

Realidad e ideas en la historia*

El objeto de nuestro trabajo es hacer una reflexión acerca de la génesis de las ideas, de su función social y de su cientificidad.

Como no se trata de hacer un recuento de todas las doctrinas que tratan de la génesis del conocimiento, tomemos los dos grandes modelos raizales que tienen que ver con el tema: el idealismo y el materialismo.

Sabido es que para el idealismo, las ideas son entidades eternas que descienden a la cabeza de los hombres y crean la realidad o, por lo menos, le dan identidad. Las ideas sociales en este caso, no serían más que una derivación de esa matriz universal que se constituiría, en el “espíritu del pueblo” o en un “espíritu colectivo”. Esto lleva a hacer afirmaciones como la de que el mundo real es la representación o encarnación de la idea o la de que son las ideas las que mueven la historia.

* Publicado en *Revista actualidad educativa* año 3, N° 14, febrero-marzo, Bogotá 1997.

Según la concepción anterior, las ideas tendrían vida propia, y por lo tanto, un sentido autónomo; y podrían ser estudiadas independientemente de las vivencias de los hombres.

En cuanto al materialismo, debemos tomarlo en sus dos corrientes: el mecanicista y el dialéctico.

Para el materialismo mecanicista, las ideas son epifenómenos o reflejos de la vida material. Para el materialismo dialéctico, las ideas son la expresión, en última instancia, del ser social de los hombres y pueden convertirse, según el caso, en expresiones de una realidad falsificada o parcialmente conocida (ideología), o en la explicación de la esencia y, por lo tanto, también de la apariencia, de dicha realidad (ciencia).

Esto nos lleva, de inmediato, a la epistemología, con tres modelos de conocimiento, a saber:

1. El modelo idealista, en el cual “el predominio lo tiene el sujeto cognoscente quien considera que puede obtener

el conocimiento e influir en la realidad objetiva, a través de las ideas existentes”¹

2. El modelo mecanicista, llamado también objetivista, en el cual “la parte activa desarrolla el objeto, la realidad objetiva, y el sujeto se convierte en una especie de espejo que capta todas las imágenes procedentes del mundo externo”² Este modelo es aplicado por el positivismo en cualesquiera de sus expresiones (funcionalismo, conductismo, empirismo, etc).

Al hacer énfasis en la independencia total del objeto, con relación a la conciencia y a su determinación sobre ella, el conocimiento se convierte en un mero reflejo del objeto; en una captación pasiva de él, por parte de la conciencia, sin que el sujeto cognoscente agregue nada. Se habla, entonces, de la neutralidad valorativa del conocimiento científico que consiste en la separación de los juicios de hecho, de los juicios de valor.

3. El modelo dialéctico que “propugna la interacción entre ambos términos de la relación (sujeto y objeto) a fin de

¹(Rojas, 1985: 34

² (Rojas, 1985:35).

alcanzar un conocimiento más profundo de las leyes que rigen en la realidad objetiva y poder utilizarlo en la transformación de la misma”³

Al analizar las diferentes doctrinas sobre el origen de las ideas y los diferentes modelos del proceso del conocimiento, optamos por el modelo materialista dialéctico, y consideramos que las ideas no tienen una autonomía propia, sino que se generan a partir de la práctica social de los hombres y se expresan por medio del lenguaje. Es decir, que tanto las ideas como el lenguaje, son un producto social. O dicho en otras palabras, ideas y lenguaje son la objetivación de la estructura social; estructura que, al mismo tiempo, cristaliza las relaciones que se dan entre los hombres.

Ahora bien; si las ideas son la expresión de unas relaciones sociales concretas, se hace necesario estudiar el carácter de esas relaciones, con el fin de establecer no solamente su génesis, sino su contenido y, por lo tanto, su función, dentro de una determinada estructura social. Esto nos permitirá

³ Rojas, 1985:37.

tratar de entender el concepto de ideología, vista desde el materialismo histórico.

Desde esta perspectiva podemos decir, entonces, que en la producción del conocimiento interviene un factor fundamental: la producción de la vida material de los hombres. Si ello es así, la ciencia no puede construir su objeto como una cosa “en sí”, independientemente de las condiciones reales en que viven los hombres que la construyen.

