

Crítica a la crítica a la política: el pensamiento político como criterio práctico de la sociología.

René Martínez Plneda.

Cita:

René Martínez Plneda (2007). *Crítica a la crítica a la política: el pensamiento político como criterio práctico de la sociología*. XXVI Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. Asociación Latinoamericana de Sociología, Guadalajara.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-066/1858>

Crítica a la crítica a la política

(El pensamiento político como criterio práctico de la Sociología)

(Resumen 1/3 para dictar ponencia)

René Martínez Pineda

(Departamento de Sociología, Universidad de El Salvador)

1.- La Sociología como un ser intelectual abstracto

EN LA ACADEMIA universitaria vinculada a las Ciencias Sociales, *la crítica a la política* –en tanto intelectualidad inorgánica- y al pensamiento político –en tanto uso y criterio práctico de la teoría- pretende, en lo elemental, convertirse en la premisa fundacional de toda la crítica, haciendo de la sociología, en términos particulares, una especie de maquiladora de “análisis etéreos” yuxtapuestos, o alejados, de la cotidianidad, separando de ella -de forma violenta- el objeto del sujeto, provocando una orfandad metodológica; haciendo de ella una mercadeable “sociología light” que, por ser así, genera luz sin calor, abandonando su perfil incómodo. Con ello, el académico universitario que se considera “puro”, busca su carné de afiliación científica en el pulcro, silencioso y elegante ambiente de las bibliotecas; o en los glaciales y olorosos salones de los hoteles de lujo; o en las páginas del libro más vendido, dentro del cual se identifica con las fotografías de los remotos intelectuales que “miran bajo su hombro” a los demás, pretendiendo ocultar tras ese gesto su ineptitud social o su pusilanimidad académica, o –para decirlo con las rotundas palabras de Engels- ansiando convertirse en un sensual “ser intelectual abstracto al que no afecta la simpatía de los sentidos y al que no llega el riego de la sangre”.

De esa forma, el libro -o las citas bibliográficas aprendidas de memoria que le confieren al “sociólogo puro” una autoridad académica que no posee- se convierte en el destello de sí mismos, en su presencia virtual (al ser y no ser, al mismo tiempo) hasta que termina siendo un “no-sujeto” social, una “no-conciencia” del mundo privado, una “no-existencia” de lo material, que se olvida de su realidad concreta (que es la misma que, con suerte, le dio vida al libro convertido en dios personal) lo cual tiene serias y negativas

connotaciones metodológicas y teóricas, sobre todo en la sociología, si es que a ésta se le concibe como un ejercicio hermenéutico e histórico de interés práctico, y como un acto filosófico crítico-emancipatorio que, al no cosificarse-cosificar, le permite arribar a la comprensión holística de su objeto de estudio, sin darle un halo de santidad hegeliana, potenciando con ello su capacidad diagnóstica, sobre la base de trazar figuras epistemológicas entre lo sucedido y lo que sucede, para figurarse lo que sucederá, aunque esto último sea un debate inconcluso sobre las capacidades, posibilidades y potencialidades del futuro.

En este sentido, la divergencia que le da cuerpo a *la crítica a la crítica a la política* no es una cuestión baladí (auspiciada, únicamente, por la ausencia del pensamiento político en los planes de estudio de las licenciaturas en sociología de la región, o por la agenda de las tertulias de los sociólogos, sean éstas domésticas o latinoamericanas) sino que es un problema de poder (esencia de la política) y, más exactamente, del poder de la ciencias sociales en la sociedad, si es que, acaso, estamos convencidos de que deben tener un papel prioritario en la definición de las Políticas Públicas. Dicha divergencia nos lleva de la mano al paralelismo que existe entre el concepto de Poder y el concepto de Límite de las Acciones Futuras; límite que cerca las decisiones y opciones; límite que de ser aceptado y defendido se convierte en tabú y, en este caso, estaríamos hablando de que la política es un tabú teórico. El límite del tabú nos indica las cosas que podemos hacer, pero que nos abstenemos de hacer; las cosas que debemos hacer, pero que no queremos hacer, hasta llegar al suicidio, ahora epistemológico, de creer de que la sociología moderna no es capaz de determinar (conciencia teórico-científica) las tendencias objetivamente viables e históricamente alterables (conciencia histórico-crítica) de los procesos sociales .

