

Algunas Reflexiones sobre el Problema de los Juicios de Valor en Max Weber

Por RENE KONIG

de la Universidad de Colonia. Colaboración especial para el número de la Revista Mexicana de Sociología consagrado a honrar la Memoria de Max Weber. Vertida del francés por Óscar Uribe Villegas.

Hay ciertos problemas, en sociología, que jamás pierden actualidad. Entre ellos se cuenta, sobre todo, el de los juicios de valor, que se discute con pasión desde hace más de medio siglo. En 1965, un año después de aquel en que hemos celebrado el centenario del nacimiento de Max Weber, el gran sociólogo alemán, tenemos una ocasión más de volver sobre este problema, al esforzarnos por apreciar —en su justo valor— la obra de Max Weber, así como la importancia de su actitud hacia esta cuestión crucial. Antes de entrar a discutir el problema que nos interesa, quisiera transmitir una impresión que he tenido al volver a leer muchas de antiguas publicaciones referentes al tema que nos ocupa, así como muchas anotaciones de origen más reciente. Todas estas discusiones se encuentran cargadas, más o menos, de una afectividad que es inesperada en una discusión que podría imaginarse de orden puramente lógico. Es más, contrasta con el problema mismo: la imparcialidad en las ciencias sociales. Esto me ha hecho elegir una vía de acceso más bien indirecta, para abordar nuestro problema. En principio, no discutiré el problema lógico ni el metodológico, sino, más bien, las suposiciones que hay que hacer para comprender la actitud de racionalismo científico de Max Weber.

Max Weber mismo veía claramente que la discusión sobre los juicios de valor y su función en la investigación científica había tomado —desde el principio— un mal camino, al iniciarse el siglo xx. Vio, muy claramente también, cuales eran los malentendidos respectivos. Protestó en el sentido de que rechazar los juicios de valor de la sociología, no niega —en forma

alguna— el que la ciencia haya de buscar resultados juiciosos e importantes; es decir: resultados que tengan valor para la ciencia. Es más, toda elección de un problema para la investigación implica, muy naturalmente, un juicio de valor; lo implica en tanto que ese problema se declara “importante” para la ciencia y, por ello, se reconoce que está dotado de valor positivo. Más tarde veremos que la lógica de la ciencia conoce aún otros puntos de convergencia necesaria entre el método de la ciencia y los juicios de valor. Hay otro malentendido, que es más importante: el de que no pueden tratarse objetivamente las evaluaciones subjetivas de los hombres; éste aparece sobre todo en Alemania, en donde —de acuerdo con una proposición filosófica— se dice que no pueden tratarse los valores en forma objetiva; que la sola manera de tratarlos es evaluarlos.

No es esto lo que está en juego, cuando hablamos de Max Weber; muy por el contrario, podría decirse —incluso— que él es precisamente quien, junto de Emile Durkheim, ha contribuido más a una sociología que sea medio de análisis de actitudes reglamentadas que, por tanto, siguen ciertas normas o valores socialmente aceptados.

Otro prejuicio que parece casi ridículo en vista de lo que sabemos del temperamento indomable de Max Weber es el siguiente: en sociología, cualquier actitud científica que excluya todo juicio de valor, sería la expresión de una incapacidad para asumir una actitud y comprometerse, y, por tanto, expresaría lo que se denomina “cientismo”, que se cierra ante los problemas de la vida humana. Quienes le conocieron hay subrayado unánimemente el comprometimiento moral y social de que Max Weber dio pruebas durante toda su vida (sobre todo en materia política), muy a despecho de los conservadores alemanes. Él representaba, por tanto, lo contrario de un hombre de ciencia no comprometido, de un indiferente o un insensible ante los problemas de la vida; pero, mientras que se dominaba él mismo tanto como podía en cuanto se trataba de la ciencia, se entregaba libremente a su temperamento y afirmaba su postura tan pronto como se trataba de política.

