

XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires, 2009.

Las concepciones sobre la práctica en Pierre Bourdieu y Raymond Williams. Explorando similitudes y diferencias.

Adriana Collado.

Cita:

Adriana Collado (2009). *Las concepciones sobre la práctica en Pierre Bourdieu y Raymond Williams. Explorando similitudes y diferencias.* XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-062/1276>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Las concepciones sobre la práctica en Pierre Bourdieu y Raymond Williams

Explorando similitudes y diferencias

Facultad de Ciencias Sociales

Instituto del Pensamiento Socialista Karl Marx

Adriana Collado

aaddri@hotmail.com

El interés del presente trabajo es profundizar en las ideas de Pierre Bourdieu, contraponiendo su visión a los aportes teóricos desarrollados en ámbitos universitarios de Gran Bretaña. En particular, se consideran los aportes de Raymond Williams al estudio de la cultura, a partir de los cuales uno puede reconocer una formación cultural como el cuerpo relativamente coherente de símbolos y significados, ethos y visión del mundo y, al mismo tiempo, concebir esos significados como ideológicos y/o como parte de las fuerzas y procesos de dominación. Es decir, como un proceso dialéctico entre las condiciones materiales y las construcciones ideológicas que no puede ser llevada adelante más que por la actividad humana o la agencia. De esta forma, Raymond Williams utiliza los conceptos de hegemonía, determinación y estructura del sentir, para dar cuenta de esa relación. Por su parte Pierre Bourdieu, como dijimos, intentando reestablecer una teoría social propia, desarrolla los conceptos de hábitos, campo y práctica.

Bourdieu: habitus, capital y campo

El gran marco analítico que Bourdieu propone como escape de un marxismo reduccionista y sumamente estructural y como esquema de comprensión de la práctica social en general, será la relación entre *habitus, capital y campo*, que dan origen a *la práctica*.

De esta forma, dirá que los condicionamientos asociados a una clase particular de condiciones de existencia, producen habitus, “sistemas de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas para funcionar como estructuras estructurantes, es decir como principios generadores y organizadores de prácticas y representaciones que pueden estar objetivamente adaptadas a un fin sin suponer la búsqueda conciente de fines y el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos, objetivamente ‘reguladas’ y ‘regulares’ sin ser el producto de la obediencia a reglas, y, a la vez que todo esto, colectivamente orquestadas sin ser producto de la acción organizadora de un director de orquesta” (Bourdieu, 1980:92).

El habitus por tanto, funciona como principio generador y organizador de prácticas en un marco de estructuras, pero sin adjudicar a este principio una especie de ente ininteligible, o mano invisible, o un mecanismo instrumentalista que se considere como la acción de una elite intentando preservar su poder. Para la práctica los estímulos sólo actúan a condición de reencontrar a los agentes ya condicionados para reconocerlos (Bourdieu, 1980:93). En otras palabras, el mundo práctico que se constituye en la relación con el habitus como sistema de estructuras cognitivas y motivacionales es un mundo de fines ya realizados, modos de empleo o caminos a seguir, y de objetos dotados de un carácter teleológico permanente.

Bourdieu, considera que las condiciones de producción del habitus, la necesidad hecha virtud, hacen que las anticipaciones que se producen tiendan a ignorar la restricción a la que está subordinada la validez de todo cálculo de probabilidades (Bourdieu, 1980:93). Así, para Bourdieu, el habitus produce prácticas individuales y colectivas, conforma los principios engendrados por la historia, asegura la presencia activa de las experiencias pasadas, que depositadas en el organismo bajo la forma de principios de percepción, pensamiento y acción, tienden con mayor seguridad que todas las reglas formales y normas explícitas, a garantizar la conformidad de las prácticas y su constancia a través del tiempo. De esta forma, el pasado sobrevive en la actualidad y tiene que perpetuarse en el porvenir, actualizándose en las prácticas estructuradas según sus principios, es

decir, en tanto, ley interior a través de la cual se ejerce continuamente la ley de la necesidad externa irreducible a las constricciones inmediatas (Bourdieu; 1980:94).

