



## DOCUMENT

### Per a comprendre a Max Weber

Fátima Perelló Tomás  
Departament de Sociologia i Antropologia Social  
Universitat de València

Con Weber termina el período clásico de la sociología. Sus aportaciones, amplias y complejas, revisten una gran importancia, no sólo por la pluralidad de campos abordados (historia, política, economía, derecho, sociología), sino también por el tratamiento específico que hace de la metodología de investigación en la ciencia social. El interés por la obra de Weber creció en las últimas décadas del siglo XX. En un primer momento, la interpretación que el estructural-funcionalismo ofreció de su obra, una perspectiva teórica dominante en los años cincuenta y sesenta del siglo XX, se impuso. Parsons (uno de los principales representantes del estructural – funcionalismo) interpretó a Weber como un teórico de la *social action* y calificó su aportación como la creación de una ciencia empírica de la acción social. Pero, no todos los teóricos han seguido el camino trazado por Parsons. Tampoco yo voy a recuperar esa línea de interpretación, pues creo que implica una reducción de la concepción general de su obra y de sus planteamientos metodológicos.

#### *Sociología comprensiva*

En Weber encontramos una serie de planteamientos metodológicos y epistemológicos que dan cuerpo a su sociología, y que impiden que la explicación de los fenómenos sociales se plantee en los mismos términos requeridos por los hechos de la naturaleza. Ello es así, porque los seres humanos actúan de acuerdo con una intencionalidad subjetiva que no se puede ignorar, pues de hacerlo, la explicación de su comportamiento sería una explicación parcial. Para Weber la complejidad de las relaciones sociales sólo puede hacerse inteligible cuando se *comprenden* los aspectos subjetivos de las actividades interpersonales de los actores sociales.

A partir de esta asunción inicial, como él mismo indica: "debe entenderse por sociología [...]: una ciencia que pretende entender, interpretándola, la acción social para de esa manera explicarla causalmente en su desarrollo y efectos. Por "acción" debe entenderse una conducta humana [...] siempre que el sujeto o los sujetos de la acción enlacen a ella un sentido subjetivo" (1987: 5). La acción social sólo puede definirse como tal cuando "la conducta de una persona se relaciona en su significado al comportamiento de los demás" (Weber, 1984: 39), y lo que nos interesa de ella, en todos los casos, es "el significado empíricamente intencional en todos los participantes, bien en un caso individual, bien en un número de casos, bien en un tipo "puro" construido" (Weber, 1984: 45). De este modo, su objetivo, es el de entender o interpretar dicha acción social empíricamente, lo que para él equivale a explicarla causalmente. Y aquí "una interpretación causal correcta de una acción concreta significa: que el desarrollo externo y el motivo han sido conocidos de un modo certero y al mismo tiempo comprendidos con sentido en su conexión" (Weber, 1987: 11).

Weber evidencia, como rasgo característico de la acción social, la percepción que los sujetos tienen del significado de su propia acción y de la acción de los demás. A partir de aquí, la aplicación del *método comprensivo* sólo es posible situándose mentalmente en el lugar de los sujetos, único ejercicio que permite la captación del sentido en el análisis de los fenómenos sociales. Pero esta cuestión no es tan sencilla como a primera vista parece, porque la

comprensión weberiana no implica intuicionismo inmediato, ni tampoco se refiere sólo a procesos de empatía. La evidencia de la comprensión puede tener un carácter racional o empático. Es racional, cuando se trata de la comprensión intelectual de una "conexión de sentido" (y su evidencia es máxima cuando se trata de acciones orientadas racionalmente con arreglo a fines). Es empática, cuando se revive la "conexión de sentimientos" que se vivió en ella (afectos reales y reacciones irracionales derivadas de ellos, podemos revivirlos mejor cuanto más susceptibles seamos a esos mismos afectos) (Weber, 1987: 6-7).