Aparte de los problemas de la lógica y del método de las ciencias sociales, existe una cosa que, a mi modo de ver, jamás ha sido considerada suficientemente: la personalidad profunda de Max Weber. Encontramos, en efecto, en él, dos aspectos completamente opuestos. Por una parte, ese temperamento político —muy intenso—, que una vez le hizo decir que atacaría al emperador Guillermo II hasta que se le procesara; por otra parte, un recogimiento casi total de sus sentimientos personales ante las bellezas de la naturaleza o del arte y las verdades de la ciencia. Aunque este último permaneciese muy a menudo silenciado, sin enunciación, fue como un re-

sorte interior que otorgó una fuerza inesperada y casi milagrosa a sus enjuiciamientos y, también, a sus comportamientos.

Quizás sea interesante llamar la atención hacia el hecho de que Max Weber —ese gran silencioso y ese enemigo de todo juicio de valor— escribió una cierta autobiografía, al redactar una de sus monografías científicas acerca de los antiguos profetas judaicos. Al seguir lo que dice del profeta Jeremías, se ve aparecer, de golpe, tras la disertación histórica, una fisonomía que se parece singularmente a la de Weber. Habla él de una soledad que el profeta elige para poder arrojar su anatema sobre un mundo lleno de corrupción. Sabe que esta actitud puede representar para él un gran peligro; pero se rehusa a callar. Como el profeta, que expresaba sus juicios acerca de sus contemporáneos, sin que se le hubiera preguntado su opinión, Max Weber habló siempre abiertamente cuando creyó encontrar la corrupción política, la hipocresía o incluso el disimulo. Odiaba toda mentira y toda ambigüedad. De ahí el carácter que encontramos en él detrás del exterior disciplinado del hombre de ciencia.

En mi opinión, estos pocos datos de carácter biográfico son más importantes que muchas y largas explicaciones lógicas. Max Weber, en caso de parecerse a alguien, se parece sobre todo a los antiguos profetas judaicos y a los calvinistas con su moral disciplinaria. En otro país, en otro ambiente cultural, quizás se hubiese convertido en partidario de la regla jesuítica. Su racionalismo no es el racionalismo de un hombre no comprometido y sin corazón; muy por el contrario, es la actitud de un hombre apasionado, que se esfuerza por atemperar sus sentimientos ante el espectáculo de la vida y de la historia que se eleva majestuosamente ante él como si fuera a tragárselo; de un hombre que se asusta de hablar libremente y a su sabor, porque sabe que lo que pudiere decir podría destruirle. Hay una cierta semejanza entre Max Weber y el caballero que pasa, imperturbable, incapaz de atemorizarse, al verse entre el diablo y la muerte que se esfuerzan por asustarle; el hombre que vive en la soledad de una disciplina aceptada por su propia voluntad y sin ninguna presión exterior.

Es ésa, si se me permite expresarme así, la *fuerza del racionalismo* de Max Weber. Esto nos abre nuevas perspectivas sobre la actitud hacia los juicios de valor. Claro que el comportamiento social, como lo vio Weber —y en esto se une a Emile Durkheim— es una acción reglamentada por representaciones colectivas que le dicen al hombre lo que se espera de él en el buen cumplimiento de su papel como padre de familia, como ciudadano, como empresario. Por tanto, la realidad social está dirigida por múltiples obligaciones que reposan —todas— en valores sociales específicos. Así, el objeto de la sociología está estructurado de acuerdo con ciertas

representaciones de valores socialmente aceptados; pero, eso no implica que la ciencia de esta realidad haya de participar de estas obligaciones. Es eso lo que Durkheim hubiera llamado el "método ideológico"; y el mismo vale también para Weber. Si —por tanto— Weber les rehusa a los juicios de valor el derecho de existir dentro de la ciencia, no excluye en forma alguna las "relaciones" de los objetos de esta ciencia con los valores, así como tampoco —en cierta medida— las de éstos con el método. Es esto lo que vamos a discutir en seguida, para plantear, al final, el problema de cuál es la función del rechazo de los juicios de valor en las ciencias sociales en general, y en la sociología en particular.

