoras y legitimadoras de la desigualdad, en base a la exaltación de la libertad de unos a costa de otros, utilizan esa idea de libertad para acabar con un sistema de reglas democráticas, donde todo parece valer para alcanzar el poder político. El juego ha dejado de ser democrático en el funcionamiento y en la aceptación de resultados. La derechización de las sociedades, de la izquierda y de las propias derechas, fruto de una creciente desigualdad, comienza a minar la confianza y la credibilidad en las instituciones democráticas. De modo que realizar una crítica, por leve que sea, a las formas democráticas burguesas y liberales es, cuanto menos, inconveniente o poco oportuna. Cuando presenciamos que Estados supuestamente democráticos no respetan las reglas del juego democrático, ni del derecho internacional y apelan a la fuerza como Razón de Estado, no queriendo verse limitados por el poder judicial o el de los votos, tenemos un grave problema que se añade al de los límites ecológicos del planeta y al de mantener una determinada forma de vida, anclada en el consumismo individualista, que no puede ser universalizable. ¿Cuál es, pues, el valor de las palabras?, ¿y el de las ideas? Parece que hay que ir a los hechos democráticos (Shiva, 2024) y a las experiencias transformadoras (Villasante, 2025) y dejarse de ideas socialistas, ya sean éticas (Honneth, 2017) o ecológicas (Piketty, 2025). Solamente parece quedarnos el poder de los testimonios, del encarnar otras prácticas y otros modos de vida. Y el coraje de decir la verdad acerca de la mentira, de las contradicciones, de las desigualdades y de las formas de dominación.

No obstante, en mi trabajo de profesor entiendo que los denominados “intelectuales” son más parte del problema que de la solución. A lo que debo añadir que un científico social o un teórico crítico no están exentos de actuar como ideólogos (Ibáñez, 1985). Si bien considero el socialismo como una forma específica de sociedad, no como una ideología, y el comunismo como un proceso histórico-político y no como un fin o una forma de Estado. En todo caso, y a pesar de mi desconfianza hacia el trabajo intelectual, sí diré como consecuencia de mi toma de posición inicial que considero que el principal problema que tiene planteada la especie humana es el de la desigualdad, el de la división estructural entre los seres humanos. Por ser más concreto, afirmo que el problema es el de la negación a tres

Licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual

niveles: 1) el de la negación del otro ser humano, en forma de “pobre” o “miserable”, de “enfermo” o “débil”, de menor, de anciano, de mujer, de portador de una diversa identidad sexual, de ciudadano de otro Estado o de perteneciente a otra raza o etnia; 2) el de la negación de lo otro, que es la naturaleza, en forma de recurso, reserva, fuerza productiva y entorno; y 3) el de la negación de sí mismo en forma de negación de lo reprimido (ello), en forma de negación de la represión (yo) y en forma de negación de la propia sociedad y de la especie.

2. El rompecabezas de las relaciones entre sociedad y cultura

Desde hace tiempo vengo trabajando con un sistema de presupuestos que consiste, fundamentalmente, en: 1) desplazar el foco desde los modos de conocimiento y de las formas de comunicación al de los tipos de dominación; 2) conectar los modelos de intercambio social con los de la producción social desde el análisis de las complejas relaciones entre sociedad y cultura; y 3) separar entre la sociedad humana, lo social y los diferentes conceptos de sociedad manejados en las ciencias sociales, como son el de sociedad civil y el de sociedad política.

Mi problema consistiría en saber de qué modo se articulan la forma capitalista de dominación social, de naturaleza eco-productiva, con la dominación política, de tipo jurídico, y con la dominación simbólica y su derivada ideológica, de naturaleza ética y científica. Mi interés por ir más allá de una ciencia de la cultura, diferenciando entre modos de dominación, me ha exigido desde el primer momento el debate continuo con M. Weber (1964) y con K. Marx (2014). Mi trabajo persigue revalorizar el concepto de sociedad frente al de cultura, con sus nociones anejas de “lo social” y de “lo cultural”. En esta línea problematizo ciertas nociones de “crítica” y de “práctica” limitadas a la cultura, lo cual me lleva a diferenciar entre formas de practicar la investigación científica y la investigación social, y formas de usar el método y la categorización dialécticas, aunque siempre con la conciencia de los límites de mi línea de trabajo.