Dicha problemática teórica tiene su génesis en la lógica de la realidad. Concuera, pongamos por caso, con la naturaleza de los procesos electorales burgueses, cuyo sustento vital (a pesar de la propaganda descomunal y el número obsceno de partidos políticos) es el abstencionismo, pues, lo que sostiene a la democracia participativa del capitalismo no son los fieles y festivos votantes que “son llevados y traídos en camiones de alquiler” (García Márquez) sino que los que se abstienen de ir a votar. Parece una absurda paradoja, pero, así es, y la misma ha alcanzado a un sector importante de la comunidad sociológica regional que al abstenerse, horrorizada, de debatir e incluir el pensamiento político en sus

constructos teóricos y análisis (por considerar que eso “ya no está de moda”, no obstante ser amantes de la esquizofrenia de Platón) está cumpliendo la función política de legitimar - desde la academia, desde el margen derecho del libro- el status quo, debido a que deja de responder a los problemas reales de la sociedad, ya sea porque pone en la agenda otros completamente distintos -o irrelevantes, desde la perspectiva de la coyuntura- fabricados por él, como símbolo carnal de *la crítica a la política*; o porque no incorpora en sus desveladas revisiones teórico-empíricas la cuestión política (anatematizándola) como si ella careciera de importancia comprensiva, o como si se pudiera reducir a una cuestión meramente social que “está libre del polvo y la paja” de dicha política, como quiera que a ésta se le conciba, o como quiera que a ésta se le practique.

El argumento de *la crítica a la crítica a la política* es que, en primera y última instancia, el hombre –desde que la religión y el Estado existen como tales; desde que la sociedad se dividió en clases sociales antagónicas- se separa del destino individual, y de la fatalidad del predestino social, a través de *darle sentido a la política*, y eso significa que el hombre hace a la política y -tal cual es su relación con el trabajo y con dios- es hecho por ella, debido a que aquella es acción social (en tanto comportamiento orientado por reglas que “le dan sentido”, o sea le dan un carácter intencional) y conducta (en tanto comportamiento “a secas” que sólo pretende mal adaptarse a su contexto, de forma regular). Bajo esa perspectiva, la política es la conciencia visible del hombre; es el recordatorio de su talidad sociohistórica; es, en definitiva, el sentimiento social urgente-emergente que hace posible que se encuentre a sí mismo al reconocerse en los demás, en los “otros”, en “ellos”, haciéndolo a partir de inexorables mediaciones jerárquicas y reglas predefinidas (consenso político-moral básico) sin las cuales no estaría en la capacidad, ni con los ánimos, de tomar decisiones, sean éstas propias o ajenas; sean éstas teóricas o políticas.

2.- Premisas de *la crítica a la crítica a la política*

La crítica a la crítica a la política parte de la premisa, casi olvidada, de que la sociología conquistó una posición de teoría científica de la mano –y por la mano- del pensamiento político del siglo XIX, sin el cual aún seguiría siendo, tal como en sus inicios: la Física

Social, de Comte; la Sociometría, de Durkheim; la Teoría de los Ajustes, de Parsons (que es, en lo concreto, una teoría del control social); la Socioreligión, de Weber. Fue, precisamente, ese pensamiento político que se adhirió a la sociología, después de los sucesos de la Comuna de París (1848), el que le permitió deslindar, no sólo su objeto de estudio (la estructura social, de la cual extrae el hecho sociológico) sino, también, diferenciar entre acción social (como un hecho sociológico que es “aprendido-entendido” por quienes lo ejecutan –los sujetos facultados para la acción- y comprendido por quienes la analizan –los sujetos facultados por la teoría-) y conducta humana (como un hecho social que puede ser observable-mensurable en sus regularidades dadas, pero que no es entendido por sus actores, en demasiadas ocasiones, debido a que no responde y corresponde a un sentido ni social ni histórico de la vida).

