

Iván Zavala

3. Etapas del proceso de la ecología del conocimiento

Lo que importa es que el espíritu humano, sin cuidarse de la identidad de sus mensajes ocasionales, va manifestando aquí una estructura cada vez más inteligible a medida que siguen su curso doblemente reflexivo dos pensamientos que actúan uno sobre otro, y de los cuales uno aquí y otro allá puede ser la mecha o la chispa que, al unirse, causarán su iluminación común.

.....
No pretendemos mostrar cómo piensan los hombres en los mitos, sino cómo los mitos se piensan en los hombres, sin que ellos lo noten.

Claude Lévi-Strauss, *El pensamiento salvaje*.

Desde los días de Francis Bacon hasta los nuestros han sido muchos los hombres que han intentado comprender la manera en que se relaciona el ser humano con la realidad externa. Alrededor de este problema se han emitido una multitud de opiniones, y los pensadores se han agrupado en varias escuelas. La lista de quienes han opinado es interminable, y el objeto de este trabajo no es esa lista ni esas opiniones. El problema que me he propuesto resolver no es el de la teoría de las ideologías, sino el de cómo hacer de su conocimiento un conocimiento científico; hay, por ello, dos omisiones que podrían parecer inexplicables —Nietzsche y Max Scheler—, pero lo son en la medida en que, en el contexto y en la finalidad de este estudio, son considerados más como filósofos que como científicos sociales.

Por esa misma razón sólo he incluido las obras de Marx, Mannheim y Lévi-Strauss, participantes en el proceso cuya existencia y cuyas etapas procedo a demostrar ahora.

La fundación de la sociología del conocimiento: Marx y Engels

Los fundadores del marxismo son también los fundadores de la sociología del conocimiento. Alrededor del concepto "ideología" construyeron progresivamente una teoría sobre la manera en que los hombres piensan y

sobre el lugar y las relaciones que se establecen entre ese pensamiento y la sociedad total. Dicho de otra manera, la sociología del conocimiento elaborada por Marx y Engels no es sólo una cuestión de epistemología, sino, sobre todo, una cuestión de sociología: se refiere más (refiriéndose a ambos aspectos) al lugar que el conocimiento ocupa en la sociedad, que a la influencia que ésta ejerce sobre aquél. Intento demostrarlo enseguida.

Es evidente un proceso de creciente clarificación del concepto de ideología, que va de *La ideología alemana* a las cartas finales de Engels. Los escritos de ambos investigadores hacen pensar que desde sus primeros trabajos se dieron cuenta de la importancia de la ideología, lo cual explica que en sus primeros escritos hayan hablado de ella aunque la concibieran confusa y ambigüamente, y lo cual explica también que siempre la siguieron mencionando con creciente claridad. Y ello explica finalmente que, a pesar de la indudable equivocidad del término, tenga un sentido común a lo largo de toda la obra de Marx y Engels.

En *La ideología alemana* las referencias tienen un común denominador: la ideología es la explicación de la historia por la conciencia del hombre, por sus pensamientos, por lo que después llamarán la superestructura. La explicación idealista de la historia es la inversa a la explicación materialista. La ideología es lo opuesto a lo que después Engels llamará "socialismo científico". Permítanme algunas ilustraciones: "Los ideólogos habían dado por supuesto que las ideas y los pensamiento dominaban toda la historia anterior."¹ Bauer, "al igual que todos los filósofos e ideólogos, ve en los pensamientos, en las ideas, en la expresión ideológica sustantivada del mundo existente, el fundamento de este mundo".² "Los ideólogos vuelven necesariamente las cosas al revés y ven en su ideología tanto la fuerza engendradora como el fin de todas las relaciones sociales, cuando en realidad no son más que la expresión y el síntoma de éstas."³

Aquí, como en obras posteriores, la "base real de la ideología"⁴ está constituida por la historia económica,⁵ que tiene expresión en el "intercambio y fuerza productiva",⁶ "la relación entre el Estado y el derecho y la propiedad"⁷ y los "instrumentos de producción y formas de propiedad".⁸ Por ello, "la clase que ejerce el poder *material* dominante en la sociedad es, al mismo tiempo, su poder *espiritual* dominante",⁹ lo cual explica que "las ideas de la clase dominante son las ideas dominantes en cada época".¹⁰

¹ Marx y Engels, *La ideología alemana*, trad. de Wenceslao Roces, Buenos Aires, Ediciones Pueblos Unidos, 1973, p. 211.

² *Ibid.*, p. 99.

³ *Ibid.*, p. 502.

⁴ *Ibid.*, p. 55.

⁵ *Ibid.*, pp. 55-82.

⁶ *Ibid.*, p. 55.

⁷ *Ibid.*, p. 71.

⁸ *Ibid.*, p. 75.

⁹ *Ibid.*, p. 50.

¹⁰ *Ibid.*

Por medio de estas ideas, la clase dominante presenta "su interés como el de todos los miembros de la sociedad".¹¹ La existencia de una clase revolucionaria hace posible la existencia de ideas revolucionarias.¹² Pero esas ideas, "en los comienzos", no deben representar el interés de la clase revolucionaria, sino el "interés común de todas las demás clases no dominantes", con el cual se confunden todavía.¹³ Es decir, las clases dominante y revolucionaria presentan su interés como el de toda la sociedad.

