

Rastros de Hierro. Notas para un itinerario de la recepción de Hans Freyer en la Argentina

**Traces of Steel. Notes on the Reception of
Hans Freyer's Itinerary in Argentina**

Gerardo Oviedo¹

Resumen

El propósito del artículo es brindar un informe bibliográfico preliminar sobre el itinerario de la recepción de Hans Freyer en la Argentina, con el fin de arrojar luz sobre una figura del pensamiento alemán de la primera mitad del siglo XX que tuvo una repercusión soterrada en muchos intelectuales argentinos del periodo. Esa presencia se encuentra en gran parte oculta para la historia de las ideas argentinas, dada su problemática inscripción doctrinaria e ideológica en las políticas de la filosofía y en las políticas de las ciencias sociales.

Palabras clave: Espíritu; Realidad; Voluntad; Valor; Destino.

Abstract

The article offers a preliminary bibliographical report on the itinerary of the reception of Hans Freyer in Argentina. The objective is to shed light on a figure of the German thought of first half of the Twentieth Century that influenced many Argentine intellectuals of the period. However that influential effect is hidden in the history of the Argentine ideas, given its problematic doctrinaire and ideological inscription in the politics of philosophy and social sciences.

Keywords: Spirit; Reality; Will; Value; Destiny.

¹ Docente en la Universidad de Buenos Aires. Doctorando en Filosofía por la Universidad Nacional de Córdoba. <gerovied@yahoo.com.ar>

I

En su informe sobre el estado de las ciencias sociales en la época de Weimar, Jürgen Habermas nos anoticia que Hans Freyer, junto a Karl Mannheim y Max Horkheimer, pertenece a la segunda generación de sociólogos fundadores en Alemania, la que sucede a Ferdinand Tönnies, Georg Simmel y Max Weber (Habermas, J. 1996, 203). Hans Freyer era profesor de Sociología en la Universidad de Leipzig desde 1925. Cultivaba una sociología no marxista, de filiación vitalista, que profesaba los temas centrales de Dilthey y Simmel: la teoría de las imágenes del mundo y el problema de la cosificación del espíritu, a fin de confrontarlo con el legado de Hegel y Marx. Habermas consigna que este ambicioso proyecto teórico, sustentado en una visión existencialista de la sociología, condujo a Hans Freyer a las proximidades del nacionalsocialismo, en donde la sociología aparece como un proyecto alimentado por perspectivas de acción conservadoras–revolucionarias. Con todo, Habermas acepta que en Hans Freyer se dan afinidades con el marxismo heideggeriano del joven Herbert Marcuse, y señala su proximidad temática con el célebre estudio de Karl Löwith sobre Max Weber y Karl Marx (Löwith, K. 2007).

Rolf Wiggershaus, en su monumental investigación sobre el origen y desarrollo de la llamada Escuela de Frankfurt, repara en *Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft*, libro que Hans Freyer publicara en 1930, e informa que el hecho de que la fundamentación de la sociología de Freyer haya caído en el olvido después de 1945, es atribuible a que él había visto desde un principio en el movimiento nacionalsocialista, como Heidegger, un potencial de renovación existencial, y asimismo, que a pesar de todas las reservas, tampoco más tarde había demostrado una distancia decidida frente al fascismo, ni siquiera después de 1945. Sin embargo, añade el historiador, también en el problema de la fundamentación de una sociología crítica se reunían de manera productiva en Habermas, que conocía el libro de Hans Freyer, las sugerencias tanto de la parte crítica como de la parte conservadora (Wiggershaus, R. 2010, 720–721).

En su estudio sobre los itinerarios del discurso sociológico en la Argentina, Horacio González recuerda que Hans Freyer, junto con Wilhem Dilthey, era uno de los autores de referencia del Instituto de Sociología de

la Universidad de Buenos Aires en los años peronistas. Tras la caída del primer peronismo y la emergencia y consolidación institucional del paradigma científicista impulsado por Gino Germani desde 1957 –por medio de la creación de la Carrera de Sociología–, Hans Freyer pasaría a formar parte del programa de lecturas desalojado por sus motivos irracionalistas, ontologistas y reaccionarios. En aquellos programas bibliográficos que componían el *humus* textual del Instituto de Sociología fundado por Ricardo Levene en 1940, respiraba sin embargo el alma teórica de la llamada “Sociología de Cátedra”, formando el clima intelectual humanista, historicista y culturalista que se oía como *tonus* dominante en gran parte de los artículos de su *Boletín*. Concretamente, Horacio González apunta que en el *Boletín* del Instituto de Sociología, en la etapa dirigida por Rodolfo Tecera del Franco, se publican algunos trabajos de Hans Freyer, cuyas lecturas –sospechadas de mantener una carga militante de la filosofía alemana del “asalto a la razón” –, desaparecen en la etapa Germani. Hans Freyer, repara Horacio González, tenía lectores argentinos que lo conocían bien, pues habían frecuentado su lectura durante sus estadias en Alemania, como era el caso de Carlos Astrada (González, H. 2000, 61).