En sentido estricto, es en Dilthey en quien encontramos la primera construcción sistemática de la noción de *comprensión* (*Verstehen*), al establecer las bases de lo que él llamó *ciencias del espíritu*, por contraposición a las *ciencias de la naturaleza*. Para él ambos tipos de ciencias son diferentes, en cuanto a métodos, y por tanto, su forma de acercarse al conocimiento de la realidad también debe ser diferente. Lo que él plantea es situar a los hechos de la conciencia en el centro de las *ciencias del espíritu*, negándose con ello a una reducción de éstas a la búsqueda exclusiva de regularidades, por analogía con las ciencias de la naturaleza. Con ello, la comprensión de lo singular y lo individual aparece en un plano equivalente a la de la explicación de regularidades generales, y la conciencia al mismo nivel que la naturaleza. Lo que él defiende es la diferencia entre nuestra relación con la sociedad y con la naturaleza, pues "las situaciones en la sociedad nos son comprensibles desde dentro [...]. La naturaleza es muda para nosotros [...]. La naturaleza nos es ajena. Pues es para nosotros algo externo, no interior. [...] Todo esto imprime al estudio de la sociedad ciertos caracteres que lo distinguen radicalmente de la naturaleza. Las regularidades que se pueden establecer en la esfera de la sociedad son muy inferiores en número, importancia y precisión formal a las leyes que han podido formularse acerca de la naturaleza [...]. Y, sin embargo, todo queda más que compensado por el hecho de que yo mismo, que vivo y me conozco desde dentro de mí, soy un elemento de ese cuerpo social, y de que los demás elementos son análogos a mí y, por consiguiente, igualmente comprensibles para mí en su interioridad" (1956: 48-49).

No obstante, aunque Dilthey fue pionero a la hora de definir el lugar que la comprensión ocupa en la fundamentación del conocimiento de lo social, sus tesis se alejan bastante de la posición de Weber, ya que éste último no tiene ninguna intención de fundamentar la ciencia social en la realidad psíquica ni en ningún procedimiento psicológico. Más bien, lo que hizo Weber fue acercarse a la posición de Rickert, según la cual el mundo de los acontecimientos, en principio infinito y caótico, obtenía "orden y significado" en tanto que ordenado por el sujeto cognoscente, el cual, a su vez, efectuaba esta tarea seleccionando los aspectos de estos elementos que consideraba relevantes, de acuerdo con ciertos valores o intereses fundamentales. En Weber la comprensión deja de ser un acto inmediato de intuición y se convierte en un procedimiento de formulación de hipótesis interpretativas que han de ser verificadas empíricamente, y que sirven para una explicación causal de la acción social.

### *Los tipos ideales*

El objetivo último de la sociología comprensiva weberiana es la formulación de hipótesis interpretativas que han de ser verificadas empíricamente, y que sirven para una explicación causal de la acción social. Y aquí es donde entran en juego los *tipos ideales*, un instrumento metodológico minuciosamente fundamentado por Weber: "Se obtiene un tipo ideal *acentuando* unilateralmente *uno* o *varios* puntos de vista y encadenando una multitud de fenómenos dados *aisladamente*, difusos y discretos, que se encuentran en gran o pequeño número, en distintos lugares, que se ordenan según los precedentes puntos de vista elegidos unilateralmente, para formar un *cuadro* de *pensamiento* homogéneo. No se encontrará en ninguna parte, empíricamente, un cuadro semejante en su pureza conceptual: [...] plantea a la labor historiográfica la tarea de comprobar, en cada caso singular, en qué medida la realidad se acerca o se aleja de ese cuadro ideal [...]. Ese concepto, empleado con precaución, presta un servicio específico a los fines de investigación e ilustración" (Weber, 1973: 79).

El tipo ideal, por tanto, es una construcción hipotética, y está vinculado a la idea de

comprensión, pues permite una organización de relaciones inteligibles, propias de un conjunto histórico o de una realización de acontecimientos. En este sentido no es un fin de la investigación (al modo en que tradicionalmente se ha venido planteando la formulación de leyes universales), sino un medio; un instrumento conceptual que permite, previa selección de la perspectiva de análisis que el investigador considera pertinente, la ordenación de la realidad a partir del criterio de su comprensión. Pero, además, persigue la evidencia empírica, pues de lo que se trata es de explicar esa realidad social significativa.

