

MAX WEBER Y EL DESTINO DE LA RAZON

FRANCO FERRAROTTI

Laterza Editores. Roma-Bari, 1985.

Traducción: Paulina Perla Aronson

Capítulo Primero

EL INTENTO DE MAX WEBER

En estos últimos años, Max Weber ha permanecido embalsamado. Los macrosistemáticos por una parte, guiados por Talcott Parsons, y los jusnaturalistas por otra, con la fácil acusación de relativismo, han limado sabiamente la angulosidad y han atenuado la incertidumbre, ofreciendo al fin una fotogénica caricatura. El proceso de grosera "positivización" de Weber ha llegado lejos, pero una relectura de sus textos no deja dudas. Para Weber, la metodología es como un par de zapatos: o sirve para caminar o se lo arroja a la calle. El objeto y el método de indagación aparecen como inescindibles. Siempre se refieren a la sustancia social. Ninguna dicotomía entre conceptos analíticos y teoría sustantiva. Aquel tercer capítulo de *Wirtschaft und Gesellschaft*, que contiene en pocas páginas la famosa teoría del poder (tradicional, racional o burocrático y carismático), no representa sólo un esquema de referencia; es la tentativa de Weber por comprender la sociedad de su tiempo, la Alemania que volvía la espalda al *Junkertum* agrario y se dirigía hacia la industrialización, sin poder disponer de una clase dirigente propia y verdaderamente industrial y moderna, abierta, cosmopolita, racional y democrática: una Alemania que había desarrollado en pocos años una industria gigantesca, sin contar con un grupo dirigente adecuado, libre de los fantasmas de la noche feudal y de sus mitos ancestrales, capaz de dirigir racionalmente la nación.

Su metodología de reflexión sobre el trabajo y el esfuerzo de clarificación conceptual respecto de problemas particulares precisos, es erigida en sistema mediante un proceso de abstracción y formalización que no excluye los vínculos directos con lo concreto, con la investigación específica sobre el terreno. Esto, naturalmente, no ocurre por casualidad. En Europa como en América, de modos diversos y aun opuestos, el sociólogo se encuentra todavía en la búsqueda de su consolidación profesional, la cual no garantiza la seguridad, la respetabilidad social, ni siquiera la inatacabilidad. La «libertad de los valores», tal como se considera que fue teorizada por Weber, constituye desde este punto de vista, una plataforma ideal. Éste es el presupuesto, a la vez que la justificación, de la neutralidad, que considera al sociólogo como un profesional de un tipo nuevo que se guía según una «política de las manos limpias» y que no toma posición sobre cuestiones controversiales, limitándose a una responsabilidad puramente jurídica acerca de los eventuales acontecimientos.

Mi tesis es que esta interpretación de Weber es insostenible. Bloquea la posibilidad de una ciencia integrada del hombre y lleva a equivocar los términos esenciales de la orientación y el significado de la investigación. Reduce el análisis sociológico a una técnica puramente instrumental, que no contiene en sí las razones de su propia autonomía, ni teórico-conceptual ni operativa. El grado de madurez de una ciencia depende no sólo y no tanto de la sistematicidad, sino de la autonomía operativa e instrumental de sus proyectos de investigación. La influencia de Weber, aun hoy muy grande entre los cultores de la ciencia social, no debe llamarnos a engaño. Se trata de una influencia singularmente comprensiva, de un tipo tal que implica tanto los contenidos sustantivos de la teoría explicativa de la sociedad, como los problemas metodológicos, pero no exenta de malentendidos también graves.

En otra parte he aclarado cómo puede considerarse a Weber responsable de algunos

malentendidos acerca de su propia obra y de las posiciones metodológicas y sustantivas que hace valer en ella¹. Y esto, no sólo por la vía del carácter complejo y analítico de tal obra, poco preocupada por mostrar una unidad mecánica o por salvar las apariencias de la coherencia formal, sino caracterizada más bien por la incertidumbre interna, los problemas irresueltos, la contradicción entre el elemento subjetivo-ideográfico y la exigencia de estandarización científica, la dicotomía entre medios-fines y hechos-valores y las consecuencias sustantivas. Weber no se muestra plenamente comprensible, lo cual concurre, además, a hacer del pensamiento weberiano un paso obligado para las ciencias sociales, aunque altamente ambiguo, atormentado y sugestivo al mismo tiempo, difícil de evaluar correctamente y todavía indispensable para el registro de un análisis sociológico que intenta llegar a logros científicamente fundados y unánimemente significativos. Cabe señalar que la obra de Weber se presenta bajo la forma de múltiples ensayos y artículos, reunidos tardíamente, generalmente después de su muerte, en volúmenes en los que el material se halla dispuesto siguiendo un orden lógico que originalmente no podían tener. Solo los ensayos sobre la *Religionssoziologie* y el libro *Wirtschaft und Gesellschaft*, dejados incompletos, han sido concebidos por Weber de un modo orgánico. Su volumen *Wissenschaftslehre*, está compuesto por ensayos publicados en varias entregas, especialmente en el «Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik», del cual Weber fue coeditor. Respecto de su obra orgánica y de la investigación sociológica específica, como *La Situación de los Trabajadores Agrícolas en Alemania al Este del río Elba*, la investigación *Sobre la Selección Natural, sobre la Selección Profesional y sobre las Condiciones Sociales de los Obreros de la Gran Industria*, la investigación internacional *Sobre las Condiciones Financieras, Políticas y Morales del Periodismo* y la famosa investigación en torno a *La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo*, estos ensayos metodológicos, por cuanto se incluyen en aquella *Methodenstreit* que caracterizó una fase importante de la cultura alemana de fines del siglo XIX, no ofrecen una completa «doctrina de la ciencia». Representan, sencillamente, el reflejo metodológico de un activo trabajo de investigación, cuya importancia consiste en ser una tentativa de dilucidación teórico-conceptual, y también la construcción embrionaria, de un cuadro de referencia que remite constantemente a la investigación efectivamente en curso.

Por lo tanto, aquello que podría fácilmente considerarse una mera fragmentariedad errática, retorna en el contacto constantemente renovado con la investigación efectiva, entendida no solo como una mecánica aplicación de técnicas de indagación intercambiables, sino como una documentada selección de problemas y, a la vez, como experiencia humana orientada hacia determinados valores, hacia su rigor crítico y hacia su diseño orgánico². Por consiguiente, la renuncia al sistema por parte de Weber es una renuncia deliberada. En el momento que ataca y hace saltar el espíritu del sistema y la clausura implícita en él, Weber avanza hacia la noción de sistema abierto. Lo que puede aparecer como el furor de un polígrafo genial ocupado simultáneamente de la política, la economía, la historiografía y mucho más, bajo el signo de un enciclopedismo ecléctico y fundamentalmente irresponsable, corresponde en Weber a una tentativa sufrida y radical de fundar la «sociología comprensiva» como una ciencia que mira a

¹ Cfr., por ejemplo, mi volumen *La Sociología. Storia, concetti, metodi*, Torino 1946, pp. 88-94. Cfr. en otro K. Jaspers, *La mia filosofia*, trad. it., Torino 1956, especialmente pp. 91 y subs., 99 y subs.

