

EL PROBLEMA CENTRAL DE MAX WEBER

Por WILHELM HENNIS

«Cada uno ve lo que trae en su corazón»
(M. WEBER, *WL* 105, 120, 209.)

A la memoria de Hans Staudinger (1889-1980)

Adentrarse en la obra de Max Weber es un arriesgado empeño. Todos los intentos de acercamiento a la misma conllevan, inevitablemente, el riesgo de entrar en la polémica sobre el carácter de las modernas ciencias sociales. Cualquiera que sea el «espíritu» que las anima, su poder descansa desde hace mucho tiempo en bases mecánicas. Quizá nunca hasta ahora en la historia de la ciencia se ha podido imponer un «paradigma», una ortoxia, con tal energía y vigencia al mismo tiempo que con tan escaso esfuerzo intelectual. Apenas desafiadas, conscientes de su utilidad, las modernas ciencias sociales sólo en contadas ocasiones necesitan del recurso a la autoridad. La más grande, que suscita veneración e impone silencio, es Max Weber. En él ha de apoyarse quien ose cuestionar la legitimidad de la ciencia social dominante.

* El texto de este artículo sigue, en lo esencial, el de la primera de dos lecciones que dicté en mayo de 1982 en la Universidad de Oxford por invitación del Nuffield College. El contenido esencial de este artículo también lo expuse el 11 de mayo de 1982, en el «Postgraduate Seminar in the History of Political Thought» de la London School of Economics and Political Science, por invitación de Elie Kedourie. El propósito global esbozado en la pág. 34 y ss., lo pude someter a discusión, en marzo del mismo año, en un Seminario Germano-Italiano del Instituto de Historia de la Universidad de Trento, por invitación de Pierangelo Schiera. A todos los participantes les doy las gracias por su aliento y estímulo. El impulso para ocuparme de nuevo, después de casi un cuarto de siglo, de Weber se lo debo a mi amigo Richter, cuya invitación al Congreso de la Conference Group of Political Thought en New York, en abril de 1981, dedicado al problema de la legitimidad me «obligó» a ello.

Desde hace treinta años, las mentes se separan en Weber. Las únicas grandes polémicas sobre la autoridad de Weber como guía intelectual de las modernas ciencias sociales coinciden con su auge. Quien encontrara esta ciencia, que está llegando al poder, vacía y nula, prescindiendo de su utilidad técnico-social o precisamente a causa de ello, debería apartarse de él. Georg Lukács y Herbert Marcuse lo hicieron de una manera, Leo Strauss y Eric Voegelin lo hicieron de otra. En cada uno de los casos se trata claramente de «separaciones» dolorosas (1) —como siempre: entregaron a Weber al vencedor sonriente—. Como estimado antepasado y dios familiar adorna, desde entonces, el templo de la victoria de las modernas ciencias sociales.

¿Está Weber allí correctamente ubicado? Quisiera enfrentarme a esta pregunta. No se trata de ningún punto de vista «original». Todos los intentos en torno a la obra de Weber deben partir del estado actual de la cuestión. En la investigación sobre Weber existe unanimidad sobre los *desiderata* más urgentes. Tenemos que posponer el deseo de una oportuna biografía, que sustituya al *Lebensbild* de Marianne Weber, hasta la edición del ostensiblemente voluminoso epistolario. La investigación sobre Weber deberá apoyarse, aún durante bastante tiempo, en las ediciones existentes (2). Para un conocimiento más profundo del que es hoy posible sólo cabe esperar una revisión del epistolario, de manera radical si cabe.