El trabajo intelectual, no se da en ninguna forma y en ninguna sociedad, de una manera independiente de las relaciones sociales que, si son relaciones de clase, son, por lo mismo, relaciones de poder, que van a objetivarse en el conocimiento construido por los intelectuales para negar la realidad de clase de las relaciones sociales y tratar, así, de mostrarlas como relaciones de igualdad. Entonces, el problema del conocimiento, no es un problema de métodos o de laboratorios, por cuanto los parámetros del método y la actividad de los laboratorios, están previamente determinados por las relaciones de poder de clase que sirven como base a la estructura social.

La cuestión es paradójica: mientras que el conocimiento científico se orienta a buscar la verdad de las relaciones sociales, son esas relaciones las que determinan la verdad de ese conocimiento. Entonces, aquí está el problema de la ideología: una ciencia, determinada por unas relaciones de poder, construye una realidad que no es la expresión de lo existente. Niega las relaciones de dominación y hace aparecer intereses particularistas, como intereses universalistas⁴.

La ideología sería, entonces, un conjunto de ideas que, con pretensiones científicas, disfrazan la realidad.

Y el problema no está tanto en saber si esas ideas son falsas o verdaderas, sino en saber por qué están ahí y a qué intereses representan.

Es decir, que la cuestión no es tanto gnoseológica como social.

⁴ (Biedma, 1979: 140-142).

Porque ahí está el problema de la interpretación marxista de la ideología como “conciencia falsa”, frente a otro conocimiento que se pretenda científico, ya que eso contradice la misma teoría de las clases. En efecto, si desde esa teoría admitimos que la estructura social está basada en relaciones de poder; es decir, que la realidad es una realidad de clase, la conciencia que elabore la clase dominante, será necesariamente, una conciencia de clase y esta conciencia de clase será la representación de una realidad que es, falsa para las clases dominadas, pero verdadera, para la clase dominante. El problema no es, entonces, solamente epistemológico, sino también de intereses. En el marxismo se presentó, además, como un problema epistemológico, porque el marxismo absolutizó su visión del mundo en relación con el capitalismo, tomando como referencia al proletariado (la clase liberadora en cuanto destructora de todas las sociedades de clase), lo mismo que la burguesía había absolutizado la suya con relación a las sociedades anteriores y a otras diferentes a la de ella, que surgieran en el futuro (el socialismo, por ejemplo), al definirla y afirmarla como la primera y última sociedad racional de la historia.

Eso implicaba renunciar a los principios dialécticos que sustentaban el materialismo histórico.

En efecto, según Leuk Kurt, “Marx considera ideológico todo pensamiento incapaz de comprender la trabazón inescindible de su propio movimiento de las fuerzas sociales”⁵

El problema de Marx es que se lo aplicaba a la ideología capitalista, y nada más. Porque Marx, como la burguesía, también pensó en su sociedad-utopía, la sociedad comunista, como el final de la historia. O, en sus propias palabras, como el comienzo de la verdadera historia. Eso significaba, criticar al mundo burgués, a partir de los principios dialécticos, para luego renunciar a ellos al postular el propio. Es decir, la dialéctica termina en la antidialéctica.

Pero eso no le ocurre solamente a Marx, sino a todo el pensamiento humano.

⁵ Kurt, 1971: 26.

En efecto, no se puede postular la realización de una utopía, si todo es proceso; es decir, si la realidad se encuentra en perpetuo movimiento.

Por eso, a nuestro juicio, el problema de la ciencia y de la ideología, visto desde el marxismo, termina en un callejón sin salida. Porque para Marx, la garantía, o mejor, la justificación de la cientificidad de su pensamiento (tal como lo vemos nosotros), no es en última instancia, la postulación de una teoría no falsable en sí misma, sino el hecho de que está postulada, desde una filosofía de la historia, que considera al proletariado como el único y verdadero sujeto que le da sentido al proceso histórico. Es decir, que esa teoría, estaba postulada, desde una concepción apriorística y finalista del desarrollo de la historia.

Lo anterior fue lo que llevó a Manheim (marxista en un principio) con toda razón, a acusar al marxismo, de tener también elementos ideológicos, como las teorías acusadas por él de ser ideologías, y a postular un conocimiento que fuera la “síntesis de perspectivas” elaborado por un grupo social, los intelectuales que, según el mismo Manheim, estaban por encima de los conflictos de clase, lo cual, y por

lo que hemos sostenido en este trabajo, con relación a la construcción de la ciencia, no puede aceptarse.

