

MAX WEBER Y EL CARÁCTER PROBLEMÁTICO DE LA SOCIOLOGÍA COMO CIENCIA

*Blanca Solares**

Se puede partir afirmando que el pensamiento científico-social contemporáneo guarda una deuda considerable en su desarrollo con la teoría crítica del conocimiento expuesta en la obra de Max Weber. Pese a las décadas transcurridas desde la escritura de sus obras principales, la sociología de fines del siglo XX sigue encontrando en los esfuerzos conceptuales de los planteamientos weberianos uno de los intentos más radicales en su constitución como ciencia específica frente a disciplinas como la historia, la psicología, la filosofía de la historia, etc. Pese a ello, el cuestionamiento al conocimiento científico que abre el "debate sobre modernidad y posmodernidad" a principios de la década pasada —como asunto que atañe no sólo a las ciencias sociales, sino también a las propias ciencias exactas— parece no eludir al mismo método sociológico

* Centro de Estudios Básicos en Teoría Social, UNAM.

weberiano del debate acerca de la ciencia y su crisis. Es por ello que, al tratar el tema de "algunos problemas de la sociología", lo primero que vale la pena establecer es este carácter problemático de la sociología como ciencia, con el propósito de, a partir de ahí, pasar a señalar algunos de los nudos que atan su desarrollo: el problema de la *valoración* y su relación crucial con la *ideología* y la *política* en la teoría sociológica weberiana.

Para empezar es pertinente volver a plantear la pregunta sobre ¿cómo comenzó todo?, ¿cómo se inicia el proceso de *desencantamiento* de las imágenes religioso-metafísicas del mundo, incapaces de dar sentido al desarrollo moderno de la vida individual y de la historia, para ser sustituidas tendencialmente por el dominio científico? El pensamiento de Weber resulta en relación a este proceso una veta fecunda si se quiere, más allá de la denuncia del sin-sentido de la época moderna, comprender las

NOTAS

claves sutiles y sofisticadas a partir de las cuales el pensamiento científico-racional adquiere la jerarquía de valor universal absoluto —en la perspectiva lógica de dominio del hombre sobre la naturaleza, considerada esta última, fundamentalmente, como naturaleza escasa— transitando, por esta vía, hacia un nuevo desencanto: *Die Entzauberung der Welt durch die Wissenschaft*. Pues la ciencia, trátase de la física o de la sociología, no nos da una imagen acabada del universo cósmico o humano en el que podamos leer nuestro destino o nuestro deber (cfr. Raymond Aron).

92

Junto con Hannah Arendt se puede afirmar que los tres grandes acontecimientos que se sitúan en el umbral de la época moderna y determinan su carácter son: a) el descubrimiento de América y la consecuente exploración de toda la tierra; b) la Reforma, que al expropiar los bienes eclesiásticos inició el doble proceso de apropiación individual y acumulación de riqueza social; c) la invención del telescopio y el desarrollo de una nueva ciencia que considera la naturaleza limitada de la tierra desde el punto de vista del universo.¹ A partir del siglo XVII, la insistencia en la absoluta novedad y en el re-

chazo a toda la tradición pasó a ser un lugar común. Descartes mismo expuso su filosofía como un científico exhibe un descubrimiento; pero, el significado de la pretensión de novedad en la ciencia era muy distinta al de la filosofía.

En medio del entusiasmo científico, y mientras las posibilidades del conocimiento filosófico se debatían entre empiristas y racionalistas, Emmanuel Kant, cumbre del pensamiento en Occidente, reflexionaba sobre el mundo inteligible, la totalidad, en los términos de una tarea humana u objeto del destino auténtico del hombre y producto de su acción. Pero a la vez, la ponía en cuestión, iluminando la oposición entre empiria y totalidad, forma y contenido, que adquirirían además de su elaboración más profunda, el lugar central en su sistema filosófico. Si las posibilidades de conocimiento se derivan no sólo de la experiencia (como afirma el más estricto empirismo inglés de Locke y Hume) sino del conocimiento *a priori* —de las cosas que se saben sin poder demostrarlas— entonces, la realidad puede ser pensada, pero el conocimiento de lo Absoluto nunca alcanzado. Es en ese sentido que a la pregunta sobre "¿qué puedo saber?", Kant responde en su *Crítica de la Razón Pura* de forma trágica, en tanto destino inalcanzable del hombre que se encuen-

¹ Cfr. Hannah Arendt, *La condición humana*, 1974, Seix Barral, p. 325-337.