Sin embargo, nada se opone a acometer el desideratum quizá más importante de una investigación que abarque realmente a Weber. No sólo

(1) Estos cuatro «distanciamientos» más importantes de Weber dejaron libre el camino para el descubrimiento del no problemático y eminentemente «útil» «Clásico» de las ciencias sociales. Por ello, la historia más reciente de la influencia de Weber debe comenzar con ellos y no con la tan exitosa utilización de Weber en Talcott Parsons; lo uno condicionó lo otro. G. LUKÁCS: *Die Zerstörung der Vernunft*, Berlín (Este), 1954, págs. 474-489; H. MARCUSE: *Industrialisierung und Kapitalismus*, en: O. Stammer (ed.), *Max Weber und die Soziologie heute*, Tübingen, 1965, págs. 161-218; LEO STRAUSS: *The social science of Max Weber*, en: *Measure 2* (1950), 204-230, continuado en: *Natural right and history*, Chicago, 1953, págs. 35-80; E. VOEGELIN: *The new science of politics*, Chicago, 1952, págs. 13-22. Exige justicia la afirmación de que, sin Parsons y los esfuerzos americanos que arrancan de él, Weber sería hoy, con toda probabilidad, un «clásico» realmente muerto.

(2) Para las obras de Weber utilizó las abreviaturas usuales: WuG = *Wirtschaft und Gesellschaft*, cito por la Studienausgabe (5.ª ed.). RS I = *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Vol. I (ed. fotomecánica de 1972). GARS = *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* (= RS I, II, III). PS = *Gesammelte Politische Schriften*, Tübingen, 1958². WEWR = *Wirtschaftsethik der Weltreligionen*, en la versión de los GARS. PE II = *Die protestantische Ethik II*. — Kritiken und Antikritiken, ed. por Johannes Winckelmann, Gütersloh (GTB 119), 1978³. WL = *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, ed. por J. Winckelmann, Tübingen, 1973⁴. GASS = *Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik*, Tübingen, 1924.

aguarda ser investigado el trasfondo socio-político y cultural de su generación, sino que además se mueven ante nosotros los problemas científicos y de *Weltanschauung* que tan apasionadamente afectaron a la generación de Weber. Sabemos demasiado poco, en cualquier caso no lo suficiente, para entender mejor la obra de Weber desde este contexto (3). La fijación de la investigación hasta ahora en los intérpretes de la teoría de la ciencia de Weber, su afirmada dependencia o «determinación» por el neokantismo de la Alemania sudoccidental no nos ha acercado ni un solo paso a la comprensión de la obra (4). Tan dudoso como el intento de separar limpiamente la persona y la obra se ha mostrado la «deducción» de la obra desde la psique de Weber. Era un genio y un hombre sensible a los problemas del mundo en que vivimos. Pero su genio y su sensibilidad hallaron expresión en una obra que quería ser ciencia. Como tal obra creció de los interrogantes que determinaron las ciencias cultivadas por Weber. Tenemos que conocer las cuestiones de la economía política de la época, de las ciencias políticas y jurídicas, de la historia, de la filosofía y también, naturalmente, de la sociología, para poder entender los propios interrogantes y respuestas de Weber (5).

(3) Esta carencia la acentúa especialmente M. RAINER LEPSIUS: *Max Weber in München*, en: *Zeitschrift für Soziologie* 6 (1977), pág. 109. Sugerente para estudios comparados C. E. SCHORSKE: *Geist und Gesellschaft im Fin-de-Siècle*, Frankfurt, a.M., 1982. Hay que referirse también a los ensayos de Nicolaus Sombart sobre la cultura de la época guillermina y H. STUART HUGHES: *Consciousness and Society*, Nueva York, 1958. Hace bastante tiempo F. H. Tenbruck ya se quejó de «la falta de una penetración de nuestro más reciente pasado desde una perspectiva de la historia de la cultura» (*Die Genesis der Methodologie Max Webers*, en: *KZfSS XI* [1959], 573 y ss., 597). En realidad la lucha de Weber contra el naturalismo sólo puede entenderse correctamente en el contexto del movimiento neoidealista de Dilthey, Riegl, Simmel, Vossler y otros muchos.

(4) Cuán infructuosa es la búsqueda de «dependencias» en este campo, lo había destacado ya con autoridad juvenil DIETER HENRICH: *Die Einheit der Wissenschaftslehre Max Webers*, Tübingen, 1952, sin éxito alguno.