Entiendo que uno de los problemas persistentes a la hora de enfocar el problema de las relaciones entre “sociedad” y “cultura” consiste en tomarlos como elementos de una relación dicotómica, al modo como se conciben las relaciones entre “cultura” y “naturaleza”, las relaciones entre seres humanos o las relaciones entre seres humanos y naturaleza. En realidad, las relaciones se hacen más inteligibles, si partimos de relaciones tricotómicas. Propongo partir del siguiente presupuesto:

Historia Sociedad

Licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual

Sociedad y Cultura

La sociedad es resultado de una historia, porque es el producto de la conjunción de una sociedad en una fase anterior y de una cultura. De este modo, la sociedad no puede ser el mero resultado de una acción política de la cultura, pero tampoco es resultado de una autoorganización de la sociedad. La cultura sería todo aquello que la sociedad hace consigo mismo, así la cultura está constituida por un sistema de acciones sociales y un sistema de experiencia, dado que lo hecho culturalmente es un aprendizaje institucionalizado, que puede tener forma tecnológica o simbólica. Lo que una cultura puede hacer se circunscribe a una acción de organización y una de legitimación, como bien señaló Weber (1964) en la segunda parte de su obra *Economía y Sociedad.* Se organiza la sociedad y se legitima la organización. Aquí es preciso tener en cuenta que la legitimación también se legitima a través de procesos educativos dirigidos a las élites y a la población en su conjunto; que la organización incluye en su modalidad de dominación la legitimación de un orden de poder; y que la sociedad estructura a la cultura, es decir, a sus formas de organización y de legitimación. La cultura ordena la sociedad en forma de estructuras de poder, gobierno y dominación y legitima estas estructuras con tipos de legitimidad que exigen la acción del pensamiento y del saber, siendo el fin de la cultura producir sujeto, estructuras éticas. La cultura, en tanto que acción social y sistema de experiencia estaría configurada del siguiente modo:

Cultura

Relaciones de poder Formas de saber Modos de sujeción

La sociedad estaría compuesta por unas relaciones sociales de producción que están a la base del desarrollo de unas fuerzas productivas (naturaleza, medios de producción y seres humanos). Estas relaciones serían de tres tipos: de producción de medios de vida, de producción de medios de producción usados para producir medios de vida y de producción de la reproducción misma de los seres humanos, que son las estructuras familiares de género y las estructuras de clase. Ese desarrollo de las fuerzas productivas da lugar a una división del trabajo que es sexual y que diferencia entre trabajo intelectual y manual. División que se constituye como un poder social extraño que se impone coactivamente a los individuos activos, presupuesto real de la historia humana; división que permite que la conciencia se considere como algo independiente del ser; y división que hace que unos seres humanos sean medios de vida y de producción de otros. El conjunto de las relaciones sociales de producción daría lugar a un sistema económico, que es

Licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual

histórico, porque las relaciones entre relaciones y fuerzas son históricas; y la forma histórica que adquieren las divisiones del trabajo constituirían a la denominada sociedad civil. De este modo, el sistema económico y la sociedad civil serían las bases del sistema de la cultura, los poderes sociales que organizan las relaciones históricas entre relaciones productivas y relaciones de producción.

