

Conocimiento (Sociología del)

Iring Fetscher

Frankfurt/M Universität

La sociología del conocimiento puede ser considerada como una prolongación de la «doctrina de las ideologías». Como aquella, parte del conocimiento marxista de que a distintas clases (o estratos) sociales corresponden diversas posibilidades de conocimiento de la realidad histórico-social. Mientras Marx, y con él Lukács (1923), defienden la tesis de que en la moderna sociedad capitalista, al proletariado se le puede asignar una privilegiada posibilidad de conocimiento objetivo (Lukács), para Mannheim (Meologie und Utopie, 1929) todo «punto de vista» de una clase puede comprender sólo una parte de la realidad histórica, compleja y dinámica, siempre cambiante. De esta tesis se sigue la necesidad de una síntesis de las distintas visiones parciales (visiones «partidistas») lo que sólo la «inteligencia neutral» está en condiciones de hacer. Basada ésta en su carácter de incondicionada puede asumir los distintos puntos de vista parciales (visiones «partidistas») y después combinar entre sí sus respectivos conocimientos. Este conjunto, reclutado de las diversas clases, también recibe un privilegio cognoscitivo, que los componentes de dicho conjunto tanto pueden utilizar como malograr.

La objeción que oponen a Marx y al marxismo, tanto Mannheim como Max Scheler -los dos defensores más conocidos de la sociología del conocimiento- se reduce a un manifiesto malentendido. Ambos señalan que mediante la autorreflexión crítica sobre los límites del propio punto de vista de la clase, puede ser corregida la distorsión del conocimiento de esta clase; que los individuos no están «totalmente» determinados por su pertenencia a una clase. Pero esto, ni Marx ni Engels, lo han afirmado. Ellos mismos procedían de la formación-vinculante posesión-burguesía, y no obstante pudieron investigar y reconstruir el mundo social bajo la visión del proletariado. Esta relativa movilidad de los individuos respecto de su procedencia de clase, nada tiene que ver con el hecho de que en primer lugar la existencia real de una clase posibilite analizar la realidad histórico social desde su punto de vista. Por consiguiente, para el conocimiento científico de la totalidad de los modos de producción capitalista, propugnado por Marx, no es condición necesaria la pertenencia del científico al proletariado, sino la existencia de esa clase. Es decir, puesto que ya la burguesía ha producido esa «totalidad» mediante sus modos de producción que tienden a penetrar la totalidad del mundo, entonces ni ella, como clase, ni los individuos, desde el punto de vista de esa clase, no está en situación de comprender esta totalidad. El modo de pensar individualista, propio del empresario capitalista así como de la economía burguesa, no permite comprender los resultados alienados de la cooperación ni la oposición de productores y consumidores, como producto de la acción común. Estos resultados tienen que independizarse; han cosificado las objetivas fuerzas reales frente a los individuos. Las oscilaciones de la coyuntura, las crisis cíclicas, pueden ser parcialmente influidas por las medidas político-económicas, pero no pueden ser superadas por un cambio estructural -que deviene necesariamente- en la sociedad. La conexión sistemático-estructural, inviable para la clase, representa la restricción no sólo para el cambio, sino también para el conocimiento adecuado de la totalidad.

El proletariado, por el contrario, es -objetivamente y con la implicación de todas las personas participantes en el «trabajador total»- sujeto de la producción de la totalidad y -unido por el consciente interés propio- es capaz «objetivamente» de ser consciente de su función de totalidad. Por primera vez aparece en él un «sujeto idéntico» de la realidad social. Si Giambattista Vico, en su Principi d'una scienza nuova (1725) estableció el principio «verum et factum convertuntur», entonces también es esto válido -según Lukács- actualmente para la sociedad. Por primera vez, la unidad del mundo social, producida por el mercado mundial, y por primera vez, la constitución de un sujeto colectivo, unitario, «productor» de ese mundo permite una aplicación de la fórmula viconiana a la realidad social. Por primera vez el productor colectivo es capaz de cambiar y revolucionar el todo por él producido.

Separándose de la teoría de Marx, y de la transformación y continuación de la misma por Karl Mannheim, Max Scheler ha presentado una teoría de la abarcadora condicionalidad social de todo pensamiento. En ella establece la correspondencia entre diversas formaciones sociales y clases dominantes por una parte, y formas de conocimiento por otra; las formas de conocimiento -que hay que distinguir en principio y que no son mutuamente reducibles- de la ciencia positiva y la forma de conocimiento de la filosofía metafísica y de la religión, se desarrollan de modo muy desigual, bajo diversos condicionantes sociales. Pero no son reducibles directamente a los intereses de clase, sino a necesidades psico-biológicas: la ciencia positiva a la necesidad del dominio (sobre la naturaleza externa e interna); la filosofía metafísica a la necesidad de la imaginación; la religión a la necesidad de salvación o glorificación. De acuerdo con su propia necesidad, discute Scheler en qué medida ha permitido la historia occidental el cultivo del saber imaginativo. En esta cuestión establece un caminar juntos de la religiosidad eclesial y la ciencia positiva de la naturaleza (Iglesia y Estado) en la represión o desprecio del filosofar metafísico. A la democracia burguesa corresponde la ciencia positiva, que permite la orientación sobre los fines de la vida sólo en la vía de una discusión sin fin. Pero frente a ella, surge en la actualidad la necesidad de una filosofía metafísica, pero también de modo especial hacia una dirección totalitaria y dictatorial.

Mientras Mannheim adjudica a la sociología una tarea importante para la orientación en la forma de síntesis de conocimientos parciales, coexistentes y partidistas, Max Scheler busca una síntesis filosófica entre los modos de pensar asiático y occidental y entre las técnicas que corresponden a estos modos de pensamiento: el psicotécnico de Asia y de la técnica material de Europa. En Scheler, la sociología del conocimiento está incluida en una sociología de la cultura más amplia, y ésta, a su vez, en una metafísica, esquemáticamente indicada, y en una antropología (elaborada por Scheler en Die Stellung des Menschen im Kosmos, 1928).

Con la amplia disolución de las sólidas estructuras de clase en las sociedades altamente industrializadas del presente, y con la «colonización de la conciencia» (Pasolini) por los modernos mass media, a la sociología del conocimiento se le ha privado de su base. La formación y deformación de la conciencia por la estructura social y las formas de la cultura trivial que le corresponde, continúa siendo una tarea importante de una sociología crítica.