Ha sido Dahrendorf quien, últimamente, ha encontrado no menos de seis lugares en los que el sociólogo se encuentra con los juicios de valor. Yo quisiera enumerar esos seis puntos y comentarlos para, después, agregar algunos otros, con el fin de sostener y explicar finalmente por qué razón Weber era, a pesar de todo, un enemigo de los juicios de valor.

1º El primer punto es la elección de un tema. Es cierto que determinados juicios de valor sobre la importancia de un tema entran aquí en acción. Pero, esto no tiene nada que hacer con los juicios enunciados sobre este tema, como veremos (más claramente aún) al tratar del segundo punto.

2º Debemos, además, elegir nuestra investigación de acuerdo con ciertos puntos de vista (como el de la integración, el conflicto, etc.) y, por tanto, hay, una vez más, una "relación" con los valores. Pero esto no implica, tampoco, en forma alguna, que el investigador, tras haber elegido un punto de vista que le interese personalmente y que sea importante para la ciencia, enuncie sus juicios de valor sobre su objeto de estudio. Al analizar los conflictos sociales, no estamos obligados a asumir una actitud agresiva; como observadores, no tenemos que luchar, al ver que los sujetos que observamos se entregan a la lucha. Así, la sociología industrial proporciona análisis de las luchas entre el patrono y los obreros o los sindicatos sin que por ello tome partido en luchas determinadas y concretas. Un observador nuestro podría muy bien —mediante el análisis de la psicología de un investigador —hacernos comprender por qué eligió éste un cierto punto de vista en particular y no otro distinto. Pero esto no prueba en forma alguna que los juicios enunciados sean verdaderos o falsos; ése es un problema totalmente distinto: ya tiene que ver con la lógica de la ciencia y ya no con la psicología de la investigación. Citaré aquí a Gunnar Myrdal, el gran investigador sueco, quien (al tratar de un tema extremadamente delicado como el de los negros en Estados Unidos de América), ha probado que puede tratarse muy bien, con imparcialidad, un problema muy controvertido.

Myrdal dijo, en una ocasión, que era preferible enunciar desde el prin-

cipio y directamente las máximas morales que han llevado a un investigador a elegir un cierto tema, pues con ello se evita toda ambigüedad, y también se evita el que esos juicios de valor se mezclen (inconscientemente, sin que se llegue a percibirlo) en la ciencia. Esos juicios de valor, en su caso, estaban constituidos por ciertas ideas democráticas sobre la igualdad de las razas humanas. Pero, tras haber enunciado este punto de vista (dentro del que realiza su estudio) Myrdal no volvió a él ya, y se esforzó por demostrar —con neutralidad— el conflicto complejo entre las poblaciones negras y blancas en Estados Unidos de América.

3º El tercer punto es el de la “relación” del objeto de la sociología con los valores; es decir, el hecho de que todo comportamiento, que designamos como social, está reglamentado por máximas sociales, por las reglas de la costumbre, de la etiqueta, de la convención, del derecho. Pero, la existencia de estas “relaciones”, propias del objeto de esta ciencia, no tiene absolutamente nada en común con los “enjuiciamientos”. Esto parece bastante claro; pero es bien sabido de todos nosotros cuánto se peca contra esta regla.

4º Es más importante el esfuerzo por hacer pasar enunciados prácticos o políticos como hipótesis científicas. Así, por ejemplo, un conservador, al observar el hecho —que se presenta en todas las sociedades industriales— de que la antigua familia patriarcal está en vías de desaparición, concluirá que está por producirse una desaparición total de la familia. La razón para este enjuiciamiento cuasi científico estriba en el dogmatismo (que se acepta sin prueba alguna) de que la familia patriarcal es la única forma de familia, o su forma “natural”. Pero, también nos encontramos un dogmatismo muy parecido a éste entre los doctrinarios izquierdistas, quienes, asimismo, pretenden que está próximo el fin de la familia puesto que la familia patriarcal está comenzando a desaparecer. Un observador científico, completamente opuesto a estas dos formas de dogmatismo, desarrollaría, por tanto —y ante todo—, una tipología de las diferentes formas de familia, y haría ver las relaciones entre ciertas formas de la familia, por una parte, y ciertos rasgos fundamentales de la sociedad global, por otra. Este dogmatismo podría caracterizarse como una generalización ilegítima que pretende que *un* tipo de familia es *el* tipo “natural” de familia, *cuando no es* —en realidad— *más que un tipo particular de familia, entre muchos otros.*