Ya desde ahora Marx y Engels señalan la existencia de un campo propio para la ideología dentro de la estructura social: "La propia ideología es tan sólo uno de los aspectos de esta historia [la del hombre]."¹⁴

El lector debe ya retener que en *La ideología alemana* Marx y Engels no precisan si la ideología es una forma de interpretar el mundo, o un ámbito de la realidad social, distinto de la base económica. Tampoco son aún precisos en cuanto al contenido de la ideología: en un caso contiene al derecho y a la política;¹⁵ en otro caso no contiene ni a uno ni a otra, sino a la moral y a la religión,¹⁶ y en un tercer caso, contiene, además de la moral y la religión, a la metafísica.¹⁷ Ni siquiera es posible, pues, encontrar un elemento común en las referencias al contenido de la ideología.

El prólogo de la *Contribución a la crítica de la economía política*, escrito y publicado en 1859, es, con la interpretación que de él hizo Engels en las cartas escritas entre 1890 y 1894 —particularmente las dirigidas a J. Bloch (21-IX-1890), a Conrad Schmidt (27-X-1890); a Franz Mehring (14-VII-1893) y a H. Starkenburg, o W. Borgius (25-I-1894)—, otro momento en el proceso clarificador de los fundadores del marxismo.

Según estos textos el pensamiento del hombre no determina a la realidad social: más bien ésta determina a aquél: "No es la conciencia del hombre la que determina su ser, sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia."¹⁸

Esta determinación adquiere sentido y se explica por la concepción de la sociedad que tienen Marx y Engels. Existen una estructura y una superestructura sociales. La primera está formada por el conjunto de las relaciones de producción, que corresponden a una determinada fase de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales.¹⁹ La segunda está formada por lo político, lo jurídico y lo ideológico.²⁰ La estructura es "la base real

¹¹ *Ibid.*, p. 677.

¹² *Ibid.*, pp. 51-52.

¹³ *Ibid.*, p. 52.

¹⁴ *Ibid.*, p. 676.

¹⁵ *Ibid.*, p. 55.

¹⁶ *Ibid.*, p. 69.

¹⁷ *Ibid.*, p. 26.

¹⁸ Marx y Engels, *Obras escogidas*, en dos tomos, Moscú, Editorial Progreso, 1966 y 1971, t. I, p. 348.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ *Ibid.*

sobre la que se levanta” la superestructura.²¹ “Al cambiar la base económica, se revoluciona, más o menos rápidamente, toda la inmensa superestructura erigida sobre ella.”²² Pero la estructura determina a la superestructura no de cualquier manera. La determina sólo en *última instancia*. “Según la concepción materialista de la historia, el factor que en última instancia determina la historia es la producción y la reproducción de la vida real. Ni Marx ni yo hemos afirmado más que esto.”²³ Engels insiste sobre lo mismo en la carta a Starkenburg, o Borgius, el 25 de enero de 1894: “Hay un juego de acciones y reacciones, sobre la base de la necesidad económica, que se impone siempre *en última instancia*. La estructura determina sólo la *forma* de la superestructura.”²⁴ En la carta a Mehring es Engels más claro todavía:

*Todos nosotros pusimos el acento —y estábamos obligados a hacerlo— en el origen de los conceptos políticos, jurídicos y demás conceptos ideológicos y de los actos provenientes de esas nociones, de los hechos económicos básicos. Pero de este modo descuidamos el aspecto formal —el modo en que surgen esos conceptos— por tener en cuenta el contenido. Esto les ha dado a nuestros adversarios una magnífica oportunidad para los equívocos.*²⁵

El equívoco de que habla Engels había sido admitido tres años antes:

*Marx y yo tenemos en parte la culpa de que los jóvenes escritores le atribuyan a veces al aspecto económico mayor importancia que la debida. Tuvimos que subrayar este principio fundamental frente a nuestros adversarios, quienes lo negaban, y no siempre tuvimos tiempo, lugar ni oportunidad de hacer justicia a los demás elementos participantes en la interacción.*²⁶

De aquí hay que entender lo siguiente. Si los pensadores anteriores a Marx y Engels exageraron la importancia de la superestructura, éstos, para combatir el error de aquéllos, exageraron, en 1845-1846 y 1859, la importancia de la estructura, dando pie para que “los jóvenes escritores [marxistas] le atribuyan a veces al aspecto económico mayor importancia que la debida”, por lo cual Engels considera necesario “hacer justicia a los demás elementos participantes en la interacción”, a lo cual procede, por cierto, desde que sustituye el vocablo “determinación” por el de “interacción”. Entre lo económico y lo ideológico no hay una relación de causa a

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.*

²³ *Ibid.*

²⁴ *Ibid.*

²⁵ Marx y Engels, *Correspondencia*, t. III, México, Ediciones de Cultura Popular, 1972, pp. 209-210.