Ninguno de los análisis de la «sociología» de Weber en sentido estricto que me son conocidos ha vuelto a alcanzar la agudeza y penetración del primero de todos, ANDREAS WALTHER: *Max Weber als Soziologe*, en: *Jahrbuch für Soziologie* (ed. por G. Salomón), 2. Band, 1926, págs. 1-65. Menciono aquí el trabajo sólo para que cada uno pueda convencerse de la distancia entre la primera «recepción» de Weber y las actuales «reanudaciones» y «reconstrucciones».

(5) Meritorios puntos de partida para la investigación de este «campo» científico son HEINO SPEER: *Herrschaft und Legitimität. Zeitgebundene Aspekte in Max Webers Herrschaftssoziologie*, Berlín, 1978 (para completar la relación con G. Jellinek, cfr. R. BENDIX y GUENTHER ROTH: *Scholarship and Partisanship: Essays on Max Weber*, Berkeley, 1980, págs. 308-310), y Gottfried Küenzlen: *Die Religionssozio-*

También existe unanimidad en que, después de una tan larga fragmentación y reducción de la obra a algunas piezas maestras, debe intentarse finalmente la investigación sobre el interrogante guía y el objetivo intencional que subyacen a la obra como un todo (6).

Para ello hay que leer a Weber limpia e «imparcialmente». Y realmente a *todo* Weber. Nadie que se introduzca en la obra de Weber puede sustraerse a la impresión de que la gigantesca obra, sea en embrión o en frases subordinadas, está atravesada por un interrogante que debe permitir reconocer la obra en su unidad. Este interrogante no se ha revelado hasta el momento. Si la obra debe ser interpretada y entendida como *un todo*, se entenderá por sí mismo que este interrogante debe esconderse en la obra y debe poder mostrarse, es decir, que no puede traerse desde fuera y que tampoco puede ser el resultado de la interpretación de una obra en particular, por muy significativa que sea. El impulso impresionante de Friedrich H. Tenbruck para enfrentarse a la obra como un todo estaba abocado al fracaso si se iba a mostrar el tema del desencanto precisamente como el tema guía de *Wirtschaftsethik der Weltreligionen*, pero no se iba a tomar en consideración para la interpretación de la *Protestantische Ethik* ni de *Wirtschaft und Gesellschaft*. Sólo con la ayuda de la construcción de una «obra tardía» —en verdad, sólo con WEWR— podía afirmarse para ésta un interrogante guía («racionalización»/«desencanto») (7). Puesto que Tenbruck mantenía categóricamente que Weber había desarrollado una «teoría antropológica» que había expuesto —exclusivamente— en la «introducción» a WEWR, pues allí (¿sólo allí?) «y no en los pobres conceptos fundamentales se encuentra cómo piensa Weber la acción y la relación con el mundo» (8), por esto, Tenbruck, seguramente contra su propósito, ha convertido la «introducción» y la *Zwischenbetrachtung* en la cima de la obra

logie Max Webers. Eine Darstellung ihrer Entwicklung, Berlín, 1980; también WINFRIED BRUGGER: *Menschenrechtsethos und Verantwortungspolitik. Max Webers Beitrag zur Analyse und Begründung der Menschenrechte*, Friburgo-Munich, 1980.

(6) El haber exigido esto con decisión y el haber encontrado un asentimiento general constituye el mérito permanente del artículo de Friedrich H. Tenbruck, fundamental para la discusión más reciente, *Das Werk Max Webers*, en: *KZfSS* 27 (1975), 703 y ss.

(7) Me parece justificada en ese sentido la crítica realizada especialmente por MARTIN RIESEBRODT: *Ideen, Interessen, Rationalisierung: Kritische Anmerkungen zu F. H. Tenbrucks Interpretation des Werkes Max Webers*, en: *KZfSS* 32 (1980), 109-129, y por J. WINCKELMANN: *Die Herkunft von Webers 'Entzauberungs' Konzeption*, en: *KZfSS* 32 (1980), 12-53, y también por WOLFGANG SCHLUCHTER: *Die Entwicklung des okzidentalen Rationalismus*, Tübingen, 1979, págs. 6-12.