² Existen señales de la unidad profunda de la obra weberiana. A. von Schelting, *Max Webers Wissenschaftslehre*, Tübingen, 1934; R. Aron, *La Sociologie Allemande contemporaine*, Paris, 1936; Id. *La philosophie critique la l'histoire*, Paris, 1969; P. Rossi, *Lo Storicismo tedesco contemporaneo*, Torino, 1958; K. Jaspers, *Max Weber*, München, 1958.

la comprensión interpretativa del proceder social con el fin de alcanzar una explicación causal de su desarrollo y efectos. Las categorías conceptuales no se presuponen; se trata de evitar cualquier interpretación metafísica; ellas deben derivar de la investigación que es la fuente de su validez, deben concretarse y desarrollarse en el propio trabajo de investigación. Aquí es donde puede verse el motivo unificador de la múltiple y variada actividad de Weber, el punto focal de su experiencia de hombre y de estudioso. La vastedad de sus intereses científicos y su extraordinaria erudición, que no hacen de él un partidario de la apertura interdisciplinaria *avant la lettre*, aquella que Jaspers llama su «desmesura», una suerte de heroica dedicación sin ilusiones que lo hacía «sufrir» los problemas mientras sostenía la necesidad de dominarlos racionalmente, pudo a veces hacerlo pasar por un hombre de acción o por un hombre político, un historiador o un filósofo o un metodólogo puro. Sus mismos discípulos, en primer lugar Karl Jaspers y György Lukács, han contribuido a la confusión. Por otra parte, incluso su mujer, Marianne Weber, intenta hacerlo aparecer como la figura representativa de toda una época, acentuando el aspecto enciclopédico, lo que es claramente una interpretación descaminada³.

Weber no es un hombre político, o más exactamente, si se lo considera como hombre político debe reconocerse que se trata de un hombre político menguado, innecesariamente menguado. Este es el aspecto trágico de la vida de Weber. Poseía, en alto grado, sentido político, comprendía políticamente aquello que los hombres deseaban, era capaz de traducir en esquemas de acción sus aspiraciones. Pero en una perspectiva más amplia, advertía la exigencia, además de hacer, de comprender, comprender en un sentido general, no inmediatamente ligado a los problemas de utilización de la comprensión y de los conocimientos particulares adquiridos. Su política no podía ser otra cosa que ciencia de la política. Cuando intentó fundar un partido político sobre los presupuestos de su ciencia de la política, advirtió rápidamente que tal partido era irrealizable, que en realidad era una «utopía»⁴. No le quedó más remedio que retirarse y recobrase, por cuanto internamente le repugnaban los hábitos de vida tradicionales del *Gelehrter*, para retornar al estudio convencido de que «la cualidad que hace de alguien un estudioso eminente y un profesor universitario no es aquella que caracteriza a un jefe en el terreno de las orientaciones prácticas de la vida o, específicamente, de la política». En efecto: «Es una pura casualidad que algunos posean también esta cualidad»⁵.

No se trata de candor. Weber está perfectamente persuadido de que la política es acción y no crítica, iniciativa y no descripción científica. Sabe que es «violencia», «fuerza», exclusivismo, una fe que excluye a otras, «pacto diabólico». En la contraposición entre ética y política existe una buena dosis de ingenuidad, pero este asunto hace a Weber capaz de una coherencia singular. Una vez aceptada la maldad radical del mundo y de la política, Weber no toma el atajo de los «espíritus bellos», sino que resiste la tentación de una evasión estetizante o una «disolución» en términos dialécticos abstractos. A la irrealizable ética absoluta de los principios opone su dramática «ética de la responsabilidad», la capacidad de tomar decisiones que se pagan con la persona, el coraje de ensuciarse las manos⁶. ¿En nombre de qué cosa? No,

³ Cfr. Marianne Weber, *Max Weber. Ein Lebensbild*, Heidelberg, 1950.

⁴ Cfr. a propósito, M. Merleau-Ponty, *Les aventures de la dialectique*, Paris 1955, pp. 39 y subs.

⁵ Cfr. M. Weber, *Wissenschaft als Beruf*, trad. it. de A. Giollitti en *Il Lavoro Intellettuale come Professione*, con prefacio de D. Cantimori, Torino 1943, p. 69; M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Mohr, Tübingen, 1951, pp. 566-97.

⁶ Cfr. a propósito, las penetrantes observaciones de Carlo Antoni, las que parecen eludir la exigencia, típicamente weberiana, de una «nueva visión de la vida» a elaborarse sobre la base de los datos ofrecidos por la investigación. En otros términos, la lucha de Weber contra la metafísica no alcanzó a sofocar la necesidad

ciertamente, en nombre de una mera ética profesional. Weber sabe muy bien que el funcionario perfecto, extinguida la función, es literalmente un difunto. Aquellos que ven en él un hombre esencialmente político, el teorizador de una *politique d'abord* en clave sociológica, no alcanzan a comprender el problema que se halla en el fondo del pensamiento weberiano y que lo caracteriza de modo original: la posibilidad de tratar científicamente el juicio político, lo cual corresponde sintéticamente, al problema más vasto de cómo se puede rendir cuentas en términos racionales, o sea, explicar en base a esquemas explicativos causales o condicionales relativamente estandarizados, el proceder humano y el comportamiento social, tomando el elemento «subjetivo» e irreductible, es decir histórico, en sus aspectos de relativa recurrencia y uniformidad y aclarando los términos (el «costo», las consecuencias objetivas) de la elección humana y sus criterios selectivos.

La politización de Max Weber constituye un obstáculo serio para comprender su pensamiento y para el esfuerzo que lo constituye en una perdurable razón de interés. Esto es cierto, tanto para Lukács que ha politizado indebidamente toda la obra de Weber ofreciendo una interpretación ejemplar por la simplificación y el esquematismo ideológico-doctrinario, como para otros comentaristas⁷. Que la concepción estrictamente política de Weber y que sus concepciones sobre cuestiones particulares de la política europea y alemana de su tiempo puedan ser muy criticables y más bien redimensionen crudamente su presunto espíritu liberal-progresista no socializante, me parece innegable. Hay aquí límites de naturaleza sociopolítica ligados a su origen familiar y al ambiente cultural en el que creció, que Weber no pudo trascender⁸. Pero su nacionalismo, o más precisamente, su «imperialismo nacional», no se puede reducir al nacionalismo —«último refugio de los pícaros»— que precisamente Lukács le adjudica como típico del filisteo pequeño-burgués, aterrorizado frente al igualitarismo socialista⁹. Jaspers ha demostrado concluyentemente los límites de la polémica antiguillermina desatada mucho antes de Weber, su preocupación de que «la política de Europa no fuese conducida enteramente desde Berlín», pero también ha echado luz sobre la dolorosa conciencia de Weber acerca de la insuficiencia del grupo dirigente agrario prusiano, fundamentalmente feudal, para conducir a Alemania a través de su destino de potencia a escala mundial¹⁰. De hecho, se trataba de escoger racionalmente entre la sociedad industrial y el mundo agrario estático, y de garantizar la unidad social de la nación a raíz del vacío determinado por la caída de Bismarck y el predominio de la burocracia¹¹. El nacionalismo weberiano no tiene nada de la retórica agresiva y pseudovictimística que caracterizó al nacionalismo fascista. Es, en cambio, la expresión de un deber civil sentido como un imperativo moral absoluto. «Max Weber —escribe

profunda, genuinamente metafísica, de valores ciertos, los cuales no pueden sentirse satisfechos con la filistea «metafísica de la profesión», como en cambio entiende Antoni.