Aquí nos encontramos ya ciertos problemas de orden filosófico, que se vuelven más importantes desde el momento en que nos aproximamos a otro punto muy próximo al último. Sería éste el que consiste en presentar una especulación filosófica como una teoría positiva. Aquí pienso, sobre todo, en los mal entendimientos creados por la teoría marxista de la “enajenación”, que es una idea tomada de Hegel y de Marx. Así, muchos so-

ciólogos industriales se han esforzado en “probar” que el hombre se enajena de su substancia humana en el trabajo industrial. Una enajenación de este orden sería, por ejemplo, la atomización social de los obreros en la empresa. Esto puede ser cierto en algunos casos; pero, la investigación libre de prejuicios filosóficos ha podido probar que lo contrario es lo cierto; que los obreros forman grupos informales dentro del taller.

5º Un punto próximo es el problema de saber si el hombre de ciencia es capaz de pasar del campo de la teoría al de la práctica. Aquí nos ha señalado Max Weber, que la ciencia *no* nos puede mostrar jamás que una cierta manera de actuar sea el producto de los resultados de la investigación. Todo lo que podemos decir es que, bajo ciertas condiciones, podemos esperar ciertas consecuencias, y bajo otras condiciones, otras consecuencias. Pero, es imposible decir, de una vez por todas, que una solución práctica sea la justa y la otra sea inconveniente. De una actitud parecida sólo puede obtenerse la realización de ciertos *prejuicios ideológicos* detrás de los cuales se ocultan intereses que, con mucha frecuencia, son demasiado palpables. Aquí, la sociología —como nosotros la entendemos en el sentido de Max Weber— tendría que descubrir los vínculos entre ciertos intereses reales y la pretensión dogmática a la verdad, propia de ciertas decisiones prácticas o políticas.

6º El último punto sería el del papel del sociólogo en la sociedad. El problema consiste en saber si el sociólogo está legitimado en relación con ciertas decisiones prácticas o si no lo está. Aquí, con demasiada frecuencia nos encontramos con el prejuicio de que Max Weber mismo habría pretendido una separación total del hombre de ciencia y el hombre práctico. Pero nosotros ya hemos refutado anteriormente esta hipótesis, al desarrollar ciertas consideraciones sobre puntos importantes de su carácter. Muy por el contrario, al imponerse una disciplina lógica y abstenerse de todo juicio de valor en la ciencia, *no quería hacer otra cosa que prepararse mejor para la acción*. Todavía aquí, sigue —sin conocerlo— un pensamiento de Emile Durkheim, quien se explica muy claramente a ese respecto: “Estimaríamos que nuestras investigaciones no merecen un solo momento de pena o esfuerzo si no hubieran de tener sino un interés puramente especulativo. Si separamos con cuidado los problemas teóricos de los problemas prácticos, no es para descuidar estos últimos; es, por el contrario, para ponernos en estado de resolverlos mejor”.

Max Weber, como Durkheim, está lejos de desconocer los deberes del sociólogo frente a la sociedad. Pero no quiere una crítica completamente ideológica, que no haría otra cosa que defender o justificar intereses particulares, sino una crítica basada en la ciencia (Saint Simon, Comte). De

ahí el sentido de su moral de responsabilidad, que piensa en las consecuencias de una acción.

Pero, fuera de esos puntos que acabamos de destacar, con Dahrendorf, hay otros más que pueden ayudar a probar que son ciertos valores los que le imponen a Max Weber un rechazo de todo juicio de valor.