Esquemáticamente (falten les fletxes):

Sociedad Cultura Sociedad

Relaciones de trabajo Sociedad civil Sociedad política

Fuerzas productivas Individuos Estado Derecho

Relaciones de producción Sistema económico Sociedad religiosa

Acción social

La sociedad humana se ha producido históricamente como un sistema de desigualdades sociales que interactúan entre sí y se reproducen de forma ampliada (Therborn, 2015), aunque ello no implique que sociedad humana y desigualdad vayan de la mano necesariamente. Es verdad que la sociedad burguesa, con su economía capitalista, ha empeorado la situación, ya que ella ha hecho de la institución de la desigualdad la condición del sistema económico y social, a través de la alienación del trabajo, pero también su efecto necesario, al ser su fin (Pontón 2016), pues promueve la producción de plusvalor como único objetivo social, el cual consiste en aumentar la desigualdad (Marx, 2013), al hacer crecer la pobreza. Usando la terminología de G. Therborn, tendríamos, en un principio, tres tipos de desigualdad, correspondientes a los tres tipos de relación social de producción (reproducción, medios de vida y medios de producción):

1.Existencial (desigualdades de clase, de género y etno-raciales)

2.Vital (desigualdades ecológicas y coloniales)

3.Productiva (desigualdades económicas, políticas, culturales y educativas)

La síntesis de estas desigualdades daría lugar a la organizada y legitimada diferenciación cultural, indicada por J. J. Rousseau entre “ricos-pobres”, “poderosos-débiles” y “amos-esclavos”. Diferenciación que nos permite distinguir entre tipos de

Licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual

relación social en el sistema de la cultura. Si bien es verdad que a la base de los procesos políticos de transformación social están las relaciones sociales (Villasante, 2025), hay que trabajar con un concepto diferencial de "relación social": uno de relación de producción, otro de relación de organización y un último de relación de legitimación.

El primer tipo de relación social correspondería a lo que K. Marx denomina *Verhältnis (relación)* y que tiene la estructura:

Sujeto————————Objeto————————––Sujeto

Objeto

En esta relación los sujetos sociales, fuerzas productivas o clases sociales se dividen por los objetos materiales, de modo que quien no posee tales objetos o medios de vida se convierte en objeto del otro sujeto.

El segundo tipo de relación correspondería a lo que M. Weber denomina *Beziehung (vínculo) y* que tiene la siguiente estructura:

Sujeto

Sujeto Objeto

Sujeto

En esta relación un sujeto actúa sobre el sujeto que ya ha sido convertido en objeto, pero para que obedezca voluntaria y espontáneamente a sus órdenes. La acción, que parte de una relación de poder, tiene dos dimensiones, una de orientación y otra de significación. Estas dimensiones configuran un sistema de fines, de normas y de valores que es el sentido que el sujeto hace intervenir en la acción. El objetivo es hacer del objeto devenido en la dominación social primera un sujeto de la dominación política segunda. La relación de "mando-obediencia" se transforma en una relación de "derecho-moral", con sus aspectos psicológico (simbólico) y epistemológico (ideológico). Este sujeto, a su vez, será el objeto de una acción ética (institucional) situada en la sociedad civil y en la sociedad política. Si la dominación política tiene como efecto la legitimación de una relación de poder, ella apela a una forma de legitimación de sí misma como dominación. Cuando la dominación política se ejerce sobre la sociedad civil se denomina hegemonía (Gramsci, 1984).

Licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual

El tercer tipo de relación correspondería a lo que E. Durkheim denomina “lien” (Verbindung) y que tiene la estructura siguiente:

Objeto Sujeto

Sujeto Sujeto

En este caso, los objetos no dividen a los sujetos, sino que los reúnen tras la división primera y la transformación segunda. Ese objeto es el orden simbólico e imaginario, el orden ideal que aparece como el real frente al orden mundano del poder y de la dominación. La producción ficticia de este mundo posibilita que se despliegue la operación ideológica, consistente en que el objeto ideal sea la causa de la relación entre sujetos y que el objeto simbólico no sea el medio de un sujeto contra otro sino el fin de un sujeto intelectual que está al margen de ambos (Bourdieu, 2012).