⁷ Cfr., entre otros, la Introducción de E. Sestan a la trad. it., al cuidado de P. Borresi, de *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus (L'ética protestante e lo spirito del capitalismo)*, Roma, 1945); D. Cantimori, *Studi di Storia*, Torino 1959, pp. 88-136 (se trata de tres artículos reunidos y ya publicados en la revista «Sociedad»; uno de ellos es el Prefacio a la trad. it. de *Wissenschaft als Beruf*).

⁸ Cfr. a propósito, W. J. Mommsen, *Max Weber und die Deutsche Politik, 1890-1920*, Tübingen, 1959.

⁹ Cfr. G. Lukács, *Karl Marx und Friedrich Engels als Literaturhistoriker*, trad. it., bajo el título *Il marxismo e la critica letteraria*, Torino, 1965, p. 166.

¹⁰ Cfr. K. Jaspers, *Max Weber. Politiker, Forscher, Philosoph*, München, 1932, nueva edición 1958, p. 16.

¹¹ Cfr. a propósito, W. J. Mommsen, op. cit., especialmente «Weltpolitik als Mittel der Behauptung der Nation in der Welt», pp. 77 y subs.; «Die grosse alternativa: Industrialismus oder Feudalismus», pp. 103 y subs.

Karl Jaspers— fue el último alemán que tuvo un sentido nacional auténtico, en la noble interpretación que daban de éste el barón Stein o Gmeisenau: para un Estado en particular, no se trata de voluntad de poder a cualquier costo, de hegemonía universal, sino de poder realizar la existencia moral y espiritual que se afirma a través de la fuerza nacional, sometiéndola a sus condiciones. Max Weber, que ya hacía tiempo se había dado cuenta del peligro que implicaba para Alemania la orientación del imperio de los Hohenzollern, sabía que la decadencia comienza a partir de un cierto punto, que los sobrevivientes vegetan sin destino político y, por consiguiente, sin grandeza colectiva. La política no se puede hacer sin libertad¹².

Weber quería salvar el «reino de las ideas». A lo largo de su vida estuvo obsesionado y acosado por la gran sombra de Marx. Los estudios que emprendió sobre la ética protestante y sobre las religiones mundiales apuntaban expresamente a verificar la hipótesis marxista, a probar su grado de plausibilidad, a medir su eventual unilateralidad. Lo que lo distingue es una extrema honestidad intelectual: «ninguna ética económica —escribe Weber en la Introducción a los ensayos comparativos de *Religionssoziologie*— está sólo condicionada de un modo religioso. Posee, de forma evidente, una mezcla de legitimidad propia determinada por datos geográfico-económicos e históricos... pero, ciertamente y si lo consideramos bien, pertenece también a los determinantes de la ética económica, como uno de ellos, solamente como uno, la determinación religiosa de la conducta humana. Naturalmente y de nuevo, dentro de los datos limitados geográfica, política, social y nacionalmente, esta misma determinación religiosa está profundamente influida por las instancias económicas y políticas». El intento de Weber de ofrecer una explicación integrada y global de la acción social, desprovista de las aporías de las construcciones sistemáticas cerradas y de la clásica falacia sociológica del «factor dominante», emparenta a Lukács con un universalismo espurio y mecanicista. «Weber —escribe— aspiraba a alcanzar un conocimiento general de la historia social. Comencemos con la nueva ciencia de la época de la decadencia: la sociología. Ella surge como ciencia autónoma porque los ideólogos burgueses pretendían estudiar las leyes y la historia del desenvolvimiento social, *separándolas de la economía*. Dado que Max Weber reunía en sí al sociólogo, al economista y al historiador, no obstante lo cual realizó una “síntesis” —acrítica— de *esta* sociología con *esta* economía y con *esta* historiografía, era necesario que la separación especializada de estas ciencias permaneciera intacta también en su cabeza... Aquí se hace claramente visible cómo la división capitalista del trabajo se insinúa en el alma de cada individuo, deformándola; cómo ella termina transformando en un filisteo limitado a un hombre que intelectualmente y moralmente sobresale de la media»¹³.

En este análisis de lo perfectamente «visible» no se ve más que la jactanciosa incapacidad de Lukács para comprender, su aplicación apresurada y más bien mecánica de criterios de juicio enteramente externos a la tentativa de Weber, su extraordinaria incompreensión acerca de un hombre y un científico que, independientemente de la evaluación de los resultados, ha tenido el coraje y el rigor intelectual de colocar en una relación constantemente problemática la teoría y la investigación, el dato empírico y el esquema interpretativo, más allá de todo «patriotismo especializado de la disciplina» o de todo presupuesto adquirido, al punto de hacer de su propia obra un pasaje obligado para la construcción de la ciencia del hombre en sociedad. Para Lukács, en cambio, Weber ha permanecido esencialmente filósofo. Mejor: «como filósofo es partidario del neokantismo —afirma Lukács— enseñando a otorgar sanción a la filosofía

¹² K. Jaspers, *Philosophische Autobiographie*, trad. francesa, Paris, 1963, p. 122.

¹³ G. Lukács, op. cit., pp. 163-6 (cursivas en el texto).

precisamente a través de esta separación y de este aislamiento metodológico; la filosofía “profundiza” en él el convencimiento de que se trata, en este caso, de una “estructura eterna” del intelecto humano»¹⁴. Constituye una desventura bastante común para los sociólogos el ser considerados filósofos, pero en el caso de Weber comporta un malentendido total. Y no es extraño que, con el paso de los años, la incompreensión propia de Lukács vaya empeorando¹⁵.

