

la “sociología del conocimiento”

RAÚL OLMEDO

Las páginas presentes, más que explicar qué es la “sociología del conocimiento”, tratan de elucidar el significado de los términos “sociología” y “conocimiento” desde una perspectiva materialista. Dado el auge que manifiesta actualmente la llamada “sociología del conocimiento”, sobre todo de parte de la sociología funcionalista, para explicar la crisis del sistema de producción social de conocimientos —en especial del sistema escolar en su conjunto— hemos creído conveniente analizar los principios elementales que guían el estudio de las formas del conocimiento social.

“Sociología” y “conocimiento”

La “sociología del conocimiento” nos lleva a preguntar qué es la sociología y qué el conocimiento. En esta pareja sociología-conocimiento el elemento determinante y que históricamente apareció primero es el conocimiento. La respuesta que demos a la cuestión de qué es el conocimiento nos situará automáticamente en una de las dos posiciones *filosóficas* fundamentales: el idealismo o el materialismo. Posteriormente, de la posición filosófica que hayamos adoptado dependerá nuestra definición de la sociología, pues esta definición no será, en regla general, más que la *aplicación* de nuestro idealismo o de nuestro materialismo a las ciencias sociales.

Qué es el conocimiento

Esta cuestión ha revestido en la historia de la filosofía dos aspectos. Un aspecto *propriadamente filosófico* que pregunta cuál es la naturaleza de nuestros conocimientos: ¿conocemos la realidad exterior tal y como existe fuera de nuestro pensamiento, o bien sólo conocemos lo que nos dicen nuestros sentidos pero que puede no tener relación con una realidad exterior a nuestro cerebro? Y otro aspecto que podríamos llamar de *teoría del conocimiento*, que pregunta cuál es el *proceso* a través del cual se forman nuestros conocimientos y cuál es el modo de *garantizar* que nuestros conocimientos de un objeto corresponden efectivamente a ese objeto.

Abramos cualquier libro de filosofía, de teoría del conocimiento o de “metodología”, y veremos que éstas son las cuestiones primeras que todos los filósofos se han planteado en todos los tiempos —y nosotros somos filósofos cada vez que nos planteamos estas cuestiones—, y que han resuelto siguiendo una de las dos tendencias fundamentales: el idealismo o el materialismo.

La solución idealista

Todos los idealistas parten del supuesto fundamen-

objetos exteriores, o que sean efectivamente las sombras de esos objetos y no de otros. La teoría del conocimiento sería entonces el esfuerzo de los filósofos para reducir al mínimo este “defecto” congénito de nuestros sentidos de “deformar” la realidad exterior, y para garantizar así que el objeto pensado corresponde al objeto exterior.

Para otros idealistas, que llevan el idealismo hasta sus últimas consecuencias, la hipótesis misma de la existencia de objetos exteriores al pensamiento con los cuales debieran corresponder nuestras sensaciones tiene que ser eliminada de la teoría del conocimiento, pues pensamiento y mundo exterior son de naturaleza absolutamente distinta y no se pueden hacer corresponder.

Estos idealistas critican a los anteriores por no eliminar dicha hipótesis, la cual constituye todavía un residuo de materialismo ingenuo que no hace más que embrollar el verdadero problema de la teoría del conocimiento, que es el de descubrir las reglas de combinación de las sensaciones y de garantizar así que estas combinaciones de sensaciones (objetos de conocimiento) corresponden a las combinaciones de sensaciones (objetos de conocimiento) de la mayoría de los filósofos serios.

Engels llamaba a los primeros “idealistas vergonzantes”, como Kant, porque oscilaban entre el reconocimiento de la existencia del mundo exterior, es decir, entre el materialismo, y la negación de este mundo en el pensamiento, es decir, el idealismo. Y a los segundos, “idealistas consecuentes”, como Berkeley, porque llevaban hasta el fin su negación de la realidad objetiva.

Es importante aclarar —como todos los idealistas lo hacían— que esta negación, este no reconocimiento de la realidad exterior se limitaba para ellos al dominio del pensamiento teórico, científico, filosófico, pero no al dominio del conocimiento práctico, cotidiano, doméstico, donde es determinante reconocer bien la existencia de esta realidad exterior, so pena de tropezar a cada instante. Este reconocimiento “en la práctica” de

tal de que entre el pensamiento y la realidad exterior al pensamiento hay una diferencia absoluta (“el espíritu es lo que nos distingue del animal, lo que nos hace seres humanos”) que nos impide conocer la realidad exterior “tal y como es en sí misma”, fuera de nuestros sentidos. Pero los idealistas divergen respecto a las consecuencias de este supuesto fundamental.