El propósito de *la crítica a la crítica a la política* es, entonces, reivindicar el análisis concreto de la realidad social, de los hechos sociológicos, incorporando al pensamiento político para que la sociología pierda la virginidad. De esa manera, pensar dicha ciencia como una teoría que “hace suya” la política, nos obliga a repensarla, refundarla y replantearla minuciosamente en sus referentes vitales: el espacio-tiempo, como una indisoluble unidad contradictoria que no responde a la rígida linealidad cronológica; el conocimiento científico de lo social a partir de lo social del conocimiento, como algo concreto que no es un invento del intelectual; y *la ideología, como conciencia operativa de la cotidianidad*. En ese sentido, la propuesta es considerar nuevas (u otras) bases para el análisis sociológico (la política y la cotidianidad) con el objetivo de ampliar, tanto la visión del hecho sociológico, como la de la política, entendiéndola más allá del quehacer pedestre, regular, deformado y sin sentido de la historia, ni de la memoria, que hasta ahora la ha enclaustrado en el círculo vicioso, y facineroso, de los partidos políticos –que siempre terminan siendo tradicionales- que se han quedado en la apología de lo inmediato.

Por consiguiente, *la crítica a la crítica a la política* hace suya la otra premisa que nos indica que: el hombre no es un ser abstracto, ni un “ser puro en su talidad social” (independientemente del papel que juegue en la sociedad); el hombre no es un ser acurrucado fuera del mundo, fuera de sus mecanismos de reproducción del poder, pues, incluso, la exclusión social es una forma de pertenencia que hace posible la inclusión, por lo que los excluidos y los incluidos son, al final, una conjunción de la “existencia mundo”.

Por eso es que “nosotros” somos los “otros” y “ellos” son “aquellos”; por eso es que el hombre es la sociedad de los hombres (siendo su negación) porque es su parte y su todo, y es esto lo que, precisamente, hace evidente la política en sus distintas gradaciones, en las que el hombre es Estado y es familia, cuando sueña un futuro mejor para sus hijos; es ser y es conciencia, cuando resuelve, por separado, cada tiempo de comida ; es compañía y es soledad, cuando recuerda su historia; es un ser público y es un ser privado, cuando toma una decisión electoral o ideológica; es sociedad civil y es sociedad política, cuando lucha por sus derechos en la calle o se los transmite a sus hijos. Por eso, también, el tiempo y el espacio son, en el análisis sociológico, el “tiempo-espacio histórico” que posee en su interior diversos tiempos y espacios, al mismo tiempo.

Esto último tiene una particular relevancia metodológica en la sociología moderna, pues, ésta no puede seguir desarrollando su constructo teórico, ni sus investigaciones, con la vieja concepción del tiempo y el espacio que propuso Isaac Newton (en sus “Principia Matemática”, 1687) debido a que en su modelo ambas categorías –vistas como “cosas separadas”- constituían un fondo sobre el cual se producían los sucesos, pero que no eran afectados por ellas. Para Newton (tal como para muchos investigadores contemporáneos) el tiempo estaba y existía separado del espacio, y era considerado como una línea recta, infinita en ambas direcciones y, por eso, fue imaginado como las vías de un tren en las que resulta fácil poner un antes, un durante y un después cronológico, independiente de la cultura y los sujetos, exactamente como hacen algunos investigadores sociales cuando planifican un estudio. Esto nos lleva, según Heller, a una de las preocupaciones vitales de la postmodernidad: “el redescubrimiento de nuestra contingencia con una diferencia”. La vivencia de la contingencia, desde la óptica sociológica, es una reiterada cita de la modernidad que ya tiene casi dos siglos de existencia, aunque no necesariamente se reconozca su vigencia: la premisa de que el ser humano está conciente, tanto de su condición humana como de su intencionalidad política, en tanto ambas son una expresión de la contingencia sociedad, la cual se expresa como predestino social.

Dicha concepción, sin embargo, fue superada cuando Albert Einstein (en 1915) propuso un modelo matemático completamente nuevo: la Teoría General de la Relatividad, y tal parece que la sociología no se dio por enterada. La relatividad general, como recurso metodológico (o como parte de la relación intrínseca que se da entre todas las ciencias en el

espacio de la realidad material) combina la dimensión temporal con las dimensiones espaciales para formar lo que se llama “tiempo-espacio”, lo cual le permitió demostrar que éstos son deformados por la materia. En el caso de la sociología, ese tiempo-espacio es deformado por la cultura y sus portadores, por lo que los hechos sociológicos no deben concebirse como una relación plana, como una acción rectilínea y, siendo así, los sujetos sociales (por el simple hecho de poseer una masa, una conciencia y una energía moldeadas por la cultura) son convertidos en participantes dinámicos de todo lo que ocurre en la sociedad, en lugar de ser considerados como objetos colocados en el telón de fondo pasivo de un tiempo y un espacio lineales que no se ven afectados por ellos.

