LUIS AGUILAR

El itinerario de Max Weber hacia la ciencia social Una sinopsis

TODAS las ciencias tienen sus “padres fundadores”. En el campo de la ciencia histórica y, en particular, en el de la sociología, Max Weber (1864-1920) es indudablemente un “padre fundador”. Sus obras, *Ética protestante y Espíritu del capitalismo* (1905), *Sociología de la religión* (1920), *La ciencia y la política como vocación* (1920), *Historia económica general* (1923, póstuma), *Economía y sociedad* (1922, póstuma), son las más conocidas no sólo por los especialistas. Más allá de las posiciones metodológicas y teóricas de Weber, que son objeto de estudio de historiadores, sociólogos, antropólogos y economistas, muchos de sus conceptos y explicaciones ya forman parte de la cultura contemporánea, como por ejemplo: “desencantamiento del mundo”, “carisma”, “tipo ideal”, el Estado como “monopolio de coacción legítima”, “racionalidad”, la distinción entre “política” y “administración”, “democracia de líder”... También, más allá de la interpretación restrictiva de su persona y de su obra, considerada como el producto de un obsesivo “anti-Marx”, Weber es una referencia teórica original y fecunda en el terreno de las investigaciones sociales y políticas.

Este artículo, que procederá por esbozos y alusiones, indicando y sugiriendo más que argumentando, quiere mostrar que Weber elabora su “programa científico” con elementos de la tradición alemana decimonónica. Piensa desde ella y con ella. De su tradición recibe debilidades, enredos, problemas, pero también líneas seguras y caminos de solución. Pensar en la tradición obliga a asumir sus lenguajes y sus búsquedas, sus incertidumbres y sus límites, y a replantear sus cuestiones irre-

sueitas. Sin embargo, el pensamiento de los realmente “grandes” termina por hacer refluir la corriente de la tradición y por darle nueva fuerza y un nuevo rumbo, porque la desobstruye y la hace avanzar. El mérito de Weber fue liberar, por lo que se refiere a la ciencia, la tradición alemana del enfrentamiento improductivo entre naturaleza e historia, determinismo y teleología, explicación y comprensión.

1

La fatigosa formación de la ciencia histórica y social alemana está marcada por el debate original entre Ilustración e Historicismo (largo e intrincado debate teórico, moral y político), surgido a propósito de la Revolución francesa del 89 y reforzado con la Revolución fracasada del 48. Uno de sus rasgos principales y decisivos fue repensar la relación entre filosofía y tiempo, razón e historia. Un innegable mérito de Alemania fue también la reivindicación del “pensarse en la historia” en oposición al “pensarse como hombre”. No hay duda de que, ante los intensos sacudimientos sociales, la defensa alemana de “lo histórico” fue entendida por muchos como el equivalente de una toma de partido, lúcida o asustada, por la tradición y por el pasado, por la restauración. Sin embargo, lo histórico no se agotó por este cambio, sino que inauguró la cultura alemana del siglo XIX, determinando así su tensión y su riquísimo debate.

2

En general, la crítica historicista alemana que se hizo a la Ilustración se centró en la separación que ésta había establecido entre razón e historia. La razón había desembocado en el concepto abstracto de “naturaleza humana” (jusnaturalismo y economía política) y el concepto (= derechos naturales) pretendía ser forma y norma de los hechos sociales, de manera que las relaciones de mercado (sociedad civil) y las relaciones de poder (Estado) llegaran a su “verdad”: la sociedad verdadera, el Estado verdadero. En Alemania, el apriorismo del Kant ilustrado era el paradigma de esta separación, puesta de manifies-

to en la desarticulación que el mismo Kant había establecido entre teoría y práctica de la razón.

3

El historicismo enfrentó esta tesis de Kant con la afirmación de que, por una parte, la unidad del concepto de naturaleza humana no contiene la riqueza de la pluralidad y las diferencias históricas, nacional-populares, culturales e individuales, y, por la otra, que su identidad prescinde de las contradicciones y los conflictos reales. En el orden práctico, al concepto ilustrado se le imputa la disolución de comunidades e instituciones históricamente producidas por los pueblos, así como la desarticulación de comunidades integradas por conjuntos de individuos independientes. También la abstracción racionalista conlleva la desvalorización de otras dimensiones igualmente o más importantes de la persona y la sociedad: el sentido común, el sentimiento, la pasión, la valoración, la fe, reducidas por la razón ilustrada a prejuicio, ignorancia, error, fuerzas obnubiladoras.