Weber insiste: hay que evitar la confusión entre el tipo ideal y la realidad, del mismo modo que hay que evitar la pretensión reduccionista de la realidad, natural o social, a leyes universales que pretenden establecer regularidades (en el caso de los acontecimientos históricos esta pretensión es, por otra parte, impropia, pues vacía de contenido el significado de lo socialmente real). Así, aunque toda interpretación persigue la evidencia empírica, ninguna puede pretender ser la única interpretación causal válida. La comprensión de la conexión de sentido en la acción social, se aborda a partir del supuesto de que son múltiples las causas que permiten su interpretación y explicación. Cualquier interpretación de un conjunto histórico o de una realización de acontecimientos, es susceptible de un análisis multi o pluricausal.

Por tanto, para Weber, el primer paso en el conocimiento de la realidad social, es el de la comprensión o interpretación de los significados (o sentido) que los distintos sujetos individuales, y/o colectivos, dan a su acción. Lo cual es posible hacer con la ayuda metodológica de tipos ideales: construcciones que sirven como modelo de referencia al investigador. Pero el siguiente paso es el de la explicación de esa realidad social significativa. Y aquí hay que tener en cuenta que "ninguna interpretación de sentido, por evidente que sea, puede pretender, en méritos de ese carácter de evidencia, ser también la interpretación causal válida. En sí no es otra cosa que una hipótesis causal particularmente evidente" (Weber, 1987: 9). La interpretación comprensiva tiene que ser contrastada con los hechos y, a veces, la concordancia entre la interpretación planteada y la prueba empírica será concluyente, pero a veces no, lo que la relegará "definitivamente como una hipótesis" (Weber, 1987: 10).

Me interesa destacar que el pluricausalismo weberiano cuestiona cualquier tipo de determinismo del tipo que sea (natural o social): Weber rechaza completamente la formulación de esquemas deterministas basados en teorías generales del desarrollo. En este contexto es, desde mi punto de vista, donde cobra significación la polémica acerca de la relación entre Marx y Weber. Para algunos autores, lo que Weber se propuso fue relativizar la posición de Marx, en el sentido de que lo económico no es "determinante en última instancia" (desde esta perspectiva la obra de Weber es considerada como una superación del materialismo histórico). Tal como yo lo veo, lo que sucede es que existe un abismo entre el pensamiento de ambos, no sólo por el tema de la causalidad a la hora de explicar los fenómenos, sino sobre todo por la cuestión de la vinculación entre *teoría* y *praxis*, una vinculación que Weber se esfuerza en romper: "una ciencia empírica no puede enseñar a nadie qué *debe* hacer sino únicamente qué *puede* hacer [...], jamás puede ser tarea de una ciencia empírica proporcionar normas e ideales obligatorios, de los cuales puedan derivarse preceptos para la práctica" (Weber, 1973: 44).

### *La racionalización del mundo*

A partir de lo que hemos señalado podemos decir que cuando Max Weber aborda el cambio en las sociedades occidentales, su foco de atención no es el capitalismo en sí mismo considerado (ni su componente económico), sino el complejo económico-político-cultural que configura las características de la civilización occidental, un complejo que ha situado la racionalidad en el centro de la vida política, religiosa, económica, jurídica, etc. De hecho, el concepto de racionalización está incluido en tanta variedad de escritos weberianos que es difícil dilucidar los principales ámbitos de su aplicación.

La difusión de la racionalización puede catalogarse como un proceso de *desencantamiento del mundo* por el que cualquier aspecto de la vida en el que intervengan las relaciones humanas está sujeto al cálculo y a la administración racional, cuya plasmación en el nivel del poder

Fátima Perelló Tomás

Estructura social i Estructura social d'Espanya II

Curs 2010/2011

público sería la burocratización de la sociedad. ¿Cómo afecta este proceso de racionalización a la libertad individual de los ciudadanos, a la creatividad y a la innovación (en un sentido amplio)?