La implicación de este fundamento de la Física Teórica en el desarrollo de la sociología moderna es, definitivamente, trascendental, pues, la obliga a valorar, por un lado, la acción social en una dimensión superior, en tanto comportamiento que es deliberado y es aprendido; y, por otro, a considerar la territorialidad como una relación social (que existe, también, en el imaginario social, tal como se insinúa en “El violinista en el tejado”) y no como un problema geográfico, en el que el mando analítico lo asumen las coordenadas, y este es el aporte más importante de la sociología a la noción de cultura, pues, con ella, dejó de ser una mera figura del lenguaje o una contingencia.

Siendo así, *la crítica a la política* debe entenderse como: una vuelta a la religión que le da un vaho de santidad a la realidad, al considerarla como un mero escenario pasivo; un regreso al acto de fe que hace ilusorias las utopías y, con ello, convoca a la inacción social; una repetición acrítica del ritual extramundano e inocuo que hace de la espera una virtud; un volver –como decían las ancianas remotas- al “ver, oír y callar”, tan oportuno para el sistema capitalista y la Iglesia; un retorno al predestino social del que nos habló Aldous Huxley en su “Mundo feliz”, que –como armonía social cimentada en el conformismo extremo- pretende apartar a los individuos de los mecanismos de reproducción, o denuncia, de las injusticias sociales, como si aquellos no fueran algo concertado. Huirle a la política por temor, por conformismo o por pereza, no permite abordar y comprender los hechos sociológicos en su dimensión más importante: la humana. Huirle, en el peor de los casos, por la combinatoria de los tres sentimientos señalados, se traducirá en esclavitud epistemológica, y la esclavitud siempre le ha temido a la libertad.

Por otro lado, si la política se ha convertido –para bien o para mal- en la historia oficial de los pueblos –escondiendo, muy bien, la lucha de clases en la mayoría de sus tomos- las ciencias sociales deben ser: sus biógrafas autorizadas; las decodificadoras de su lógica interna; su moralidad esencial, no moralista; su pasión abierta sentida en el cerebro y en el corazón, y, siendo así, la sociología moderna debe buscar adueñarse teóricamente, y vivir como acto epistémico, el pensamiento político, pues, en él se plasma –como dijo Marx- “la fantástica realización de la esencia humana”, debido a que ésta está privada de una realidad real, lo cual no se concibe así sólo en el idealismo mecánico y en el oportunismo teórico. La lucha contra la política, hecha por la *crítica a la política*, termina siendo, por un lado, una acción política, a la derecha de dios padre; y, por otro, aunque indirectamente, una lucha en contra de la sociedad que, históricamente, ha tenido en la política (en la acción política como voluntad colectiva y como pensamiento social que hace mundana a la teoría) su más esencial bálsamo sanador; una lucha en contra del carácter social del pensamiento social.

3.- La política y el pensamiento político como parte de la sociología

Cuando en la *crítica a la crítica a la política* hago referencia a esta última, la estoy entendiendo como acción-pensamiento serio y sistemático; como la nostalgia de la historicidad; como la estructuración flexible y dinámica que se da entre grupos humanos, acciones sociales y utopías, cuya construcción social y teórica parte de la intencionalidad subyacente por darle algún sentido a la realidad, mostrándole vías alternas. Por tal razón, no incluyo lo que en estas latitudes tropicales dominadas por zancudos, lombrices, rotavirus y ladrones oficiales (y a fuerza de descalzas adaptaciones culturales) se conoce como “la política”: el recurrente arte de engañar y manipular, con fines perversos, las decisiones y voluntades de la población, ya sea recurriendo al fraude electoral, a la cooptación legislativa o a la retórica pasional; a la amenaza virtual o a la tortura real. Menciono lo de la adaptación cultural (que, en términos antropológicos, sería una mal-adaptación) porque esa “suciedad de la política” (como supuesta coartada de los feligreses de la *crítica a la política*) es un fiel reflejo de la suciedad económica y ética de la sociedad capitalista, lo cual le incumbe a las ciencias sociales.

