
LA RESTITUCION DE LA PERSPECTIVA: ACERCA DE LA IDEOLOGIA (*)

Benjamín Oltra

Constituyen estas líneas un modesto apunte reflexivo acerca del valor del estudio del proceso ideológico como operación metódica clave de lo que podríamos llamar la «restitución de la perspectiva cognoscitiva» dentro de una amplia concepción del conocimiento.

I

En uno de sus magistrales ensayos, Erwin Panofsky ** señaló que el descubrimiento de las perspectivas en el Renacimiento y su posterior desarrollo en el Barroco suponé la ruptura, en el arte, con la antigua «teocracia» y la aparición de la moderna «antropocracia». Elévase, con ello, el arte a ciencia, por un lado, y a nueva simbología, por otro. Desde la fundamentación *more geométrico* del espacio, matematizado como «orden» visual, se pasa a nuevos «órdenes» de apariencias posibilitados por la «construcción» perspectiva. En el fondo de todo ello, la his-

* El presente escrito está basado en una conferencia pronunciada por el autor en la Facultad de Teología de la Universidad de Valencia el 9 de marzo de 1981. Agradezco al profesor Juan Blanco la oportunidad que me dio de intercambiar con él y con sus alumnos mis puntos de vista y lo grato de su acogida.

** Erwin PANOFSKY, *Die Perspektive als "Smbolische Form"* (1925); traducción española: *La perspectiva como forma simbólica* (Barcelona: Tusquets, 1973).

toria de la perspectiva muestra, en el mundo de lo artístico, la existencia de una honda pugna por expresar el conocimiento de la «realidad» y el conocimiento del conocimiento rescatando o restituyendo todas sus posibilidades expresivas. Ciertamente, subraya Panofsky, ni la obra de Rembrandt, ni las grandes cimas del Barroco, como Velázquez, hubieran sido posibles sin la concepción perspectiva del espacio, sin la reconversión de la *ουσια* en *φαινόμενον*. Nos serviremos de este punto de partida estético reflexivo para explorar algunos de los problemas del papel de la ideología en el proceso cognoscitivo/comunicativo.

II

¿Qué papel ha jugado en mi experiencia y formación de científico social la compleja cuestión del proceso ideológico como dimensión de la cultura de las sociedades? Sin duda uno muy importante y cuya explicitación supone una peculiar experiencia con los problemas de la ciencia, con sus crisis y vicisitudes. El análisis de las ideologías me ha llevado a una comprensión profunda de algunos mecanismos del conocimiento humano como «conocimiento social» y «cultural» y ello desde un ángulo genuinamente científico social, superador de estériles mimetismos, aunque sin renunciar a la hipótesis de que es posible un conocimiento riguroso de la cultura y la vida humana en sociedad. Además, y por asociación reflexiva, la capacidad heurística del análisis de las ideologías me ha llevado al convencimiento de que es preciso ahondar en otros posibles mecanismos que mueven el conocimiento y su rica variedad, y de que es necesario integrar sus categorías, hallazgos y lenguaje en una práctica de la ciencia más fina que la convencionalmente «sociológica». Centrémonos ahora en el tema.

III

Creo que más allá del discurso especulativo (no basado en investigación o en alguna forma de rigor y verificación), el político (la ciencia social consiste en lucha ideológica), el empiricista (delimitar taxonómica y cuantitativamente las ideologías) y el psicologista (la ideología como habitual «engaño», producto de mecanismos psíquicos), hay todo un acervo, algo deslavazado, de aportaciones lúcidas para una comprensión científica, integradora, interdisciplinaria y multidimensional de las cuestiones ideológicas; comprensión que debe partir, además, de un supuesto, a saber: que la reflexión universal (epistemológica) sobre los mecanismos del conocimiento sólo es posible como reflexión heurística desde una —o varias— experiencias investigadoras. Una teoría del conocimiento supone hoy una investigación compleja sobre las formas (y expresión) del conocimiento.

IV

La dimensión ideológica del conocimiento es, así, una «piedra sillar»: por su presencia en la vida, por su pugnaz y comprobada frecuencia en la comunicación

de todo tipo de ideas, por su evidente incidencia en el quehacer científico; por todo ello el proceso ideológico es algo más que un fenómeno temáticamente clave: es un instrumento valioso del método científico. Me detendré más bien en este aspecto epistemológico y metodológico que en el temático por considerar a aquellos prioritarios para la inteligencia correcta de éste. Preguntémonos ahora por el *alcance* y *aspectos internos* de este método.