NOTAS

tra condenado al Saber sin poder alcanzarlo, jamás, totalmente.

Este aspecto *trágico* de la filosofía de Kant, claramente resaltado por Lucien Goldmann en su penetrante exposición del sistema kantiano,² y cuyas consecuencias fundamentales condenaban a la filosofía a estar *al margen de la ciencia*, y a ésta de aquélla, constituye la barrera que la teoría crítica del conocimiento de Max Weber se propone sobrepasar en toda su radicalidad, hasta abandonar la filosofía en favor de la constitución de una ciencia de lo social o Sociología, capaz de auto-fundamentarse como conocimiento propio de lo social, verdadero y demostrable.

A. Sobre los fundamentos de la "Sociología Comprensiva": El problema de la "causalidad" en las ciencias histórico-sociales y la síntesis weberiana de "comprender" (*Verstehen*) y "explicar" (*Erklären*).

El problema fundamental de dar al estudio de lo social y de lo histórico un estatuto científico, en la teoría weberiana se centra en la posibilidad de lograr la síntesis entre "ex-

plicación legal o nomológica" (causa) —que hasta entonces se creía asunto sólo de las ciencias sociales— y "teleología" (fin) —considerada como asunto exclusivo de la filosofía del espíritu o de la historia. En ese sentido, el intento de la hermenéutica weberiana o "método comprensivo", apuntala su intención de dar unicidad al estudio científico de lo social a partir de la construcción del concepto y enunciado causal de la "acción racional de acuerdo a fines" (*Zweckrationales Handeln*).

La racionalidad, entendida como estrategia metodológica o procedimiento heurístico —contrario a la afirmación sustancial de la identidad del desarrollo con el de la verdad racional— tendrá así como objeto el estudio de las acciones "reales" del sujeto, tratando de descubrir en ese actuar, la causa de su aparición o apuntalamiento hacia un fin. Fin o "adecuación de sentido" de la acción que otorga la explicación y el origen, es decir, la "causa" de su puesta en movimiento.

La "comprensión hermenéutica", que construye a partir de la racionalidad teleológica (fin) la "*conexión de sentido*" del "actuar racional" —en el enfoque de Weber—, hace uso para ello de "reglas empíricas del acontecer", como resultado del conocimiento interesado en la "explicación causal" por leyes. Sólo por esta *con-*

² Lucien Goldmann, *Introducción a la filosofía de Kant*, 1974, Buenos Aires, Amorrortu.

NOTAS

94

junción de "explicación" (regularidad empírica) y "comprensión" (hermenéutica de la comprensión de sentido), el estudio del actuar social-histórico puede constituirse en una teoría científica válida. La ciencia histórico-social, hasta entonces desarrollada por Dilthey y el historicismo, debe incorporar al método de la "comprensión interpretativa" o "hermenéutica", según Weber, el "método explicativo" o por leyes regulares. Esta dirección conceptual es la que perfila el objetivo específico de la Sociología o "*verstehende Soziologie*" como ciencia capaz de construir y probar leyes empíricas del actuar racional, vuelto "comprensible" en su "sentido" real y empírico. El propósito de Weber al fundar una "sociología comprensiva" puede articularse en tres momentos fundamentales.³ El primero, atravesado por su crítica a la Escuela Histórica (Dilthey, Rickert, Burkhardt) se concentra en "Sobre algunas Categorías de la Sociología Comprensiva" de 1913. El segundo, en la formulación