Si tenemos en cuenta que unas desigualdades llevan a otras, que interactúan entre sí, que se acumulan y que colaboran en su reproducción ampliada, es fácil observar que no tiene ningún sentido primar unas desigualdades sobre otras. Si la sociedad actual es una máquina de producir formas diversas de desigualdad social, es preciso acabar con ese tipo de sociedad, a no ser que se considere que las desigualdades están legitimadas y son buenas, o que no es posible terminar con ellas, porque acabaríamos en el totalitarismo (Hayek, 2011), o porque va contra nuestra condición humana. Pero ni la base de la desigualdad es la antropología (Graeber y Wengrow, 2022) ni el totalitarismo es la consecuencia de eliminar las desigualdades, sino más bien, una forma específica de perpetuarlas, como el autoritarismo y el fascismo.

3. Soluciones al problema político. Metodología e ideología

En la tradición intelectual occidental se ha planteado que el problema de la sociedad humana, si no quiere terminar en una autodestrucción, consiste en cambiar el modo de ser (ethos) de los seres humanos, para no concluir en un estado de guerra que solamente puede acabar mal. Es lo que se ha venido configurando como el denominado problema político de la sociedad humana y de la especie. Aunque desde el modelo propuesto pueda entenderse que el problema está, más bien, en las relaciones negativas que están a la base del modo de ser de los seres humanos, unas relaciones que consisten en afirmar-se, a costa de negar y negarse por unas relaciones de producción y un sistema de división del trabajo

Licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual

social. El modelo dialéctico propuesto entiende que las denominadas fuerzas sociales ya son formas de un contenido previo de naturaleza relacional. La formulación del problema político tendría la siguiente estructura de grafo:

RELACIONES SOCIALES (1)

FUERZAS SOCIALES RELACIONES SOCIALES (2)

RELACIONES SOCIALES (0)

Las fuerzas sociales, conformadas por los intereses humanos, darían lugar a unas relaciones (1) que sería de conflicto y de guerra. Estas fuerzas negarían que son consecuencia de cierto tipo de relaciones (0). El problema político consistiría en dar otra forma de ser a esas necesarias fuerzas, ya que son el contenido irrenunciable con el que hay que contar. Las relaciones sociales (2) serían esas relaciones políticas que mantendrían y legitimarían el despliegue de las fuerzas sociales de las clases. Relaciones que pueden ser de orden ético, político o social. El problema político se formulará desde una doble negación (la de la guerra y la de la producción) y se planteará una doble alternativa: la política o la social, ambas marcadas por el dominio de lo intelectual.

¿Cómo se plantea, pues, el problema político? Como una de las respuestas al problema de una sociedad desigual dividida en clases sociales, siendo una de sus características la división entre trabajo intelectual y trabajo manual (Sohn-Rethel, 2018). En tales sociedades se plantea la cuestión de quién debe gobernar (¿el rico y poderoso?, ¿o el pobre y débil?) y cómo (¿pública o privadamente?, ¿en función del interés general o el particular?). En un primer momento no se plantea cómo se accede al poder y cómo se conserva, preguntas que A. Gramsci (1980) sitúa muy acertadamente en contextos de luchas de clases. Para poder resolver los problemas relativos a la forma de gobierno, el principio de gobierno, la organización del gobierno y su legitimidad se apela a la actividad filosófica, capaz de acceder al ser, al bien, a la justicia y a la verdad. La política no puede resolver por sí misma el problema de ese tipo de sociedad, requiere una instancia intelectual. Esta vía, que va de Platón a J. J. Rousseau y se complementa con las posiciones de I. Kant y de G.W.F. Hegel, es seguida por los distintos marxismos que han servido de base ideológica para llevar a cabo “revoluciones” “socialistas” o “comunistas”. La primera respuesta sería, pues, la opción política pero fundamentada filosóficamente.

Licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual

Otra de las respuestas posibles al problema de una sociedad estructurada en clases es la de la reorganización social. Se trata de mantener la diferencia entre gobernantes y gobernados y los sistemas de mando-obediencia, pero dado que algunas formas de organización han conducido al caos revolucionario y a la crisis institucional, hay que proceder a una reorganización de la sociedad, que comienza por una tarea intelectual, es decir, tecnológica e ideológica. El conjunto de las ciencias sociales, comenzando por la Economía Política y por la Sociología, que emergen en un contexto "revolucionario" de sociedad burguesa, son la respuesta, o mejor, el instrumento adecuado para esas tareas de reorganización de una sociedad que no se toca en lo fundamental. La segunda respuesta sería la opción social pero preparada científicamente, con metodología.