V

Veamos el *alcance*. El análisis de los procesos ideológicos se hace más fructífero cuando se le recupera del evento, del episodio, para situarlo en el contexto más amplio de una indagación científica del conocimiento; lo cual no es fácil, y supone, a mi modesto entender, una casi prometeica voluntad. Siendo más preciso diré que esa indagación científica entraña, para mí, tres cosas: a) Una comprensión de la «historia interna» (intelectual) del conocimiento. b) Una comprensión relacional del alcance gnoseológico, heurístico y expresivo de las formas o variedades (y de las leyes) del conocimiento; y c) Un estudio de la «historia externa» (social) del conocimiento. Supone una indagación, nada menos, que por los vericuetos constructivos o creativos del conocimiento. El conocimiento es visto, de esta suerte, como *creación* y como *creatividad*. Sigo aquí, organizativamente: a Lakatos con las correcciones de otros epistemólogos.

VI

Las ideologías suelen presentarse como formas o fórmulas típicas de racionalización, inversión de perspectiva, reconstrucción calculada de algunas variedades de conocimientos o de ideas, y también espejismos, obstáculos epistemológicos que el propio conocimiento científico produce. Además, naturalmente, serían proyecciones complejas de la propia orientación racional (e irracional), afectiva y tradicional de la acción social, que se manifiesta en forma de intereses, objetivos de diversas formas grupales y comunitarias (clases, partidos, naciones, grupos profesionales, etc.). En cualquiera de los casos, la ideología más que un contenido concreto revélase como un programa, una forma de programación cultural basada en la inversión de la perspectiva y relieves de la realidad.

VII

En la óptica de la «historia interna» de las ideas, del conocimiento, la detección del proceso ideológico es decisiva: a) *Heurísticamente*, pues nos permite valorar el alcance, umbrales de las ideas y regresar a sus significados y, así, a sus posibles sentidos. b) Como *restitución de la perspectiva*, es decir, como recuperación de la auténtica posición que guardan los productos del conocimiento y los fenómenos en la realidad sociohistórica (reténgase aquí la noción de «inversión»

empleada por Marx en *La ideología alemana*). c) Como *tipicidad de la existencia social* considerada como tejido de relaciones sociales significativas, de «conciencia social» (recuérdese la tesis existencial de la ideología de Durkheim, así como el concepto de *Lebenswelt* de Husserl). d) Como *proceso de racionalización cultural* (párense mentes en la idea de «racionalización» de Weber en la *Ética*). e) En fin, como «*proyección*» de *mecanismos profundos*; desde deseos inconscientes, en el sentido freudiano, hasta estructuras (formales e informales) de intereses de tipo genuinamente social, en el sentido marxiano.

Tenemos así un primer alcance del análisis de los procesos ideológicos, que nos permite arribar a preguntas de tipo epistemológico y gnoseológico fundamentales para el estudio de la «historia interna» del conocimiento; a cuestiones ciertamente complejas, más necesarias, sobre la verdad y la falsedad, la objetividad y la subjetividad, sobre la parcialidad de las ideas supuestamente de interés general, sobre las formas de rigor, etc., y todo ello trascendiendo los paradigmas subjetivistas/idealistas (Kant), positivistas (Locke) o economicistas (cierto Marx), para ir al terreno de las ciencias humanas regidas por el principio de la complejidad y de la interdisciplinariedad.

VIII

La tradición, empero, de las Ciencias Sociales sigue siendo de alto valor como fuente de hipótesis e instrumentos para el análisis de la «historia externa» del conocimiento. En efecto, tanto los hallazgos de Marx como los de Durkheim, Weber, Husserl y, singularmente, Scheler y Mannheim (la *Wissenssoziologie*), constituyen un acervo rico en estímulos teóricos y metódicos en torno a preguntas de tipo sociológico: ¿Cuál es la «constelación» —para emplear la expresión de Mannheim— de fuerzas sociohistóricas, contextuales que condicionan el conocimiento? Las respuestas son múltiples y desiguales. Hay un modelo de causación estructural del modo de producción (Marx); hay otro modelo existencial social (Durkheim); hay un tercero típico ideal, el de la *wahlverwandschaft* o *afinidad electiva* entre las ideas (Weber); podemos hallar un cuarto combinadamente multifactorial y esencialista (Scheler), y aún un quinto histórico relativista (Mannheim). El problema está en el uso exclusivizante de estos modelos o en su aplicación acrítica y sin una finalidad indagadora, pues todos tratan de ser monocausales o tipológicos, es decir, todos tratan de aislar factores, de encontrar *una* respuesta. Por el contrario, una nueva ciencia humana debe ir a la investigación profunda, multidimensional, de tipo constructivista y herméutico, en el sentido lógico de ir al proceso general (universal) para entender el valor de cada variedad específica, y de remontarse desde lo específico para aprehender —en la variedad— el valor y sentido de la unidad procesual.