³ Los artículos fundamentales de la metodología weberiana a los que hacemos alusión se encuentran reunidos en Max Weber, *Ensayos sobre metodología sociológica*, 1978, Buenos Aires, Amorrortu. Así también en la primera parte de *Economía y Sociedad*, 1983, México, FCE.

de los "Fundamentos metodológicos" y "Los conceptos sociológicos fundamentales" de 1918. El tercero, en el capítulo primero de *Economía y Sociedad*; la obra de Max Weber, más libre de valores y en la que el método de las definiciones formales, clasificaciones y tipologías —coincidiendo con H. Marcuse— llega a lo "orgiástico".⁴

Al final de la exposición de estos puntos, el programa sociológico de Weber tiene la pretensión de haber resuelto las tensiones de su tradición gnoseológica, la división entre ciencia y filosofía, superando la doble causalidad kantiana (empírica y metafísica) y el esfuerzo fallido de su unidad teleológico idealista —practicada por Hegel—; solucionar la oposición entre el cientificismo positivista y la hermenéutica del historicismo; y replantear la relación entre consciencia y ciencia. La consciencia puede ser ciencia explicativa y no sólo "fenomenología filosófica", descriptivo "vivencial" o existencial y la explicación del actuar humano puede realizarse sin ser sinónimo de consciencia comprometida o "crítica de la economía política". La sociología en serio —piensa

⁴ H. Marcuse, "Industrialización y Capitalismo en la obra de Max Weber" en *Ética de la revolución*, 1969, Madrid, Taurus, p. 119.

NOTAS

Weber— tampoco es, en el mejor de los casos un ensayo literario, sino un intento metodológico de producción de *interpretaciones* con base en conceptos contruidos según el esquema del "actuar racional de acuerdo a fines" o Tipos Ideales. La comprensión o explicación del actuar no implica el *vivenciar* (hermenéutico) sino *comprender* las razones o el sentido de la acción. De ninguna manera este método de la "sociología comprensiva", que implica la Deducción Trascendental de la realidad histórica y social, a través de la contrastación con el actuar racional de conceptos tipo, significa la adaptación de la vida a "lo racional" (vs. Hegel), sino la posibilidad de poder descubrir en su análisis la "conexión de sentido" del actuar real con el "fin" (o representación de un resultado que pasa a ser la causa de una acción).

El intérprete o sociólogo, dice Weber, debe comprender y explicar el curso de una acción histórica observando el comportamiento racional de acuerdo con la obtención del fin a través de un cálculo retrospectivo de posibilidades ("¿qué habría pasado si..?"). No tiene por qué deducir el sentido de la acción de acuerdo con los estados psíquicos del actor, sino con las reglas "correctas" del actuar empírico; no podrá idear la acción sino con referencia a reglas

de experiencia que le son conocidas a él mismo y máximas de comportamiento en virtud de una eficacia comprobada. En este sentido la Comprensión (*Verstehen*) weberiana no es una cualidad esencializada y manifiesta del actuar humano, sino el producto de una estrategia metodológica "racionalista" del sociólogo para el análisis de la acción histórica o social. El "actuar racional" no es un Dato, sino una construcción metodológica o Tipo Ideal.

Ahora bien, la formación del Tipo Ideal no es la finalidad del método histórico o sociológico, sino un *medio* heurístico comprensivo en la conceptualización y explicación causal de las acciones particulares que dieron pie a la constitución de un "hecho histórico" como objeto de conocimiento de la sociología. El *concepto* de "acción racional de acuerdo a fines", en este sentido, no debe confundirse con la "racionalidad instrumental" analizada por Horkheimer como el generalizado *sentido* de la historia.⁵

A través de esta hermenéutica teleológica, Weber intenta precisar

⁵ En el caso de Weber se trata de una construcción conceptual, en el de Horkheimer de una tendencia empírica observable en la historia. Ver Max Horkheimer, *Crítica de la Razón Instrumental*, 1972, Buenos Aires, Sur.