²⁶ *Ibid.*

efecto: "No es que la situación económica sea *la causa, el único activo*, y todo lo demás efectos puramente pasivos."²⁷ El acontecimiento histórico es la resultante de "innumerables fuerzas que se entrecruzan las unas con las otras", de "un grupo infinito de paralelogramos de fuerza".²⁸ Por eso sucede que la ideología "repercute a su vez sobre la base económica y puede, dentro de ciertos límites, modificarla".²⁹

Además de la precisión de las relaciones entre la economía y la ideología, hay una precisión del lugar de ésta en el ámbito total de la sociedad, en el sentido de que ésta tiene sólo dos campos: el ideológico y el económico. Es decir, que cualquier hecho o institución debe estar en uno de los dos o en ambos campos. En la carta a Starkenburg, Engels escribe: "Y cuanto más alejado esté de lo económico el campo concreto que investigamos y más se acerque a lo ideológico puramente abstracto, más casualidades advertiremos en su curva."³⁰ En la carta a Schmidt se explican las relaciones entre lo económico y lo político, lo económico y lo jurídico, lo económico y lo filosófico y lo económico y lo religioso.³¹ Como lo político, lo jurídico, lo filosófico y lo religioso son "esferas ideológicas",³² el análisis se refiere a las relaciones entre lo económico y lo ideológico, las cuales son expresadas como una "concatenación" por "eslabones intermedios".³³ Y como lo que pretende Engels en esta carta es dar los elementos necesarios para la explicación del proceso histórico, quiere decir que lo económico y lo ideológico son esos elementos. En el prólogo de *El dieciocho brumario*, Engels dice que la ley fundamental que Marx descubrió fue aquella según la cual "todas las luchas históricas, aunque se desarrollen en el terreno político, religioso, filosófico, o en otro terreno ideológico cualquiera" no son sino expresión de "su situación económica".³⁴

Mannheim y la ciencia política

Karl Mannheim suele ser presentado como fundador de lo que se llama sociología del conocimiento y como autor de varias investigaciones que antecedieron y confirmaron esa sociología. Aquí lo presentaré, además de como un importante exponente de la sociología del conocimiento —no el fundador—, como uno de los jalones más importantes en lo que va del siglo en el proceso de la formación de la ciencia política.

²⁷ *Ibid.*, p. 217.

²⁸ *Ibid.*, p. 163.

²⁹ *Ibid.*, p. 217.

³⁰ *Ibid.*, p. 219.

³¹ *Ibid.*, pp. 169-177.

³² *Ibid.*, p. 175.

³³ *Ibid.*

³⁴ F. Engels, Prólogo de Engels a la tercera edición, *Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*, La Habana, Biblioteca del Pueblo, 1962, p. 12.

Mannheim estuvo siempre intensamente agobiado por el desacuerdo que observaba entre los hombres, y por la incertidumbre y la confusión en que ellos vivían. Este "hecho alarmante",³⁵ esta "crepuscular luz intelectual que parece dominar nuestra época",³⁶ es, "más bien que una pérdida, un enriquecimiento",³⁷ porque es "precisamente nuestra incertidumbre la que nos aproxima más estrechamente a la realidad",³⁸ a causa de que "sólo cuando somos por completo conscientes del limitado alcance de cada punto de vista, estamos en camino para la comprensión buscada del todo".³⁹ "Estas condiciones desalentadoras continuarán existiendo mientras que *la ciencia* no trate adecuadamente los factores que condicionan a todos los productos del pensamiento".⁴⁰ Aunque las dos últimas citas son traídas a colación porque ilustran las expectativas que Mannheim tenía en la ciencia, el lector debe retenerlas porque son un avance de la manera en que nuestro autor, según explicaré más adelante, relacionaba el conocimiento de las parcialidades con el conocimiento de la totalidad, y ahondando en el razonamiento de cuál es la relación —esencial en la obra de Mannheim— entre la sociología del conocimiento y las posibilidades de la ciencia política.

El desacuerdo, la incertidumbre y la confusión que vio Mannheim entre los hombres de su tiempo son atribuidas a la carencia de un conocimiento científico de los procesos del conocimiento humano. A nuestro investigador no le interesa la ciencia por el placer que ella proporciona, sino porque es el punto de partida para que los hombres estén de acuerdo, tengan certeza y piensen con claridad. Pero, sabedor de lo inacabable que sería la empresa de la construcción de la ciencia de los condicionamientos sociales *del* conocimiento, circunscribe su objeto, su materia prima, al conocimiento de los fenómenos políticos.

Desde el principio de su búsqueda de la ciencia política, Mannheim se separa de quienes piensan "que todos los esfuerzos para someter estos fenómenos [los políticos] al análisis científico están condenados de antemano",⁴¹ aunque está de acuerdo con ellos en que "la conducta política es cualitativamente diferente de cualquier otro tipo de experiencia humana".⁴² El error, dice Mannheim, consiste en establecer una relación de exclusión entre la especificidad de la conducta política y su conocimiento científico: aquélla no es impedimento para éste.

Admitida la especificidad de la conducta política, Mannheim encuentra que ella consiste en que las prácticas políticas son un conjunto de "tenden-

³⁵ Karl Mannheim, *Ideología y utopía*, 3a. ed. trad. de Eloy Terrón, Madrid, Aguilar, 1973, p. 8.

³⁶ *Ibid.*, p. 187.

³⁷ *Ibid.*, p. 107.

³⁸ *Ibid.*, p. 86.

³⁹ *Ibid.*, p. 107.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 267 (cursivo nuestro).

⁴¹ *Ibid.*, p. 113.