En el nivel político, para caracterizar el proceso de racionalización tal como estaba afectando a la civilización occidental, Weber construye tres tipos ideales: el de dominación *racional*, el de dominación *tradicional* y el de dominación *carismática*. Recordemos aquí que su punto de partida implica una renovación de la politología hecha hasta ese momento. Él definirá la política como "la dirección o la influencia sobre la dirección de una asociación política, es decir, en nuestro tiempo, de un Estado [...]. Estado es aquella comunidad humana que, dentro de un determinado territorio, reclama para sí el monopolio de la violencia física legítima" (Weber, 1980: 83). Sin lugar a dudas, para Weber, el Estado se define socialmente por referencia a un medio específico: la violencia física (aunque no sea éste el único medio que posee el Estado para ejercer su dominio). A partir de aquí, la aportación radical de Weber será la de plantear el análisis del poder en términos de *legitimidad*: ¿Qué es lo que hace que los distintos actores sociales (individuos y/o grupos) acepten un determinado poder como legítimo? Con ello establecía una distinción, incorporada desde entonces a la ciencia social, entre el concepto de *poder* (relativo a los medios de los que dispone quien domina para imponerlo) y el concepto de *autoridad* (referido a la legitimidad que los dominados otorgan a aquéllos que detentan el poder y que les permite ejercerlo). Dice Weber: "Debe entenderse por "dominación" [...], la probabilidad de encontrar obediencia dentro de un grupo determinado [...]. No es, por tanto, toda especie de probabilidad de ejercer "poder" o "influjo" sobre otros hombres. En el caso concreto esta dominación ("autoridad"), en el sentido indicado, puede descansar en los más diversos motivos de sumisión: desde la habituación inconsciente hasta lo que son consideraciones puramente racionales con arreglo a fines. Un determinado mínimo de *voluntad* de obediencia [...], es esencial en toda relación auténtica de autoridad" (1987: 170).

Los motivos internos de la justificación de la dominación (autoridad) nos señalan las tres formas básicas que pueden encontrarse en la sociedad. Una de ellas, la *dominación tradicional*, se basa en la "bondad" del orden tradicional heredado; es la legitimidad del "eterno ayer" (la de "los patriarcas y príncipes patrimoniales de viejo cuño"), de la costumbre consagrada por su inmemorial validez y por la consuetudinaria orientación de los hombres hacia su respeto (Weber, 1987: 180-193). La segunda, la *dominación racional*, se apoya en la racionalización de las relaciones de poder, en las normas establecidas y no en la costumbre; su legitimidad se basa en la "legalidad", en la creencia en la validez de preceptos legales y en la "competencia" objetiva fundada sobre normas racionalmente creadas; es decir, se orienta hacia la obediencia de obligaciones legalmente establecidas (Weber, 1987: 173-180). Pero, aún podemos hablar de un tercer tipo ideal, el de *dominación carismática*, ejercida por la atracción personal del individuo que la sustenta; estamos ante "la autoridad de la gracia (carisma) personal y extraordinaria", ante la entrega puramente personal y la confianza, en la capacidad para las revelaciones, el heroísmo u otras cualidades de caudillo que un individuo posee; además, en su forma genuina siempre tiene un carácter efímero (pues se apoya en lo "extraordinario y fuera de lo cotidiano"), pero cuando pretende establecer una relación duradera, su carácter ha de variar, transformándose, bien en el sentido de la racionalidad y/o de la tradición (Weber, 1987: 193-204).

Pues bien, la expansión creciente de la racionalidad en las sociedades modernas hace que prevalezca el tipo de dominación racional. Pero, además, el proceso de racionalización se concreta en el predominio y extensión del *fenómeno burocrático*, pues permite que se transfieran paulatinamente a la administración burocrática muchas de las prerrogativas individuales de los propios actores sociales. Este es indudablemente uno de los puntos básicos de la teoría de las organizaciones modernas (de cualquier organización: la empresa, la escuela, etc.). De ahí que el *cuadro administrativo burocrático* sea, en su opinión, el tipo más puro de dominación legal o racional, un tipo que podrá acercarse más o menos a la realidad, pero que, en cualquier caso, es la forma más racional de ejercer una dominación con el máximo grado de eficacia en la adecuación medios - fines. De ahí su expansión cada vez mayor en todos los campos.