Para unos, lo único que podemos verdaderamente conocer es lo que nuestros sentidos nos transmiten en su contacto con un objeto exterior. Es decir, conocemos al mundo exterior sólo a través de la “deformación” de nuestros sentidos. Podemos captar las “sombras” (símbolos, signos, índices, etcétera) de los objetos exteriores, pero no podemos asegurar que la forma de estas sombras coincida con las formas de los

la realidad exterior a nuestro pensamiento volvía a aparecer a lo largo del discurso teórico de ambos tipos de idealistas, cada vez que tenían que referirse a ejemplos concretos, “prácticos”. Por eso Lenin decía que, a fin de cuentas, el idealismo no era más que una “desviación” del materialismo, y preconizaba que había que mantenerse firmemente en lo que los idealistas llamaban con burla “materialismo ingenuo”, es decir, el simple reconocimiento de la realidad exterior y de su reflejo en el pensamiento.

La solución materialista

Así como la tesis común que define a todos los idealistas es que para el conocimiento lo primario y determinante es el pensamiento y lo secundario y determinado es el objeto exterior, la tesis común que define a todos los materialistas es la contraria, es decir, que para el conocimiento lo primario y determinante es el objeto exterior (la materia) y lo secundario y determinado el pensamiento.

Tanto el idealismo como el materialismo son tan antiguos como la filosofía misma (si tomamos como punto de partida arbitrario los sistemas filosóficos de los griegos 500 años antes de Cristo; pero en rigor deberíamos decir: tan antiguos como el pensamiento mismo), y no han variado en su contenido esencial que es el de definir cuál elemento es primario y cuál secundario en la pareja materia-pensamiento. Pero mientras que el idealismo filosófico ha sido aplicado desde siempre a la explicación de la sociedad, el materialismo

tardó 2500 años para lograr plenamente la misma aplicación.

En efecto, el materialismo en ciencias sociales – el materialismo histórico – data de menos de 150 años (el primer tomo de *El Capital* fue publicado en 1867). Para llegar a él fue necesario que la producción material y espiritual de la sociedad alcanzara un grado de desarrollo tal que sus leyes se dejaran ver con claridad, que los economistas, los filósofos y los socialistas realizaran un intenso trabajo teórico, y que un hombre de la genialidad de Marx pudiera establecer en definitiva los lazos causales que conectaban los descubrimientos anteriores, fundando así el materialismo histórico. Hay que leer las bellas páginas de Engels en *Del socialismo utópico al socialismo científico* y en el *Ludwig Feuerbach*, para apreciar en su magnitud la revolución teórica de Marx.

Podemos resumir esta revolución teórica en la tesis siguiente: Así como el materialismo en filosofía consiste en afirmar que la materia determina al pensamiento, el materialismo en ciencias sociales consiste en demostrar que la producción material de la sociedad (la producción económica) determina la producción de las ideas (la producción de ideologías, creencias, artes, ciencias, formalizaciones tales como el Derecho, etcétera), y que el *modo* como la sociedad produce su vida material determina el *modo* de producción de las ideas sociales. Al igual que el materialismo en filosofía nos pone en guardia contra toda concepción de un pensamiento sin cerebro, el materialismo nos pone en guardia contra toda concepción de las ideas sociales sin base social, material.

Esta tesis bastó para demoler todas las pretensiones de aquellos historiadores anteriores a Marx, que concebían la historia como la lucha que los hombres entablaban entre sí con objeto de realizar y hacer pre-

dominar sus ideales o “los” ideales de la humanidad o los mandamientos de Dios.

En otras palabras, la tesis nos dice que es imposible hacer “sociología del conocimiento” (sociología de las ideas sociales, sociología de las producciones mentales de la sociedad) sin comprender previamente cómo funciona el *modo* de producción *material* de la sociedad, y que todo intento de comparación de ideas está fatalmente destinada al fracaso y al idealismo si no se sitúa a cada idea como expresión, como “reflejo”, de la posición que los hombres portadores de esas ideas tienen en el modo de producción material.

Es decir, que es imposible hacer “sociología del conocimiento” sin haber hecho previamente un estudio profundo y meditado de los mecanismos del modo de producción económica de la sociedad, sin dominar las categorías de la economía política.

Pero, puesto que el materialismo *filosófico* no llegó a aplicarse plenamente a la *sociología* sino hasta la elaboración del materialismo histórico, los filósofos materialistas, en el momento en que querían explicarse la sociedad estaban condenados, durante ese largo lapso de 25 siglos, a desviarse del materialismo e incurrir en el idealismo.

A decir verdad, había una tercera posibilidad. Un filósofo podía ser materialista en la cuestión “propia-mente filosófica” y materialista en cuestión de ciencias sociales, pero idealista en cuestión de “teoría del conocimiento”.