Como los fenómenos sociales son una realidad *sui generis* —para citar una vez más a Durkheim— y como los hombres de la práctica guían su acción de acuerdo con concepciones de valor, podemos decir que la realidad social es una realidad compuesta por las acciones de los hombres, y que éstos siguen, en el curso de sus acciones, ciertos valores. No se podría dar una importancia mayor a los valores humanos. Todo sistema social de acción está compuesto de múltiples ideas de valor, que es imposible enumerar en su totalidad, puesto que es infinito su número. Por otra parte, existe el sistema de la ciencia, que sigue otras ideas directivas; ideas diferentes pero también ideas de valor. Entre ellas, la más importante, es la idea de la verdad. Una vez más, podemos percatarnos de que Weber se decide por un ascetismo en relación con los juicios de valor, y que se decide por él en cuanto sigue otra idea de valor que, en el caso, es la idea de verdad. Es eso lo que da a su decisión por la ciencia un aspecto completamente particular; muy diferente, en todo caso, de un simple cientismo, impotente y estéril, que rechaza cualquier enjuiciamiento. El rechazo de todo juicio de valor en Max Weber no es, por tanto, sino una reacción profundamente anti-ideológica.

Al decidirse por el valor “verdad” por encima de toda ideología, acepta (al mismo tiempo) toda una serie de valores distintos; a saber, todos los valores que tienen que ver con el método de la ciencia, de la lógica, de la administración de la prueba, etc. Aquí, también, la decisión que conduce a Max Weber a la aceptación de una ciencia no ideológica implica la aceptación de toda una serie de valores distintos, de orden epistemológico. Ésta, claro está, es una decisión práctica.

Pero, aún no hemos llegado al meollo del pensamiento de Weber. Al seguir la ciencia y las ideas adherentes de la lógica, de la metodología, etc., quiere realizar otra idea normativa que mira las consecuencias de una acción cualquiera, y así, muy naturalmente, también, las consecuencias de una decisión para la ciencia. ¿Por qué se decide un hombre a abrazar la ciencia en vez de cualquier otra forma de acción? Lo hace por múltiples razones, de las que una puede expresarse mediante una sola palabra: “racionalidad”: racionalidad de las acciones y del pensamiento. Esta racionalidad nos conduce a una iluminación progresiva de nuestra conciencia (como se hubiera podido decir en el siglo XVIII) que es el supuesto primordial para una acción

reflexiva y responsable. De ahí que Max Weber haya repetido, en varias ocasiones, que la decisión por la ciencia y la falta de moral no tenían nada que hacer juntas. Muy por el contrario, la decisión por la ciencia es, por sí misma, una decisión moral; no una decisión dictada por los intereses particulares, sino, más bien, una decisión en pro del valor más universal que conocemos: la verdad y nada más que la verdad.

Max Weber es, por tanto, un cartesiano de pura sangre, que un día decidió no aceptar sino las ideas que la razón le había comunicado. Aquí, también, nos encontramos ante una decisión moral, como la que queda indicada claramente por el contexto del *Discours de la méthode*, en el que Descartes habla como “un hombre que camina solo y en las tinieblas” y se esfuerza por liberarse del peso de esa soledad; de esas tinieblas que habrían espantado a otro.

El racionalismo, para Max Weber, es —por tanto— el principal medio de alcanzar la libertad en cuanto el racionalismo libera de las afectaciones y de los condicionamientos psicosociales inferiores. Esto se puede comprender muy fácilmente al estudiar su célebre serie de modalidades de la acción social, que comienza con la acción tradicionalista y se prosigue a través de la acción afectiva y la acción de acuerdo con los valores absolutos, o sea, de los valores en sí mismos, en el sentido kantiano, para terminar en la idea de la acción de acuerdo con el valor de la racionalidad, que piensa siempre en las consecuencias. Es cierto, que por una parte, estas cuatro modalidades de la acción se sitúan en el mismo nivel conceptual; pero, por otra parte, es muy fácil percibir que existe, en efecto, una escala de valores en esta serie; que para Max Weber, sólo la racionalidad pura es algo que cuenta verdaderamente. Las otras formas de actuar son, ciertamente, inferiores a la racionalidad pura.