## *Racionalidad y libertad*

La interpretación que hace W. J. Mommsen (1981) de la obra de Weber es muy interesante. Para Mommsen la aportación fundamental de Weber no es la descripción del proceso de racionalización occidental (puesto que dicha racionalidad puede parecer irracional desde otros puntos de vista), sino más bien las posibilidades de libertad del hombre occidental en un contexto social repleto de condicionamientos y estrechamente vinculado a la emergente sociedad industrial de masas. Al mismo tiempo, su sociología comprensiva debía abrir al individuo la posibilidad de orientación racional en un mundo con una situación espiritual en la que se habían tornado cuestionables todas las filosofías materiales de la historia y las ideologías en ellas fundadas.

Según Mommsen, Max Weber defendía en última instancia un modelo antinómico del cambio histórico, determinado por dos polos: las constelaciones de interés ideales, como fuente de acción creadora que se orienta por valores; y la racionalización, guiada por la necesidad de maximizar las metas perseguidas y que aspira a una organización formalmente racional, orientada a fines, de todas las relaciones humanas y sociales. En la sociedad moderna, estos dos polos son el "carisma" y la "racionalidad formal" (burocrática). Esta interpretación se perfila, aunque sin llegar a un pleno desarrollo, en *Economía y sociedad*, donde aparecen explícitamente el carisma y la racionalidad como fuerzas antagonistas de gran peso histórico, a las que se atribuye en igual medida un potencial revolucionario (aunque operen en distinta dirección). Aquí Weber da por sentado que las manifestaciones del dominio carismático y las revoluciones carismáticas se encuentran principalmente en los períodos más antiguos de la historia, mientras que el mundo moderno corresponde esencialmente al tipo de ordenamientos legales y formalmente racionalistas. Pero en modo alguno puede seguirse de aquí que el carisma haya perdido básicamente su significación en la época moderna como fuente fundamental de acción social. Weber vio, por el contrario, cómo operaban en su presente, en la esfera política, toda suerte de movimientos carismáticos. También consagró particular atención al fenómeno de la "rutinización" y de la "transformación antiautoritaria" del carisma.

Para Mommsen, la intención de Weber no era la de limitarse a la observación de fenómenos que se habían dado en épocas históricas anteriores. Le interesaba mucho más la cuestión de saber cómo puede el carisma lograr un desarrollo político, incluso bajo condiciones modernas. La "transformación antiautoritaria del carisma" que hace que la legitimidad del líder carismático dependa formalmente de su reconocimiento por los electores en el marco de un sistema constitucional, le pareció a Max Weber la única forma todavía posible en el contexto moderno de una dominación democrática (que no tendiese a la ausencia del liderazgo y a la minimización de la autoridad hasta caer en la mera rutina y en la ineficiencia). Aquí queda definitivamente abandonada la interpretación de los fenómenos carismáticos predominante en sus primeros escritos, en los que se vinculaban a formas peculiares de legitimación del dominio religioso, ideológico o espiritual en épocas anteriores de la historia. El carisma surge como fuente de liderazgo personal, cualesquiera que sean las esferas sociales en que aparezca; y si bien puede ser considerado como una "manifestación inicial típica" de dominio religioso o político, es también la forma en la que cobra validez la creatividad individual en la realidad social. Sólo el carisma puede interrumpir y atajar, al menos puntualmente, las grandes fuerzas de la rutinización y la racionalización. De este modo, y con estas precisiones, se presentan en la obra de Weber el carisma y la racionalización como polos contrapuestos que determinan el cambio histórico. La historia real se despliega en un campo de tensiones entre ambos polos, y consiste en una incesante pugna por la competencia entre movimientos originalmente inducidos por vía carismática y las instituciones existentes de carácter político, económico y religioso, que tienen de su parte a la racionalidad formal.

### *Capitalismo y nuevo "ethos" económico*

Para Weber la economía era una de las esferas donde la racionalidad había cobrado más auge, estimando que el nacimiento del capitalismo moderno era un momento clave del proceso de racionalización. Así, en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (1988) aborda ambos aspectos en conexión con la moral calvinista (especialmente a lo largo de los siglos XVI y XVII); una moral que no puede entenderse como causa de ninguno de los procesos, pero que sí ha sido la fuerza espiritual del nuevo *ethos económico* (tanto por su lógica propia como por las reacciones psíquicas suscitadas por ella), al dar lugar a una moral individual y económica favorable a las conductas de tipo capitalista.