Por otra parte, se trata de un equívoco no infrecuente. También los más advertidos comentaristas raramente rehuyen la tentación de buscar en Weber aquello que él mismo dice no ser y que no se cansa de repetir¹⁶. Las generalizaciones que busca establecer no se ubican en el nivel de las generalizaciones conceptuales en un sentido propiamente filosófico o esencialista. No le interesa la esencia, no tiene esa intención, y sabe que no es posible agotar todas las características connotativas de un objeto de estudio; se limita, y esto es un mérito extraordinario si se piensa en las equívocadas ambiciones de los fundadores de la sociología, a construir tipologías verificables, o cuanto menos, plausibles en cuanto a la organización sistemática de la selva de datos empíricos elementales. No se pronuncia sobre la cuestión de fondo, concerniente a la esencia de los objetos de análisis, y como sociólogo, no se siente obligado a pronunciarse: la cuestión se destierra de plano del discurso intersubjetivo en sentido científico, o sea un discurso que posee vinculación con el proceder público, una vez aceptados sus postulados metodológicos y controlada la correcta aplicación; la cuestión de fondo se decide, según Weber, sobre la base de principios de preferencia personal. En este sentido, tiene razón Merleau-Ponty cuando afirma explícitamente que para establecer un sistema filosófico, es preciso interpretar libremente a Weber: «Tal es la filosofía sin dogmatismo que se adivina a través de la investigación de Weber. Para ir más allá, es necesario interpretarlo libremente. Hagámoslo, pero sin otorgar a Weber más de lo que nos quiso decir»¹⁷. El consejo de Merleau-Ponty no ha sido escuchado; tácita o explícitamente, continúa viéndose en Weber u otorgándosele una significación especulativa de naturaleza puramente filosófica: un filósofo colocado al nivel de Rickert o Windelband –de la llamada «escuela bávara», de Heidelberg o de la «filosofía de los valores»– de Dilthey o de Kant o de Hegel, y no falta quien anota también a Platón¹⁸.

¹⁴ Op. cit., p. 165 (encomillado en el texto).

¹⁵ Cfr., en particular, *Die Zertörung der Vermunft*, Berlín 1955.

¹⁶ Cfr. por ejemplo, entre otros, recientemente D. Heinrich, *Die Einbeit der Wissenschaftslehre Max Webers*, Tübingen, 1952, especialmente *Einleitung*, pp. 1-6: *Methodenlehre und Philosophie*, pp. 103-4.

¹⁷ M. Merleau-Ponty, op. cit., p. 25.

¹⁸ La presunta secuencia Dilthey-Rickert-Weber es presentada concisamente por H. I van Breda en el Prefacio a A. Schutz, *Collected Papers, I, The Problem of Social Reality*, L'Aja, 1964, p IX. Para las relaciones Rickert-Weber es importante el testimonio, netamente favorable a Rickert, de K. Jaspers, en *Philosophische Autobiographie* cit., pp. 59-63. Hacia una interpretación en clave filosófica se inclina también P. Rossi (cfr. P. Rossi, *Lo Storicismo Tedesco Contemporaneo*, Torino, 1958, p. 437) quien, por otra parte, tiene el mérito de la presentación en Italia de Weber como sociólogo en un sentido específico, ya en 1954; cfr. P. Rossi, *La Sociologia di Max Weber*, en “Quaderni di Sociologia”, 1954, n° 12-13. Lo mismo Alexander von Schelting (*Die logische theorie der historischen kulturwissenschaften von Max Weber und ins besonderen sein begriff des idealtypus*, Tübingen, 1922) sugiere, entre otros, un desarrollo teórico de las nociones de “posibilidad” y de “realidad” en Weber, mediante una comparación con Kant. C. Antoni, op. cit., p. 179, afirma que «Weber no logró emanciparse del todo de esta pretensión filosófico-psicológica». Antoni ofrece, también, una ardiente confrontación entre “tipo ideal” e “idea platónica”, seriamente desviada en cuanto arriesga identificar inmediatamente un discurso metodológico a los fines de la indagación sociológica concreta, con un discurso de tipo absoluto y metafísico.

Se trata de interpretaciones fuera de lugar. Evidentemente, Weber era mucho más que un extraño al debate cultural de su tiempo. Karl Jaspers ha podido escribir de él, que era «el verdadero filósofo de la época en que había vivido» que, antes bien, «no ha enseñado una filosofía, sino que era una filosofía»¹⁹. Pero esto no avala una interpretación que concluya por identificar sociología y filosofía, y menos aun, una filosofía «de la existencia»²⁰. Mucho menos puede inducir a ver en Weber un metodólogo puro²¹. El intento de Max Weber es otro. Consiste en la fundación de la autonomía del juicio sociológico. Los tiempos estaban, indudablemente, maduros.

En los dos últimos decenios del siglo XIX, la cultura alemana se había dirigido hacia un amplio debate sobre la naturaleza y sobre la función de las ciencias históricas y sociales, o de la cultura (*Kulturwissenschaften*). El problema de la autonomía de la sociología era, por cierto, una de las cuestiones abiertas. Negada como ciencia en sí por la escuela histórica alemana, la sociología debía definir, en primer lugar, su competencia, sus progresos de investigación y sus instrumentos metodológicos. Este problema se volvía más agudo por el hecho de que las culturas inglesa y francesa estaban orientadas, con Comte y Spencer, hacia la investigación sociológica de tipo sistemático y omnicompreensivo. La cultura alemana, en cambio, buscando liberarse de la herencia de la escuela histórica, mantenía firmemente la conexión entre ciencia social y consideración histórica y, por consiguiente, entre registro ideográfico propiamente histórico y registro nomotético o estandarizante, es decir, sistemático. Sobre todo en disputa con la sociología positivista, se refutaba la homogeneidad de la investigación social e histórica respecto de la ciencia natural. Surgió así el problema de las condiciones sobre la base de las cuales las ciencias sociales o de la cultura podrían ser reconocidas como formas de conciencia objetivamente válidas, vale decir, el problema del fundamento y el sentido de su objetividad. Es notable como la «Escuela de Marburgo» había llevado a sus consecuencias extremas la distinción kantiana entre conocimiento objetivamente válido y percepción o experiencia, entendidas éstas, como hechos meramente psíquicos. La ciencia y el conocimiento se reducían a ese contenido objetivo, a esa validez lógica, totalmente independiente del aspecto subjetivo por el cual ambos penetran en la vida de un objeto. Por consiguiente, en antítesis con el idealismo post-kantiano que reconocía en la subjetividad pensante la única realidad, la «Escuela de Marburgo» reconocía como única realidad la «objetividad pensada».

Dilthey por un lado y Rickert y Windelband por otro, han dado soluciones diversas a este problema. Para Dilthey, la ciencia histórica es «cultural», entrando en el ámbito de las ciencias del espíritu (*Geisteswissenschaften*) que se contraponen a las «ciencias de la naturaleza», ya sea por la diversidad del campo de investigación como por la relación diversa entre el sujeto de investigación y la realidad estudiada. En el mundo de la naturaleza la realidad analizada es extraña al hombre, mientras que en el caso de las ciencias históricas y «culturales» se trata del mundo humano, el mismo al cual pertenece el sujeto. Por lo tanto, en el plano metodológico, la distinción entre dos tipos de ciencia está dada por la antítesis entre explicación y comprensión,

¹⁹ K. Jaspers, *Max Weber. Politiker, Forscher, Philosoph*, cit. P. 65.

²⁰ Cfr. También K. Jaspers, *La mia filosofia* cit., passim especialmente pp. 92 y subs. Cf. Además, el juicio de Jaspers, referido en la Introducción de E. Baumgarten a Max Weber, *Soziologie, Weltgeschichtliche Analysen. Politik*, Stuttgart, 1956, p. IX.