4

Por eso el historicismo adopta el programa de la integración de concepto e historia y para ello exige gnoseológicamente un “universal concreto”, “concepto sintético”, “concreto pensado”. Como en la estética (del romanticismo al expresionismo), en la gnoseología se busca un “concepto expresivo” más que representativo de la historia, “inmediato a la vida”. Este reclamo expresivo llevó a la idea de que el concepto era momento, componente, “producto” de la historia. Sólo así se podría lograr la unidad integrada entre concepto e historia y el concepto podía estar unido al “individuo histórico” (su identidad original y peculiar, su diferencia respecto de otras sociedades y épocas, su “totalidad determinada”).

5

El historicismo tuvo dos momentos: el “historicismo romántico” y el “neohistoricismo” de fin de siglo. El romanticismo

(entendido primordialmente como “la coincidencia necesaria entre lo universal y lo individual”, “la individualidad como expresión de una fuerza-sustancia universal”, “la identidad entre finito e infinito”) tuvo dos alas: la línea Herder-Ranke, con un mayor énfasis historiográfico y con mayor atención a los factores no estrictamente racionales de personalidades y sociedades, y la línea hegeliana, con mayor énfasis especulativo y racional (más “historia filosófica” que “historia originaria” e “historia reflexiva”, dicho con los términos de Hegel). El “Dios escondido” de la filosofía romántica e idealista de la historia, posteriormente abandonado por el neohistoricismo, fue la manera alemana de recuperar innovadoramente su tradición religioso-política ante las corrientes ateas, deístas, materialistas y secularizantes de la Ilustración.

6

Dentro del marco del debate entre Ilustración e Historicismo se ubica también la cuestión del determinismo y la teleología. Kant fue el punto de partida de esta cuestión con su afirmación de la “doble causalidad” en la historia: los hechos históricos en cuanto “fenómenos”, “objetos de conocimiento”, no pueden ser “conocidos” (apriorismo) más que como “causas-efectos”, bajo el principio del determinismo; en cuanto “acciones humanas”, en cambio, “postulan” libertad y se norman por el “deber-ser”, bajo el principio de una teleología moral imperativa. De Kant se deriva también la dicotomía razón pura y práctica, causas y fines, hechos y valores, naturaleza y espíritu. Y, sobre todo, la imposibilidad de una ciencia (explicativa) de la historia, la sociedad y la política. Para Kant sólo era posible una filosofía “normativa”. Hegel recondujo dialécticamente a unidad esta dualidad irreconciliada, incorporando el determinismo de la naturaleza (momento de la abstracción del “entendimiento”) a la teleología necesaria del espíritu (momento especulativo de la “razón”). En Hegel el concepto racional es momento de la historia y ésta, a su vez, es historia racional: universal concreto y Espíritu absoluto.

7

A los filósofos e historiadores que no conocieron o no aceptaron el programa científico de Marx sólo les quedaban los caminos de Kant o Hegel. Sin embargo, la reconciliación hegeliana entre determinismo y teleología sucedió sólo “en el nivel de la filosofía” y no en el de la ciencia. Por otro lado, la propuesta kantiana, que identificaba científicidad y determinismo, suprimía el carácter de libertad de la historia y, por ende, su “individualidad” y hasta su “unicidad”. Por esto encaminaron sus esfuerzos metodológicos hacia otra dirección, con el objeto de convertir el historicismo en ciencia histórica y social.