IX

Procedamos a una *delimitación sucinta* de algunos problemas para la discusión, sin el ánimo de formar sistemas cerrados y asertivos. En el análisis de las

ideologías conviene manejar un modelo teórico/metodológico múltiple —que fui pergeñando atrás—, pero es fundamental, a su vez, delimitar con todo rigor el tipo de conocimiento estudiado como base de los procesos ideológicos que queremos definir. El análisis de las ideologías como centro argumental, partiendo de hipótesis sociohistóricas y epistemológicas, es más pertinente en unas formas de conocimiento que en otras. Ese es el secreto de obras clave, hoy auténticos clásicos de la ciencia social: su fina delimitación analítica en virtud de un conocimiento de la forma estudiada. Así: I. Sobre las formas *filosófico-sociales*: Marx (1846)¹, Lukács (1923)², Scheler (1926)³ y Goldmann (1956)⁴. II. Sobre la *ideología religiosa*: Durkheim (1912)⁵ y Weber (1904-1905)⁶. III. Sobre la *ideología política*: Mannheim (1929)⁷, Mattelart-Dorfman (1971)⁸. IV. Sobre la *estética*: Lukács (1911)⁹. V. Sobre *formas científicosociales*: Mills (1959)¹⁰ o Gouldner (1970)¹¹, constituyen unos ejemplos, pero tan densos que podríamos destilar todo un modelo de análisis de cada uno de ellos; son un auténtico acervo de categorías científicas prácticas.

Es preciso, pues, ser muy amplio en el nivel de las hipótesis y muy riguroso en el del método, controlando bien la «polisemia» de los distintos modelos de conceptos y lenguajes clásicos. Todos apuntan a una concepción de la ideología como representación intelectual de un orden institucional o utópico, con singular forma estética y de contenido, que proyecta intereses parciales a una totalidad. Pero esto no es más que un aspecto del laberinto del conocimiento.

X

En lo tocante al conocimiento científico (e incluso al artístico, al musical, así como a ciertas formas sutiles de conocimiento y estética literaria), los distintos modelos sobre las ideologías contienen notables lagunas y estrecheces. No pertenecen a la misma problemática un proceso calculado, «programado» de inversión del sentido de la perspectiva —de la realidad— o la aparición de un interés social parcial como algo general con fines de búsqueda de legitimidad, o bien la simple «intoxicación» propagandística, que la lógica de la construcción «científica» de la realidad con sus obstáculos, «errores» e incluso incidencias de otros procesos so-

¹ Karl MARX y Friedrich ENGELS, *La ideología alemana* (1846) (México: Grijalbo, 1970).

² Georg LUKÁCS, *Historia y conciencia de clase* (1923) (Barcelona: Grijalbo, 1978).

³ Max SCHELER, *Die Wissensformen und die Gesellschaft* (1926).

⁴ Lucien GOLDMANN, *Le Dieu caché* (1956) (Barcelona: Península, 1962).

⁵ Emile DURKHEIM, *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (1912) (París: PUF, 1965).

⁶ Max WEBER, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (1904-1905) (Barcelona: Península, 1965).

⁷ Karl MANNHEIM, *Ideología y utopía* (1929) (Madrid: Aguilar, 1962).

⁸ Ariel DORFMAN y Armand MATTELART, *Para leer al Pato Donald* (Madrid: Siglo XXI 1972).

⁹ Georg LUKÁCS, *El alma y las formas* (1911) (Barcelona: Grijalbo, 1975).

¹⁰ C. W. MILLS, *La imaginación sociológica* (1959) (México: Fondo de Cultura Económica, 1964).

¹¹ Alvin GOULDNER, *La crisis de la sociología occidental* (1970) (Buenos Aires: Amorrortu, 1972).