Esta temporalidad hace que tal sistema de disposiciones este inscripto en el individuo como principio de continuidad y regularidad. Y es este un acercamiento a las tendencias objetivas, al asegurar que estas acertaron en otorgar esta característica a las prácticas sociales de las que no pueden dar cuenta ni los determinismos intrínsecos e instantáneos de un sociologismo mecanicista, ni la determinación puramente interior, pero igualmente puntual del subjetivismo espontáneos. Este punto es un punto criticable, ya que lo lleva a considerar las transformaciones que podrían implicar ciertas prácticas, en transformaciones reguladas, que en ningún caso podrían provocar rupturas en el hábitus¹.

Este principio gobernador de las prácticas guarda estrecha relación con el concepto de campo. Un campo específico en el cual se disputa constantemente el control del capital al participar en lo que el sociólogo denomina como un juego social (Bourdieu, 1991:40). De este modo, “un campo esta integrado por un conjunto de relaciones históricas objetivadas entre posiciones ancladas en ciertas formas de poder (o de capital) mientras que el habitus alude a un conjunto de relaciones históricas ‘depositadas’ en los cuerpos individuales bajo la forma de esquemas mentales y corporales de percepción, apreciación y acción” (Wacquant, 1995:23).

En términos analíticos, un campo puede definirse como una trama o configuración de relaciones objetivas entre posiciones. Esas posiciones se definen objetivamente en su existencia y en las determinaciones que imponen a sus ocupantes, agentes o instituciones, por su situación (situs) actual y potencial en la estructura de la distribución de las diferentes especies de poder (o de capital²), cuya disposición comanda el acceso a los beneficios específicos que están en juego en el campo, y, al mismo tiempo, por sus relaciones objetivas con las otras posiciones (dominación, subordinación, homología, etc.).

¹ Bourdieu expresa esto diciendo que, “el habitus tiene a asegurar su propia constancia y su defensa contra el cambio” (Bourdieu; 1980:150)

² El capital y específicamente el capital simbólico (entre otros, el "honor" en las sociedades mediterráneas) sólo existe en la medida que es percibido por los otros como un valor. Es decir, no tiene una existencia *real*, sino un valor efectivo que se basa en el reconocimiento por parte de los demás de un *poder* a ese valor. Para que ese *reconocimiento* se produzca tiene que haber un consenso social sobre el valor del valor. “El capital simbólico es una propiedad cualquiera, fuerza física, valor guerrero, que, percibida por unos agentes sociales dotados de las categorías de percepción y de valoración que permiten percibirla, conocerla y reconocerla, se vuelve simbólicamente eficiente, como una verdadera *fuerza mágica*: una propiedad que, porque responde a unas "expectativas colectivas", socialmente constituidas, a unas creencias, ejerce una especie de acción a distancia, sin contacto físico” (La economía de los bienes simbólicos, pp. 171-172, Bourdieu; 1997)

De esta forma, lo social presenta una doble existencia: se expresa tanto en las estructuras objetivas (estructuras independientes de la conciencia y de la voluntad de los agentes individuales, grupales, clases o sectores) como en las subjetividades (esquemas de percepción, de pensamiento, de acción que constituyen socialmente nuestra subjetividad). Las estructuras objetivas tienen la capacidad de orientar y coaccionar las prácticas sociales y las representaciones que de las mismas se hacen los individuos o agentes sociales (Bourdieu, 1979).

Los conceptos de campo y habitus permiten captar estos dos modos de existencia de lo social: el campo como lo social hecho cosa (lo objetivo) y el habitus como lo social inscripto en el cuerpo (lo subjetivo). Las prácticas sociales que realizan los agentes se explican a partir de la relación dialéctica que existe entre ambos. Desde la perspectiva de este autor, lo social (prácticas y procesos sociales) está multideterminado, es decir que sólo puede ser explicado a partir de un análisis que vincule elementos económicos y culturales simultáneamente.