8

El debate entre determinismo y teleología tomó, durante el siglo XIX, la forma más específica de una cuestión acerca de la posibilidad y la pertinencia cognoscitiva de la “explicación” (causal) o de la “comprensión” (de los fines, del sentido de las acciones) en el método histórico-social. Planteamiento e impulso importante para el nacimiento de una “historia comprensiva” o “sociología comprensiva” fue el renacimiento de la “hermenéutica” (Schleiermacher), asumida como el método propio de la filosofía clásica y bíblica y, por extrapolación, de la historiografía romántica. El canon hermenéutico de la comprensión del “texto por el contexto” fue asumido por la historia en un doble sentido: *a)* los sucesos singulares sólo podían ser comprendidos si se ubicaban como momentos y componentes de una totalidad estructurada y en proceso (época, sociedad, cultura, personalidad); y *b)* los sucesos singulares (eventos, obras...) eran producto de esas totalidades cuya dinámica obedecía no sólo a principios racionales teóricos o prácticos, sino que se desenvolvía con el impulso de “toda el alma”, de “ser entero”, remarcando así la influencia histórica de la tradición, la fe, el sentimiento y, particularmente, los valores y fines libremente decididos y no necesariamente fundados de manera racional. Es el momento en que se habla de “Espíritu de...” (la nación, las leyes, el pueblo, la germanidad, el occidente, el capitalismo...)

9

Desde esta perspectiva, el acto de conocimiento propio de la historia era “comprender el sentido” de esa totalidad espiritual en movimiento. Y una vez capturada la teleología (de una época, de una cultura, de una sociedad, de una personalidad, entonces se podía “explicar” la aparición real y la configuración peculiar de ciertos hechos particulares: del todo a la parte, de la concreción real al análisis conceptual. Explicar los sucesos significaba comprenderlos como condiciones, instrumentos, tramos de realización o consecuencias del desarrollo teleológico de una totalidad espiritual. La única explicación posible y concerniente era la teleológica. Y por teleología se connotaba libertad en oposición a necesidad (= determinismo y racionalidad). En el ala romántica no era raro afirmar que el sujeto del desarrollo y la sustancia en desarrollo era fundamentalmente Dios (una teodicea conservadora revisada en el marco de la modernidad) o las sociedades humanas (no el género humano) como epifanías de la infinitud divina. (He aquí la “historia esotérica” impugnada por Marx.) En el historicismo de fin de siglo se abandona esta teología y se reconduce todo a la antropología, a personas y sociedades: “psique-sociedad-historia”, como anuncia Dilthey.

10

La controversia entre comprensión hermenéutica y explicación empírico-analítica se agudiza y sesga cuando Dilthey transforma la comprensión en un acto singular de carácter intuitivo-“vivencial” (*Erleben*), no racional, y en el que los conceptos son sólo “expresiones” limitadas de lo directamente “vivido”. El método historiográfico y sociológico se configura, entonces, como la capacidad de expresar “la totalidad de vida” (su “conexión estructural” y su “conexión de sentido”) peculiar y hasta única de una “cultura” individual. Como la capacidad de expresar la “lógica vital” de funcionamiento y desarrollo de un “mundo de vida”. En este momento se llega a la máxima oposición a todo racionalismo y se considera concluida la búsqueda del “universal concreto”, el “concreto conceptual”, el

“concepto inmediato a la vida”. Por consiguiente, dicho método se va a fundamentar en una “ontología de la vida” que sustenta en principio la posibilidad cognoscitiva de vivir o revivir el pasado o lo diverso. De aquí nacen los temas de la “afinidad”, “parentesco”, “comunidad” entre sujeto y objeto de conocimiento. Además, la investigación histórica más que explicativa es ensayista, un arte literario que busca despertar en el lector la vivencia de lo sucedido, penetrar empáticamente en el carácter de los actores y la idiosincrasia de las sociedades del pasado.

11

Muchos epistemólogos e historiadores, entre ellos Weber, consideraron que la imposibilidad que tenía la Escuela Histórica de devenir ciencia residía en que sus proposiciones metodológicas tomaban la forma de teología o de ontología, o bien se fundamentaban en ellas, pese a sus manifiestos y esfuerzos por no ser filosofía. El problema residió, entonces, en cómo realizar un historicismo no filosófico. En cómo conservar, por un lado, las exigencias de un concepto concreto-sintético que representa o expresa la individualidad histórica y, por ende, la estructura intencional teleológica de su acción y movimiento, y cómo, por otro, no caer en la teología y la ontología (idealista, vitalista, dialéctica o no) ni tampoco enfrentarse tan excluyentemente con las exigencias de análisis e hipótesis, de conceptos y enunciados causales, que son los cánones de la ciencia natural.