(8) *Ob. cit.*, págs. 685 y s.

de Weber sin que desde allí se arroje luz sobre el resto. De esta manera, precisamente, la obra de Max Weber no se comprendía como un «todo legible e inteligible» (9). Yo estoy seguro, con Tenbruck y otros, de que se puede partir «de que los trabajos de Weber, incluso los trabajos ocasionales, eran desarrollo de un problema fundamental, que lo había dominado por completo» (10). Pero ¿cuál es ese problema? La respuesta de Tenbruck, en consonancia con una opinión general que se ha convertido en convencional, ve el «tema vital» de Weber en la pregunta «¿Qué significa solidaridad?» (11). Pero, ¿nos ayuda el proceso de racionalización a entender *Wirtschaft und Gesellschaft*, sean sus capítulos concretos, sean los conceptos fundamentales? ¿Ayuda a comprender la WL, las encuestas realizadas y las planeadas, la primera obra económica, las opciones políticas? Ciertamente no. Y ¿ayuda a entender la sociología de la religión? También lo dudo. Por muy central que haya sido el problema de la racionalización para Weber, para que se le pueda convertir en clave de su obra tiene que ser puesto en un contexto mucho más amplio, un contexto desde el que plausiblemente se verá por qué esta cuestión era tan importante para Weber. El lo ha descrito clara e inequívocamente. Entre los primeros intérpretes más importantes de la obra de Weber, Siegfried Landshut (1929) y Karl Löwith (1932) (12) fueron conocedores de este contexto, al menos en sus rasgos básicos, pero ellos, bajo la fascinación de la relación de Weber con Marx, lo abandonaron a favor del problema de la racionalidad, en realidad el pa-

(9) Este pasaje se refiere en Tenbruck (pág. 665), directamente sólo a WuG, pero la intención del artículo abarcaba sin duda al conjunto de la obra.

(10) Especialmente con el hermoso libro de JOHANNES WEISS: *Max Webers Grundlegung der Soziologie*, Munich, 1975, y del mismo autor, «M. W.» *Die Entzauberung der Welt*, en: *Grundprobleme der grossen Philosophen IV*, ed. por J. Speck, Göttingen, 1981.

La tesis mantenida aquí de un «interés central guía» no quiere decir, por supuesto, que cada parte de la gigantesca obra se pueda entender desde aquél o se pueda «deducir» de él. Pertenece a la naturaleza del trabajo científico en especialización creciente que las «cuestiones especiales» empujan con fuerza hacia adelante, de manera que el propio investigador se sumerge en ellas, se «pierde» en ellas.

(11) Para todos los investigadores alemanes de Weber de las últimas décadas —de Abramowski a Zingerle—, es un presupuesto totalmente indiscutido que el tema de la «racionalización» era la cuestión central de la vida de Weber. Los límites de un artículo impiden más pruebas y aclaraciones, que en este caso son además superfluas.

(12) Le estoy eternamente agradecido a Rudolf Smend, que tenía una relación muy distanciada respecto a Weber, por haberme encargado como primera ponencia en su Seminario de Teoría del Estado, un informe sobre *Kritik der Soziologie de Landshut* y el famoso artículo de Löwith.

réntesis entre Marx y el planteamiento de Weber. Ver en el proceso de racionalización el tema fundamental de Weber no es ciertamente incorrecto. Pero, como muestra en todo caso el estado de la investigación sobre Weber, es equivoco, interpretable *ad libitum*. Siguiendo a Bendix, Wolfgang Schluchter ha querido afirmar la sociología de Weber como «una decisión explícita para la tradición cultural del racionalismo occidental moderno» (13). ¿Por qué, pues, escribió Weber una obra semejante? Se podría haber ahorrado el esfuerzo y haberse dado por satisfecho con la «decisión explícita». A su comprensión no se oponen únicamente la dificultad y ambigüedad de los textos; junto a la dificultad y equivocidad está en juego la *incomprensibilidad*. Para nosotros, personas que estamos a la «altura intelectual de nuestro tiempo», no es la dificultad sino la *simplicidad* del planteamiento de Weber lo que obstaculiza su comprensión.