NOTAS

96

que la Sociología es la única ciencia que puede dar cuenta del actuar humano entero, tanto de sus actos observables como de sus motivos interiores. No se puede probar la comprensión de sentido de un actuar sino en referencia a la adecuación de sentido universal y abstracto del actuar racional, a partir de los enunciados causales universales que el Tipo Ideal incluye. La "comprensión explicativa" o comprensión del actuar de acuerdo con un motivo, lleva a descubrir que el actuar del actor no es parte de la dimensión del azar sino una acción particular adecuada a un fin. De su "evidencia racional", sin embargo, no puede derivarse, ni mucho menos, ninguna validez causal. De manera que, en su proceso de análisis social, metodológicamente, la Sociología debe elaborar una hipótesis comprensiva, susceptible de validación empírica.

B. La Sociología y los Valores

Uno de los momentos fundamentales sobre los cuales se construye el esfuerzo de la "sociología comprensiva" de Max Weber, se articula en torno a la noción de Valor, concepto donde se sintetiza, a la vez que se juega en su totalidad, la posibilidad de establecer las bases de un conocimiento "objetivo", como funda-

mento de las ciencias sociales. El problema del Valor en la sociología de Weber, desde mi punto de vista, refiere diversos aspectos, en su conjunto, subordinados a la relación fundamental entre ciencia (social) y valores, o el lugar de los valores en su aplicación metodológica. En otras palabras, sus afirmaciones en torno al Valor se orientan con el fin de especificar sin lugar a equívocos su nueva metodología científica. La precisión de su intencionalidad cognoscitiva no está al margen del contexto histórico de su época. La discusión respecto a lo que constituye un "hecho histórico", en medio del virulento contexto político de Restauración o Revolución de su tiempo, no pudo sino signar la posición teórica de la intelectualidad alemana misma. Los historiadores consideraron que esta discusión debía formar parte de su dirimir propio. Pero esta actitud, que para ellos significaba dar relevancia a su hacer, para Weber es la causa de una de las confusiones metodológicas más graves de la relación entre ciencia y valores. El significado de los valores en la teoría del Weber alude —siguiendo la lectura de Luis Aguilar al respecto— a tres cuestiones específicas:

1) a las funciones que juegan los valores en la ciencia y que brevemente, podríamos decir, se refieren

NOTAS

a la selección, conceptualización y explicación de los hechos de "relación de valor"; 2) a la pregunta sobre el condicionamiento de la ciencia por los valores, es decir, por la "objetividad" de los resultados científicos y cuya respuesta corresponde a los "límites" de los valores en el método, en tanto que la verdad no depende de ninguna validez sino de la fecundidad científica, coherencia lógica y objetividad empírica; 3) a la cuestión de si el método, condicionado por valores, pero a la vez capaz de producir resultados objetivos, no tiene una cierta facultad de decisión sobre los Valores, es decir, sobre la validez de una ética profesional o de un programa gubernamental o político.⁶

De manera distinta a Kant, que consideraba la imposibilidad de conocer lo Absoluto o "incondicionado", Rickert —y con él Weber— pensaba que el acceso a su conocimiento era posible a través del estudio de la "relación de valor" de un "hecho histórico" o social. La relación de valor, en tanto condición de posibilidad del conocimiento histórico reside, según Rickert, en "puntos de vista" o "criterios" previos, predeterminados por la actividad racional, selección y