La noción calvinista de la predestinación está primordialmente en el origen de esta ética. El hombre no puede ganar su salvación, pues está "predestinado" a salvarse o condenarse. Esto debía producir como consecuencia una incertidumbre difícilmente soportable, nos dirá Weber, una "inaudita soledad interior". Por tanto, aceptar la predestinación suponía la fe más absoluta. Y, paradójicamente, induciría al creyente a comprometerse más que cualquier otro en la actividad económica: el fiel no podía saber si estaba elegido o condenado, pero sí podía estar seguro de que los "pecadores" no serían elegidos. Al no contar con los sacramentos como redención (como en el caso de los católicos), ni con la acumulación de buenas obras para salvarse, sólo cabía llevar a cabo "una intensa actividad en el mundo", a través del trabajo bien hecho, guiada por la dignidad, el autocontrol y la severidad. El trabajo era la contribución necesaria del creyente al Reino de Dios, y la vida austera en la que se enmarcaba (ni gastar, ni ahorrar) condujo a un interés por producir más. Así, quien practicaba este *ethos* durante toda su vida podía, si no ganar su salvación, sí al menos adquirir cierta convicción de la misma (Weber, 1988).

La interpretación que hace Weber de esta conexión está orientada por su perspectiva pluricausal y su oposición a cualquier tipo de determinismo. No se propone reemplazar los condicionantes económicos por los éticos o religiosos. En palabras de Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* "podría constituir una modesta aportación en relación al cómo las ideas alcanzan eficiencia histórica" (1988: 106), lo que no significa dejar de tomar en consideración los condicionantes económicos. De hecho, al final, afirma: "ahora debería investigarse como el ascetismo protestante fue influenciado a su vez [...] por la totalidad de las condiciones culturales y sociales, singularmente económicas [...], nuestra intención no es sustituir una concepción unilateralmente materialista de la cultura y de la historia por una concepción contraria de unilateral causalismo espiritualista. Materialismo y espiritualismo son interpretaciones igualmente posibles, pero como trabajo preliminar; si, por el contrario, pretenden constituir el término de la investigación, ambas son igualmente inadecuadas para servir la verdad histórica" (1988: 260-262).

### *Ciencia social y valores*

Entretejida con todas estas interpretaciones, encontramos en Weber la cuestión de la relación entre la ciencia social y los valores. Considero que la respuesta weberiana al tema de los valores se despliega, al menos, en cuatro planos diferentes. El primero, que puede formularse en una proposición de corte positivista, se refiere al hecho de que la ciencia social puede ocuparse de los valores (analizarlos, investigarlos), pues es legítimo el tratamiento científico de los juicios de valor, aunque deriven de determinados ideales o ideologías y, por tanto, tengan un origen subjetivo.

El segundo es un nivel en el que se expresa la separación entre ser y deber ser. Se puede formular a partir de la proposición (de naturaleza lógica) de que la ciencia social no puede deducir la validez de los valores (no se puede demostrar científicamente la superioridad de ciertos valores en relación a otros). Como ya hemos indicado, para Weber la ciencia no puede proporcionar normas e ideales obligatorios, de los cuales hayan de derivarse preceptos para la práctica (Weber, 1973: 44). La ciencia puede proporcionar una mayor profundidad de visión respecto de una determinada posición valorativa o ideológica, incluso de las consecuencias de

una opción o de un acto, pero la decisión en cuanto a valores es propia de la voluntad del hombre.