¿Qué salida queda para escapar de este laberinto? La de reconocer que el conocimiento, por más científico que pretenda ser, se elabora siempre a partir de una perspectiva; que esta perspectiva refleja unos intereses y que, como consecuencia, no hay una sino varias “verdades”.

Pero es obvio que esta salida no satisface a ningún absolutista o dogmático, porque implica admitir como válida la sociedad que se está criticando, y como relativa, la utopía que se está defendiendo.

Uno no sabe qué decir, cuando un epistemólogo, como Adam Shaft, escribe un libro voluminoso, para abordar y defender, desde un marxismo crítico, la posibilidad de un conocimiento científico, frente a un conocimiento ideológico, y se encuentra con que, después de refutar a todos los pensadores burgueses, proburgueses y estalinistas, nos dice que es posible la verdad “objetiva”, aunque no absoluta, porque la subjetividad está siempre presente. Dice Shaft:

La llamada objetividad pura es una ficción; el factor subjetivo está introducido en el conocimiento histórico por el mismo hecho de la existencia del sujeto cognoscente. Como contrapartida, hay dos subjetividades; la “buena”, o sea la que procede de la esencia del conocimiento como relación subjetivo-objetiva y del papel activo del sujeto en el proceso cognoscitivo; la “mala”, o sea la subjetividad que deforma el conocimiento debido a factores tales como el interés, la parcialidad, etc. La “objetividad” es la diferencia entre la buena y la mala subjetividad, y no la eliminación total de la subjetividad⁶.

Todo un discurso metódico para tratar de probar lo improbable. El mismo Shaft debió darse cuenta de que con estas conclusiones y argumentos, no probaba nada de lo que quería probar en el libro, sino todo lo contrario: que todo conocimiento es, en alguna o en buena medida, relativo, por lo interesado. Y que la humanidad no posee ni un

⁶ Shaft, 1974:338.

“cientifizómetro”, ni un “ideologizómetro”, que le permita establecer con claridad y certeza, la verdad o la falsedad, de un conocimiento postulado como científico.

Por lo expuesto hasta aquí, y por su contenido con relación a ello; no podemos evitar, para terminar, citar a Leszek Kolakowski, en un tiempo marxista y, por lo mismo, gran conocedor del pensamiento de Marx, cuando juzga la desesperada búsqueda que, de los supuestos criterios universales de certeza, realizó Husserl:

Finalmente es posible sostener -nuevamente una moraleja del desarrollo de Husserl- que una búsqueda de certeza verdaderamente radical termina siempre concluyendo que la certeza es accesible sólo en la inmanencia, que la perfecta transparencia del objeto se halla sólo cuando el sujeto y el objeto (no importa si es el Ego empírico o trascendental), llegan a la identidad. Esto significa que una certeza mediatizada en palabras no es ya más certeza. Llegamos a la certeza, o creemos haber llegado a ella, solamente en la

medida en que obtenemos, o creemos haber obtenido, una perfecta unidad con el objeto, una identidad cuyo modelo es la experiencia mística. Esta experiencia, sin embargo, es incomunicable: cualquier intento de transmitirla a otros destruye la inmediatez que se suponía constituir su valor, y consecuentemente destruye la certeza. Todo lo que entra en el campo de la comunicación humana es inevitablemente incierto, siempre cuestionable, frágil, provisorio y mortal⁷.

De esta manera, Kolakowski, termina diciendo, a manera de consuelo, lo que diría cualquier maestro que tiene que hacer un gran acto de fe y manifestar un sentimiento de esperanza, para justificar o motivar una clase: “Debo admitir que aunque la certeza última es una meta que no puede ser alcanzada dentro del esquema racionalista, nuestra cultura sería pobre y miserable sin gente que tratara de alcanzar dicha meta, y difícilmente podría sobrevivir abandonada totalmente a las manos de los escépticos”⁸.

⁷ Kolakowski, 1983: 70-71.

⁸ Kolakowski, 1983: 72.

Piadosa conclusión, por decir lo menos, ya que Kolakowski debía tener muy claro el hecho de que el escepticismo se presenta, justamente, porque somos conscientes de que no podemos acceder a la soñada certeza y que, como decía el mismo Marx, en una frase tan citada hoy por los posmodernos: “Todo lo sólido se desvanece en el aire”.

El problema era que había que aplicársela no solamente a la solidez burguesa, sino también a la solidez marxista. Y, en general, a toda solidez humana...