El problema central de Max Weber: el «desarrollo del hombre».

Si queremos entender la obra de Weber, previamente tenemos que poder leerla. ¿Es legible? Debe ser leída para poder abordar un «desciframiento de la obra a nivel de los textos», que fue la tarea tan penetrantemente señalada por Tenbruck.

La proyectada edición de las obras completas de Max Weber se estima en 33 gruesos volúmenes. Lo que dificulta su comprensión no es solamente su gigantesca extensión, sino también su singular carácter. Weber publicó durante su vida únicamente dos «verdaderos» libros, aquellos que le eran precisos para su carrera académica: la tesis doctoral y el escrito de habilitación. El resto de la obra está integrado por informes-encuesta y artículos pergeñados en su mayor parte rápidamente, y que se publicaron, después de su muerte, agrupados en forma de libro: ensayos sobre teoría de la ciencia, sobre sociología y política social, sobre sociología de la religión, sobre historia social y económica, el curso de historia económica, los escritos políticos y, finalmente, *Economía y Sociedad*. Si queremos entender correctamente una obra significativa de la historia de la ciencia, no hay un camino más seguro que intentar descubrir qué controversias intelectuales suscitó la obra entre los contemporáneos. ¿Qué estado de problemas científicos se en-

(13) W. SCHLUCHTER: *Rationalismus der Weltbeherrschung. Studien zu Max Weber*, Frankfurt, a.M., 1980, pág. 234. Ningún contemporáneo de Weber habría logrado una tal «subordinación». Cfr. WALTHER, ob. cit., pág. 7, y KARL JASPERS: *Max Weber. Deutsches Wesen im politischen Denken, im Forschen und Philosophieren*, Oldenburg, 1932, y todos los otros «Dokumente zur Bewertung von Werk und Persönlichkeit», en la recopilación de R. KÖNIG y J. WINCKELMANN (ed.), *Max Weber zum Gedächtnis* (Sonderheft, 7 de KZfSS), 1963.

contró el autor? ¿Cómo formula las nuevas cuestiones? ¿Cómo reaccionan los colegas? No otra cosa significa entender a un autor *sabio* desde su «situación histórica». No es la historia social y estructural la que determina directamente el pensamiento de un intelectual, sino en todo caso cómo se refleja esta historia en el pensamiento, en el tratamiento de los problemas científicos del esfuerzo intelectual.

La obra de Weber es en parte tan difícil de entender porque apenas somos conscientes del carácter polémico de la misma (14). *Economía y Sociedad* no tiene notas a pie de página, WEWR apenas contiene una discusión con otros puntos de partida y los artículos no están, por lo general, reseñados: no se exigió a Weber defender los problemas centrales de su obra, haciéndola más comprensible. Además sabemos probablemente menos sobre las ciencias sociales a final de siglo que sobre el estado de la