Así por ejemplo, en oposición a la visión marxista de lucha de clases, dice que “las diferentes clases y fracciones de clase están comprometidas en una lucha propiamente simbólica para imponer la definición del mundo social conforme a sus intereses, el campo de la toma de posiciones ideológicas que reproduce, bajo una forma transfigurada, el campo de las posiciones sociales” (Bourdieu, 1999:69). Desde su visión, las tomas de posición ideológicas de los dominantes son estrategias de reproducción que tienden a reforzar en la clase y fuera de la clase, la creencia en la legitimidad de la dominación de la clase y a su vez el ejercicio de una violencia simbólica para imponerse. Pero en todo caso, el campo de producción simbólica (especialistas) es distinto del campo de las clases sociales (campo de la necesidad material o económica), y este se reproduce por la intermediación de la homología entre ambos campos (Bourdieu, 1999:70).

Si bien toma del marxismo la idea de una sociedad estructurada en clases sociales en permanente lucha por la imposición de sus intereses específicos, entiende que las diferencias económicas y materiales no alcanzan para explicar la dinámica social. El poder económico sólo puede reproducirse y perpetuarse si, al mismo tiempo, logra hegemonizar el poder cultural y ejercer el poder simbólico. La dominación de una clase social sobre otra se asienta en el ejercicio de este poder.

En los juegos más complejos, se comprometen principios incorporados de un habitus generador, se trata de disposiciones adquiridas por la experiencia, por lo tanto variables según los lugares y los momentos. “El sentido del sentido de la historia del juego proporciona su sentido al juego [...]

Solo quien se retira del juego, quién rompe totalmente el encanto, la *illusio*, renunciando a todo lo que está en juego, es decir, a todas las apuestas sobre el futuro puede librarse de un presente desprovisto de ad-venir, de sentido” (Bourdieu, 1991:140).

Williams: Determinación, hegemonía y estructura de sentimiento

La determinación como la relación de límites y presiones

En su libro *Marxismo y Literatura* (1980), Williams considera la idea de determinación como “establecer y accesible a” podemos entender que este proceso se traduce a fijación de límites (Williams, 1988:104-105). Esta demarcación de límites, es diferente a la visión de Bourdieu, en la cual las estructuras estructuradas son las que imponen los límites de las prácticas posibles. Para Williams, esta fijación de límites va más allá de aquellos que son inherentes y predecibles.

Apelando a la famosa frase de Engels “somos nosotros mismos quienes producimos nuestra historia, aunque la hacemos, en primera instancia, bajo condiciones y supuestos muy definidos” (Carta de Engels a Bloch citada en Williams, 1980:104), Williams dirá que para el materialismo histórico las condiciones limitantes son, y de hecho solo pueden ser, el resultado de las acciones del ser humano en el mundo material (Williams, 1988:105). De esta forma, la diferencia entre determinaciones como leyes (principios predecibles) y determinación como fijación de límites, radica en el grado en que las condiciones objetivas son comprendidas como externas.

Según Williams, y en contraposición a Bourdieu, la determinación no es solo fijación de límites, es asimismo el ejercicio de presiones. Las determinaciones positivas pueden ser experimentadas individualmente pero son siempre sociales, son formaciones sociales específicas y mantienen relaciones complejas con las determinaciones negativas que son experimentadas como límites, puesto que no son solo presiones contra los límites, aunque éstos son de fundamental importancia. La relación social e individual es siempre un proceso constitutivo con presiones muy poderosas que se expresan en las formaciones culturales, económicas y políticas, y para asumir la dimensión de lo constitutivo, son internalizadas y convertidas en voluntades individuales, no como hábitos, sino como relaciones de dominación y subordinación. “La determinación de este tipo [...] se halla en el propio proceso social en su totalidad” (Williams, 1988:107), y no de acuerdo a áreas específicas, que en términos de Bourdieu, llamamos campos.