El tercero se refiere al hecho de que Weber reconoce la inevitabilidad de que los valores impregnen la tarea cotidiana del investigador. Se puede expresar como una proposición empírica acerca de la inevitable presencia de los valores en la investigación (aunque tal presencia se juzga, especialmente por el positivismo, negativamente). Esta aparente contradicción intenta resolverla Weber a través de lo que llama el *deber de explicitación*. Para él no se trata de eliminar los juicios de valor (cosa imposible), ni de ser éticamente neutral (lo que sería inmoral), sino de diferenciar entre el "conocer" y el "juzgar", entre "lo cognitivo" y "lo valorativo". Es en este contexto, en el que hay que situar las siguientes palabras de Weber: "Me parece de una absoluta falta de responsabilidad que el profesor aproveche estas circunstancias para marcar a los estudiantes con sus propias opiniones políticas, en lugar de limitarse a cumplir su misión específica que es la de serles útiles con sus conocimientos y con su experiencia científica. Por supuesto, es siempre posible que algún profesor sólo consiga a medias prescindir de sus simpatías políticas. En este caso se expondrá a las más agudas críticas de su propia conciencia. [...] La primera tarea de un profesor es la de enseñar a sus alumnos a aceptar los hechos incómodos; quiero decir aquellos hechos que resultan incómodos para las corrientes de opinión que los alumnos en cuestión comparten, y para todas las corrientes de opinión, incluida la mía propia, existen hechos incómodos. Creo que cuando un profesor obliga a sus oyentes a acostumbrarse a ello les está dando algo más que una simple aportación intelectual. Llegaría incluso a la inmodestia de utilizar la expresión aportación ética [...]" (Weber, 1980, 213-214).

Por último, el cuarto, es un nivel instrumental en el que la utilización de valores en la investigación social es imprescindible. En un intento por sintetizar este punto (metodológico y epistemológico), puede ser útil señalar los siguientes aspectos: a) Para Weber, la referencia a los valores en la investigación no implica una única posibilidad válida de selección del objeto científico, pues cabe una multiplicidad de puntos de vista que, lógicamente, supondrán selecciones diferentes de los aspectos significativos de un objeto de estudio. b) La "relación de valor" no es, por tanto, un criterio de valoración, sino de selección, que hace posible la constitución del objeto científico. c) La utilización metodológica de valores no implica la validez de dichos valores. Al utilizarlos en su relación con determinados hechos no se predica nada acerca de si valen o no, ni se prescribe con ello un determinado comportamiento. d) La organización de los datos de la realidad operada por los valores puestos en relación por el investigador conduce a una investigación que, aunque unilateral, produce resultados válidos, verdaderamente objetivos.

En el lenguaje weberiano la orientación de valor es la actitud inquisitiva inicial en una investigación que determina cuál ha de ser el problema a resolver, el interrogante a responder. Es un momento inicial no exento, sin duda, de arbitrariedad y no siempre independiente de los intereses extracientíficos del investigador. Weber insiste en que las diferencias de orientación de valor, que variarán según las personas y según el momento histórico, son precisamente las que permiten la visualización de la realidad desde nuevos puntos de vista, contribuyendo con ello a perpetuar el pluralismo de la ciencia social. Pero, obsérvese bien que el hecho de que determinados intereses y valores pongan en primer término determinados problemas, y orienten hacia ellos la atención del investigador, ni añade ni quita validez a las explicaciones en cuestión que deben ser verificadas empíricamente.

Por tanto, los valores son un instrumento necesario para la construcción del objeto científico, la realidad se acota a partir de una determinada "orientación de valor". Ninguno de los niveles expuestos es reducible a los restantes, y es este papel, a la vez epistemológico y metodológico, asignado por Weber a los valores (que se utilizan hipotéticamente y no categorialmente), es lo que con frecuencia se simplifica cuando se presenta la posición weberiana como una apuesta por una ciencia social libre de valoraciones (más que de valores). Tal olvido reduce la cuestión a términos prácticamente positivistas, siendo que es mucho más compleja en su formulación.

## BIBLIOGRAFÍA CITADA

- DILTHEY, W. (1956): *Introducción a las ciencias de espíritu*. Madrid, Revista de Occidente (e.o. de 1883).
- MOMMSEN, W. (1981): *Max Weber: Sociedad, política e historia*. Buenos Aires, Alfa.
- WEBER, M. (1973): *Ensayos sobre metodología sociológica*. Buenos Aires, Amorrortu (e.o. de 1922).
- WEBER, M. (1980): *El político y el científico*. Madrid, Alianza (e.o. de 1921-1922).
- WEBER, M. (1987): *Economía y Sociedad*. México, F.C.E. (e.o. de 1922).
- WEBER, M. (1988): *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Barcelona, Península (e.o. de 1905).