⁴² *Ibid.*, p. 112.

cias y esfuerzos en un constante fluir”, y en que “la constelación de las fuerzas en interacción cambia continuamente”:⁴³ esas variaciones son, ciertamente, las “grandes dificultades” a que debe enfrentarse la ciencia política, pero no sólo no la imposibilitan, sino son ellas, paradójicamente, las que la harán posible: “Nuestra tarea definitiva consiste en establecer la tesis de que, en política, la afirmación de un problema y las técnicas lógicas implicadas *varían* con la posición del observador.”⁴⁴ Esta “tesis” crucial tiene dos características: primera, es el enunciado de la sociología del conocimiento mannheimiana; segunda, es presentada como una solución a las “grandes dificultades” con que se topa la ciencia política. Examinemos ahora ambas características. Este examen responderá a las siguientes preguntas:

1. ¿Qué relación existe entre la sociología del conocimiento y la posibilidad de la ciencia política?
2. ¿Cuál de esas dos características es más importante en la obra de Mannheim?
3. ¿Qué le deben las ciencias sociales a Karl Mannheim?

Examinemos ahora la primera de esas características.

¿Qué es la sociología del conocimiento? *Ideología y utopía* comienza así: “Este libro se ocupa de cómo los hombres piensan realmente. La finalidad de estos estudios es la de investigar no cómo el pensar aparece en los textos de lógica, sino cómo funciona realmente en la vida pública y la política *en cuanto* instrumento de acción colectiva.”⁴⁵ Obsérvese que la “finalidad” que Mannheim manifiesta en *el párrafo en que presenta su libro*, es la de investigar lo que en otra parte llama “los determinantes políticos y sociales del conocimiento”⁴⁶ “*en cuanto*” instrumento político. El interés inmediato, próximo, es la sociología del conocimiento; el interés mediato, menos próximo, es la política. Es decir, lo primero es el medio, lo segundo es el fin. Para que no queden dudas, cuatro páginas después Mannheim es absolutamente preciso:

*Esto nos lleva al problema central del libro. Estas observaciones deben haber aclarado que el preocuparse de estos problemas (los de la sociología del conocimiento) y de su solución proporcionará un fundamento a las ciencias sociales y una respuesta a la cuestión de la posibilidad de una guía científica para la vida política.*⁴⁷

⁴³ *Ibid.*, p. 118.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 119 (cursivo nuestro).

⁴⁵ *Ibid.*, p. 3 (cursivo nuestro).

⁴⁶ *Ibid.*, p. 119.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 7.

La sociología del conocimiento asume dos aspectos: "*Como teoría*, intenta analizar la correlación entre el conocimiento y la existencia; *como investigación histórico-sociológica*, intenta descubrir las formas que esta correlación ha adoptado en el desarrollo intelectual de la Humanidad."⁴⁸

Como teoría, la sociología del conocimiento afirma que existe una relación entre el conocimiento del hombre y el medio social en que vive: "La tesis principal de esta sociología es que hay formas de pensamiento que no pueden ser adecuadamente comprendidas mientras que sus orígenes sociales permanezcan oscuros."⁴⁹ Los "orígenes sociales" de esas "formas de pensamiento" son llamadas también por Mannheim "posición social del observador"⁵⁰ o "proceso social".⁵¹ Esas realidades sociales "*penetran*",⁵² "influyen",⁵³ "condicionan",⁵⁴ se expresan en⁵⁵ y "determinan"⁵⁶ los procesos del pensamiento, los cuales son función de aquéllas.⁵⁷ Podemos ya retener tres ideas de Mannheim sobre el acto cognoscitivo:

a) No se da aislado de la realidad externa del sujeto cognoscente;

b) Esa realidad externa, cuya amplitud se insinúa en alguna ocasión,⁵⁸ está circunscrita de hecho a la realidad social, y

c) La relación entre el sujeto cognoscente y la realidad social está definida ricamente y no con total claridad por los verbos que he citado arriba, pero en particular por el de "determinar", cuyo sentido, pensando seguramente en los malentendidos que su uso en Marx suscitó, Mannheim tiene el cuidado de precisar: "con 'determinación' no queremos decir una sucesión mecánica de causa-efecto: dejamos el sentido de 'determinación' abierto y sólo la investigación empírica nos demostrará cuán estricta es la relación entre la situación vital y el proceso del pensamiento".⁵⁹

Pero Mannheim, que no relaciona al sujeto cognoscente con *toda* la realidad externa, sino sólo con la social, tampoco relaciona a *todo* sujeto cognoscente con la realidad social. A Mannheim no le interesan todos los conocimientos que el hombre adquiere: la interesan sólo aquellos englobados en la categoría de "ideología total y general".⁶⁰ ¿Qué significa esta expresión? Existen, en un primer nivel, dos sentidos del término "ideología". El primero es el "particular", que incluye "todas aquellas expresiones de la

⁴⁸ *Ibid.*, p. 267 (cursivo nuestro).

⁴⁹ *Ibid.*, p. 3.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 175.

⁵¹ *Ibid.*, p. 271.

⁵² *Ibid.*, p. 302.

⁵³ *Ibid.*, p. 302.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 269.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 270.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 79.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 302.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 270.

⁵⁹ *Ibid.*, pp. 57-61, 268-269; 279.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 268.