La teoría del conocimiento

Es aquí donde aparece todo el significado de la *distinción* que habíamos hecho al principio entre los

dos aspectos de la filosofía: el aspecto “propia-mente filosófico”, que define si los conocimientos son determinados por el pensamiento o por la materia, y el aspecto de la “teoría del conocimiento”, que define, por un lado, los “procedimientos” por los cuales se produce el conocimiento y, por otro lado, las “garantías” que nos aseguran que el conocimiento de un objeto corresponde realmente a ese objeto.

En efecto, hasta antes de Marx los filósofos habían escrito sistemas enteros para describir lo que ellos creían que era el procedimiento por el cual los conocimientos se producen. Basta nombrar la *Crítica de la razón pura* de Kant y la *Lógica* de Hegel para darse una idea de los enormes esfuerzos que invirtió la humanidad para tratar de resolver esta cuestión.

Los “procedimientos”

Los filósofos creían que para conocer un objeto el pensamiento se colocaba virgen frente al objeto y que el proceso de conocimiento partía de la *ignorancia absoluta* de lo que ese objeto era, es decir, que el conocimiento del objeto partía de la nada y que a continuación descomponía al objeto en sus partes, seleccionaba las partes “esenciales” y las ensamblaba, recomponiendo así al objeto, es decir, produciendo el objeto de conocimiento. La selección y el ensamblaje de las partes “esenciales” eran realizados por medio de las “cate-

gorías lógicas”, las cuales eran a su vez las partes esenciales de las partes esenciales de todos los objetos cognoscibles y constituían por ello la verdadera realidad de los objetos, ya que lo que a fin de cuentas conocíamos no era el objeto real en sí mismo sino sólo las sensaciones que tal objeto imprimía “desordenadamente” sobre nuestros sentidos y que las categorías lógicas se encargaban de poner en “orden lógico”.

Las “garantías”

Pero los filósofos tropezaban con una enorme dificultad al tratar de probar la justeza de su conocimiento, es decir, al querer comprobar si su conocimiento del objeto correspondía efectivamente con ese objeto y no con otro o con un espejismo sin objeto. Esta dificultad la resolvían con una “tautología”, esto es, con una simple repetición de lo que ya habían dicho del objeto. Daban así como respuesta lo que precisamente tenían que demostrar.

En efecto, preguntarnos si nuestro conocimiento del objeto corresponde efectivamente a ese objeto, equivalía a suponer que alguien poseía ya *de antemano* el conocimiento *efectivo* (verdadero y justo) de ese objeto, con el cual podríamos comparar nuestro propio conocimiento de tal objeto.

Y esta suposición no era más que la primera de una serie infinita de suposiciones iguales pues, ¿cómo asegurarse que este conocimiento previo del objeto era verdaderamente el conocimiento verdadero? Tenía entonces que suponer que había un conocimiento verdaderamente verdadero previo al conocimiento previo a su conocimiento del objeto. Y así sucesivamente, hasta “descubrir” el conocimiento más verdadero, el más previo de todos, el conocimiento anterior a todos los conocimientos (la Idea Absoluta, Dios), único capaz de decidir de la justeza o del error de los otros conocimientos, los cuales no eran finalmente sino “copias”, “realizaciones”, de aquel conocimiento primero previo a todo conocimiento, es decir, previo a todo cerebro, por lo tanto, conocimiento sin cerebro. Ésta era la conclusión religiosa a la cual conducía la teoría del conocimiento en su búsqueda de las garantías que le aseguraran la justeza de su conocimiento.

Pero en la práctica los filósofos resolvían el problema de las garantías por una vía más fácil: “demostraban” que su conocimiento del objeto era justo si el conocimiento de otras gentes sobre el mismo objeto

coincidía con el suyo. Demostraban así que Dios era un objeto dotado de existencia real, sencillamente porque su conocimiento de Dios coincidía con el conocimiento de Dios de otras gentes.

La búsqueda de las garantías de correspondencia entre el conocimiento y el objeto conducía además a otra fuga hacia el idealismo. Puesto que el objeto de referencia, aquel que servía de punto de comparación y de correspondencia, tenía que ser en realidad — como acabamos de ver— un conocimiento *previo* capaz de decidir de la justeza o del error de nuestro conocimiento, este conocimiento previo debía ser al mismo tiempo lo suficientemente *completo* como para poder decidir si nuestro propio conocimiento del objeto era completo o deficiente. Es decir, que el conocimiento previo de referencia tenía que ser el conocimiento más

completo posible, el conocimiento completamente completo que no requiere ya más profundización ni enriquecimiento, el saber absoluto del objeto. Es por eso que todos los sistemas de teoría del conocimiento conducían al filósofo a pretender vanamente abarcar el conocimiento absoluto tanto del objeto como del universo —único objeto “completamente completo”— y a asumir una concepción cerrada, finita, antihistórica, de la producción de los conocimientos.