ordenamiento de "datos" de explicación que el "sujeto teórico" hace. Los "criterios trascendentales" o "valores culturales" de este sujeto teórico son los que ponen en movimiento el conocimiento como proceso fundamentalmente selectivo y constructivo (*Bildung*) de presentación de un "hecho" como cognoscible. El conocimiento de la realidad cultural ("hecho histórico o social") parte de los "puntos de vista particulares" del investigador, que debe saber cómo relacionarlos con "valores culturales universales". Las "ideas de valor" del investigador o "fe" en la significación de un contenido cultural, convierten eso "individual" en objeto de conocimiento histórico. Sin esta especie de "inconsciente" o de valores subyacentes moviendo la investigación, no habría ningún conocimiento provisto de sentido acerca de lo real. Según Max Weber, estos valores —que en su opinión, la filosofía kantiana había subsumido en las "categorías" o "conceptos puros"— son la condición de posibilidad del conocimiento. Empeñado en la reelaboración de la filosofía kantiana, Weber advierte de manera aguda que en toda metodología estos "conceptos puros" o "valores" no son sino la "idea", psicológica e históricamente determinada, moviendo el proceso de investigación; no sabemos bien de dónde procede ni cómo se formó

⁶ Cfr. Luis Aguilar, *Weber: la idea de ciencia social*, 1989, Vol. II, México, Porrúa.

NOTAS

(no es asunto de la ciencia social, sino de la psicología) pero, incluso el materialismo histórico (marxismo), en su opinión, procede valorativa y selectivamente. Dicho de otra manera: no existe neutralidad posible en el proceso de significación cultural, ni siquiera en el plano más estrictamente científico.

Las coincidencias de Weber con los neokantianos corren paralelas sólo hasta este punto; se separan a partir del momento en que, según Weber, en el caso de la ciencia, ningún valor garantiza la validez de un hecho histórico.

De manera opuesta a la lógica trascendental neokantiana, según la cual toda objetividad (histórica) y, por lo tanto, la ciencia, están condicionadas por las "condiciones incondicionales" de validez y objetividad en el conocimiento, Weber hace una afirmación distinta. Kant pensó que lo "incondicionado" eran las "formas puras de la Razón"; los neokantianos una jerarquía de valores dotados de validez racional absoluta y, en última instancia, la cultura (occidental). Weber establece una nueva ruptura con su tradición y afirma que, para los fines cognoscitivos de la ciencia histórico-social es necesaria y suficiente la "función selectiva y organizativa conceptual de la empiria" por parte de los valores. Los valores o ideas de valor subjetivas relativas

a la cultura social de la que participa el investigador—su actitud personal— se *trascendentaliza* o cobra "objetividad", a través de su actividad científica propia. Los valores son, por lo tanto, cognoscibles. No trascienden la cultura, pero por lo mismo, tampoco son Absolutos—como establece la filosofía kantiana— sino, como la cultura misma, cambiantes y contingentes. Los hechos significativos que el investigador establece, no son de ninguna manera simples expresiones de un "sujeto trascendental" o "conciencia enjuiciante", sino expresión de valores *histórico-culturales* específicos y cognoscibles. *El "valor" es la condición del conocimiento pero no lo que valida un "hecho" social.* A la vez, esta idea de "historicidad", en lugar de la idea de "incondicionalidad" en el conocimiento, no significa, de parte de Weber, un relativismo científico o escepticismo⁷ respecto a los valores, opuesto al sistema de Kant, sino la afirmación de un tipo de creencia distinta; pues, el relativismo, según Weber, es una contradicción con la científicidad.

⁷ Tal y como diría Leo Strauss en su libro, *Derecho Moral e Historia*. Ver la Introducción de R. Aron a Max Weber, *El político y el científico*, 1986, Madrid, Alianza.

NOTAS

Si existe algún relativismo en Weber, éste no se dirime en relación a la intervención de los valores en la ciencia, sino con atención al método o procedimiento de prueba de la explicación causal. La validez lógica y empírica de los conceptos y enunciados de la sociología comprensiva deben ser tan consistentes que incluso puedan ser aceptados por aquellos que no compartan sus valores culturales ni ideas acerca de la cultura. No se trata de afirmar un valor absoluto, sino de demostrarlo absolutamente. Pero con esta afirmación, se puede advertir ya que la científicidad de Weber no deja de estar en la encrucijada que su propia tradición ilustrada le plantea. De una parte, influenciado por su tradición historicista, Weber rechaza los valores absolutos. Pero, inmerso en la ilustrada, alza un nuevo valor, unido a la exigencia Absoluta de que el conocimiento compruebe su verdad.