²¹ R. Aron tiende a considerar a Weber en la perspectiva de una filosofía de la historia (cfr. R. Aron *La Sociologie Allemande Contemporaine* cit.), mientras para F. Lombardi, con alguna esporádica incerteza, él es siempre y en primer lugar un sociólogo. Cfr. En particular F. Lombardi, *Il piano de nostro sapere*, Torino, 1958, p. 107 y pp. 112-6.

entre causalidad e interpretación.

Diversas son las soluciones de Windelband y Rickert, quienes colocan el problema sobre un plano lógico. Windelband distingue entre ciencia orientada a la construcción de un sistema de leyes generales y ciencia orientada hacia la determinación de la individualidad de un fenómeno dado. La contraposición teorizada por Dilthey entre «naturaleza» y «espíritu» pierde así su importancia, ya que todo fenómeno de la naturaleza o del espíritu puede ser indagado ya sea para insertarlo como un fenómeno particular dentro de una uniformidad o bien para afirmar su carácter individual. Rickert, en cambio, diferencia los campos de investigación de la ciencia natural y del conocimiento histórico en base a la presencia o ausencia de una «relación de valor», así como de aquellos criterios que permiten a la investigación histórica considerar un objeto como «individualidad».

Sumariamente, hemos anotado los términos del debate cultural alemán de la época, puesto que es precisamente en ese mundo de pensamiento en el que viene formándose la sociología weberiana en su característica tentativa de operar una mediación, pero en el plano de la investigación efectiva, entre las posiciones de Dilthey y de Rickert. A mi juicio, la influencia particular de Rickert sobre las consideraciones de Weber, ha sido sobrevaluada²². Según Jaspers, «la intención de Max Weber de proteger aquello que era “correcto” en Rickert, consistía en “frenar su vanidad”»²³. No se ve todavía que exista, tanto para Weber como para sus contemporáneos, una duda razonable acerca de que el problema metodológico central fuese el fundamento crítico y la validez de aquella ciencia que no era fácilmente reducible a una pura y simple «física social», que pudiera valerse de la fórmula comteana aunque profundamente reformulada, lo cual es hacer lo mismo que Durkheim²⁴. Lo que sobresale fuertemente es que para Weber el problema no se configura jamás en sus términos puramente metodológicos. Se trata, en cambio, del problema de un investigador a la caza de fenómenos determinados, específicos, para interpretarlos críticamente, y cuyas interconexiones consisten en individualizar, no por la vía meramente intuitiva, sino científica, vale decir, por la vía empíricamente relevante, la cual no garantiza la perfecta comunicabilidad intersubjetiva y la validez para todos; no deviene retórica del metodólogo puro, es decir, abstracto. La sorpresa de Leo Strauss cuando escribe que «Weber, quien ha escrito miles de páginas, no ha dedicado más que una treintena a la discusión de los temas que constituyen la base de toda su doctrina», está fuera de lugar²⁵. La crítica a los residuos de la herencia romántica deviene en Weber una explícita refutación. Para Weber, toda la obra de la escuela histórica se ve perjudicada por la introducción de presupuestos metafísicos que no permiten una investigación objetiva, en el sentido de descontar los resultados de la investigación antes que ésta sea efectivamente desarrollada.

En este sentido, Weber está muy cercano, desde un punto de vista teórico-conceptual y político, pero distinguiéndose claramente por seguir su propia posición, de los representantes del «socialismo de cátedra» (Schmoller, Wagner, Brentano). Los «socialistas de cátedra», de hecho, no solamente habían iniciado una obra de liberación de los presupuestos metafísicos de

²² Cfr., a propósito, recientemente, la aguda contribución de A. Cavalli, *Weber e Sombart e la disputa sui giudizi di valore*, en “Quaderni di Sociologia”, XIII, enero-marzo 1964, especialmente pp. 35 y subs., en las cuales la influencia de Rickert sobre Weber y sobre su metodología es vista como algo fundamental.

²³ Cfr. K. Jaspers, *Philosophische Autobiographie*, cit. pp. 60 y subs.

²⁴ Este punto es recogido con mayor perspicacia por P. Rossi, op. cit., p. 277.

²⁵ Cfr. L. Strauss, *Natural Right and History*, trad. it., Venezia, 1957, p. 77.

la escuela histórica, sino también de las posiciones políticas en ella implícitas. El primer lugar, a su juicio, concernía a la investigación científica. Por otro lado, la metodología weberiana se venía construyendo en el curso de la investigación concreta y surgía de una exigencia práctica: definir la función de la ciencia social, o de la cultura, y precisar los instrumentos adecuados para la investigación. A este respecto Antoni acierta cuando afirma que en «una Alemania dividida por las pasiones de las partes, por cuestiones de principio, por el radicalismo y el fanatismo, la sociología de Weber quiere ser un terreno extremo de discusión racional y, por consiguiente, de acuerdo»²⁶.

Weber libera a la ciencia de la competencia a ella atribuida por el positivismo ingenuo: aquello que prodiga felicidad al hombre, que crea una nueva fe en sustitución de las antiguas revelaciones. Se ha observado con razón que «no es extemporáneo colocar a Max Weber, decididamente, al lado de Albert Einstein. Nacidos ambos de la gran *Methodenstreit* y de la corrosión empiriocriticista del científicismo de *fin de siècle*, señalando, uno para la ciencia histórica y el otro para la ciencia físico-natural, una misma vía de salida del dogmatismo, en un sentido muy positivo, a través de la relatividad de todo aquello que es fruto de la experiencia»²⁷.

La crítica weberiana de los dogmas del naturalismo se extiende hasta sus propias raíces. Escribe Weber: «...como el principio de causalidad, premisa de toda labor científica, parecía requerir la resolución de todo el acaecer en “leyes” de validez universal, ... parecía inimaginable otro sentido de la labor científica que no consistiese en el descubrimiento de *leyes* del acaecer»²⁸.

Weber sostiene que, sobre todo en las disciplinas naturales, el punto de vista práctico-valorativo, estaba ligado a la esperanza de alcanzar un conocimiento completo de la realidad de tipo monista, a través de abstracciones generalizantes, un conocimiento objetivo y, al mismo tiempo, racional. Dado que la filosofía idealista alemana «posterior a Fichte» se mostró opuesta a la penetración de estos dogmas, «...el resultado que nos interesa aquí, fue que ... el punto de vista naturalista no ha sido todavía superado en ciertos puntos de vista decisivos. Entre ellos se cuenta –según Weber– la relación entre la labor “teórica” e “histórica”, todavía problemática en nuestra disciplina»²⁹. Para comprender la metodología de Weber, es oportuno tener bien firme la concepción, «el punto de vista» por usar un término weberiano, mediante el cual él observa la realidad en su acaecer histórico. Escribe Weber que «La corriente del acaecer incommensurable fluye de manera incesante hacia la eternidad. Siempre de nuevo y de maneras distintas se configuran los problemas culturales que mueven a los hombres, y con ello se mantiene fluctuante el círculo de lo que, para nosotros, presenta sentido y significación entre el flujo permanente de lo individual, y que se convierte en “individuo histórico”»³⁰.