Esta última referencia de Horacio González al influjo de Hans Freyer en Carlos Astrada, en rigor arroja luz sobre una zona cubierta de densa penumbra en la historia intelectual argentina. Pues lo cierto es que la presencia de Hans Freyer en los escritos de Carlos Astrada representa sólo una punta visible dentro de una genealogía de recepción argentina, cuya arqueología nos muestra numerosos estratos hundidos, no el menor el que corresponde a Ezequiel Martínez Estrada. Como es sabido, las figuras de Carlos Astrada y de Ezequiel Martínez Estrada, si consideramos reapropiaciones creativas más que asimilaciones exegéticas o mimesis reflejas del pensamiento alemán, bastan para jalonar con suficiente densidad el espesor filosófico–histórico, y aun metafísico, que los formidables carismas intelectuales de Oswald Spengler y de Martin Heidegger infundieron al ensayismo “telúrico” argentino del siglo XX.

Carlos Astrada y Ezequiel Martínez Estrada compartían una línea de reflexión ontologista que ya convergía apretadamente en Nietzsche. Hans Freyer señalaba, dentro del contexto de recepción del vitalismo alemán de

entreguerras, otro punto de proximidad entre ambos pensadores de “la pampa”. Tan distantes, empero, en sus posiciones político-ideológicas, en sus narrativas de la nación y en sus reescrituras del criollismo de José Hernández.

La constelación intelectual argentina que los contenía, no obstante, era mucho más amplia que la comprendida por la línea que va de Astrada a Martínez Estrada, y aquí nos limitaremos, en lo que resta, a consignar un rastreo de los trayectos más inmediatamente visibles. Primero seguiremos rápidamente la línea de recepción de la sociología académica, que es la más reconocida respecto a la presencia argentina de Hans Freyer, y con la misma prontitud recorreremos la línea de recepción filosófica y ensayística, que si se presenta más retraída resulta sumamente productiva en sus efectos de sentido.

II

Corre el año 1944 cuando Losada edita el libro de Hans Freyer originalmente publicado en 1930. *La sociología, ciencia de la realidad*, aparece en la colección “Biblioteca Sociológica” dirigida por el filósofo y sociólogo español Francisco Ayala –por entonces residente en la Argentina–, quien es el traductor y prologuista del libro (Freyer, H. 1944). En dicho prólogo, Ayala destaca como rasgo prominente del texto de Hans Freyer su carácter de esbozo teórico sumamente ambicioso, y sus pretensiones refundacionales –clásicas– para reconstruir un sistema sociológico total. Francisco Ayala señala la decisiva influencia de Wilhem Dilthey y de Max Weber, en ese orden, en la epistemología sociológica de Hans Freyer. Sin embargo, en su meduloso estudio preliminar, Ayala acusa a Hans Freyer de metafísico implícito, ya que no explicita lógicamente su concepto cardinal: el de “realidad”, que según su prologuista no llega a perfilar en un ámbito nítido de objetos. Hans Freyer no sería suficientemente empírico, hablando precisamente de una “ciencia de la realidad”.

Ayala vuelve sobre la sociología filosófica de Hans Freyer en el tomo primero de su copioso *Tratado de Sociología*, aparecido en 1947 (Ayala, F. 1947a). Allí el erudito español ofrece una reconstrucción sintética de la teoría freyerana del espíritu objetivo. En el tomo segundo, Francisco Ayala aborda el

tema de la historicidad de los objetos del conocimiento sociológico correspondientes a su lugar en una Filosofía de la Historia (Ayala, F. 1947b). Se trata del acápite dedicado a las posiciones teóricas de Hans Freyer, minuciosamente expuesto en muchos de sus aspectos cardinales.