Nada tenemos que ofrecer, con los medios de nuestra ciencia a quien no juzgue valiosa esta verdad; y la fe en el valor de la verdad científica es un producto de determinada cultura, no algo dado por naturaleza.⁸

De ninguna manera, Weber se imagina que su fe valorativa de la ciencia pueda estar en contradicción con su rol científico. Para él "está presente en todos nosotros" como fe en el futuro abierto "en la validez supra-empírica de ideas de valor último y supremo". Si para San Agustín la fe "es la afirmación del hombre en momentos de catástrofe", inaugurada ya por la tradición judeo-cristiana en el Libro Bíblico de Job, la expresión de fe de Weber, vuelve a reactualizar esta idea ante el panorama caótico de la realidad irracional de significación *posible e inagotable* de su época. Apenas si la luz de las ideas de valor supremas sobre una parte del acontecer histórico, la fe en la ciencia —en el caso de Weber— puede iluminarnos a fin de cobrar un sentido de orientación. Hasta qué punto supera Weber la metafísica kantiana, colocando en su lugar la posibilidad de una ciencia histórico-social *valorativa* del espíritu, aún hoy es materia de debate.

C. Sociología e ideología

El problema de la ideología y su relación con la ciencia, en el caso de Weber, no tiene la connotación epistemológica de "falsa conciencia de la realidad" de carácter marxista dogmático o científicista althusseriano,

⁸ Weber, *Ensayos... op. cit.*, p. 99.

NOTAS

sino que, en tanto conjunto de intereses de una cultura, clase social y sujeto teórico conforma también la práctica científica. Desde la perspectiva de Weber, es equivocado creer que la ciencia social no tiene nada que ver con la ideología, cuando la práctica científica está condicionada ideológicamente por los valores culturales del investigador, en lo que se refiere a la formación del concepto e incluso en la construcción de su hipótesis causal. Otro asunto es, sin embargo, la relación de la ciencia con la ideología en lo que se refiere al *fundamento de validez* u "*objetividad*" de la explicación histórica. El proceso veritativo de confirmación de una hipótesis causal, en la gnoseología weberiana no depende de los "intereses" y límites ideológicos de la conciencia sino de las "normas" estrictas del "pensamiento". Como no se puede saber de antemano si una ideología es científicamente productiva o no, o si se ha logrado obtener del investigador un punto de vista "puro" al inicio de la investigación, lo que Weber propone es, más bien, la aplicación del método científico a toda valoración, tan rigurosamente, que lógica y empiria discriminen a la ideología productora de discursos no comprobables, basados en convicciones o sentimientos subjetivistas. La ideología es la condición necesaria que

abre la posibilidad de conceptos y enunciados causales sobre los objetos de la historia; pero, no todas estas posibilidades ideológicas pueden ser probadas como verdad científica, lógica. Las ideas que conforman una ideología o visión del mundo valorativa inmediata, preliminar, "interesada", al comienzo del proceso científico, deben quedar descartadas en su proceso.

Ningún punto de vista previo garantiza la validez de la investigación, menos aún, como afirma Georg Lukács—contemporáneo de Weber—sólo la "conciencia de clase proletaria", debido a su ubicación negativa en el proceso objetivo, da validez al conocimiento histórico. Para Weber, la diversidad de perspectivas ideológicas o valorativas de la cultura tienen que someterse al método científico si quieren establecerse como científicamente verdaderas. La validez científica, en el caso de Weber, sólo se demuestra en ese ámbito específico. En el caso de la ciencia, el riesgo de ideologizarse se combate desde su interior mismo a partir del ejercicio de lo que denomina *Kulturkritik* cuyos resultados