Llegamos a la conclusión siguiente: toda tentativa de elaborar una teoría del conocimiento conduce inevitablemente a dos fugas simultáneas hacia el idealismo: al *empirismo*, en el momento de definir los procedimientos para conocer el objeto; y al *antihistoricismo*, en el momento de definir las garantías de correspondencia entre el conocimiento y el objeto. Para prueba, el más “antiempirista” y a la vez más “historicista” de todos

los filósofos: Hegel. Pero fue el caso también de aquellos filósofos anteriores a Marx, que eran *materialistas* en la cuestión propiamente filosófica (que define si el elemento primario y determinante para el conocimiento es la materia o el pensamiento), pero que se desviaban hacia el idealismo al llegar a la cuestión de la teoría del conocimiento.

Aún más. Hemos dicho que, a decir verdad, un filósofo podía ser materialista en la cuestión “propiamente filosófica” y materialista en cuestión de ciencias sociales, pero idealista en cuestión de “teoría del conocimiento”. Es el caso de aquellos marxistas que a toda costa tratan de buscar o de elaborar una “metodología marxista”, una “lógica dialéctica materialista”, que supuestamente Marx no habría “tenido tiempo” de redactar, y que sin embargo constituiría el vacío más profundo del marxismo, el obstáculo más grande para el desarrollo del materialismo histórico y del socialismo.

Existe, sobre todo entre los jóvenes aprendices del marxismo, un “fetichismo”, un mito del método, que se traduce en una espera eterna y pasiva a que alguien “extraiga” totalmente de las obras de Marx las reglas dialécticas que él no llegó a escribir sistemáticamente. El mito concluye con la esperanza de que entonces bastará con aplicar ese método a la realidad para poseer su conocimiento.

Pero el fetichismo del método se traduce también en el esfuerzo activo para sustituir, mientras tanto, la futura extracción y para llenar en parte el vacío profundo, escribiendo tratados de una pretendida lógica dialéctica opuesta a la lógica tradicional y aplicable, ésta sí, a todo el universo. Lógica dialéctica cuyo significado y cuyos elementos nunca son los mismos de autor en autor y sobre los que la polémica se ha encarnizado.

Aquellos que plantean que es necesario en el futuro extraer el método, son los mismos que afirman poseer ya los elementos elementales de este método. Y creyendo aplicarlos a toda realidad no hacen más que forzar a toda realidad a entrar al molde preestablecido de esos elementos, sustituyendo a la producción fértil de nuevos conocimientos la simple descripción estéril

de cómo los conocimientos ya existentes se comportan “dialécticamente”, e incurriendo así en la pretensión idealista del saber absoluto.

En realidad, si Marx no escribió un tratado de método —un tratado de los procedimientos y de las garantías del conocimiento— la razón no es que no hubiera “tenido tiempo”, pues ya desde los años en que él vivió el fetichismo del método se había hecho sentir con una fuerza tal vez mayor a la de nuestros días, ya que por entonces la influencia de Kant y Hegel era más sutil y difícil de combatir que hoy.

Marx, Engels y Lenin habían comprendido claramente que la teoría del conocimiento constituía para el materialismo una puerta por donde la posibilidad de fuga hacia el idealismo podía cobrar realidad en todo momento. Su respuesta fue *todo lo contrario* de la redacción de un tratado de método: fue un ataque sin piedad contra todo intento de elaborar metodologías, y que demostraba palabra por palabra cómo el destino de todo constructor de métodos era caer en el idealismo, es decir, en el empirismo de los procedimientos y en el antihistoricismo de las garantías.

El materialismo histórico eliminó el falso problema de la teoría del conocimiento y transformó así al materialismo filosófico anterior en materialismo dialéctico. Veamos de cerca en qué consiste la eliminación, primero de los procedimientos, luego de las garantías y finalmente del problema de la diferencia entre el pensamiento y la materia.

La eliminación del problema de los procedimientos

Estableciendo que el modo de producción material de la sociedad determina el modo de producción de las

ideas sociales (ideologías, artes, ciencias, formalizaciones tales como el Derecho, etcétera), el materialismo histórico demostraba que la producción de conocimientos tiene como función servir a la producción económica y que las diferentes ramas del conocimiento se desarrollan desigualmente siguiendo el desarrollo desigual de las ramas de la producción económica. Esta demostración era el punto de partida de los argumentos siguientes contra el falso problema de los procedimientos:

1) La producción de conocimientos no se realiza en forma individual sino que se desarrolla, al igual que la producción material, como un proceso social de transformación de productos menos elaborados en productos más elaborados, proceso que se realiza a través de la historia de la sociedad.