En 1954, el *Boletín del Instituto de Sociología* de la Universidad de Buenos Aires publicaba el ciclo de disertaciones brindado en la Facultad de Filosofía y Letras por el filósofo Hans Freyer, “representante oficial de la sociología alemana durante el régimen nazi”, según notifica Alejandro Blanco asistido por los hechos (Blanco, A. 2006, 77). Se trata del número 9 del *Boletín* y está enteramente dedicado a editar las conferencias del intelectual alemán, previo prólogo laudatorio de Rodolfo Tecera del Franco, por entonces director del Instituto de Sociología, quien agradece a la Institución Cultural Argentino–Germana por interceder en la visita ilustre, y también a Jorge Taiana, a la sazón rector de la Universidad de Buenos Aires, por solventar la publicación (Tecera del Franco, R. 1954). El acontecimiento señalaba quizá el máximo punto de adherencia de la recepción de Hans Freyer en la Argentina, aunque no necesariamente el más fecundo, medido en términos de producción intelectual cualitativa.

Antes que en la Argentina, Hans Freyer comienza a traducirse al castellano vía Madrid, por intermedio de José Ortega y Gasset, cuando aparecen títulos como *Los sistemas de la historia universal*, en 1931, en la *Revista de Occidente*, y *El despertar de la humanidad*, en 1932, en Espasa–Calpe, y más tarde en México, donde el Fondo de Cultura Económica traduce la *Teoría de la época actual*, en 1958. Con todo, quien se propusiera trazar una genealogía de la recepción sociológica de Hans Freyer en la Argentina, repararía en un temprano trabajo de Alfredo Poviña de 1939. Consiste en un escrito de habilitación para ejercer el cargo de Profesor Adjunto de Sociología en la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, titulado *La Sociología como ciencia de la realidad. Determinación de su concepto en Freyer*, que publica la Universidad Nacional de Córdoba (Poviña, A. 1939).

Alfredo Poviña se desempeñaba en el ámbito de una constelación de intelectuales cordobeses ligados a la que luego se llamó la “sociología de cátedra”, en la cual sobresalieron Enrique Martínez Paz, profesor de derecho

de la Universidad de Córdoba, y su sucesor, el erudito humanista Raúl Orgaz, quien a su vez es sucedido por Alfredo Poviña. Todos ellos estaban ligados al Colegio Libre de Estudios Superiores y a su publicación orgánica, *Cursos y Conferencias*, y compartían un canon teórico donde imperaban las corrientes culturalistas, espiritualistas, vitalistas e historicistas, leídas en sus fuentes originales alemanas, por lo general. Tras narrar estos vínculos, el historiador de la sociología argentina Juan Marsal apunta que Alfredo Poviña se inspira en Hans Freyer a la par que en Weber y en Emile Durkheim. Juan Marsal en rigor se hace eco de una observación debida a un informe de Norberto Rodríguez Bustamente de 1961, en donde éste, quizá con aprensión, observa que Alfredo Poviña, durante el primer peronismo, imprime a su cátedra en la UBA la modalidad germánica, a través de autores como Simmel, Weber, Scheler y, sobre todo, Hans Freyer (Marsal, J. 1963). El itinerario freyerano del sociólogo conservador Alfredo Poviña no cesa y es insistente en *La sociología como ciencia y como ontología* (Poviña, A. 1958), persistiendo incluso hasta en sus escritos de los años setenta, ya bajo la dictadura militar, tal como lo comprobamos al abrir su voluminoso *Diccionario de Sociología* (Poviña, A. 1976), donde aún Hans Freyer encuentra una esmerada entrada temática.

El propio Alfredo Poviña consigna, en su *Historia de la Sociología en Latinoamérica*, la existencia de un programa de la asignatura “Sociología” dictado en la Universidad Nacional del Litoral en 1940, cuyo titular, el historiador José María Rosa, incluía en su bibliografía a Hans Freyer (Poviña, A. 1941). En el número 6 del *Boletín del Instituto de Sociología* de 1952, hallamos un artículo del profesor Julio Soler Miralles, de la Universidad Nacional de Cuyo, titulado –Hans Freyer mediante– “Los conceptos estructurales en la sociología como ciencia de la realidad” (Soler Miralles, J. 1952), cuya propensión a la ontología de la cultura muestra la marca del teórico alemán.