La ciencia social de la sociología (M. Weber y E. Durkheim) y la perspectiva sociológica (Simmel, Mannheim y N. Elias) presentan sus credenciales para dar respuesta social al problema político desde un planteamiento metodológico (ideológico), es decir, de teoría del método. La transformación de lo social no es transformación de la sociedad sino transformación de ciertas relaciones de poder abierta a la interpretación de los actores de estas. K. Mannheim (1966) ya planteó, en su crítica al programa de investigación de K. Marx, sustituir el término "ideología" por el de "perspectiva". En este sentido, se podría afirmar que las perspectivas metodológicas de las ciencias sociales podrían ser concebidas y practicadas como ideologías de las ciencias sociales (Ibáñez, 1985). Si tomamos como dimensiones de la investigación social el considerar la naturaleza objetiva o subjetiva de su objeto y el tener en cuenta la mayor o menor implicación del sujeto que investiga, podríamos construir el siguiente cuadro de perspectivas metodológicas, siguiendo las indicaciones de S. Juan (1999) y de Villasante (1994):

Sujeto investigación

Objetivo

(O, O) (S,O)

Explicación (hechos) Comprensión (discursos)

Individuos Grupos

Objetivo.....Subjetivo

Licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual

Objeto investigación

(O,S) (S,S)

Interpretación (sentidos) Transformación (acciones)

Instituciones Movimientos

Subjetivo

El proceso de la investigación social, en el que tan importante es el rol del "intelectual" investigador, convertido progresivamente en parte de un "sujeto en proceso" trabaja con un concepto "ético" de práctica y con un concepto "teórico" de crítica. Su objetivo es transformar lo social, es decir, el sistema de la cultura configurado como un campo de relaciones de poder, un sistema de formas de saber y un conjunto de formas de subjetivación. Ahora bien, ¿permite cambiar la sociedad entendida como sistema histórico de desigualdades sociales?, ¿posibilita transformar nuestra forma de vida material que es social y productiva?, ¿puede eliminar nuestra esencia y nuestro ser y sustituirla por otros? ¿o es, más bien, una acción de la conciencia que busca transmutar las formas de conciencia para dotar a los individuos de un nuevo modo de ser? La investigación social de lo social emergió como un proyecto político de reorganización de la sociedad, no de cambio de ésta. Y nunca ha cuestionado el presupuesto dualista, lo que sí ha puesto en cuestión es la existencia de la propia sociedad, atribuyéndole una naturaleza metafísica, es decir, filosófica.

La tercera opción al problema de una sociedad desigual sería disolver esa sociedad, que es de clases, y sustituirla por una sociedad en la que el ser humano no fuera un medio para otro ser humano y dejara de ser un medio de producción progresivamente empobrecido y despreciado. Esa sociedad sin clases no sería la sociedad de la libertad o de la igualdad, pero sí sería la sociedad de la re-objetivación de los seres humanos y de su de-subjetivación, dado que podrían disponer de medios de producción, de existencia y de subsistencia. Sería un cambio importante en la esencia y en el ser de nuestra especie, entendiendo por ser el proceso de producción social de la vida material humana, que es social; y por esencia el conjunto de las relaciones sociales de producción que son producidas históricamente en el proceso de producción de la vida.