Para Weber, entonces, es insostenible el ideal de que el fin de las ciencias de la cultura, y también de las ciencias naturales, pueda ser la elaboración de un sistema cerrado de conceptos en cuyo ámbito se aprisione la realidad, en una articulación definitiva de la cual pueda deducírsela. De hecho, así como muta el devenir histórico, también mutan las conexiones

²⁶ C. Antoni, op. cit., p. 146.

²⁷ F. De Marchi, *Max Weber*, en “Humanitas”, julio 1960, pp. 515-6.

²⁸ M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, trad. it., con el título de *Il metodo delle scienze storico-sociali*, Torino, 1961, p. 103.

²⁹ M. Weber, *Il metodo delle scienze sociali* cit., p. 104.

³⁰ Op. cit., pp. 100-1.

conceptuales sobre la base de las cuales ellas son presentadas e interpretadas científicamente. Un sistema cerrado de la ciencia de la cultura, una fijación definitiva de las cuestiones y del campo de investigación, sería de por sí, o produciría según Weber, una colección de puntos de vista diversos y heterogéneos entre sí.

La «realidad» no es un bloque monolítico, sino que se presenta siempre diversa y problemática. Según Weber, en el campo de la ciencia es necesario abandonar la esperanza y también la pretensión de comprenderla y determinarla en su totalidad mediante la fijación de leyes o esquemas de desarrollo. La tendencia al conocimiento de lo general y a la formación de conceptos abstractos o «conexiones legales», no tiene justificación científica en el campo de las ciencias de la cultura.

La cultura, como la entiende Weber, no es un campo de investigación que se pueda determinar de una vez y para siempre, sino un complejo de campos de investigación autónomos, coordinados entre sí de un modo que varía según el desarrollo histórico de las distintas disciplinas. La concepción dinámica de la realidad, lleva a Weber a refutar uno de los prejuicios fundamentales y característicos del positivismo: aquel que no considera científica una disciplina que no establezca leyes. Weber sostiene, en cambio, que las «ciencias culturales» son tan científicas como las «exactas». La misma sociología se funda, en definitiva, sobre el reconocimiento explícito de las «ciencias culturales» como ciencias «objetivas» del acontecer. Aron revela, con su habitual agudeza que no siempre lo salva de gruesas simplificaciones, cómo la sociología weberiana se distingue progresivamente de la historia, pero no «como la ley se distingue del hecho o como la auténtica ciencia se distingue del saber vulgar, sino como una disciplina auxiliar, definida en una dirección distinta de la curiosidad»³¹.

Por otra parte, Weber acepta la distinción de Windelband entre ciencias naturales y ciencias históricas, en cuanto orientadas a un tipo diverso de explicaciones. Las primeras, buscando insertar la multiplicidad de los fenómenos en un sistema de leyes generales, las otras, tendiendo a la individualidad del fenómeno, para analizarlo en el proceso particular en el cual surge y en las relaciones de causa y efecto que lo determinan. Además, en las ciencias históricas y en las culturales en general (*Kulturwissenschaften*), ha tenido lugar un vuelco del método de investigación por el cual el saber nomológico deviene un instrumento heurístico, en vez de colocarse como el fin de la investigación. «Para las ciencias naturales exactas —escribe Weber—, las “leyes” son tanto más importantes y valiosas cuanto más universalmente válidas. Para el conocimiento de los fenómenos históricos en su condición concreta, las leyes más generales son por lo común también las menos valiosas, en cuanto las más vacías de contenido»³².

Con todo, subsiste una unidad de la ciencia que estriba en la común observancia del principio de causalidad como instrumento de conocimiento. Tal característica es esencial, tanto para la estructura lógica del conocimiento histórico y de la ciencia de la cultura, cuanto para la estructura lógica de las ciencias naturales. Pero ella se configura, en ambos campos, de manera distinta, como veremos enseguida. Por otro lado es verdadero que, ya sean las ciencias naturales como las ciencias culturales, se encaminan a descubrir relaciones concretas y a formular normas en el sentido de leyes o en el sentido de conceptos generales en los cuales se encuadran los hechos singulares, y en esta perspectiva, al esquema interpretativo tradicional fundado en el curso causal se añade el esquema interpretativo condicional, de un modo tal que

³¹ R. Aron, op. cit., p. 99.

³² M. Weber, op. cit., p. 95.

afirma e interpreta las condiciones que presiden la aparición del fenómeno analizado. Es importante destacar que todas las ciencias que han competido por alcanzar el conocimiento de las modificaciones hacia las cuales se encamina el hombre, son ciencias culturales, o sea que son ciencias que se dirigen a describir y a interpretar la acción social de los individuos y de los grupos en cuanto aparece históricamente determinada. Para Weber, resulta imposible un tratamiento «objetivo» de los procesos culturales en el sentido de una reducción de la empiria a leyes. Y esto no porque los procesos culturales o espirituales se comporten «objetivamente» de un modo menos racional o legal, sino porque el conocimiento de las leyes sociales no es el conocimiento de la realidad social, sino uno de los varios instrumentos de los cuales se vale para tal fin. Weber concluye que «el conocimiento de los procesos culturales solo es concebible sobre la base de la *significación* que la realidad de la vida configurada siempre en forma individual, tiene para nosotros en determinadas conexiones *singulares*»³³. Y ahora, reconsiderando este punto fundamental, afirma que en el caos de la multiplicidad teóricamente inagotable de los fenómenos «lo único que introduce orden en el caos es la circunstancia de que, en cada caso, solo una *parte* de la realidad individual reviste para nosotros interés y *significación*, porque únicamente ella muestra relación con las *ideas de valor culturales* con las cuales abordamos la realidad»³⁴. En resumen, «para una consideración que se mantenga en el plano estrictamente metodológico, la circunstancia de que ciertos elementos individuales de la realidad sean seleccionados como objeto de análisis histórico, debe fundarse sobre la referencia a la subsistencia de hecho de intereses que se correspondan»³⁵. Añade además: «Cualquier conocimiento conceptual de la realidad infinita por la mente humana finita descansa en el supuesto tácito de que solo una *parte* finita de esta realidad constituye el objeto de investigación científica, parte que debe ser la única “esencial” en el sentido de que “merece ser conocida”»³⁶. Concluye que las ciencias de la cultura aspiran a conocer los fenómenos en su *significación cultural*.

Pero, ¿qué entiende exactamente Weber por «cultura»? La define como «una sección limitada de la infinitud desprovista de sentido del acaecer universal, a la cual los *seres humanos* otorgan sentido y *significación*»³⁷. En otros términos, el concepto de cultura es un concepto de «valor», y en ese sentido, también las ciencias exactas y en general las ciencias de la naturaleza entran en el campo de la cultura. A Weber no le interesa el acontecimiento en cuanto tal, sino el acontecimiento en cuanto se presenta como fenómeno individual, como un *unicum* histórico pero culturalmente significativo. Por ende, en último análisis, no es lo individual y lo irrepetible, lo singular histórico aquello que interesa en primer lugar a Weber, sino lo colectivo, lo repetible, lo plural, o en una palabra, lo «típico» que todavía es a su modo individual, es decir un *individual sociológico*. De hecho, Weber considera que «el interés de las ciencias sociales parte, sin duda alguna, de la configuración *real* y, por lo tanto, individual de la vida social que nos circunda, considerada en sus conceptos *universales*, mas no por ello, naturalmente, de índole menos individual, así como en su ser devenidas a partir de otras condiciones sociales que a su vez, evidentemente, se presentan como individuales»³⁸. La cultura, en sentido weberiano,

³³ Op. cit., p. 96.