12

La controversia historicista se reorientó así hacia la cientificidad de la investigación histórica y social, con una connotación doble: ser ciencia estricta y ser ciencia diversa de la natural, dado que no se renunciaba a la premisa de que el objeto del conocimiento histórico-social era el “individuo histórico” y, en consecuencia, el objetivo era capturar el núcleo original de los valores-fines que orientaban la acción peculiar de sociedades y personas, y éstas se materializaban en instituciones y estilos de vida. Para plantear esta cuestión en una forma y un nivel

diferentes fue decisivo “el retorno a Kant”, que fue propuesto por Dilthey, aunque en forma desdibujada, y realizado con mayor congruencia por la Escuela de Baden (Windelband y Rickert).

13

De la misma manera que Kant pretendió dar cuenta de la física y las matemáticas de su tiempo, la Escuela neokantiana de Baden pretendió hacer lo mismo con las nacientes disciplinas histórico-sociales que en Kant habían quedado fuera de la ciencia o subsumidas dentro de la normatividad ético-jurídica racional. La “crítica de la razón histórica”, sin abandonar los principios de la teoría “trascendental” del conocimiento, tomó la forma de una axiología trascendental y, más específicamente, la forma de un “interés” o “valor” de conocimiento que presidía y determinaba la orientación y el ejercicio del método. La Escuela de Baden refutó que el objeto determinara el método (posición mantenida por toda la Escuela histórica y agudizada por Dilthey) y, a la inversa, afirmó que el valor o interés trascendental del conocimiento conducía a diversos procesos de “formación” o “elaboración” del concepto de los objetos dados empíricamente. Un método se interesaba por el conocimiento *general* de lo singular que se ejecutaba con procedimientos analítico-hipotéticos y buscaba “leyes”. Otro más se interesaba por el conocimiento *individual* de lo singular y se ejecutaba con conceptos sintéticos, totalizantes, y buscaba “ideografías”. De aquí el dualismo de ciencias “nomotéticas” e “ideográficas”, de la naturaleza y de la cultura, generalizantes e individualizantes.

14

Pese a la recaída de la ciencia histórico-social en la filosofía, pero ahora bajo la forma de gnoseología sustentada por una axiología de valor absoluto (ya no como ontología), los neokantianos pusieron orden en el debate y apuntaron nuevas propuestas que podían ser retomadas y reinterpretadas sin necesidad de aceptar ortodoxamente sus premisas y conclusiones.

Esta va a ser la tarea metodológica de Weber: cómo fundar una ciencia historicista de la historia social.

15

Consciente de las hipotecas filosóficas que pesaban en las investigaciones historicistas (cuyos principios asumió Weber en sus primeros años), Weber se opuso a toda teología, ontología y axiología que tuviera pretensiones de alcanzar la universalidad y lo absoluto en la determinación del principio y el sentido de la historia. Weber hará suyas fundamentalmente las exigencias historicistas relacionadas con la “comprensión del sentido”, el “individuo histórico”, la teleología, el “universal concreto”... Pero, al mismo tiempo, intentará reelaborarlas de manera que no excluyan la necesidad del concepto, la formación de enunciados causales y la comprobación empírica de los mismos. Sin el cumplimiento de estas exigencias la ciencia histórica no sería posible como ciencia, aunque fuera diversa de los procedimientos de la ciencia natural.

16

Weber hizo posible esta elaboración mediante el uso revisado del neokantismo, del que hereda la imagen general de ciencia: una imagen “constructivista” de los datos empíricos a partir de la “referencia a valores” (ya no pensados como absolutos sino como los propios de la cultura social y de las valoraciones personales del investigador) y en la que se distingue entre “explicación” y “valoración”, excluyendo esta última del ejercicio científico: “referencia al valor” no es igual a “juicio de valor”. La referencia valorativa sólo juega un papel de selección del objeto de estudio y de sus componentes, de construcción de su concepto y de formación del enunciado causal.