La perceptibilidad sociológica de Hans Freyer gravita muy débilmente hasta la última década del siglo XX. Todavía en 1994, el sociólogo cordobés –doctorado en filosofía en Alemania– Juan Carlos Agulla, ofrece una breve semblanza de la obra y hasta una selección de textos de Hans Freyer en el volumen tercero de su obra didáctica *La experiencia sociológica* (Agulla, J. C. 1994). Y ya mencionamos cómo el sociólogo y filósofo de la cultura Hans Freyer no pasará desapercibido a un sociólogo y crítico cultural como Horacio González.

A pesar de que la teoría freyerana del espíritu objetivo venía difundiendo desde fines de la década del veinte entre los conocedores de filosofía alemana, lo cierto es que lo fundamental de su obra sociológica aún no se había traducido al castellano. En otras palabras, no trascendía la esfera de un reducido círculo de eruditos y germanistas. Si bien Alejandro Blanco consigna que Gino Germani tenía intención de publicar a Hans Freyer, ningún título suyo apareció en los célebres catálogos de la editorial Paidós. Recién en 1973 se publica, a cincuenta años de la edición original, el libro de Hans Freyer donde formula, en clave neohegeliana, su teoría del espíritu objetivo: *Theorie des objektiven Geistes. Eine Einleitung in die Kulturphilosophie*, de 1924. Así, la *Teoría del Espíritu Objetivo* –sin su subtítulo original (“Una introducción a la filosofía de la cultura”)– ve la luz en la prestigiosa colección de Estudios Alemanes de la Editorial Sur, con traducción del colombiano Rafael Gutiérrez Girardot. Esa edición reproduce el prólogo de Hans Freyer a la reedición alemana de su libro, fechado en 1966 (Freyer, H. 1973).

No sólo fue intensa la recepción sociológica de Hans Freyer. También fructificó en el campo filosófico y ensayístico, en particular con relación a los temas de teoría de la cultura. El célebre historiador José Luis Romero cita la *Teoría del Espíritu Objetivo* como bibliografía sobre Hegel, en uno de los estudios que componen su *Bases para una morfología de los contactos de cultura*, publicado por la Institución Cultural Española (Romero, J. L. 1944). Fácilmente colegimos que José Luis Romero debía el conocimiento de Hans Freyer a su hermano Francisco Romero, quien sí se sirvió explícitamente del pensador alemán para elaborar su propia filosofía de la cultura.

Efectivamente, en 1938 Francisco Romero recoge sucintamente la teoría freyerana del Espíritu en su *Lógica*, libro didáctico escrito en colaboración con Eugenio Pucciarelli (Romero, F. y Pucciarelli, E. 1952). Lo mismo en los distintos textos reunidos de Francisco Romero bajo el título de *La cultura moderna*, publicación interna de la Universidad Nacional de La Plata. Lo notorio aquí es que en dicho folleto se publica, también, un artículo del filósofo y psicólogo alemán Carlos Jesinghaus, quien se desempeñara como profesor de Psicología en las Universidades del Litoral y de Buenos Aires a fines de la década del veinte. Precisamente el título del texto de Jesinghaus reza: *La estructura del “espíritu objetivo” según Freyer*, donde ofrece un cuadro

esquemático del libro de 1924 (Romero, F. y Jesinghaus, C. 1943). Para su propia reflexión, Francisco Romero retoma de Freyer la idea del ser cultural como objetivación autónoma y exteriorización de la subjetividad productora que propende a configurar idealidades valorativas. Así consta en su *Teoría del hombre*, cuya primera edición por Losada es de 1952. Francisco Romero explica que los productos o entes de la actividad del hombre, “ser unitario aunque de muchas caras”, responden a una constelación muy diversificada de valores, por lo que para evitar estas ambigüedades ha propuesto Freyer una clasificación que sólo tiene en cuenta la dirección primaria de la objetivación.

En *El fenómeno político*, el filósofo y pedagogo cordobés Saúl Taborda cita *Los Sistemas de la Historia Universal*, traducido por la Revista de Occidente en 1931, y constata que Hans Freyer busca las “tesituras comunes a las múltiples y dispares orientaciones de las concepciones filosóficas de la historia” (Taborda, S. 1936). Hans Freyer también forma parte del amplio repertorio de estudios alemanes que asisten el riguroso aparato crítico de las *Investigaciones pedagógicas* de Saúl Taborda, cuyas fuentes presumiblemente ya fueron abrevadas en su viaje formativo europeo. Saúl Taborda se sirve intermitentemente en el tomo segundo de la *Teoría del Espíritu Objetivo*, en la parte en que trata de la epistemología de las ciencias de la cultura y la objetivación de los valores, y también de la *Sociología como ciencia de la realidad* en la parte correspondiente a la sociología de la pedagogía (Taborda, S. 1951). Pero si Hans Freyer es una presencia más que visible en la vida intelectual cordobesa, ella tiene un peso decisivo en uno de sus hijos pródigos: Carlos Astrada.