³⁴ Op. cit., p. 93.

³⁵ Op. cit., p. 186.

³⁶ Op. cit., p. 85.

³⁷ Op. cit., p. 96.

³⁸ Op. cit., pp. 86-7.

consiste en un particular ámbito y modo de observación de la realidad empírica sobre cuya base ésta asume significado (*Sinn* o *Bedeutung*), o sea, devenida culturalmente significativa. Por lo tanto, la cultura consiste en un complejo de objetos históricos, es decir de elementos aislados dentro de la multiplicidad de datos empíricos y conectados entre sí por la referencia a algún valor, sobre el cual se apoya la obra de selección conceptual. Esta operación selectiva y decisiva es cualificante. El hombre no es naturaleza como la planta o la piedra; el hombre tiene historia, hace historia, vive y realiza y no puede evadirse de la historia. Pero es una historia cuyos resultados no están enteramente descontados o predeterminados. Ella no es otra cosa que el resultado terminal y siempre abierto y en continuo devenir del proceso acumulativo de las decisiones humanas, la cristalización de los resultados de las selecciones concretamente operadas. Cada hombre, en cada momento, realiza un gesto que lo salva o lo pierde. De aquí emana el *pathos* del pensamiento weberiano. Haber visto en tal pensamiento únicamente la justificación de la neutralidad valorativa, es la premisa lógica e histórica del nihilismo que corresponde a una interpretación polémica, difícilmente sostenible.

Con el concepto de cultura, o más precisamente de lo culturalmente significativo, se encuentra uno en el corazón de la tentativa de Weber, arribando al concepto de valor y a todo lo que ello implica. Según Weber, todos los fenómenos son culturales en la medida en que su existencia es la forma históricamente asumida correspondiente a nuestros intereses culturales, y suscita asimismo nuestro «impulso cognoscitivo» orientado por «ideas de valor» que tornan para nosotros significativa una parte de la realidad. Todo conocimiento de la realidad es siempre un conocimiento desde puntos de vista particulares. Y todo objeto histórico es tal en virtud de una «relación a valores» que representa su significado cultural. No existe ningún análisis científico «puramente objetivo» de la vida cultural y en particular de los fenómenos sociales «[con *independencia*] de puntos de vista especiales y “unilaterales”, de acuerdo con los cuales... son seleccionados, analizados y organizados como objeto de investigación»³⁹. De hecho: «*qué* es lo significativo para nosotros es algo que ninguna investigación “sin supuestos” de lo empíricamente dado puede discernir; antes al contrario, su determinación es prerequisite para que algo llegue a ser *objeto* de investigación»⁴⁰.

Weber explica que dentro del infinito número de causas que determinan un fenómeno individual, no hay una característica incluida en las cosas mismas que aisle una parte, de modo que ella sola deba ser tomada en consideración. La «relación a valores» no solo hace significativo el objeto de estudio, sino que constituye el «criterio» que permite determinar el propio objeto. Weber reconoce la necesidad de una referencia del conocimiento histórico a los valores. «Respecto de la expresión “relación de valor”... debo referirme –escribe– a anteriores formulaciones mías y sobre todo a las conocidas obras de H. Rickert... Baste recordar que la expresión “relación de valor” alude únicamente a la interpretación filosófica de aquel “interés” específicamente científico que preside la selección y formación del objeto de una investigación empírica»⁴¹. La conclusión es que «sin las ideas de valor del investigador no existiría ningún principio de selección del material ni conocimiento provisto de sentido de lo real en cuanto individual; además, así como sin la *fe* del investigador en la *significación* de cualquier contenido cultural toda labor de conocimiento de la realidad individual carecería llanamente de sentido, del mismo modo su labor estará orientada por la dirección de su fe personal, por la

³⁹ Op. cit., p. 84.

⁴⁰ Op. cit., p. 90.

⁴¹ Op. cit., p. 337.

refracción de los valores en el prisma de su alma»⁴².

Afrontando el problema de la significatividad de un fenómeno histórico, Weber afirma que aquel proceso a través del cual lo histórico busca aislar los elementos históricamente esenciales de un acontecimiento, se presenta en dos perspectivas: la primera consiste en que «este ejercicio de resta... nunca terminaría, ni en el más remoto futuro, y luego de sustraer una infinidad de “elementos comunes” seguiría restando una infinidad de elementos; aún después de practicar con empeño tal sustracción durante toda la eternidad no se habría avanzado un solo paso en dirección a la pregunta de *qué es lo “esencial”* desde el punto de vista histórico entre estas particularidades»⁴³. La otra perspectiva es la que presupone que ninguna ciencia en el mundo puede proponerse, ni siquiera como fin ideal, el absoluto cumplimiento de la penetración del curso causal del devenir. «En realidad –concluye Weber– toda “comparación” en el ámbito de lo histórico supone que ya, mediante referencia a “significaciones” culturales, se ha practicado una selección que, desechando toda una infinidad de elementos de lo “dado”, tanto “generales” cuanto “individuales”, determina positivamente la meta y el sentido de la imputación de causas»⁴⁴.

Las ideas de valor dirigen al investigador, determinando lo que deviene objeto de investigación y, asimismo, la elaboración de los instrumentos conceptuales y metodológicos que emplea en el desenvolvimiento efectivo de la investigación. Su característica fundamental consiste en el hecho de que «fuera de toda cuestión subjetiva», incluso ella no comporta como consecuencia que los productos de la investigación de las ciencias de la cultura sean subjetivos, dado que «lo que varía es el grado en que *interesan* a diversas personas»⁴⁵. Es claro que la imposibilidad de una organización sistemática de la ciencia de la cultura revela el desapego definitivo de Weber de la doctrina rickertiana del método. Para Rickert la relación a valores vale como base para una organización definitiva de la estructura conceptual de las ciencias de la cultura. Si la relación a valores es, aun en Rickert, un principio de selección, es al mismo tiempo absoluta garantía de la validez del conocimiento histórico en cuanto aquellos valores que presidieron la selección son universales y necesarios. La relación a valores en sentido rickertiano se resuelve, entonces, en una función reforzadora: a) seleccionar en el interior de un grupo de hechos los objetos relevantes para la ciencia histórica; b) superar el universo sensible por medio de aquellos valores que todas las ciencias aceptan como válidos para alcanzar el saber. También en Weber la relación a valor conserva estas dos funciones, pero no acepta que la objetividad de las ciencias sociales o culturales pueda fundarse sobre un tal sistema de valores universales. Según Weber, la referencia del dato empírico a valores no es una garantía incondicional, porque los criterios de la selección no son universales y necesarios, sino *ellos mismos el resultado de una selección*. Esto significa que, a diferencia de Rickert, la determinación de los valores que permiten a las ciencias culturales dar lugar a conocimientos verdaderos y apropiados, o sea de «hacer hablar» al dato empírico más allá de su pura e inmediata naturaleza, no funda sin más su validez mediante el reclamo de un principio metafísico, aunque sea demasiado expeditiva y en definitiva superficial la interpretación en clave «relativista». En Weber, tal validez está garantizada por la orientación particular del interés cognoscitivo que mueve la investigación, es decir, por el ángulo visual que delimita el

⁴² Op. cit., pp. 97-8.