En tanto pensamiento y sentimiento a recuperar por la sociología, la política es: la esperanza de los desesperados que -al aglutinarse en el hecho sociológico y estructurarse como teoría- le sirven para deslindar su objeto de estudio; el énfasis que vincula la teoría con la práctica, dándole un perfil científico a ambas; el imperativo que, al asignarle un papel en la comprensión de la realidad, saca a la sociología de su visión positivista e ingenua; el indicio metodológico que afina la creatividad y el instinto del investigador, sin los cuales no está en condiciones de descubrir nada nuevo; el recurrente estado anímico (en tanto subjetividad volitiva de lo cotidiano) que le da coherencia ética y pasión a los imaginarios sociales; la sustancia de las cosas y de los comportamientos sociales que carecen de sustancia.

Desde la modernidad-modernización de la perspectiva sociológica de *la crítica a la crítica a la política* que propongo, la política es, en definitiva, ***la cafeína del pueblo***, pues, por un lado, le hace olvidar el hambre, por un instante; le hace sentir esperanzas animosas, en el segundo exacto en que deposita su voto o vigila -desde la acera de enfrente- el desfile que conmemora la independencia patria con las piernas de sus hijas; le permite recuperar las fuerzas perdidas, en el preciso instante, y sólo en él, en que delega su poder social; le hace creer que ha espantado el frío cuando se reúne con los demás a darse golpes de pecho, a tomarse unos tragos, o a pelearse por un pedazo de cartón que hará que la madrugada no sea un animal feroz. Por otro lado, también es la que le da la fuerza suficiente para recordar que, como sujeto histórico, el destino está en sus manos; y es la que le pone el énfasis vital a la teoría social. En otras palabras, el pensamiento político, como parte integrante de la sociología, es el que permite trascender la ingenuidad especulativa de Hegel, que traduce todos los problemas sociales –incluidos los del sentido común.

En este sentido, la política forma parte del proceso que genera, tanto la realidad real como la teoría, en términos de *sentido (o pensamiento político)*, o en cuanto es un hecho significativo de la historia. Lo anterior significa que *la crítica a la crítica a la política*, comprende la sociedad –en, y desde dentro de ella- como un proceso permanente de construcción histórica, o sea como una generación de estructuras societales dotadas de un sentido que debe ser develado por la teoría. Por su parte, los defensores de *la crítica a la política*, entienden la sociedad como un proceso natural pasivo que sólo es inteligible por “los iluminados”, por “los puros”, afiliándose con ello a la más vieja y reaccionaria

tradición positivista que creía que: la ciencia –haciendo de la academia y de la matemática su refugio invulnerable- debe apartarse por completo del bullicio y las bajas pasiones de la cotidianidad, especialmente de la política.

Esa visión tiene un fuerte arraigo en las tesis de Galileo, pues éste consideraba que “el hombre alcanza con la matemática (alejada de la política) la cima de la razón, del conocimiento, ya que con aquella se hace inteligible el universo”, resumiéndolo en la idea de que: *las leyes del universo son las leyes de la razón*. Esa opción por *la crítica a la política*, tiene como referente: la reconstrucción pura del universo puro, hecha por Platón y Aristóteles, quienes identificaban a “la razón” como lo más característico del hombre, como su rasgo inherente, como su única forma de sacudirse o descontaminarse de la infección de subjetividad que se adquiere en la realidad, y esa idea es la que dominaría toda la Antigüedad. Al seguir concibiéndolo de esa forma –sobre todo en el siglo XXI- los académicos e intelectuales de las ciencias sociales terminan convirtiéndose en militantes filosóficos del pasado, en contemporáneos metafísicos del presente, por lo que dejan de ser contemporáneos históricos del futuro.

La crítica a la crítica a la política es, entonces, procurar que la sociología supere, de forma intencional y de la mano con su objeto de estudio (*el hecho sociológico* que, es tal, porque incluye relaciones de poder, diferenciándose con ello del *hecho social*) lo ilusorio de las ciencias sociales que le huyen a la política, olvidando que el hacerlo es, de todos modos, un acto político. *La crítica a la crítica a la política* es, por tanto, la crítica a la situación de miseria que la apatía social, la religión, el teoricismo, y los buenos resultados de la selección nacional de fútbol, presentan como una total pérdida de tiempo, de objetividad, de científicidad, de patriotismo académico, debido a que, al final, los hombres ejercen la política de forma ignorante o por mera intuición.