Ante estas tres vías, no es complicado ubicar la propuesta democrática entre las

Licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual

dos primeras soluciones del problema político, lo cual supone, de algún modo, que se tiene la confianza en recuperar de algún modo lo perdido en la sociedad y en el proceso de producción. La vida democrática sería una decidida apuesta por el poder de la conciencia humana, es decir, por el poder de la representación y de la voluntad de los individuos humanos para dirigir su sociedad, su historia y su vida, sea filosófica o científicamente. En este sentido, estaríamos ante una cosmovisión liberal de raíces cristianas que Castoriadis (1975) ha categorizado como "lo social-histórico" frente a la ontología del "ser determinado" que Marx compartiría con el conjunto de la filosofía. Con independencia de que esto es no valorar apropiadamente el concepto de "praxis" utilizado por Marx y no diferenciar entre conceptos de temporalidad, tenemos un problema añadido respecto a la ruptura de Marx con la filosofía y que se cifra en que la mera conciencia no puede reapropiarse del ser. La alienación propia del capitalismo es la definitiva primacía del "ser" sobre la conciencia, entendiendo por "ser" no un fundamento inventado, sino un proceso histórico específico de desapropiación material de los seres humanos. Ser que se ha alienado en múltiples sentidos. Estando la solución de ese problema no en una re-subjetivización significativa del mundo, sino en una reapropiación de nuestra objetividad (medios de existencia, producción y subsistencia). Lo problemático de la propuesta democrática no es tanto la cuestión de hacer compatibles los intereses como superar las formas de alienación que caracterizan a la sociedad capitalista.

Ello no obsta para que podamos pensar acerca de las condiciones subjetivas y objetivas que tiene que satisfacer un sistema democrático (Supiot, 2019) más allá de los presupuestos liberales y podamos coordinar, al menos en el pensamiento, una posible sociedad socialista, que socialice los medios de vida, con una sociedad democrática en el que todos/as podamos decidir en condiciones de igualdad sobre nuestra forma común de vida y trabajar por lo común, más allá de lo público y lo privado (Laval y Dardot, 2015): igual libertad para todos/as e igual poder para todos/as, siendo la igualdad la condición necesaria de la libertad y del ejercicio del poder. Igualdad tanto formal como material. Igualdad para superar el mercado total y las estructuras estatales como monopolios de la violencia legítima. Una vida en común que respete la vida de los demás y sus condiciones de vida ecológicas, culturales y políticas.

Ahora bien, las preguntas por las que inicié estas reflexiones acerca de por qué fracasan las revoluciones y por qué se acepta el fascismo aún sostienen la necesidad de investigar acerca de la ideología (Klein, 2024), tratando de explicar los mecanismos a través de los cuales se niega la realidad y, por tanto, la sociedad.

Licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual

¿Cuál es el camino hacia la realidad? La realidad no puede reducirse a lo representable imaginaria o simbólicamente, pero tampoco puede identificarse con el conjunto de fenómenos que se nos presentan o el sistema de hechos que se nos dan de forma inmediata. Como apuntamos, es problemático asumir que lo real en tanto que verdad y fundamento irrepresentable se diferencia de la realidad en tanto que falsedad engañosa. Trabajar con la realidad y con los efectos ideológicos supone trabajar a varios niveles, lo cual significa trabajar crítica y dialécticamente. Aunque estos usos de la investigación no pueden continuar la línea de la interpretación, sino la de la transformación. Pero de una transformación que no trabaje simplemente con los dos estados de lo social (movimiento e institución), sino con las relaciones variables entre sociedad y formas de lo social. La investigación transformadora, en la línea de I. Kant y K. Marx, debe ampliar el concepto de realidad y dar cuenta de las causas histórico-sociales y de las razones epistemológicas que impiden tanto la aparición de las relaciones reales como su conceptualización.

Estas preguntas sobre el poder ideológico se pueden enlazar con las relativas a por qué se degradan nuestros sistemas democráticos a nivel de legitimación (Rosanvallon, 2008) y de organización (Mouffe, 2003). Todo ello sin perder de vista que la apelación a la democracia puede ser la ficción mítica de una estrategia de dominación (Chomsky y Robinson, 2025), que enlaza con la naturaleza idealista de nuestra cultura (Nietzsche, 1979). Para poder abordar el problema de las relaciones entre ideología y realidad y disponer de herramientas con las cuales enfrentarse a la cuestión política de la democracia, propongo partir de dos transformaciones del presupuesto dualista. Una relativa a la estructura mental y otra a la estructura social. En la primera se puede observar cómo se hace un uso psicoanalítico del dualismo metafísico platónico para identificar los tres registros que estructuran la psique humana. En la segunda se ve cómo el sistema de la economía capitalista se presenta de forma ideológica y es objetivado desde una mistificación conceptual.