2) Por lo tanto, contrariamente a lo que creía la teoría del conocimiento, el proceso de conocimiento no parte de la nada, no parte de la ignorancia absoluta del objeto, sino que parte siempre de un cierto conocimiento del objeto, conocimiento que el pensamiento encuentra ya en un determinado estado histórico de

elaboración. Es decir, que el pensamiento parte de un conocimiento relativo del objeto y su trabajo consiste simplemente en profundizar este conocimiento, en transformarlo en base a nuevas técnicas, instrumentos, conocimientos, etcétera, de la misma ciencia o de otras ciencias relacionadas. No existe un pensamiento virgen, por un lado, que se enfrenta a un objeto absolutamente desconocido, por otro lado, para conocerlo. Existen siempre conocimientos que son ya los productos de un proceso histórico de transformación.

3) De aquí resulta que el proceso de conocimiento no se efectúa nunca entre el "objeto" (sea exterior al pensamiento, como en Kant, sea interior, como en Berkeley) previamente delimitado y el "pensamiento" (sujeto), como era la creencia de la teoría del conocimiento, sino entre un conocimiento anterior que es transformado por el pensamiento en un conocimiento actual sobre una forma de la materia. Es decir, que el proceso de conocimiento se desarrolla enteramente al margen de todo "objeto" exterior o interior, real o imaginario y sólo trata con conocimientos que se encuentran ya en estados diferentes de elaboración histórica. En otras palabras, la relación "sujeto-objeto", que constituye la base de toda concepción empirista y antihistórica del conocimiento, queda eliminada radicalmente de la problemática de una teoría del conocimiento materialista e histórica.

En efecto, la relación "sujeto-objeto", al situar al sujeto frente al objeto como si ambos estuvieran frente a un espejo, supone que el sujeto (o sea el pensamiento, o sea el conocimiento del objeto) adopte automáticamente la forma del objeto a medida que éste es desarmado en sus partes y luego vuelto a armar, igual que cuando una persona hace un gesto frente al espejo su imagen reflejada adopta automáticamente el

mismo gesto. En esta "relación de espejo" el sujeto es siempre igual al objeto y viceversa, de manera que uno no se distingue del otro: ahora es el sujeto el que cree determinar al objeto, ahora es el objeto el que cree determinar al sujeto.

Por otra parte, como ya hemos visto, lo que el empirista llama "objeto" no es sino el conocimiento ya existente que él (el "sujeto") descompone y recompone, pero sin agregarle absolutamente nada nuevo de positivo, es decir, sin transformarlo en conocimiento más elaborado. Por el contrario, el empirista sustrae a ese conocimiento de su contexto teórico científico y lo sitúa en un contexto teórico idealista, es decir, "explota" al conocimiento científico en beneficio de su ideología y, por ahí, transforma a ese conocimiento científico en conocimiento ideológico.

Esta "relación de espejo" funciona igualmente en Kant y en Hegel; en el primero como espejo en una posición fija, y en el segundo como espejo que se desplaza de una posición a otra, de un "momento" a otro, cada momento siendo un objeto distinto al cual le aplica la descomposición-recomposición de sus partes. En este sentido, la lógica hegeliana no sería sino el empirismo en movimiento, "historicizado", cosa que

el joven Marx demuestra minuciosamente ya desde su *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*.

La eliminación del problema de las garantías

Dado que la relación de espejo "sujeto-objeto" desaparece, también desaparece el problema de garantizar la *correspondencia* del conocimiento del objeto (sujeto) con el objeto en base a un conocimiento previo de referencia. El problema de las garantías se transforma ahora en el problema de la *eficacia* del conocimiento nuevo (recién transformado) en relación a la eficacia del conocimiento anterior. Esta eficacia es puesta de manifiesto de dos maneras:

1) Poniendo a funcionar al conocimiento nuevo en el interior del campo de conocimientos (teoría) al cual pertenece. Por ejemplo, el conocimiento de Ricardo sobre la plusvalía es transformado por Marx, y este nuevo conocimiento sobre la plusvalía transforma radicalmente todo su campo de conocimientos (la teoría de la economía política).

2) Sometiendo a prueba la teoría (enriquecida con el nuevo conocimiento) por medio de dispositivos teóricos o materiales destinados a producir *efectos* teóricos o materiales concretos y determinados.

En ciencias sociales, un dispositivo *teórico* sería el

análisis concreto de una situación concreta, que pondría de manifiesto la eficacia o la ineficacia de la teoría enriquecida para explicar esta situación concreta. La teoría así "aplicada", "puesta en práctica", produciría efectos *teóricos*, es decir, produciría a su vez nuevos conocimientos sobre la situación concreta en cuestión, conocimientos que, a su vez, pasarían a enriquecer la teoría.