cietarios. Se parte de la ciencia como primordial fuerza productiva, como poder e institución central, pero ¿garantizan estas hipótesis la comprensión de las leyes del curso interno del conocimiento científico? No totalmente, a mi entender. Hace falta experimentar y reflexionar desde algún nivel o modelo de las ciencias para acceder aquí a los mecanismos profundos de heurística y de distorsión. La actual investigación epistemológica está avanzada. Lakatos¹², en debate con Popper¹³, Kuhn¹⁴, Feyerabend¹⁵, Toulmin¹⁶, entre otros, habla de la ciencia como reconstrucción racional en forma de programas de investigación. Feyerabend le responde con una óptica sobre la anarquía e irracionalidad cognoscitiva como *leit motiv* del avance de la ciencia. Lakatos sostiene que hay cuatro tipos de lógicas del descubrimiento científico: inductivismo, convencionalismo, falsacionismo y *Methodology of the Scientific Research Programs* (M.S.R.P.). Lakatos convierte los «casos aislados» de Popper y las «revoluciones científicas» de Kuhn en una fina, «constructiva» y superracionalizada visión de la historia de la ciencia como decurso articulado por las series de programas de investigación. El único problema de los teóricos de la ciencia es que, a veces, parecen olvidar la estructura histórica en la que inexorablemente se mueven.

En otro nivel, las tesis del *obstáculo epistemológico* de Bachelard (1938)¹⁷, de los *sistemas epistémicos* de Foucault (1966)¹⁸ o de las *tradiciones* de Gadamer (1959)¹⁹, tratan de crear nuevas perspectivas sobre el desenvolvimiento de la ciencia y del conocimiento desde posiciones combinadamente investigadoras y crítico-reflexivas.

XI

El análisis y teoría sobre las formas de conocimiento y reflexión es tarea titánica, precisamente por el estadio histórico en que vivimos. Salimos de unas formas de reflexión limitadas por la rotura de perspectivas que implica la «modernidad» para ir a otra era inédita. Aparece así la crisis de teorías subjetivistas e idealistas sobre el conocer, como el agotamiento de modelos sociológicos y epistemológicos más contextuales o más equilibradamente orientados a la historia externa e interna, pero basados en una «piedra angular» explicativa dominante. Todo es efímero. *El proceso del conocimiento está regido por un entramado de fuerzas biofísicas, psíquicas, ecológicas y sociohistóricas que exigen modelos combinados en los que participan —de hecho, pero como en un diálogo de sordos— la socio-*

¹² Imre LAKATOS, *Historia de la ciencia y sus reconstrucciones racionales* (1970) (Madrid: Tecnos, 1974).

¹³ Karl R. POPPER, *El desarrollo del conocimiento científico. Conjeturas y refutaciones* (1962) (Buenos Aires: Paidós, 1979).

¹⁴ Thomas S. KUHN, *La estructura de las revoluciones científicas* (1960) (México: FCE, 1975).

¹⁵ Paul K. FEYERABEND, *Contra el método* (1970) (Barcelona: Ariel, 1978).

¹⁶ Stephen TOULMIN, *La comprensión humana* (1938) (Madrid: Siglo XXI, 1974).

¹⁷ Gaston BACHELARD, *El desarrollo del espíritu científico* (1938) (Madrid: Siglo XXI, 1974).

¹⁸ Michael FOUCAULT, *Las palabras y las cosas* (1966) (Madrid: Siglo XXI, 1973).

¹⁹ Hans George GADAMER, *Verdad y método* (1959) (Salamanca: Sígueme, 1977).

logía, la biología, la psicología, la historia social, la epistemología, la filosofía. Esto de puro evidente deslumbra, y muchos científicos no lo perciben. Mas si el mundo es un haz de diversas combinaciones y complejidades, su comprensión —y la comprensión de la comprensión— necesita variados esfuerzos de todos; múltiples perspectivas plenamente restituidas. Véase, por ejemplo, la reciente polémica entre Chomsky, y su *gramática generativa*, y Piaget²⁰, y su *epistemología genética*, sobre lo innato y lo cultural, el lenguaje y el aprendizaje (polémica añeja como la vida misma que se remonta a Locke y a Leibniz, y más allá, a Platón y sus detractores), y que demuestra que una «problemática común» puede dividir o unir puntos de vista contrapuestos en la medida en que es planteada con un sentido integrador o con una orientación exclusivista y partisana del quehacer científico.

El análisis del proceso ideológico, en una era de comunicaciones, ocupa su lugar específico coadyuvando a la comprensión de los mecanismos de inversión, racionalización y legitimación en el conocimiento social, y reintegrándose, cooperativamente, en una nueva teoría del conocimiento más interdisciplinaria, con sentido de la rica diversidad y profunda unidad del conocimiento humano, y cuyo *leit motiv* es el anhelo de restituir la justa y compleja perspectiva, o dimensión, a cada problema (procesual o cognoscitivo), dentro del escenario y el movimiento de la realidad humana.

²⁰ Centre Royaumont pour une Science de l'homme, *Théories du langage. Théories de l'apprentissage. Le débat entre Piaget et Chomsky* (Paris: Seuil, 1979).