(14) Pero, incluso, lo «evidente», para Weber no es apenas conocido. Si una mitad de los exégetas de Weber se adhiere a su supuesto interés central por el *racionalismo* occidental, la otra mitad, teóricamente «con más pretensiones», según se ve a sí misma, se adhiere al «giro copernicano» de la Sociología en Weber, que la convierte en una ciencia empírica de la «acción social». Compárese al respecto, por ejemplo, la introducción de Johannes Winkelmann al escrito de HELMUT GIRNDT: *Das soziale Handeln als Grundkategorie erfahrungswissenschaftlicher Soziologie*, Tübingen, 1967. A través de la comprensión de «social action» de Parsons, volvió Weber a Europa como «teórico de la acción». Para Weber era evidente que «sus» ciencias eran ciencias de la acción humana; en la economía política de su época nadie habría pensado que pudiera ser de otra manera —las escuelas se separaban solamente en las construcciones teóricas, en las «hipótesis» y «modelos» de acción, de los que se sabía que eran modelos y no realidad. Las cinco páginas en total, como máximo, de los «conceptos sociológicos fundamentales» de *Wirtschaft und Gesellschaft*, que tratan expresamente de «acción social», *definen* los conceptos fundamentales de Weber— *that's all*, como solía hacer todo jurista y economista serio de su época, y hoy todavía suelen hacer muchos. Querer ver en estos conceptos su objetivo básico, sólo puede juzgarse como un tremendo equívoco, pero que ha llenado realmente bibliotecas. Nadie que se haya molestado en seguir la indicación de Weber (WuG I), y en manejar el libro de FRIEDRICH GOTTLIS: *Die Herrschaft des Wortes. Untersuchungen zur Kritik des nationalökonomischen Denkens*, Jena, 1901 (se trata en las págs. 1-65 «Ueber die 'Grundbegriffe' in der Nationalökonomie»), puede permanecer en tal equívoco. Si la «intencionalidad» de Weber tuviera que estar al comienzo de los conceptos fundamentales o en el artículo de las categorías (!), lo estaría en las palabras «deutend verstehen». ¿A qué se refieren? Ciertamente, no a la acción. Pues «... detrás de la 'acción' está el hombre» (WL, página 530). En la «acción», en lo «social», es decir, en el actuar referido a otros revela *el hombre* su manera de dirigir su vida, y esto significa, en último término, su naturaleza cualitativa y *esto* debe ser «entendido con claridad». Pero con ello se prejuzgan las cuestiones de *este artículo*. Para el problema de los «conceptos fundamentales», véase también nota 46.

teoría política en la época de Hobbes. No hay ningún libro sobre Weber que sea comparable al libro de Robert Derathé *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*. Max Weber era un intelectual de profesión, que estaba a la altura de su tiempo, pero nosotros apenas sabemos nada de a qué nivel estaba la ciencia social de su época, cuáles eran sus cuestiones centrales que, hay que suponer, habrían entrado en sus cuestiones centrales (15). Si queremos leer comprensiblemente la obra científica de Weber, tenemos que partir de la obra e intentar comprenderla desde las controversias y desde el contexto de los problemas científicos de su época.

De aquí se desprende el método de nuestra manera de proceder. Tenemos que ver si Weber no ha manifestado alguna vez su intención central, para ver entonces si desde allí se puede reconocer el hilo rojo de la obra.

Max Weber se esforzó siempre por precisar su correspondiente «problema central». Esto era consecuencia de su concepción fundamental, según la cual las ciencias no se basan en las «conexiones reales entre las cosas», sino en las «conexiones ideales de los problemas» en cada campo de trabajo (16). Si bien Weber no se vio obligado, por el carácter de su obra, a pormenorizar sus planteamientos, hay, sin embargo, una excepción. El más famoso de todos sus trabajos, que también fue publicado durante su vida en forma de artículos, la serie sobre la *Ética protestante y el espíritu del capitalismo*, lo envolvió, durante años, en una apasionada polémica. Aquí, y sólo aquí se vio obligado o, más bien, motivado a precisar, con tono indignado, su «problema central» en donde había sido mal interpretado. La investigación no ha sabido de estos artículos complementarios hasta hace muy poco tiempo; se les prestó atención por vez primera con la edición de 1968, a cargo de Johannes Winckelmann, de las *Kritiken und Antikritiken zur Protestantischen Ethik* (16 a). De la misma manera que descifrar un escrito extranjero presupone, al menos, la comprensión de algunas sílabas, nosotros habremos echado los cimientos para la comprensión de Weber cuando podamos creer haber comprendido al menos una obra. Solamente en el caso

(15) En los ensayos sobre «Teoría de la ciencia» tenemos, de la pluma de Weber, un completo comentario de las cuestiones centrales, desde su punto de vista, para la situación de la ciencia de entonces. Sólo que si estos artículos no se leen así, contienen su «metodología». Si esto fuera correcto, los *Gesammelte Aufsätze zur WL* serían realmente el libro más extravagante escrito con intención «metodológica».