Si parto de la división entre mundo sensible (aparente) y mundo inteligible (verdadero) y la reelaboro a través de los esquemas de Platón y de J. Lacan puedo obtener el siguiente grafo del nivel psíquico:

Mundo sensible Iconos Ídolos

Lo imaginario La realidad

Mundo inteligible Eidos Ideas

Licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual

Lo simbólico Lo real

Y si parto de la investigación desarrollada por K. Marx en *El capital* puedo obtener el siguiente esquema del nivel social (falten els fletxes):

(Apariencias) necesarias reales Fenómenos (apariciones) Fenómenos de los fenómenos

Cosas Hechos (relaciones)

Sistema de conceptos (teorías) Transfiguración de apariencias y fenómenos

Fundamentos

Sistema relacional de categorías Leyes

Modelización crítico-dialéctica

La realidad no es solo lo representable, ya que consta de tres niveles (apariencia, fenómeno y efectividad). Una investigación transformadora que quiera dar cuenta de la realidad debe dar cuenta de estos tres niveles, de su propia modelización, de por qué se desdobla la realidad y de por qué los sistemas teóricos de conceptos no pueden dar cuenta ni del desdoblamiento ni del proceso en que consta la realidad. Se trata de dar cuenta de las mistificaciones científicas, que representan las relaciones como cosas, entre otras razones porque no entienden la necesidad de que las relaciones aparezcan como cosas en la propia realidad. Estas mistificaciones asumen el fetichismo de la realidad y solo pueden caer en un escolasticismo intelectual que solo atiende al carácter aparencial (fenoménico) de la realidad. De ahí que se despliegue como investigación hermenéutica y concluya, en el mejor de los casos, en la transformación de lo social, en dar otra forma al contenido de las relaciones sociales de desigualdad y de dominación. Para poder transformar la realidad, la sociedad, hay que poder acceder a ella críticamente, lo cual supone acceder a su sistema específico de relaciones, que hay que saber diferenciar de otros.

Licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual

Referencias bibliográficas

ADORNO, Theodor (2000) *Introducción a la sociología.* Barcelona: Gedisa.

ALBERONI, Francesco (1981) *Movimiento e institución.* Madrid: Editora Nacional.

APPLE, Michael W. y BEANE, James A. (Comps.) (2024) *Escuelas democráticas.* Madrid: Morata.

ARENDT, Hannah (1974) *La condición humana.* Barcelona: Seix Barral.

ARIÑO, Antonio (2000) *Sociología de la cultura. La constitución simbólica de la sociedad.* Barcelona: Ariel.

BACON, Francis (1984) *Novum Organon.* Barcelona: Orbis.

BENEDITO, Antonio (2024) "El materialismo práctico de Karl Marx (Las notas "Ad Feuerbach" de 1845) en Antonio Ariño i José Beltrán (coords.) *Ei, Treballador...! Fragments de vida amb Francesc J. Hernàndez Dobon.* Valencia: talón de Aquiles.

BOURDIEU, Pierre (2012) *Intelectuales, política y poder.* Buenos Aires: Eudeba.

CASTORIADIS, Cornelius (1975) *L´institution imaginaire de la société. Paris: Seuil.*

CHOMSKY, Noam y ROBINSON, Nathan J. (2025) *El mito del idealismo americano.* Barcelona: Ariel.

FOUCAULT, Michel (2024) *Nietzsche.* Paris: Seuil/Gallimard.

FREIRE, Paulo (2004) *La educación como práctica de la libertad.* Buenos Aires: SXXI.

GRAEBER, David y WENGROW, David (2022) *El amanecer de todo. Una nueva historia de la humanidad.* Barcelona: Ariel.