17

Sin embargo, otros elementos decisivos y más precisos del método de Weber proceden de fuentes no neokantianas. La Escuela Austriaca de Economía (C. Menger) es importante en lo

que se refiere al ordenamiento conceptual de los componentes valorativamente seleccionados; éstos serán organizados como elementos conectados e interdependientes de una estricta "acción racional respecto de su fin". El "tipo ideal", como concepto histórico y sociológico, es respectivamente el concepto de una acción racional históricamente situada o de una acción social racional de ocurrencia general. El tema de la "racionalidad" (de origen mengeriano) recupera la razón dentro del historicismo, sin denotar con ello que lo real y lo racional, lo cronológico y lo lógico coincidan. La racionalidad es sólo una estrategia metodológica (de carácter "constructivista") para facilitar conceptualmente la "comprensión hermenéutica" de los hechos históricos; como por ejemplo: el concepto concreto y el enunciado causal singular. Dicha racionalidad tiene sólo una función heurística. (La identidad entre concepto e historia, razón y tiempo, Weber la resuelve en el método y no en el sistema teórico.) Para la comprobación de los enunciados causales Weber va a incorporar en el método histórico los resultados del "cálculo de probabilidades" (J. Von Kries) y de la "imputación jurídica" (G. Radbruch). A estos dos resultados debe Weber su protocolo de falsación de la hipótesis mediante el uso de la "posibilidad objetiva" y la "causación adecuada" de una acción; es decir, mediante la determinación de lo que una acción *puede* causar objetiva o idóneamente.

18

En la búsqueda de un método comprensivo que no estuviera reñido con la explicación a través de leyes, pero que a su vez subordinara a ésta, Weber afirmará repetidamente que la formación del concepto típico-ideal de acción racional relacionada con los fines y la comprobación del enunciado causal presupone el conocimiento de "leyes", entendidas éstas como "regularidades empíricas de acontecimiento". En efecto, la teleología (y, por ende, la comprensión hermenéutica —instancia irrenunciable del historicismo—) es reconceptualizada por Weber. Weber afirma que el objeto de conocimiento histórico-social son ciertos sucesos "significativos", que deben ser explicados. Pero es una premisa que tales hechos son consecuencia

de acciones y que las acciones son la realización de ciertos fines mediante el empleo de ciertos medios. Por consiguiente, la explicación causal de la aparición de determinados hechos se basa finalmente en la “comprensión del sentido de la acción”, es decir, en la interpretación de la relación que el actor estableció entre su fin y su acción, de manera que ésta relación fuera considerada como el proceso idóneo y eficaz de la realización de la acción. La acción existe y aparece con una singular determinación porque de una manera subjetiva se considera adecuada para causar, por sus propios medios, ciertos efectos a los que se les da el valor, en sí mismos, de fines o que son conductores de la realización del fin valorado. Weber considera que para que el conocimiento histórico y sociológico se cumpla no hay que comprender los fines (esto llevaría al psicologismo motivacional), sino comprender los factores que influyeron en la determinación subjetiva (personal o colectiva) de que, aspirados ciertos fines, esta y no otra era la acción idónea y eficaz para su realización (“sentido de la acción” no es su simple denotación teleológica, sino también y principalmente su denotación causal: la posibilidad de causación que se atribuye a una acción con referencia a la realización de fines perseguidos). Para tener un conocimiento de esos factores, sin caer en el psicologismo, Weber construye el tipo ideal de la acción racional. Este es el concepto que formula, dados ciertos fines y dadas ciertas circunstancias, la acción, que por los medios que emplea, es idónea y eficaz para la realización del fin. Ahora bien, la idoneidad causal (“causación adecuada”, “posibilidad objetiva” de ciertos efectos) de una determinada acción sólo puede establecerse mediante el preconocimiento de “leyes” o “regularidades empíricas de acontecimiento”. Esto significa que la afirmación teleológica “x es el medio eficaz para obtener el resultado y” equivale a la proposición causal “de x se sigue y”. Weber añade a esto que la invención de los factores que intervinieron en la determinación subjetiva de que una cierta acción era la eficaz para la obtención de ciertos fines se lleva a cabo a través de la operación de contrastación entre la acción real y la acción racional, esbozada por el concepto típico ideal. Esta deducción de lo real a partir de lo racional posibilita tanto la formación del concepto de la acción real como la comprobación

de los enunciados causales que se pronuncien sobre su surgimiento y sus consecuencias.