Un dispositivo *material* (que en el caso de las ciencias sociales sería un dispositivo *social*) podría ser, por ejemplo, el proletariado que triunfa o que fracasa en una lucha determinada contra la burguesía, poniendo así de manifiesto la eficacia o la ineficacia de la teoría y de la táctica seguidas. La teoría puesta a prueba de esta manera produciría efectos *sociales*, los cuales constituirían a su vez nuevas situaciones concretas (nuevos dispositivos teóricos) que, sometidas al análisis, producirían nuevos conocimientos sobre el triunfo o el fracaso de la lucha que enriquecerían o modificarían la teoría y la táctica a seguir.

Este sometimiento simultáneo de la teoría en dispositivos teóricos y dispositivos materiales es lo que metafóricamente se denomina "la práctica".

La eliminación del problema de la diferencia entre la materia y el pensamiento

Eliminada la relación "sujeto-objeto", quedaban eliminados los instrumentos lógicos mediante los cuales se realizaban el proceso de conocimiento y la correspondencia del conocimiento con el objeto.

En su lugar, quedaban ahora los dispositivos teóricos y materiales y los procesos de transformación de un conocimiento anterior en conocimiento actual, que dependían de la especificidad concreta y particular del conocimiento en cuestión y escapaban así a toda gene-

ralización, es decir, escapaban al filósofo, para ir a situarse en el dominio de cada ciencia particular, única adecuada para decidir qué procesos de transformación y qué dispositivos deberían ser aplicados a su materia de estudio.

La lógica, que era el “lado fuerte” de la teoría del conocimiento, pasó a constituir un dominio especial. Mejor dicho, la lógica constituía ya un dominio especial y autónomo, pero era “explotada” por los filósofos para sus propios fines especulativos.

Sin la lógica y sin la relación “sujeto-objeto” la teoría del conocimiento perdía sus últimos recursos idealistas. La lógica le permitía fundar la existencia de una diferencia y oposición absolutas entre el pensamiento y la materia en base a la “eternidad” y la “pureza” de las categorías lógicas, contrapuestas a la “terrenalidad mortal” y la “impureza” de los seres materiales. La relación “sujeto-objeto” le permitía tomar como un hecho definitivo esta diferencia y oposición absolutas.

Las ciencias naturales vinieron a demostrar que el pensamiento no es sino una propiedad, una forma, de la materia, que aparece cuando esta última ha alcanzado en su historia un estado superior de diferenciación, complejidad y organización. Que, por lo tanto entre pensamiento y materia no existe una diferencia absoluta sino sólo relativa. Que los conocimientos y su transformación histórica constituyen el desarrollo subsecuente de esta propiedad de la materia denominada pensamiento. Que así como la existencia orgánica —las especies vivas y su evolución— es la forma como la materia se manifiesta en su propiedad “viviente”, la existencia espiritual —los conocimientos y su evolución— es la forma como la materia, la realidad objetiva, el universo, se manifiesta en su propiedad “pensante”.

Ello no quiere decir que entre el pensamiento y la

materia, al igual que entre la vida y la materia inorgánica, no exista ninguna diferencia. Todo lo contrario, es investigando desde las ciencias en qué consisten estas diferencias como podremos algún día saber qué son exactamente el pensamiento y la vida. Pero no podemos —como lo hacía la teoría del conocimiento— partir de una definición *a priori* de la diferencia entre el pensamiento y la materia para de ahí explicar las leyes y la naturaleza del pensamiento.

La función del materialismo dialéctico

En adelante, si alguien querría explicar la naturaleza del pensamiento y de los conocimientos, no tenía más recurso que cumplir tres tareas:

Una tarea *filosófica*: es decir, enunciar la simple declaración de que el pensamiento es una propiedad de la materia, la cual equivale a la tesis primaria del materialismo filosófico de que la materia determina al pensamiento.

Una tarea *científica*: es decir, investigar en concreto alguno de los aspectos de la diferencia entre la materia y el pensamiento, diferencia que hace de los conocimientos una forma (una propiedad, una expresión, una manifestación, una función, un “reflejo”) de la materia, más exactamente del cerebro. Investigación que sólo puede ser realizada por ciencias determinadas (fisiología, física, química, etcétera), pero ya no por la filosofía.