Ya en 1933 Carlos Astrada dedica a Hans Freyer ni más ni menos que el capítulo cuarto de *El juego existencial*. Se trata de un amplio comentario exegético de *La Sociología como ciencia de la realidad*, y en menor medida, de *Los sistemas de la historia universal*. Entre los aspectos que Astrada recoge de Hans Freyer, destaca la idea de “destino”, central en la filosofía astradiana. Lo que a Astrada le interesa de la noción freyerana del destino es su fenomenología de la voluntad en su manifestación como fundado decisionismo. Esta tesis se sintetiza en el concepto de “voluntad verdadera”, o sea aquella donde un “querer verdadero fundamenta un conocimiento verdadero” (Astrada, C. 1933).

Empero, esta posición es revisada en *La revolución existencialista*, en su primera edición de 1952 (Astrada, C. 1952). Allí Astrada adopta el “ideal formativo” de Freyer (como antes Taborda), pero sin dejar de señalar que éste encalla en un empirismo político de carácter voluntarista, posición peligrosa porque puede ser un incentivo para el apoderamiento político y la implantación de regímenes de fuerza por parte de audaces grupos minoritarios al servicio de intereses de clase. Así lo apunta en obvia alusión a los contenidos revolucionarios de derecha de la doctrina freyerana, que el tercerista Astrada no quería ya cargar a la cuenta de la doctrina oficial del justicialismo. Pero en este escrito de Astrada la apropiación spinociana de Freyer revela toda su carga voluntarista en el concepto de “pueblo político”. El pueblo, piensa Astrada con Freyer, es “el sujeto de la política”, *natura naturans*, o sea realidad naciente y creadora, donde el Estado aparece como una *natura naturata*, fenómeno ya objetivado e inerte de la historicidad que debe transformar nuevamente cada generación en su dialéctica histórica, en tanto objetivación emergente.

Bajo esta clave de lectura política de principios de los años cincuenta, Hans Freyer se revela como una de las fuentes alemanas que justificaron filosófica y sociológicamente al primer peronismo, concebido como la aparición emergente del pueblo históricamente “naturante”, creador de una existencia política que vuelve a unir a la comunidad popular–nacional con su Estado. En fin, fue Hans Freyer el sociólogo insidioso que proporcionaba la lengua del existencialismo político elegido por ese filósofo argentino auto-comprendido al modo de temple germanista, Carlos Astrada.

Ahora bien, por su contrafrente político–ideológico, Ezequiel Martínez Estrada invocaba a Hans Freyer en una operación retórico–hermenéutica inversa, y precisamente en la época del peronismo clásico. Esto es, no ya para consagrar sociológicamente la voluntad decisionista del régimen, sino para afirmar ontológicamente la condición genesiaca del espacio telúrico del que ese régimen, en su transfiguración histórica y simbólica, se le aparecía como su formación patológica y ominosa. Nos referimos a *Los invariantes históricos en el Facundo*, texto que recoge las lecturas que Martínez Estrada brindara en la Librería Viau en 1947 (Martínez Estrada, E. 1974). Allí Martínez Estrada citaba extensamente un pasaje de la *Sociología, ciencia de la realidad*, con el objeto de introducir el crucial concepto de “ámbito de destino”.

La especialista Liliana Weinberg ha reparado en la metálica huella freynera presente en el pensamiento de Martínez Estrada (Weinberg, L. 2004).

También Martínez Estrada había consultado la *Teoría del Espíritu Objetivo* para incorporarla como fuente de referencia en su *Análisis funcional de la cultura* (Martínez Estrada E. 1960) precisamente para reafirmar la distinción simmeliana entre cultura objetiva y cultura subjetiva, así como su propia distinción entre “cultura de ágora” y “cultura de aula”. Sin embargo, cuando apeló a Hans Freyer en 1947 fue, igual que en el caso de Carlos Astrada, para dar con la condición genesíaca del mundo circundante en tanto apertura originaria de un horizonte de destino. El “ámbito de destino”, concepto que Martínez Estrada incrusta en su ensayismo directamente de una categoría sociológica de Hans Freyer, es propiamente la casa del ser, suelo y posibilidad primaria de la existencia morfológicamente condicionada, en cuya facticidad territorial se circunscribe la finitud del acontecer humano. El “ámbito de destino” es el espacio originario de posibilidad de toda experiencia del ser-en-el-mundo.