Por el contrario, en Bourdieu su formulación conceptual está ligada a la idea de deconstruir la posibilidad misma de una totalización, y realiza esto con su concepto de campos. Como dijimos, Bourdieu formula la idea de que la acción pasada de los hombres ha constituido determinados campos que con el paso del tiempo adquieren autonomía entre sí, y por ello mismo están regidas por un capital, leyes y juegos específicos de cada campo. El campo es portador de determinado capital, de sus leyes y juegos particulares, que pueden ser homólogos al comportamiento de otros campos pero a la vez irreductibles entre sí. Por ejemplo, determinado capital simbólico dentro del campo cultural puede actuar homológamente en el campo económico. Pero la categoría misma de campo intenta dar cuenta de que esta referencia por homología nunca debe reducirse a una identidad, pues la definición misma de homología indica el parecido dentro de la diferencia. Cada campo se estructura por determinadas relaciones de dominación, por la lucha entre dominantes y dominados, por formas de capitalización de recursos que le son propias, por formas de estructuración temporal y espacial particulares, etc. De esta manera, la dominación masculina, por ejemplo, no es idéntica a la forma de dominación del campo económico, y ésta es distinta de la cultural (Bourdieu; 1999).

Williams, por su parte, critica los análisis que hacen hincapié en la homología, e indica que estos procedimientos, empíricamente realizan un proceso de selectividad de la experiencia histórica y cultural, y prácticamente, en lo que refiere a la comprensión del proceso social y cultural, dependen de una historia *conocida*, de una estructura *conocida* y de sus productos *conocidos* (Williams, 1977:130), y propone, como veremos, el término de hegemonía como enfoque alternativo.

Hacia la idea de hegemonía como sentido de la realidad

Williams, al especificar que entiende por determinación, introduce lo que considera un error del marxismo economicista (y del estructuralismo), la “confusión sobre la naturaleza de las fuerzas productivas” (Williams, 1988: 108). Para él, las fuerzas productivas son todos y cada uno de los medios de producción y reproducción de la vida real. Aquí el problema es si la realidad y hablar de la realidad (el proceso social material y el lenguaje) son entendidos como categóricamente diferentes, o en igual caso, considerar que la producción es el proceso económico social primario, y la reproducción su contrapartida “simbólica, “significativa” o “cultural” (Williams, 1988:120). Pero el problema es diferente si se comprende al lenguaje y la significación como elementos indisolubles del proceso social material involucrado permanentemente tanto en la producción como en la reproducción.

Para Williams el proceso social esta cargado de presiones políticas, culturales y económicas que ejercen dominación. Recupera así el concepto de hegemonía de Gramsci, como “un concepto que a la vez incluye, y va más allá, del concepto de cultura –como proceso social total en que los hombres definen y configuran sus vidas- y el de ideología –en cualquiera de los sentidos marxistas- en la que un sistema de significado y valores constituye la expresión o proyección de un particular interés de clase (Williams, 1988:129). Es decir, considera que la conciencia no se reduce a las formaciones de clase dominante sino que comprende las relaciones de dominación y subordinación. “La hegemonía no es solamente el nivel superior articulado de la ideología, ni tampoco sus formas de control consideradas habitualmente como manipulación. La hegemonía constituye todo un cuerpo de prácticas y expectativas en relación con la totalidad de la vida: nuestros sentidos y dosis de energía, las percepciones definidas que tenemos de nosotros mismos y de nuestro mundo. Es un vivo sistema de significados y valores –fundamentales y constitutivos- que en la medida en que son experimentados como prácticas parecen confirmarse recíprocamente. [...] Es un sentido de la realidad para la mayoría de las gentes en una sociedad y en un sentido más firme, es una cultura pero una cultura que debe ser considerada asimismo como la viva dominación y subordinación de las clases particulares” (Williams, 1988:131-132).

Ésta definición ve a la hegemonía como algo compuesto que permite observar la actividad contestataria como algo profundo y activo, es decir, que existen fuentes de hegemonía alternativas que sobrepasan el concepto de manipulación del dominador sobre el dominado. Así, las formas de dominación y subordinación se corresponden más estrechamente con los procesos normales de la organización y el control social en las sociedades desarrolladas, contra la idea de una clase dominante basada en fases históricas simples y primitivas.

Si las presiones y los límites de una forma de dominación dada son experimentados de esta manera e internalizados en la práctica, la dominación de clase y de la oposición que suscita se ha transformado. La hegemonía es siempre un proceso. Y excepto desde una perspectiva analítica, no es un sistema o una estructura. Es un complejo efectivo de experiencias, relaciones y actividades que tienen límites y pretensiones específicas y cambiantes. “En la práctica, la hegemonía jamás puede ser individual. [...] y no se da de manera pasiva. Debe ser continuamente renovada, recreada, definida y modificada. Asimismo, es continuamente resistida, limitada, alterada desafiada por presiones que de ningún modo le son propias” (Williams, 1988:134). Por lo cual, agrega al concepto

de hegemonía, los conceptos de contrahegemonía y hegemonía alternativa, como elementos reales y persistentes en la práctica.