Una tarea *histórica*: la teoría del conocimiento perdía la pretensión de explicar *el* proceso del conocimiento. En adelante, no quedaba más que explicar el proceso de conocimientos concretos y determinados a través de la investigación de la historia de la transformación de esos conocimientos, es decir, a través de la

investigación de *a*) su funcionamiento en el seno de la teoría a la cual pertenecen, *b*) los dispositivos teóricos y materiales a los cuales ha sido sometida la teoría, *c*) los efectos teóricos y materiales que la teoría ha producido al ser sometida en los dispositivos. Todo esto en su conexión con la historia de otros conocimientos y del desarrollo de la producción económica de la sociedad. Sólo así sería posible descubrir cómo tal o cual conocimiento concreto y determinado ha sido producido, transformado, modificado, corregido, enriquecido, profundizado; esto es, cómo ha dejado de ser noción ideológica poco apegada a la realidad objetiva que enfoca, para convertirse en concepto científico más apegado a la realidad objetiva.

Estas tres tareas —la histórica, la científica y la filosófica— reducen a cenizas el dominio de la filosofía tradicional y de su núcleo, la teoría del conocimiento. En el futuro, sólo quedaba el materialismo dialéctico, cuyo único dominio consiste en la función de *asignar* a la más adecuada de las tres tareas cada cuestión que se plantee acerca del pensamiento, de los conocimientos y de la relación de ambos con la materia, sin pretender él responder estas cuestiones.

Es decir, el materialismo dialéctico tiene como función única *delimitar* lo que corresponde al dominio de la filosofía (es decir, al materialismo dialéctico mismo),

al dominio de las ciencias naturales y al dominio del materialismo histórico. Más estrictamente, podríamos decir que el materialismo histórico se sirve del materialismo dialéctico como instrumento para delimitar su propio dominio de materialismo histórico, cortando así la posibilidad de fuga hacia la especulación idealista, delimitación que sólo es factible delimitando a la vez el dominio de las ciencias naturales respecto a las cuestiones sobre la relación entre el pensamiento y la materia.

Ésta y no otra es la función del materialismo dialéctico. El materialismo dialéctico sería un simple empirismo si pretendiera adjudicarse como dominio una “metodología” compuesta por categorías lógicas y leyes que constituirían un sistema de teoría del conocimiento marxista el cual, aplicado al universo, daría como resultado una “dialéctica de la naturaleza”, supuestamente capaz de decir la última palabra de las ciencias.

Conclusión para la sociología: es imposible hacer “sociología del conocimiento” sin hacer un estudio profundo de la historia de aquellos conocimientos sociales (ideologías, ciencias, artes, formalizaciones) que nos interesa investigar. Esto es, sin hacer un estudio profundo de las transformaciones, los dispositivos y la eficacia de esos conocimientos en relación al modo de producción social en su conjunto.

El idealismo como “desviación” del materialismo

La función del materialismo dialéctico como delimitador de lo que pertenece al dominio del materialismo histórico, de las ciencias y del propio materialismo dialéctico (filosofía materialista), nos permite ahora comprender mejor por qué el idealismo es una “desviación” del materialismo, necesaria entre ciertos límites, y por qué el idealismo y el materialismo están ligados indisolublemente en una lucha eterna, tanto en la historia de la filosofía como en la historia de todo conocimiento concreto.

En efecto, si consideramos que la producción de conocimientos concretos, por rudimentarios o complejos que éstos sean, consiste en la transformación de conocimientos anteriores menos elaborados y menos apegados a la realidad que enfocan (es decir, conoci-

mientos ideológicos: nociones, creencias, etcétera) en conocimientos actuales más elaborados y más apegados a la realidad objetiva (es decir, conocimientos científicos), transformación que tiene como finalidad una aproximación cada vez mayor del conocimiento a la realidad objetiva, llegamos a dos conclusiones:

1) Que las ciencias son por definición *materialistas*, pues están constituidas por conocimientos científicos que han probado, a través de la eficacia de sus efectos, ser un reflejo fiel de la realidad material que enfocan. Aquellos conocimientos que, por el contrario, han demostrado no ser materialistas, son por definición *idealistas*, conocimientos ideológicos que se desvían de la realidad material que enfocan, y son desechados por las ciencias.

2) Que todo conocimiento, siendo el producto de la transformación incesante de conocimientos ideológicos en conocimientos científicos, es el producto de la historia de la lucha incesante entre el idealismo y el materialismo en ese aspecto de la realidad objetiva que enfocan. Y que la ciencia da un paso adelante, cada vez que en esta lucha el materialismo predomina sobre el idealismo.