GRAMSCI, Antonio (1980) *Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el estado moderno.* Madrid: Nueva Visión.

GRAMSCI, Antonio (1984) *Los intelectuales y la organización de la cultura.* Buenos Aires: Nueva Visión.

Licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual

HABERMAS, Jürgen y MARCUSE, Herbert (1980) *Teoría y política.* Valencia: Teorema.

HAYEK, Friedrich A. (2011) *Camino de servidumbre.* Madrid: Alianza Editorial.

HONNETH, Axel (2017) *La idea del socialismo.* Buenos Aires: Katz.

IBÁÑEZ, Jesús (1979) *Más allá de la sociología.* Madrid: SXXI.

IBÁÑEZ, Jesús (1985) *Del algoritmo al sujeto.* Madrid: SXXI.

JUAN, Salvador (1999) *Méthodes de recherche en sciences socio-humaines. Exploration critique des techniques.* Paris: PUF.

LATOUCHE, Serge (2012) *Salir de la sociedad del consumo. Voces y vías del decrecimiento.* Barcelona: Octaedro.

KANT, Immanuel (1978) *Crítica de la razón pura.* Madrid: Alfaguara.

KLEIN, Naomi (2024) *Doppelganger. Un viaje al mundo del espejo.* Barcelona: Planeta.

LAVAL, Christian y DARDOT, Pierre (2015) *Común.* Barcelona: Gedisa.

LESSENICH, Stephan (2019) *La sociedad de la externalización.* Herder; Barcelona.

LESSENICH, Stephan (2022) *Límites de la democracia.* Herder: Barcelona.

MANNHEIM, Karl (1966) *Ideología y utopía.* Madrid: Aguilar.

MARX, Karl (2013) *Manuscritos de economía y filosofía.* Madrid: Alianza Editorial.

MARX, Karl y ENGELS, Friedrich (2014) *La ideología alemana.* Madrid: Akal.

MARX, Karl (2023) *El 18 Brumario de Luis Bonaparte.* Madrid: Akal.

MORIN, Edgar (2001) *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro.* Barcelona: Paidós.

MOUFFE, Chantal (2003) *La paradoja democrática.* Barcelona: Gedisa.

NIETZSCHE, Friedrich (1984) *Crepúsculo de los ídolos*. Madrid: Alianza Editorial.

Licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual

NIETZSCHE, Friedrich (1979) *Ecce homo.* Madrid: Alianza Editorial.

PIKETTY, Thomas (2025) *Hacia un socialismo ecológico. Crónicas 2020-2024.* Barcelona: Deusto.

PONTÓN, Gonzalo (2016) *La lucha por la desigualdad.* Barcelona: Pasado y Presente.

RICOEUR, Paul (2019) *Ideología y utopía.* Barcelona: Gedisa.

ROSANVALLON, Pierre (2008) *La légitimité démocratique.* Paris: Seuil.

SHIVA, Vandana (2024) *Terra viva. Mi vida en una biodiversidad de movimientos.* Madrid: Continta Me Tienes.

SOHN-RETHEL, Alfred (2018) *Trabajo manual y trabajo intelectual. Una crítica de la epistemología.* Madrid: Dado.

SUPIOT, Alain (2019) *La démocratie, malade du marché.* Tokyo; Conférence You Tube.

THERBORN, Göran (2015) *La desigualdad mata.* Madrid: Alianza Editorial.

VILLASANTE, Tomas R. (1994) “De los movimientos sociales a las metodologías participativas” en DELGADO, Juan M. y GUTIÉRREZ, Juan (1994) *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales.* Madrid: Síntesis, p.399-424.

VILLASANTE, Tomas R. (2006) *Desbordes creativos. Estilos y estrategias para la transformación social.* Madrid: Catarata.

VILLASANTE, Tomas R. (2025) *Transducir: desbordes y estrategias.* Buenos Aires: CLACSO.

WEBER, Max (1964) *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. México: FCE.

WRIGHT MILLS, Charles (1964) *Poder, política, pueblo.* México: FCE.

Licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Compartir igual