Hacia el concepto de estructura del sentir

Marx observó que un error frecuente consiste en tomar los términos de análisis como términos sustanciales. Según Williams, las formas sociales son admitidas a menudo como generalidades. A partir de las abstracciones, formadas a su vez mediante un acto de exclusión, se desarrollan más o menos prontamente formas nuevas y desplazadas de análisis y categorización social que superan todas las condiciones sociales específicas. Tanto los sistemas dominantes de creencias y educación, como los sistemas influyentes de explicación y argumentación, tienen una presencia efectiva.

En efecto, porque toda conciencia es social, sus procesos tienen lugar no sólo entre, sino dentro de la relación y lo relacionado. Y esta conciencia práctica es siempre algo más que una manipulación de formas y unidades fijas. Existe una tensión frecuente entre la interpretación admitida y la experiencia práctica. La conciencia práctica, es casi siempre diferente de la conciencia oficial: y ésta no es solamente una cuestión de libertad y control relativos, ya que la conciencia práctica es lo que verdaderamente se está viviendo, no sólo lo que se piensa que se está viviendo (Williams, 1977: 152).

Para Williams, la consecuencia metodológica de esta definición es que los cambios cualitativos específicos no son asumidos como epifenómenos de instituciones, formaciones y creencias modificadas, o simplemente como una evidencia secundaria de relaciones económicas y sociales modificadas entre las clases y dentro de ellas. Son sociales de dos maneras que las distinguen de los sentidos reducidos de lo social, considerado esto como lo institucional y lo formal, primero, por el hecho de que son cambios de presencia, segundo porque aunque son emergentes o preemergentes, no necesitan esperar una definición, una clasificación o una racionalización antes de ejercer presiones palpables y de establecer límites efectivos sobre la experiencia y sobre la acción (Williams, 1977:156). Esta apelación al cambio, a lo fijo invadido por lo emergente o pre-emergente, es quizás una de las diferencias más radicales con el concepto de habitus en Bourdieu, quien en un sentido, puede dar cuenta de la génesis de ese habitus, de esas estructuras estructurantes, de lo objetivo objetivado, pero excluye la posibilidad, que en Williams se expresa como lo emergente, de prácticas contrahegemónicas que sean rupturas de un habitus incorporado como orden social dominante.

Williams, afirma que no se trata solamente de ir más allá de las creencias sistemáticas y formalmente sostenidas. Se trata de estar interesados en “los significados y valores tal como son vividos y sentidos activamente; y las relaciones existentes entre ellos y las creencias sistemáticas o formales, en la práctica son variables en una escala que va desde el asentimiento formal con una disensión privada hasta la interacción más matizada existente entre las creencias seleccionadas e interpretadas y las experiencias efectuadas y justificadas. No es sentimiento contra pensamiento, sino pensamiento tal como es sentido y sentimiento tal como es pensado; una conciencia práctica de tipo presente, dentro de una continuidad viviente e interrelacionada. En consecuencia, estamos definiendo estos elementos como una estructura: como un grupo de relaciones internas específicas, entrelazadas y a la vez en tensión. Sin embargo, también estamos definiendo una experiencia social que todavía se halla en proceso, que a menudo no es reconocida verdaderamente como social, sino como privada, idiosincrásica e incluso aislante, pero que en el análisis tiene sus características emergentes, conectoras y dominantes y, ciertamente, sus jerarquías específicas” (Williams, 1977:152-153).

Una estructura del sentir, es una hipótesis cultural derivada de los intentos de comprender tales elementos y sus conexiones en una generación o un período, con permanente necesidad de retornar interactivamente a tal evidencia. Las estructuras del sentir puede ser definidas como experiencias sociales en *solución*, a diferencias de otras formaciones semánticas sociales que ha sido precipitadas y resultan más evidentes y más inmediatamente aprovechables. Sin embargo, esta solución específica no es un simple flujo. (Williams, 1977:157).