⁹ Punto de coincidencia de Popper con Weber. Ver Karl Popper, "La lógica de las ciencias sociales" en T. W. Adorno, *La disputa del positivismo en la sociología alemana*, 1973, Barcelona, Grijalbo.

no tienen que ser necesariamente positivos o progresistas sino igualmente críticos respecto de su desarrollo.⁹ La idea interesante del autor es que la crítica de esta esfera sólo puede realizarse desde la autonomía de esa misma esfera y no por valoraciones ajenas a su tradición. La "crítica cultural" no puede ser sino científica y en el mejor de los casos auto-crítica. Sin embargo, ya en este punto, Weber advierte que una de las consecuencias de la profunda racionalización científica universal (técnico-administrativa, burocrático-institucional) es su expansión a todos los ámbitos de la vida, incluida su instauración como valor fundamental dentro del ámbito científico mismo, lo que conlleva el privilegiamiento de la cultura de fines derivados de los valores actuales dominantes. Llegado a este punto, a través de su propio método, Weber muestra en su análisis *Economía y Sociedad* (capitalista), la tendencia a la irracionalidad de un sistema productivo centrado en el valor de la valorización del valor, al margen de las aspiraciones más profundas de racionalidad y humanidad de la Ilustración del siglo XVIII. Sin embargo, dado que su propia metodología ha establecido también la imposibilidad para la ciencia de proferir "juicios de Valor", científicamente, no podrá tomar una posición político-crítica frente

al capitalismo; pues, como científico, no puede valorar ni positiva ni negativamente el desarrollo del capitalismo en la realización de la vida humana. Antes bien, dado que la única valoración posible de la ciencia es la técnica (*technische Wertung*) —que equivale a la comprensión de un actuar a través del establecimiento de la idoneidad y eficacia causal de medios para la obtención de un fin— su proceso de investigación científico cultural se detiene en su propia auto-crítica, a punto de convertirse —como acertadamente señala Marcuse— en apología de la razón dominante o instrumental. Esta situación límite de auto-censura metódica de la sociología de Weber se expresa aún con más evidencia, si prestamos atención a la manera en cómo en su pensamiento aparece la relación entre sociología y política.

D. Sociología y política

En el caso de Max Weber, la relación entre ciencia y política alude directamente a dos preguntas, la primera, acerca de si es posible, científicamente, la crítica de la práctica política, incluida su forma de legislación y ejercicio de poder; la segunda, sobre si más allá del ámbito jurídico-legislativo, es posible que la ciencia pueda formular "juicios de

NOTAS

valor" en relación con los principios últimos de la acción que norman la actuación política de los ciudadanos, el Estado y las tendencias políticas todas. Es decir, si existe alguna relación entre la ciencia y la ética y, por lo tanto, la posibilidad de una "ciencia ética sobre bases empíricas" o si la ciencia debe establecerse sobre bases valorativas, sin relación con el poder político.

La elaboración del pensamiento de Weber respecto a estos puntos se resuelve en los artículos "El sentido de la *Wertfreiheit* de las ciencias sociales y económicas" (1917), "Ciencia como Vocación" y "Política como vocación".¹⁰ A lo largo de su exposición, la pregunta kantiana sobre la razón práctica —"¿qué debo hacer?"— se resuelve en definitiva al margen de lo que efectivamente "puedo saber". La ciencia empírica no puede establecer normas ideales u obligatorias de comportamiento moral práctico, ni auto-fundarse a sí misma. La única valoración accesible para la ciencia, específica Weber, se refiere a un juicio sobre la adecuación causal con base en "regularidades empíricas". Ni el enjuiciamiento del fin de la acción, ni la decisión de los medios para la ob-

tención del fin puede ser materia de valoración de la ciencia.