Así pues, al tiempo que Astrada y Martínez Estrada se disputaban el espacio de sentido de las figuraciones libertarias y venturosas, o fatídicas y demoníacas, objetivadas en el signifiante “la pampa”, la sociología filosófica de Hans Freyer los asistía simultáneamente en sus operaciones políticas inversas, pero emparentadas por la simbolización de la llanura pampeana, o deberíamos decir, bajo el cedazo de sus retóricas telúricas querellantes. Se trata, al cabo, de operaciones discursivas en torno a la legitimación o condena del primer peronismo, activas al interior del género ensayístico en su vertiente telurista–metafísica.

Ante la pregunta de cómo leer hoy a Hans Freyer, y qué nuevos itinerarios se dispondrían a acoger su insidioso legado, podríamos aducir la pertinencia de las reconstrucciones narrativas del neohegelianismo del siglo XX. Entonces se vería en su obra un camino sugestivo que explorar. No sería ésta más que una respuesta historiográfica, sin embargo. Una interrogación más radical y donde Hans Freyer es sólo un tema entre otros –si no apenas un pretexto– sería preguntarse si todavía hoy, tras tantos giros y despedidas, las grandes catedrales de la dialéctica hegeliana cuentan con alguna oportunidad de reconstrucción teórica –no solo de narración histórica–, más allá de

las tareas de demolición de sus arquitectónicas, y del veredicto de ilegibilidad de sus categorías de comprensión tras el contundente y arrasador “giro lingüístico” del siglo XX.

Acaso Horacio González, quien se ha percatado de los rastros de acero del pensamiento existencial de Hans Freyer –dada sus inscripciones filonazis– en la historia intelectual argentina, sugiere una clave adecuada para retomar esta clase de legados problemáticos, cuando activa una dialéctica de operaciones transpositivas de relectura, apelando al juego paradójico en la aventura democrática del conocer. Horacio González propone ejercer la crítica por *sustracción o por extrapolación*, lo que también puede definirse a la altura del primer Oscar Masotta, cuando escribe que es necesario recuperar ideas que están en manos de “escritores de derecha” –ideas como la de destino– y que recuperadas tendrían la severa encomienda de reactivar al sujeto de las izquierdas (González, H. 1991, 431).

En la actualidad contamos con ojos cada vez más aguzados para detectar las estrategias discursivo–constructivas, histórico–archivológicas y semántico–lexicográficas de una positividad de época, pero acaso carecemos de escucha suficiente para recobrar el murmullo cada vez más lejano de lo que todavía nuestros viejos maestros llamaban “espíritu”, “dialéctica”, y aun, “ámbito de destino”. Quizá hoy oímos mejor del lado izquierdo que del derecho y nuestros dedos son cada vez más hábiles para desmadejar hilos finos –si se nos permiten estas alegorías sensitivas–, pero estamos cada vez más cortos de vista para alcanzar cualquier punto panorámico y captar grandes entramados en las aperturas hacia lo que, también, se nos conmina que renunciemos a nombrar. Aquella perseverancia nominativa que no cesa de inquietar nuestras interrogaciones fundamentales: el ser. Siquiera la persistencia en la pregunta por el ser que *emerge* en nuestra *natura naturans* latinoamericana (Roig, A. 1973; 2002; 2009).