'falsedad' que se deben al engaño intencional o sin intención, consciente, semiconsciente o inconsciente, de uno mismo o de otros, que tiene lugar en un nivel psicológico y que estructuralmente se asemeja a la mentira".⁶¹ El segundo, el "total", es el propio de la sociología del conocimiento: "Lo que la motiva es un interés de investigación, que lleva al planteamiento de la cuestión de cuándo y dónde las estructuras sociales llegan a expresarse en la estructura de los juicios y en qué sentido las primeras determinan a la última".⁶² Esto es lo que Mannheim llama la "perspectiva del pensador".⁶³ Existen además, en un segundo nivel, otros dos sentidos del término que está precisando nuestro autor: el "especial" y el "general". El primero "interpreta las ideas de sus adversarios como una simple función de las posiciones sociales que ocupan", mientras que el segundo es utilizado por el analista "cuando tiene el valor de someter no sólo los puntos de vista del adversario al análisis ideológico, sino todos los puntos de vista, incluyendo el suyo propio"; "la cuestión decisiva es si el pensamiento de todos los grupos (incluyendo el nuestro) o solamente el de nuestros adversarios es reconocido como socialmente determinado".⁶⁴

Como investigación histórico-sociológica, la sociología del conocimiento manheimiana realizó una multitud de investigaciones empíricas, las más importantes de las cuales son, por una parte, la monografía *El pensamiento conservador* y, por otra, la que tuvo por objeto los tipos ideales del conservadurismo burocrático, el historicismo conservador, el pensamiento liberal-democrático, la concepción social-comunista y el fascismo. Según Mannheim, el conservadurismo burocrático, "elaborado por la burocracia militar prusiana, tiende a convertir todos los problemas políticos en problemas de simple administración".⁶⁵ El historicismo conservador expresa "la ideología de la nobleza dominante en Inglaterra y Alemania" y "reconoce que hay una esfera desorganizada e imprevisible que es la propia de la política".⁶⁶ El pensamiento burgués liberal-democrático está ligado al nacimiento de la burguesía, a la cual le conviene la racionalización de la actividad política hasta el grado de intentar hacerla una ciencia.⁶⁷ La concepción socialista-comunista, síntesis de intuicionismo y de racionalismo,⁶⁸ "es la teoría de una clase ascendente que no tiene que ocuparse con hechos momentáneos";⁶⁹ con ella "aparece" la sociología del conocimiento,⁷⁰ aunque no vio o no

⁶¹ *Ibid.*, p. 269.

⁶² *Ibid.*

⁶³ *Ibid.*, p. 79.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 120.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 122.

⁶⁶ *Ibid.*, pp. 124-125.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 130.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 133.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 314.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 127.

quiso ver su propio carácter ideológico.⁷¹ El fascismo, activista, irracional⁷² y ahistórico,⁷³ está ligado, en parte, a las filosofías irracionistas y a las teorías políticas recientes (Bergson, Sorel y Pareto)⁷⁴ y, en parte, “al espíritu de una burguesía ya en el poder”.⁷⁵

Todo este análisis está dirigido a mostrar que el problema de la relación de la teoría con la práctica, “el más general y fundamental de una ciencia del comportamiento político, es concebido de manera diferente por los diferentes partidos políticos”,⁷⁶ afirmación que implica otras dos:

a) La aportación más importante de la sociología del conocimiento —la determinación social del conocimiento político— es *un* elemento para la construcción de la ciencia política; de lo cual se sigue que entre sociología del conocimiento y ciencia política hay una relación de parte a todo y de medio a fin, y

b) Ese elemento es el de la *diferencia* de pensamiento de acuerdo con la diferencia de las posiciones sociales.

¿Qué tienen que ver estas *diferencias* con la formación de la ciencia política? La respuesta la dará el análisis de la segunda de las características de la “tesis crucial” citada en esta página.

Antes hagamos un resumen de lo dicho hasta aquí: como teoría y como investigación histórico-sociológica, la sociología del conocimiento mannheimiana está concebida como una parte y como un medio del todo y del fin que Mannheim se propuso: el establecimiento de la ciencia política.

¿Qué significa la “tesis crucial” como solución a los obstáculos que le salen al paso a la ciencia política? O, dicho de otro modo, ¿por qué la variabilidad de las afirmaciones ideológicas y de las posiciones sociales llevan, o pueden llevar, a la ciencia política? Digámoslo ya: porque revelan parcialidades en cuya integración consistirá la ciencia política. Explico a Mannheim. En la sociología del conocimiento “se reconoce claramente el carácter fragmentario de todo pensamiento”, lo cual “implica la posibilidad de una integración de muchos puntos de vista, mutuamente complementarios, en una totalidad comprensiva”.⁷⁷ Orgulloso de la solución que ha encontrado, Mannheim añade inmediatamente: “*justamente por esto, por primera vez, es posible la política como ciencia*”.⁷⁸ Esta enfática afirmación, que yo he subrayado, contiene tres elementos:

a) La ciencia política es posible como integración totalizante de parcialidades, lo cual no significa una yuxtaposición estática, sino una “síntesis dinámica que se formula de nuevo de tiempo en tiempo”;

⁷¹ *Ibid.*, p. 136.

⁷² *Ibid.*, p. 148.

⁷³ *Ibid.*, p. 136.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 148.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 119.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 151.

⁷⁷ *Ibid.*

⁷⁸ *Ibid.*, p. 154.

b) La sociología del conocimiento, al encontrar las parcialidades, ha conducido al hallazgo de la ciencia política, y

c) Mannheim que reconoce, como hemos visto anteriormente, que con Marx aparece la sociología del conocimiento, se califica a sí mismo como pionero en la formación de la ciencia política.

De esa manera el cambio, la variación, las diferencias, que parecían ser los obstáculos mayores para la conversión científica de la política, son en realidad los elementos a partir de los cuales se da esa conversión. Así se explica también la insistencia de Mannheim en que la sociología del conocimiento no es relativismo, sino relacionismo. Fuera lo primero —captación de perspectivas parciales y relativas— si su valor esencial estuviera en ella misma; es lo segundo —integración totalizante de parcialidades— porque está dirigida a la cientificidad política.