Todo lo que nos queda por hacer, de momento, si queremos realizar nuestro programa (consistente en evidenciar los supuestos que explican el racionalismo de Max Weber) consiste en revelar el sentido de este racionalismo y la libertad que realiza.

La concepción que Weber se forma de la evolución de la realidad social (en la que siempre están en juego intereses) es la de una infinidad de conflictos entre estos valores. El modo de existencia de un valor es el de que no puede existir sino por la exclusión de todos los demás. De ahí un conflicto eterno, y de ahí la consecuencia inmediata de toda aceptación de un valor particular. La concepción general de la existencia social es para Max Weber, la de una secuela ininterrumpida de conflictos y de luchas. Estas luchas concretizan en luchas y conflictos de intereses diferentes. Y estas luchas se multiplican desde el momento en que las sociedades

se vuelven más complejas; tal multiplicación llega a ser predominante en cuanto se trata de lo que conocemos como sociedades industriales.

Ahora, esas luchas reales y esas luchas entre intereses diferentes se prosiguen también en el dominio del pensamiento. Lo que llamamos una ideología no es sino la prolongación de un interés práctico en el dominio del pensamiento. De ahí el problema epistemológico de la ideología.

Pero eso no es todo. Si es cierto que los intereses se prolongan en el dominio del pensamiento, también lo es que los conflictos reales entre ellos van a prolongarse igualmente en el pensamiento. Así, nos encontramos, ante nosotros, al lado de las luchas y conflictos de la realidad, las luchas ideológicas que reemplazan —poco a poco— la marcha de la ciencia hacia la verdad; luchas interminables entre sistemas de valores diferentes. Estos sistemas pueden estar basados en valores e intereses económicos, políticos, religiosos; pero también se asientan sobre ideas de dominación y programas para el futuro (como *The American Way of Life*, la democracia del Oeste, la democracia popular del Este, la Sociedad sin clases, etc.). Y las luchas de las realidades se prosiguen, así —sin poder terminarse nunca— en el dominio del pensamiento. El fin de estos conflictos entre valores e ideas es siempre el conflicto real; a saber: la fuerza en todas sus formas (la guerra fría o la guerra caliente). De ahí la razón por la cual Weber —en cuanto hombre de ciencia— ha preferido la racionalidad a todos los demás sistemas de valores. Esta racionalidad es la vía para llegar a un orden universal opuesto a las órdenes, siempre limitadas, del pensamiento ideológico interesado. Es únicamente por esta racionalidad por la que entramos en la República de las Letras. Aparte de eso, existe siempre el político Max Weber.

El supuesto esencial que explica por qué ha elegido Max Weber la vía de la ciencia se encuentra en su tesis de que no existe ningún acuerdo posible entre los valores que conducen regularmente a una lucha sin fin. Esto, además, desde que se introduce en la teoría de la ciencia, debe reemplazar necesariamente la ciencia por una crisis de todos los valores, que se elevan unos contra otros para exterminarse mutuamente. De ahí, también, que su serie de las cuatro modalidades de acción esté lejos de ser una clasificación neutra y sea, más bien, una escala que se eleva a un valor universal para alcanzar una comprensión científica universal.

Quizás sea Max Weber uno de los pocos alemanes que, libremente y sin sentimientos de culpa, se haya entregado al liberalismo racionalista. Su grandeza consiste en que llegó a esta solución mediante la doma de un temperamento casi indomeñable, formando una materia humana que parecía desmesurada, y lo logró en forma tal que un artista no hubiera sabido

hacerlo mejor. Realizó con ello algo que aparece muy raramente en el dominio de la cultura alemana: un fragmento de latinidad en las ciencias sociales, que tienen tanta necesidad de una regla formativa universal liberada de las ideologías.