Sin embargo, esa intuición que se desprecia; ese sentido común de los sujetos que, según ellos, no merece un puesto en la teoría sociológica, es la base de dicha teoría desde que Marx y Engels le dieran un sentido ético a la misma, apoyándose -con la política como pensamiento, y con el compromiso social como corrector- en la comprensión sistemática y profunda, tanto del sentido teórico (la hermenéutica sociológica) como del sentido común, que es un hecho sociológico observable en las reglas de convivencia y en los prolíficos símbolos que en el último momento –y a pesar de las evidencias empíricas que los nieguen-

le dan coherencia estética a la *filosofía de la vida* del hombre común y corriente que, aunque no sea real, produce efectos reales que son observables en las acciones o conductas de dicho hombre.

Sin embargo, *la crítica a la crítica a la política*, no es un discurso que proponga que la sociología vuelva la vista a la política para limpiar la mugre y las evidencias digitales de la politiquería (dentro de la que cabe, por cierto, la tan anhelada apoliticidad) con el fin de que el hombre vuelva a creer a ciegas en aquella, o para que la sociología se convierta en una militante activa sin criterio ni voz propia, sino para que, luego de explicar el mundo, proceda a transformarlo, pues en ello radica el carácter humano, dialéctico e histórico de todas las ciencias, independientemente del lugar que ocupen en la confusa e irrelevante clasificación hecha por Habermas. Por lo tanto, el papel vital de la sociología consiste –una vez debatido y sistematizado el más allá de la sociedad y de sus hechos sociológicos- en investigar, descubrir, aprehender y comprender la verdad científica y la verdad colectiva del más acá, ese lugar que algunos llaman “lo dándose”.

De lo que se trata, entonces, es de que la sociología moderna “se asuste de sí misma”, y vuelva audible la sorda presión y dirección que los acontecimientos políticos le impregnan a los hechos sociológicos, particularmente en El Salvador, lo cual no implica que se politice, se ideologice, o que mute en una fina doctrina que gusta de las palabras rebuscadas que tienen más de seis pies de largo. De no hacerlo, la sociología salvadoreña actual seguirá siendo *la juramentación pública del positivismo, y el positivismo: la aplaudida y elegante coronación del sistema capitalista*, con lo cual seremos testigos de cómo la tragedia metodológica de la juramentación pública, se convierte en la comedia teórica de hoy, y recordemos que “el último acto de una expresión científica, de un arte, de una disciplina, de un sistema económico, es su comedia”, la cual –en el caso de la sociología- bien podría llegar a promocionarse como: macro-relaciones públicas o mercadeo de la opinión pública.

Por suerte, tan pronto como la sociología se somete a una seria autocrítica, teniendo como referente la realidad concreta (ese espacio vital donde la política muestra sus dientes) recupera su carácter verdaderamente humano, y *deja de abordar su objeto de estudio, fuera de su objeto de estudio*, no importa si esa autocrítica inicia con falsas premisas. Un caso. La subsunción formal y real de la violencia social a la estructura social y a la acumulación de

la riqueza, es un hecho sociológico, es decir, es un hecho mediado por una situación de poder. ¿Cómo se concretan tanto la subsunción formal como la subsunción real en El Salvador? Como relación cotidiana, o sea como conciencia operativa o imaginario social.

De la misma manera en que las sociedades antiguas transitaron por su muy particular prehistoria -bajo la forma de sendas creencias compartidas (mitos)- la sociología, los sociólogos salvadoreños, hemos tenido una serie de etapas que, hoy, nos facultan para pensar en su pos-historia junto al pensamiento político. Aunque nos resulte incómodo, atemorizante (incluso embarazoso) el sólo imaginar lo anterior, la política es la hija putativa de la sociología, porque como sociólogos somos militantes del tiempo histórico y de la denuncia científica de lo social, para quienes, como lo poetiza Machado, “la estrella es una lágrima en el azul celeste”... para quienes “la tarde muere como un hogar humilde que se apaga”. Con esto, *la crítica a la crítica a la política* le recuerda a la sociología que no puede abstraerse de su objeto de estudio y, mucho menos, de su sujeto de estudio, porque la realidad no es “un más allá”, ni la teoría es “el otro mundo”, y porque el análisis y la síntesis científicas de la misma no se satisfacen, o se realizan, de modo absolutamente imaginario, pues, hacerlo de esa forma es el camino más corto hacia la arrogancia y la pedantería. Eso explica el por qué *la crítica a la política* trata de reivindicar los fundamentos esenciales de la añeja filosofía especulativa y, así, lo que critica, en verdad, no es la política o el pensamiento político, sino que todas y cada una de las tareas sociales (empírico-cognitivas) cuya expresión concreta se realizan sólo por un medio: la práctica.