Otro problema, del que me ocuparé al final de este trabajo, es el de si Mannheim logró en plenitud la cientificidad que buscaba.

Lévi-Strauss: la sociología del conocimiento

Después de la publicación de *Las estructuras elementales del parentesco* (1949), que es un estudio sobre las reglas matrimoniales de las sociedades llamadas primitivas, Lévi-Strauss ha dedicado su atención a fenómenos que, usando la terminología marxista, podemos llamar superestructurales, tanto sobre las sociedades que él mismo califica como “frías” (las que llamamos primitivas), como sobre las “calientes” (las que llamamos civilizadas).⁷⁹ A éstas ha dedicado varios estudios sobre poesía, música, pintura y costumbres.⁸⁰

Sobre aquéllas en su obra fundamental: *Mitológicas*, publicada en cuatro tomos: *Lo crudo y lo cocido* (1964), *De la miel a las cenizas* (1966), *El origen de las maneras de mesa* (1968) y *El hombre desnudo* (1971). Es una investigación sobre el pensamiento de los primitivos tal como está expresado en sus mitos y sobre sus relaciones con la realidad externa. Debe ser considerada como una teoría y como una investigación empírica sobre los fenómenos ideológicos. No puedo explicar aquí el método usado en esa investigación⁸¹ ni sus detalles. Pero sí puedo —y a ello procedo enseguida— resumir la teoría que se encuentra en ella.

El pensamiento está relacionado con la realidad exterior. Esa realidad exterior no está limitada; es el mundo en toda su riqueza, en el cual están com-

⁷⁹ Georges Marbonnier-Claude Lévi-Strauss, *Arte, lenguaje, etnología*, México, González Arámburu, Siglo XXI, 1968, pp. 17-38.

⁸⁰ Este apartado del artículo es un apretado resumen del capítulo quinto (“La Sociología del Conocimiento”) de mi libro *Lévi-Strauss*, México, Edicol, 1977, pp. 105-118.

⁸¹ Véase Iván Zavala, *op. cit.*, pp. 31-76.

prendidas la economía y las relaciones sociales —lo que los etnólogos llaman la “cultura”— y también las realidades físicas y biológicas —lo que los etnólogos llaman la “naturaleza”. Las relaciones entre el pensamiento y el mundo están expresadas a tres niveles:

- a) El segundo ejerce presión sobre el primero;
- b) Uno y otro “se traducen mutuamente”;
- c) El primero está “curvado” con respecto al segundo.

Explicar la curvatura de la ideología con respecto a la realidad, es explicar las relaciones que, según Lévi-Strauss, existen entre una y otra. Veámoslo.

Lévi-Strauss está convencido de que toda la realidad —lo físico, lo biológico y lo espiritual— está determinado. Si todo está sujeto a leyes, también lo estarán las realidades que aparentemente son más caóticas, como los mitos de los llamados primitivos.

Los mitos están sujetos a dos tipos de determinismo: el interior y el exterior.

El determinismo interior es el conjunto de leyes internas, reglas incrustadas en los mitos, enteramente independientes de la realidad externa, que se sustentan en una idéntica organización cerebral. La búsqueda de Lévi-Strauss ha estado dirigida a encontrar un determinado número de constricciones que se aplican al espíritu humano en su totalidad, expresadas consciente o inconscientemente.

El determinismo exterior proviene, aunque en su afán sistemático, en el pensamiento mítico; la consistencia se considera más importante que la relación con el mundo exterior.

Esta combinación entre ambos determinismos es posible porque la percepción sensorial —que recibe el determinismo exterior— y la mente —en donde radica el determinismo interior— no tienen características diferentes. Lévi-Strauss, ayudándose de los últimos descubrimientos sobre los sabores y olores, ha mostrado que los sentidos externos captan más relaciones que cualidades concretas y aisladas. Queda así sin sustento la supuesta exclusividad relacionante de la mente, anulada la diferencia esencial entre ésta y la percepción sensorial, y recuperada la dignidad original de la sensibilidad.

Simpatías y diferencias

Entre Marx, Mannheim y Lévi-Strauss hay acuerdos sobre muchos puntos, desacuerdos sobre otros; unos de ellos completan las parcialidades de otro, y lo que en unos fue intuición y atisbo, en otro se hace claridad y método, en un proceso discontinuo pero real en el que la creciente importancia de la investigación empírica ha ido precisando y enriqueciendo la teoría. Veámoslo enseguida.

Las tres investigadores, como he mostrado, han tomado a la ideología como un campo especial de sus trabajos. Para los tres, el problema de la ideología

es un problema de método y un problema de teoría. El error que Marx y Engels critican a los ideólogos que mencionan en *La ideología alemana*, es, según ha dicho, el de creer en el método de acuerdo con el cual se puede conocer lo real a través de lo pensado, lo que quiere decir que los fundadores del marxismo suponen que el método correcto es el de conocer lo pensado a través de lo real. Ya sabemos que Karl Mannheim entrevió que la totalidad de unas ideas se podía conocer mediante la confrontación de las parcialidades ideológicas; es decir, su método consistía en ir de lo pensado a lo pensado. Los análisis de Lévi-Strauss han demostrado que el método de conocer relaciones sociales e históricas a través de la construcción de estructuras ideológicas (aunque refiriendo siempre éstas a aquéllas) es un método que ha dado resultados;⁸² o, dicho de otro modo, el método estructural va de lo pensado a lo real, refiriendo constantemente lo primero a lo segundo. Nuestros autores, pues, no coinciden en el lugar que la ideología tiene en el procedimiento del método.