Por estas razones, Lenin hace notar que todos los científicos, en el momento en que están haciendo su ciencia, es decir, en el momento en que están transformando conocimientos ideológicos en conocimientos científicos, adoptan por instinto, “espontáneamente”, una actitud materialista, pues reconocen que el pensamiento es el reflejo de la realidad objetiva. Sin embargo, desde el instante en que dejan de hacer su ciencia, aquellos científicos que no son a la vez “concientemente” materialistas, se desvían de inmediato hacia al idealismo al pretender explicar los procedimientos, las garantías y la naturaleza del pensamiento, las causas y el funcionamiento de la sociedad, y su situación personal en la sociedad. Es decir, se desvían hacia el idealismo en el instante en que dejan de hacer su ciencia y penetran, *en relación a estas cuestiones*, en los dominios del materialismo dialéctico, del materialismo histórico y de las otras ciencias.

Pero el materialismo tiene raíces más profundamente sociales. Podríamos decir que en su origen el materialismo es parte de la naturaleza humana. En efecto, todos los seres humanos somos “espontáneamente” materialistas en nuestro comportamiento práctico cotidiano —hecho que los idealistas han reconocido siempre—, pues el reconocimiento de la realidad exterior

y de su reflejo en nuestro pensamiento es la condición absolutamente necesaria para adaptarnos al medio y así poder vivir. Pero aquellos hombres que no son además “concientemente” materialistas se desvían hacia el idealismo en el instante en que comienzan a reflexionar sobre el pensamiento, la sociedad y la naturaleza, más allá de lo que su comportamiento práctico cotidiano les ha enseñado.

Estamos ahora en capacidad de afirmar que el materialismo comporta tres niveles principales:

- 1) El materialismo “propriadamente filosófico”, el cual, a su vez, comporta dos aspectos:
espontáneo: que todos los individuos en general adoptan en su comportamiento práctico cotidiano, y que los científicos, en particular, adoptan en el momento de hacer su ciencia.
conciente: que es la posición filosófica ya elaborada, por ejemplo, de los primeros filósofos griegos, de los materialistas franceses del siglo XVIII, y en general de todos los materialistas en filosofía.
- 2) El materialismo en teoría del conocimiento: es

el materialismo dialéctico, que viene a destruir las construcciones de los idealistas en la cuestión de los procedimientos, las garantías y la naturaleza del pensamiento. Este nivel constituye para los materialistas en ciencias sociales un punto de fuga constante hacia el idealismo.

- 3) El materialismo en ciencias sociales o materialismo "por arriba": es el materialismo histórico.

Las dificultades del materialismo en ciencias sociales

Si los científicos en ciencias naturales son materialistas —o por lo menos tratan de serlo— en todo momento que hacen su ciencia, los estudiosos de las ciencias sociales no lo son siempre.

Esto significa que en las ciencias sociales el proceso de transformación de los conocimientos ideológicos en conocimientos científicos es extraordinariamente difícil, pues se enfrenta a tres dificultades principales:

La primera es que no siempre es posible someter a prueba los conocimientos, es decir, que no siempre es posible construir, controlar o utilizar los dispositivos materiales adecuados para someter los conocimientos a la producción de efectos sociales, políticos o económicos, pues el dispositivo material determinante es la sociedad misma. Por lo tanto, entre la transformación de un conocimiento y su "puesta en práctica" media un lapso extraordinariamente grande en comparación al lapso que media en las ciencias naturales y, en consecuencia, las posibilidades para que la teoría se "desvíe" de la realidad objetiva hacia la especulación idealista, son extraordinariamente grandes.

La segunda dificultad es que, no existiendo prácticamente la posibilidad de utilización de los dispositivos materiales adecuados, sólo quedan de hecho los dispositivos teóricos (los análisis concretos de situaciones concretas). Pero éstos están sometidos en permanencia a la presión y penetración de la ideología producida por los dispositivos ideológicos: el sistema escolar, los medios de comunicación de masas, la Iglesia, los partidos, etcétera, la casi totalidad de los cuales pertenecen a la clase dominante y por lo tanto producen la ideología de la clase dominante. Así se explica, en parte, que la humanidad haya gastado tantos esfuerzos en producir una masa increíblemente enorme de obras dedicadas a demostrar el origen del mundo por la creación divina, o a polemizar sobre la esencia de Dios y de su cortejo divino, o a describir la situación en el cielo y en el in-

ferno, sin contar hoy día con la masa de tratados de sociología empirista explicando la sociedad como la realización del "sistema de valores".

La tercera dificultad, que es la más importante, es que la explicación que cada individuo hace de la sociedad está determinada por la situación que ocupa en el sistema de producción económica de la sociedad (proletario, capitalista, intelectual, etcétera) y por su posición en la lucha de clases. Es decir, que su "teoría sociológica" es el reflejo de su situación en la sociedad y está determinada por la defensa de sus intereses de clase.

Los que estudiamos de una manera o de otra la sociedad debemos estar siempre pendientes de estas tres grandes dificultades de la ciencia social, y tener en todo momento una actitud crítica y autocrítica respecto a ellas.