Por lo tanto, la estructura del sentimiento, es una estructura específica de eslabonamientos particulares, acentuamientos y supresiones particulares, y en lo que son a menudo sus formas más reconocibles, profundos puntos de partida y conclusiones particulares. La relación entre estructura del sentir y la clase social, están en tensión en dos sentidos, puede representar la emergencia de una nueva clase o bien representar la crisis, la ruptura o la mutación dentro de una clase (Williams, 1961).

Reflexiones finales

Realizar un análisis comparativo entre la extensa obra de Raymond Williams y Pierre Bourdieu va más allá del propósito de este trabajo. A pesar de ello, al extraer los conceptos claves de la forma en que entienden los procesos sociales podemos encontrar una perspectiva compartida que puede

resumirse en dos aspectos. En principio se advierte la ruptura con las categorías basadas en oposiciones, generalmente duales, que a fin de cuentas conllevan a la observación de los fenómenos sociales como procesos definibles y enmarcados en formulas mecanicistas. En segundo, y derivado del primero, se percibe la intención de poner cuidado en lo que hace la gente real, en situaciones particulares y cotidianas, este interés en la práctica surgió como alternativa para establecer el proceso dialéctico y la relación indisoluble entre las bases materiales y la generación de ideas, cultura e ideología. Los dos autores considerados acuerdan en la importancia de estos factores, pero además ofrecen esquemas que ayudan a entender cuál es y cómo funciona el principio que genera esa práctica, aunque también expresan en estos esquemas sus diferencias. En Williams hallamos este intento en su concepto de hegemonía, determinación y estructuras de sentir, mientras que Bourdieu lo explora con el esquema de habitus, capital y campo.

Bibliografía

- Anderson, Perry; *Tras las huellas del materialismo histórico*, Ed Siglo XXI, España (1986) 1988
- Bourdieu, Pierre;; *El sentido Práctico*, Ed. Taurus, Madrid, (1980) 1991.
- -----; *Fieldwork in philosophy*, en *Cosas dichas*, Barcelona, Ed. Gadiza, (1996) 1999
- -----; *Sobre el poder simbólico*, en *Intelectuales, política y poder*, Ed. Eudeba, Buenos Aires, (1999) 2007
- -----; *Los tres estados del capital cultural*, en *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 30 de noviembre de 1979. Traducción de Mónica Landesmann, México, N°5, pp 11-17
- -----; *Las reglas del arte. Génesis y estructura del campo literario*, Ed. Anagrama, Barcelona, 1992
- -----; *Contrafuegos. Reflexiones para servir a la resistencia contra la invasión neoliberal*, Ed Anagrama; Barcelona, (1998) 1999
- -----; *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, Ed Anagrama, Barcelona, 1997
- Bourdieu, Pierre, Wacquant, Loïc; *Una invitación a la sociología reflexiva*, Siglo XXI editores, Bs. As. (1998) 2005.
- Callinicos, Alex; *La teoría social ante la prueba de la política: Pierre Bourdieu y Anthony Giddens*, en *Revista Renovaciones*, N° 1, 1995.
- Elías, Norbert, *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural*, Barcelona, Península, 1994.
- Giddens, Anthony; *La construcción de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*, Amorrortu editores, 1995.
- Ortner, Sherry; *Geertz, subjetividad y conciencia posmoderna*, en *Revista Etnografías contemporáneas*, Año 1, Abril 2005.pp25-49.
- Stuart, Hall; *Estudios culturales: dos paradigmas*, en *Revista Hueso Húmero*, N° 19, 1987, Lima Perú.
- Therborn, Goran; *Ciencia, clase y sociedad. Sobre la formación de la sociología y del materialismo histórico*, Siglo XXI editores, (1976) 1980
- Williams, Raymond; *Cultura y Sociedad*, Nueva Visión, Buenos Aires (1980) 2001
- -----; *La larga Revolución*, Nueva Visión, Buenos Aires (1961) 2003
- -----; *Marxismo y Literatura*, Ediciones Peninsula, Barcelona, (1977) 1988