En cuanto a la teoría de las relaciones de la ideología con la realidad exterior hay un clarísimo proceso de enriquecimiento. Aunque, según vimos, Marx y Engels no limitaron la relación de la ideología con la realidad externa a una influencia causal, unilineal y exclusiva de ésta sobre aquélla, la verdad es que la única parte de la realidad que alcanzaron a relacionar con la ideología fue la de las clases sociales. Mannheim amplió considerablemente el campo de la realidad externa incluyendo en ella no sólo a las clases sociales, sino al conjunto social total; su propósito es investigar "cómo el hombre piensa en la vida pública",⁸³ mostrar de qué manera "las categorías en que se ordenan las experiencias varían de acuerdo con la posición social del observador",⁸⁴ y cómo "el proceso social influye en el proceso del conocimiento".⁸⁵

Pero los fundadores de la sociología del conocimiento y Mannheim atisbaron una mayor amplitud para la realidad externa con la cual se relaciona la ideología. Según Marx y Engels, la ideología está en función de las relaciones sociales de producción, y uno de los elementos de ésta son las fuerzas productivas, una de las cuales es la tierra, que no pertenece a la realidad social, sino a la natural.⁸⁶ De acuerdo con ellos, la "conciencia, que es un producto social", es, además de conciencia social, "conciencia de la naturaleza",⁸⁷ y "la producción de la vida, tanto de la propia en el trabajo como de la ajena en la procreación, se manifiesta inmediatamente como una doble relación —de una parte como una relación natural y de otra como una relación social".⁸⁸ Y Karl Mannheim, en alguna ocasión, insinúa que la realidad externa al sujeto cog-

⁸² *Ibid.*, pp. 91-104; Iván Zavala, "Lévi-Strauss en México", *Estudios Políticos*, núm. 1, abril-junio de 1975, pp. 85-92.

⁸³ Mannheim, *op. cit.*, p. 3.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 149.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 271.

⁸⁶ Marx y Engels, *Obras escogidas*, Moscú, Progreso, p. 434.

⁸⁷ Marx y Engels, *La ideología...*, p. 31.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 30.

noscente es "el mundo", y que la "visión" de la totalidad de éste es el "marco" de su conocimiento por el individuo.⁸⁹ Pero es en la obra de Lévi-Strauss donde, según expliqué antes, la ecología total se convierte en el marco indispensable del análisis ideológico, y es en esa obra, donde veinte años de investigación empírica sobre los mitos de las sociedades llamadas primitivas explicitan y demuestran la relación entre la ideología y la realidad externa natural y cultural.

Lévi-Strauss no sólo enriquece el ámbito ecológico, sino el propio ámbito humano de la relación a cuya comprensión se dedicaron los tres investigadores de que me estoy ocupando. Cuando Marx y Mannheim escriben sobre el elemento interno de la relación ideológica, lo reducen a su carácter racional. El lector ya sabe de la importancia definitiva que tiene en el análisis estructural el uso convergente de la sensibilidad y de la inteligencia. Así Lévi-Strauss en la investigación empírica de la relación ideología-realidad, no sólo ampliado hasta la universalidad el segundo de sus elementos, sino también el primero y de ese modo, anuncia la unificación de ambos elementos: "los mitos significan el espíritu que los elabora en medio del mundo del que forma parte él mismo".⁹⁰ Además, como mostré antes, los trabajos de este etnólogo han demostrado la existencia de un determinismo interior que sólo fue vislumbrado por Mannheim y del cual no hay constancia en Marx. Mannheim, en efecto, aunque no investigó y menos aún demostró ese determinismo, tuvo una entrevisión de él cuando escribió:

*Es evidente que se puede decir mucho más acerca de la manera en que la estructura del sujeto ha influido en su visión del mundo cuando se hace uso de la psicología animal, de la psicología infantil, psicología del lenguaje, psicología de los pueblos primitivos y de la psicología de la historia intelectual, que cuando se emplea un análisis puramente especulativo de los actos de un sujeto trascendente.*⁹¹

Mannheim sabía que con la sociología del conocimiento como método, según él la había concebido —es decir, con el relacionismo—, la ciencia política era por primera vez *posible* como ciencia, pero nunca creyó que en su propia obra esa ciencia haya sido una realidad. Y estaba tan convencido de esa posibilidad, que anunció su pronta realización de manera tan clara que el lector me permitirá la transcripción total del anuncio:

Existen tan vastas posibilidades de precisión en la combinación del análisis de la significación y el diagnóstico de la situación sociológica, que, con el tiempo, podrá ser posible compararla con los métodos de las ciencias naturales. Este método tendrá, además, la ventaja de que no habrá de

⁸⁹ Mannheim, *op. cit.*, p. 31.

⁹⁰ Claude Lévi-Strauss, *Mitológicas I. Lo crudo y lo cocido*, trad. de Juan Almela, México, FCE, 1968, p. 334.