Entonces, debemos preguntarnos: ¿Puede la sociología salvadoreña darse un cruento autogolpe de Estado que le permita recuperar su pertinencia histórica y su vigencia teórica, de cara a alcanzar la altura humana que se insinúa, siempre, en el horizonte de los pueblos que, indefensos, le sirven de laboratorio? La respuesta a la pregunta anterior sólo puede y debe ser una: Sí. Tan pronto como la realidad moderna –ese amplio corolario político-social que, sin serlo, se disfraza de modernidad- se ve sometida a la crítica sociológica, es decir, tan pronto como la sociología desciende hasta la territorialidad de los verdaderos problemas de la sociedad –que es el espacio, para decirlo con el postmodernismo, de las agonías y mitos humanos- se halla fuera del sistema económico vigente y sufre la urgencia analítica del pensamiento político, si es que quiere dar cuenta de él desde una perspectiva concreta e implacablemente práctica. Con ello, nos damos cuenta de que el futuro de la sociología no

puede limitarse ni a la negación directa de los imaginarios sociales, ni al desarrollo de una teoría ideal y supramundana, pues eso la devolvería a su etapa especulativa y positivista, de la cual pudo sobrevivir gracias al pensamiento político que se adhirió a ella; de la cual pudo sobrevivir gracias a la pólvora y tomas de calles de 1848; de la cual pudo sobrevivir gracias a que, con Marx y Engels, se convirtió en una auténtica e implacable cazadora de la realidad, como si fuera el personaje de Machado que *“tras los montes de violeta quebrado el primer albor, a la espalda la escopeta entre sus galgos agudos, caminando un cazador,* abandonando la arrogancia abstracta de sus primeros constructos teóricos que empequeñecían la realidad, y empezó a ser la conciencia crítica y práctica de la sociedad capitalista, porque –en palabras de Marx- *“también la teoría se convierte en poder material tan pronto como se apodera de las masas”*.

4. La teoría sociológica como realización de las necesidades

La crítica a la crítica a la política, entonces, pretende abrazar la doctrina que, sin temor, afirma que el hombre es la esencia sublime del hombre y para el hombre y, al partir de ello, pretende ser un imperativo ético que denuncie todas las relaciones y acciones en que el hombre es minimizado, exprimido, silenciado o cosificado por la realidad, impidiéndole ejercer todos los derechos que lo elevan a la categoría de ser humano, haciendo de la libertad –de todo tipo de libertad- un simple juego de palabras que no resuelve sus enormes dificultades de existencia. Lo anterior tiene su máxima expresión en las crecientes garantías de vida que -a nivel jurídico y financiero internacional- están teniendo todos los animales en peligro de extinción, mientras los humanos ven cómo las leyes y la plusvalía depredan su vida y le roban su espacio privado. ¡Pobres humanos! –bien pudieran pensar los animales, si fueran racionales- ¡No se han ganado aún el derecho de ser tratados como nosotros! Se comprende con ello que: toda emancipación histórica debe ir a la par de una emancipación teórica, debido a que con el pensamiento político como referente, la teoría se convierte en práctica, y la práctica en teoría, a partir de lo cual resulta más fácil plantearse el problema esencial de las ciencias sociales.

En ese sentido, la teoría sociológica sólo se materializa en la medida en que es la materialización de las necesidades de la sociedad y de la cotidianidad de las personas, o sea en la medida en que sus postulados corresponden a las respuestas, individuales y colectivas,

de la realidad. Siendo así, es del todo lógico concebir las necesidades teóricas como necesidades directamente prácticas, pues, con ello el pensamiento sociológico busca y descubre en la realidad y la realidad busca y descubre en el pensamiento sociológico, y esto lo convierte en una actividad intelectual concreta.