19

Entonces se puede ver que el “saber teleológico”, propio de la comprensión hermenéutica, incluye y subordina el “saber nomológico”, propio de la explicación. La integración de los dos saberes se realiza en el concepto típico-ideal. Este, como las tradicionales “categorías” kantianas, tiene la función de ordenar el hecho empírico (la acción efectivamente sucedida) y elaborar su concepto. El concepto de un hecho empírico singular es posible sólo a través de conceptos puros, racionalmente evidentes.

20

En Weber la teleología significa entonces: *a)* los fines de actores *individuales* en el marco de determinadas condiciones sociales y no el fin de la historia universal o patria; *b)* los fines no son comprendidos o interpretados, mucho menos empáticamente “vivenciados”, sino que deben ser conocidos por la vía empírico-analítica; *c)* los fines “causan” la acción no directa o inmediatamente, sino a través de una deliberación (socialmente condicionada) que establece una relación de idoneidad causal entre una determinada acción y un determinado fin y, de esta manera, le da “sentido”. Lo que mueve al actor a actuar, el “motivo”, no es tanto el fin como la relación causal que se tiene en cuenta entre el fin y una determinada acción; *d)* histórica y sociológicamente interesa, además de conocer los fines, conocer los factores que influyeron para que una acción fuera puesta en movimiento y se desarrollara, considerada como causalmente adecuada para la realización del fin; *e)* histórica y sociológicamente éste acto de conocimiento es llamado “comprensión de la acción” o “comprensión del sentido de la acción”, es decir, comprender la relación causal entre una acción y un fin, captar la relación teleológica y causal (“sentido”) de una acción; *f)* este acto de comprensión es conceptual, racional, no intuitivo o vivencial. Bajo ciertas circunstancias sociales

se parte de la categoría típico-ideal de la acción racional correspondiente a ese fin, y por medio de una deducción hermenéutico-heurística, a través de procedimientos de comparación, se aproxima al concepto comprensivo del sentido de la acción real; g) La categoría típico-ideal incluye o proyecta necesariamente "regularidades empíricas de acontecimiento" para poder elaborar el concepto de acción racional; h) histórica y sociológicamente lo que importa es explicar hechos sucedidos. Estos son consecuencias de acciones, razón por la cual la explicación del hecho se basa en un acto de conocimiento primero: la comprensión del sentido de la acción.

22

Weber se apropió las exigencias metodológicas del historicismo, contra toda filosofía ilustrada de la naturaleza humana y contra toda filosofía idealista de la historia. Sin embargo, las depuró y las corrigió para evitar las conclusiones místicas del romanticismo y las desviaciones psicologistas del neohistoricismo. Para ello rescató el tema original de la "racionalidad", pero éste considerado como estrategia metodológica de conocimiento (no como principio absoluto y universal del desarrollo histórico) y, más aún, como principio histórico particular y contingente de una determinada cultura y sociedad, la occidental. De igual manera Weber reintrodujo el tema de la "cientificidad" (analítico-hipotética) en las investigaciones histórico-sociales las cuales, por la invocación desmesurada de la comprensión hermenéutica, terminaban en *weltanschauungen*, "imágenes de sociedad", sin explicación o sin comprobación. Por último, pese al énfasis que Weber ponía en la "racionalidad" y la "cientificidad", definió su ámbito de competencia. Dentro de éste no cabían los valores últimos de la política, la moral y la religión. La ciencia no podía argumentar la validez de los valores. Justamente la modernidad consiste en la diferenciación y autonomía de varias esferas o mundos de acción: ciencia, política, economía, religión, arte. Contra la criatura de la Ilustración, el positivismo, Weber impugnó cualquier intento de basar en la ciencia todo el ordenamiento social. La ciencia, en particular la ciencia social, es una empresa de acción al

igual que otras más, con puntos de contacto pero con fines diversos. La ciencia atestigua la aparición de una sociedad sin un centro unitario y hegemónico.