Desde su tradición ilustrada, Weber piensa que la "racionalidad" es la posibilidad de desarrollo de la sociedad moderna. Sin embargo, su propio esquema conceptual le hace advertir que la materialización de este valor en normas e instituciones es resultado de enfrentamientos de poderes y juegos de fuerza, donde la razón no tiene nada que ver. En el ámbito de la política, la razón se desdibuja como la fuerza poderosa en la que una vez confió la modernidad y su proyecto de racionalidad ilustrada. La ciencia no puede establecer la validez de un orden social respecto de otro, ni la inteligencia puede asumir que posee la fuerza para oponerse a las "grandes decisiones" irracionales aún por venir. El pensamiento ilustrado de Weber se circunscribe así como expresión de la propia ambigüedad moderna frente a sí misma, que señala que la salida a la irracionalidad es el pensamiento racional, a la vez que observa que esa misma racionalidad, abandonada a su propia fuerza, conduce a la catástrofe, punto de coincidencia clave con la filosofía de la historia expuesta ya como crisis de la cientificidad y su racionalidad por Adorno y Horkheimer en 1944. El desarrollo de su método exige a Weber la diferenciación entre cien-

102

¹⁰ Max Weber, *El político y el científico*, op. cit.

cia y política, a la vez que observar los límites de la ciencia en relación con la política. Aspecto que le permite también, sin cuestionar la validez de la razón científica, seguir pensando que es ésta la única vía de evolución social —moderna— precisamente amenazada por la política de la racionalidad instrumental, dejando en la sombra los límites irracionales que su propia inserción especializada en este discurso iluminista proyecta sobre el científico.

Luego de cincuenta años, la teoría de Weber se presenta como objeto de reelaboración en una de la teorías sociológicas más sobresalientes de las últimas décadas. Más weberiano que Weber, Habermas en su *Teoría de la acción comunicativa*, observa como problema central de la modernidad la separación aguda y cada vez más especializada de esferas de valor ya señaladas por Kant (ciencia, moral y estética). La problemática fundamental de la sociología habermasiana es el problema de la "integración social" de esferas sociales (y no la diferencia entre ciencia y política). Para resolver esta cuestión, Habermas alude a la necesidad de pasar del "paradigma de la conciencia" al "paradigma del lenguaje". La modernidad no puede ser analizada en su complejidad si la acción humana se comprime en su forma cognoscible a "acción racional

de acuerdo a fines" como la única que otorga sentido a la acción. La trascendentalización de los valores, que para Weber se realizaba en el proceso de investigación mismo, en Habermas aparece en su realización lingüística. Si en Weber, el origen del Valor como mecanismo inconsciente del quehacer científico es incognoscible o simplemente queda al margen del examen sociológico, Habermas establece, en cambio, que la racionalidad del lenguaje supone un trabajo previo con el inconsciente, es decir, su transformación en racionalidad. Puede afirmarse que las elaboraciones teóricas y metodológicas del pensamiento de Weber constituyen en el mundo moderno, cada vez más relativista y escéptico, un momento imprescindible para toda pretensión de ciencia social. La "objetividad" de la racionalidad de la acción comunicativa, lo mismo que las reflexiones contemporáneas sobre la viabilidad de los procesos democráticos serían, por ejemplo, difícilmente pensables sin Weber. La pretensión de validez científica, "objetividad" y "racionalidad" de la sociología de Weber en su análisis de la modernidad era, sin embargo, la base de una visión, por decirlo así, pesimista de la cultura, avanzando tendencialmente hacia el ocaso de su propia catástrofe. No es éste el caso de la teoría de Habermas, cuyo diag-

NOTAS

nóstico optimizador de la modernidad, luego de una pretendida corrección a los fundamentos sociológicos weberianos, pese a los desastres del siglo, da por resultado un horizonte histórico aún redimible por la vía operativa de una racionalidad lingüística. "En definitiva –quizá volvería a decir Weber– nada ha perjudicado más el interés de la ciencia que el que no se quieran ver los hechos incómodos y las realidades de la vida en su dureza."¹¹

¹¹ Max Weber, *Ensayos... op. cit.*, p. 47.