⁹¹ Mannheim, *op. cit.*, p. 18.

renunciar al reino de la significación como incontrolable, sino que, por el contrario, convertirá la interpretación de la significación en un vehículo de precisión. Si la técnica interpretativa de la Sociología del Conocimiento lograra alcanzar este grado de exactitud, y si, con su ayuda, la significación de la vida social para la actividad intelectual llegase a ser demostrable a través de una correlación cada vez más precisa, entonces traería también consigo la ventaja de que en las ciencias sociales ya no sería necesario renunciar a tratar los más importantes problemas para ser exactas.⁹²

El lector que conozca el rigor que logra el análisis estructural al obtener plenas significaciones por medio de las transformaciones, sabrá que si el anuncio de Mannheim ya se ha realizado en la etnología de Lévi-Strauss, no tiene por qué no realizarse en la ciencia política, si ambas tienen el mismo objeto —los mitos—, no importa que el de la primera parezca más sencillo que el de la segunda.

No es éste el único prelude de Lévi-Strauss en la obra de Mannheim. Éste fue muy preciso al señalar que “el relacionismo, tal y como lo utilizamos, lo que sostiene es que toda afirmación sólo puede ser formulada en forma de relación”,⁹³ la cual, aunque se refiere siempre a contenidos,⁹⁴ es de todos modos una forma. Mannheim pensó en dos caminos —por ninguno de los cuales tomó parte— para solucionar el problema de la objetividad de las ciencias sociales. Me referiré sólo al primero de ellos (el segundo no afecta en nada la argumentación que estoy desarrollando), que recorre dos etapas. En la primera, el conocimiento de un problema determinado alcanza cierta “unanimitad” (la palabra es desafortunada), que consiste en que el objeto “ha sido percibido correctamente, aunque de diferente modo”, desde varias perspectivas en que están colocados sendos observadores.⁹⁵ En la segunda etapa se trata de entender “*las diferencias en estructura*” de esas perspectivas.⁹⁶ ¿De qué manera se conocerán esas diferencias estructurales? Una vez más Mannheim vislumbra una obra cuya realización nunca se atribuye: “Debe hacerse un esfuerzo para encontrar una fórmula que permita traducir los resultados de una de ellas [las perspectivas] a los de otra y para descubrir un denominador común para esas diversas percepciones de perspectivas”.⁹⁷

⁹² *Ibid.*, pp. 53-54.

⁹³ *Ibid.*, p. 304.

⁹⁴ “Los hechos elementales de la esfera de lo social sobrepasan en complejidad a las relaciones puramente formales, y únicamente pueden ser comprendidos con referencia a sus contenidos cualitativos y sus significados” (Mannheim, *op. cit.*, p. 307). “Pero ni siquiera las definiciones formales que descubrimos flotan en el aire sutil; surgen los problemas concretos de una situación” (*ibid.*). “La Sociología del conocimiento no necesita negar la existencia ni la posibilidad de un pensamiento formalista y abstracto”. (*Ibid.*, p. 308.)

⁹⁵ *Ibid.*, p. 304.

⁹⁶ *Ibid.*

⁹⁷ *Ibid.*

Si el relacionismo busca formas a partir de contenidos, la "traducción" en un denominador común debe ser una traducción formal, a partir de la cual se podrá encontrar el significado común de los contenidos de la realidad que se pretenda analizar. Lo esencial de los análisis de Lévi-Strauss es que ha encontrado el significado profundo de los mitos (*función semántica* del análisis estructural), *integrando* en la transmisión de un mensaje único la multitud de códigos utilizados por los participantes en los mitos a través de las *transformaciones*.⁹⁸ La obra del etnólogo francés ha cumplido así la previsión del sociólogo alemán.

Todo ha ocurrido como si nuestros tres investigadores fueran la cabeza de tres generaciones, cada una de las cuales ha enriquecido la herencia espiritual recibida de la generación anterior, en el entendido —¡claro!— de que si la obra de Marx no nació por generación espontánea, la de Lévi-Strauss no permanecerá —no lo es ya— estéril.

Marx, "cuyos *aperçus*, profundamente sugestivos, se dirigieren al corazón del problema" de la sociología del conocimiento, es por ello su fundador,⁹⁹ y su teoría de las superestructuras, aunque "apenas esbozada".¹⁰⁰ fue de todos modos la primera. Los trabajos de investigación empírica de Mannheim hicieron de la sociología del conocimiento un método para alcanzar la científicidad del estudio de la ideología política y, por extensión, de la política en general, aunque esa científicidad política no haya sido lograda de hecho. Y el conocimiento científico de la ideología ha sido cumplido en el estudio de los mitos de las sociedades llamadas primitivas por un etnólogo cuyo conocimiento de la obra de Mannheim no aparece por ninguna parte, y en el cual se da el tránsito de la sociología del conocimiento a la ecología del conocimiento.

Las etapas del proceso que he demostrado no han sido idénticas; si lo fueran, no habría tal proceso. En las diferencias mostradas entre Marx, Mannheim y Lévi-Strauss está lo peculiar de las etapas, incomprensibles sin sus etapas: se trata, es cierto, de una herencia, pero de una herencia permanentemente enriquecida.

⁹⁸ Para la función semántica del análisis estructural, véase Iván Zavala, *Lévi-Strauss*, pp. 55-57; para las transformaciones, *ibid.*, pp. 67-71; para la integración de los códigos, *ibid.*, pp. 73-74.

⁹⁹ Mannheim, *op. cit.*, p. 314.

¹⁰⁰ Claude Lévi-Strauss, *El pensamiento salvaje*, trad. de Francisco González Arámburu, México, FCE, 1970, p. 193.