⁴³ Op. cit., p. 163.

⁴⁴ Op. cit., p. 163.

⁴⁵ Op. cit., p. 100.

campo. Observa Aron que en la sociología weberiana «la relación a valores es el medio para someter una realidad cultural, hecha de voluntades humanas, a un estudio objetivo»⁴⁶.

Pero es de notar que para Weber, la cuestión no puede considerarse cerrada de una manera tan simplista: la relación a valores sobre la que se apoya el conocimiento sociológico es una relación teórica que se diferencia netamente del juicio de valor; por lo tanto, ella es un principio de selección que hace posible aislar determinados elementos dentro de los datos empíricos, y no un criterio valorativo del obrar. En la metodología weberiana, a la contraposición entre indagación científica y juicio de valor, corresponde la contraposición entre relación de valor y juicio de valor, ya que la relación a valores es el fundamento de un análisis de las relaciones entre fenómenos conducida sobre la base de una afirmación empírica, no el fundamento de una evaluación normativa. No puede existir un sistema de valores, si bien formal, como en Rickert, sobre cuya base se pueda lograr una sistemática de las ciencias de la cultura, es decir que la misma selección del valor como criterio directivo, está condicionada históricamente, y los valores se encuentran en conflicto recíproco. Además, desde el momento que el conocimiento sociológico se basa en una selección mediante la cual se encamina hacia la delimitación del campo de estudio en correspondencia con la variación del interés cognoscitivo, no es posible determinar a priori el ámbito de una disciplina, cayendo en un criterio de definiciones cerradas, sino que emerge un tipo de definición abierta, *operativa*. Si la referencia a valores implica de cualquier modo una selección, esto significa que ello no puede ofrecer al obrar humano ninguna garantía de validez. El hombre decide cada vez, en las variadas situaciones en que se encuentra, cuáles valores aceptar y cuáles rechazar.

En este punto, conviene subrayar que para Weber existe un contraste entre los valores que no solo atañe a las diferentes «esferas de valores», sino que también permanece en el interior de cada una de ellas. La ética, por ejemplo, no puede pretender determinar imperativos válidos para cada campo de acción, y no parece en situación de formular ni siquiera un sistema de imperativos en sí mismo coherente. Los valores con base en los cuales el individuo orienta su propio comportamiento moral, y los tipos de ética que se derivan de ellos, son múltiples, y dentro de esta multiplicidad es siempre posible el contraste. Escribe Weber: «Respecto de los valores,... siempre y en todas partes trátase, en definitiva, no solo de alternativas, sino de una lucha a muerte irreconciliable, entre “dios” y el “demonio”, por así decirlo. Entre ellos no es posible relativización ni transacción algunas»⁴⁷. Y esto porque, prosigue Weber, «las “cosmovisiones” jamás pueden ser producto de un avance en el saber empírico y,...por lo tanto, los ideales supremos que nos mueven con la máxima fuerza se abren camino, en todas las épocas, solo en la lucha con otros ideales, los cuales son tan sagrados para otras personas como para nosotros los nuestro»⁴⁸. Para Weber, la superficialidad de la vida cotidiana consiste precisamente en el hecho de que el hombre no es un conocedor de esta mezcla de valores encontrados, y ni siquiera desea convertirse en conocedor. Pero « el fruto del árbol de la ciencia,... no consiste en otra cosa que en tener que conocer aquellas oposiciones y, por lo tanto, advertir que toda acción singular importante, y hasta la vida como un todo, si no ha de transcurrir como un fenómeno natural sino ser conducida conscientemente, implica una cadena de decisiones últimas en virtud de las cuales el alma, como en Platón, *escoge* su propio destino:

⁴⁶ R. Aron, op. cit., p. 103.

⁴⁷ M. Weber, op. cit., p. 332.

⁴⁸ Op. cit., p. 62.

el sentido de su hacer y de su ser»⁴⁹. La selección humana de valores, con base en los cuales se orienta el comportamiento propio, ocurre dentro de valores que se presentan en lucha recíproca, de modo que escoger uno o muchos de ellos siempre implica el rechazo de otros valores de esferas heterogéneas o de la misma esfera.

Con el reconocimiento de la relación problemática entre valores, Weber no está, como pudiera parecer, en una posición relativista, a la que más bien refuta. Según Weber, el mayor malentendido hacia el que se dirigen siempre los sostenedores de la colisión entre valores, está representado por la interpretación de este punto de vista como un «relativismo». Los valores también son el producto del curso histórico, no se da una relación necesaria entre ellos y cierto momento histórico singular que los ha generado y que vendría a eliminar la intervención de una búsqueda de posiciones del hombre en la confrontación de valores. Al contrario, me parece que Weber insiste mucho en la *selección del hombre que califica la relación entre la acción humana y los valores*, por lo cual se trataría, en todo caso, de un relativismo, por así decir, «positivo».

Las ideas de valor que determinan nuestro obrar son, para Weber, objetivamente válidas pero solamente en la esfera de nuestra individualidad. «Sin duda —dice— la dignidad de la “personalidad” reside en que para ella existen valores a los cuales refiere su propia vida»⁵⁰.

Además, en cada caso, se necesita creer en los valores para intentar entender otros por fuera de los nuestros. No tiene demasiada importancia para esta fe «el hecho, empíricamente demostrable, de que aquellos fines últimos varían y han sido cuestionados históricamente. En efecto, también el conocimiento de las proposiciones más seguras de nuestro saber teórico... es, lo mismo que el afinamiento y aguzamiento de la conciencia, ante todo un producto de la cultura»⁵¹.

El concepto de valor como lo entiende Weber, producido por la cultura y por consiguiente relativo al hombre, comporta una relación del todo nueva entre el hombre mismo y el mundo de los valores. Este último no subsiste de por sí, por estar provisto de una validez propia y condicionada, sino que sustituye una relación entre criterios normativos que valen en cuanto pueden venir realizados por el obrar humano, el cual comprende una selección que determina su validez.

¿Cuál es el sentido de la ciencia sobre la base de esta nueva relación que presupone claramente, en el plano metodológico, que en el análisis del proceder humano existe una selección humana de valores, ya sea como criterios directivos de la investigación, ya como criterios normativos de los comportamientos? En otros términos, ¿cómo se puede alcanzar un conocimiento «objetivo» al igual que válido en las ciencias sociales y cómo se configura la relación entre el investigador y el objeto de estudio?

⁴⁹ Op. cit., p. 333.

⁵⁰ Op. cit., p. 62.

⁵¹ Op. cit., p. 62.