Referencias y bibliografía

- Agulla, Juan Carlos. 1994. *La experiencia sociológica III*. Buenos Aires: Sigma.
- Astrada, Carlos. 1933. Concepción existencial de la sociología. En *El juego existencial*. Buenos Aires: Babel.
- Astrada, Carlos. 1952. *La revolución existencialista. Hacia un humanismo de la libertad*. La Plata: Nuevo Destino.
- Ayala, Francisco. 1947a. *Tratado de Sociología. Historia de la Sociología*, Tomo 1. Buenos Aires: Losada.
- Ayala, Francisco. 1947b. *Tratado de Sociología. Sistema de la Sociología*, Tomo 2. Buenos Aires: Losada.
- Blanco, Alejandro. 2004. La sociología: una profesión en disputa. En *Intelectuales y expertos. La constitución del conocimiento social en la Argentina*, compilado por Federico Neiburg y Mariano Plotkin. Buenos Aires: Paidós.
- Blanco, Alejandro. 2006. *Razón y modernidad. Gino Germani y la Sociología en la Argentina*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- David, Guillermo. 2004. *Carlos Astrada. La filosofía argentina*. Buenos Aires: El Cielo por Asalto.
- Habermas, Jürgen. 1996. Sociología en la República de Weimar. En *Textos y contextos*. Barcelona: Ariel.
- Freyer, Hans. 1944. *La sociología, ciencia de la realidad. Fundamentación lógica del sistema de la sociología*, prólogo de Francisco Ayala. Buenos Aires: Losada.
- Freyer, Hans. 1973. *Teoría del Espíritu Objetivo*. Buenos Aires: Sur.
- González, Horacio. 1999. *Restos pampeanos. Ciencia, ensayo y política en la cultura argentina del siglo XX*. Buenos Aires: Colihue.
- González, Horacio. 2000. Cien años de sociología en la Argentina: la leyenda de un nombre. En González, Horacio (compilador). *Historia crítica de la sociología argentina. Los raros, los clásicos, los científicos, los discrepantes*. Buenos Aires: Colihue.
- Löwith, Karl. 2007. *Max Weber y Karl Marx*. Barcelona: Gedisa.
- Marsal, Juan F. 1963. *La Sociología en la Argentina*. Buenos Aires: Los Libros del Mirasol.

- Martínez Estrada, Ezequiel. 1974. *Los invariantes históricos en el Facundo*. Buenos Aires: Casa Pardo.
- Martínez Estrada, Ezequiel. 1960. *Análisis funcional de la cultura*. La Habana: Casa de las Américas.
- Poviña, Alfredo. 1939. *La Sociología como ciencia de la realidad. Determinación de su concepto en Freyer*. Córdoba (Argentina): Imprenta de la Universidad.
- Poviña, Alfredo. 1941. *Historia de la sociología en Latinoamérica*. México: FCE.
- Poviña, Alfredo. 1958. *La sociología como ciencia y como ontología*. Córdoba: Assandri.
- Poviña, Alfredo. 1976. *Diccionario de Sociología*, volumen 1. Buenos Aires: Astrea.
- Roig, Arturo A. 1973. Bases metodológicas para el tratamiento de las ideologías. En *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*. Buenos Aires: Bonum.
- Roig, Arturo A. 2002. *Ética del poder y moralidad de la protesta. Respuesta a la crisis moral de nuestro tiempo*. Mendoza: EDIUNC.
- Roig, Arturo A. 2009. *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, Edición corregida y aumentada. Buenos Aires: Una Ventana.
- Romero, Francisco, y Carlos Jesinghaus. 1943. *La cultura moderna*, Curso de Cultura Universitaria, Cuaderno nº 1. La Plata: Universidad Nacional de La Plata.
- Romero, Francisco. 1965. *Teoría del hombre*. Buenos Aires: Losada.
- Romero, Francisco, y Eugenio Pucciarelli. 1952. *Lógica*. Buenos Aires: Espasa Calpe.
- Romero, José Luis. 1944. *Bases para una morfología de los contactos de cultura*. Buenos Aires: Institución Cultural Española.
- Soler Miralles, Julio E. 1952. Los conceptos estructurales en la sociología como ciencia de la realidad. *Boletín del Instituto de Sociología* (Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras) 6: 25–34
- Taborda, Saúl. 1936. El fenómeno político. En *Homenaje a Bergson*. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba–Instituto de Filosofía.
- Taborda, Saúl. 1951. *Investigaciones pedagógicas*, prólogo de Santiago Monserrat, 2 volúmenes. Córdoba: Ateneo Filosófico de Córdoba–Assandri.

Tecera Del Franco, Rodolfo. 1954. Prólogo. *Boletín del Instituto de Sociología* (Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras) 9: 2–5.

Weinberg, Liliana. 2004. Ezequiel Martínez: lo real ominoso y los límites del mal. En *Historia Crítica de la Literatura Argentina. El oficio se afirma*, volumen 9, director de la colección: Noé Jitrik; directora del volumen: Silvia Saítta. Buenos Aires: Emecé.

Wiggershaus, Rolf. 2010. *La Escuela de Fráncfort*. Buenos Aires: FCE–UAM.