(16) WL, pág. 166.

(16a) Debe indicarse que la recopilación de WICKELMANN de PE II, no es una edición crítica. Se han suprimido frases de Weber sin indicación. Pero por motivos prácticos, ante la difusión de la edición, se cita por ella.

de la *Protestantische Ethik* nos ayuda el propio Weber a corregir, en lo posible, los equívocos de su problema central.

No podemos recapitular aquí el contenido de esta famosa investigación. Durante mucho tiempo se ha malinterpretado la «tesis de Weber» como hipótesis causal del origen del capitalismo. Esto ya no lo hace ninguno de los investigadores alemanes de Weber (17). La opinión hoy dominante se orienta en el sentido de que Weber había querido trabajar las actitudes mentales «adecuadas» para la aparición del capitalismo moderno, es decir, la «afinidad electiva» entre «espíritu de capitalismo» y la «ética puritana» continuamente señalada por él. Pero también esta opinión ignora qué le interesaba, en último término, a Weber, aunque él formula con frecuencia este objetivo de investigación, como si le fuera suficiente, de modo que no deja ver, a través de una permanente acentuación de la «limitación» de su objetivo de investigación, cuán radical es en verdad el planteamiento de su «problema central». Únicamente este «problema central» nos va a ocupar en el resto del trabajo.

De la famosa investigación sobre *Protestantische Ethik* conocemos dos redacciones: la redacción en forma de artículos de los años 1904-1905 y la redacción completada, que toma en cuenta parcialmente las críticas, de 1920, redacción que el propio Weber había reelaborado para el primer volumen de los GARS. Si nos detenemos en la última redacción se puede determinar la intención más profunda de la investigación: destacar la «conducta racional sobre la base de la idea de profesión» como uno de los «elementos constitutivos del espíritu capitalista moderno, y no sólo de éste sino de la cultura moderna» (18).

(17) Sí lo hace JÜRGEN HABERMAS: *Theorie des kommunikativen Handelns I*, Frankfurt, a.M., 1981, pág. 234, donde «el interés central» de Weber es puesto patas arriba. En otro sentido —corriendo por las viejas vías de los orígenes del capitalismo— ocurre con la «tesis de Weber» fuera de Alemania. Se trata siempre de la razón o sinrazón de la supuesta «tesis» de Weber, y se intenta con cuidado comprobarla «empíricamente». El último informe sobre la situación de la «tesis» —con bibliografía detallada— en GORDON MARSHALL: *In Search of the Spirit of Capitalism. An Essay on Max Weber's Protestant ethic thesis*, Londres, 1982. De las «Anticríticas» de Weber editadas en PE II sólo se ha traducido al inglés, hasta el momento, la segunda mitad del «Antikritisches Schlusswort» de 1910. Cfr. MAX WEBER: *Anticritical Last Word on The Spirit of Capitalism*, transl. with an introduction by, Wallace M. Davis, en: *Amer. Journal of Sociology*, 83 (1978), 1105-1131. La introducción de Davis se desenvuelve en las coordenadas convencionales. Saliéndose del marco, el intuitivo estudio de H. OTSUKA: *Max Weber on the spirit of Capitalism*, Tokyo (Institute of Developing Economics), 1976.

(18) RS I, pág. 202.

¿En qué habría que fijarse en esta frase? ¿Le interesa al autor la comprensión, así podría pensarse, no del capitalismo pero sí del espíritu capitalista moderno? ¿O le interesan los orígenes históricos de la «conducta racional» del hombre moderno, profesional y especialista?

Para captar con mayor precisión el sentido de la frase, reduzcámosla a su núcleo: «*Uno de los elementos constitutivos del espíritu capitalista moderno y no sólo de éste sino de la cultura moderna, la conducta racional de la vida sobre la base de la idea de profesión ha nacido del espíritu de la ascética cristiana*» —esto era lo que tenía que probar la exposición—. Leído así, tendría que resultar que el tema propio de Weber era el origen histórico de la racionalización de la conducta. Si comparamos la redacción de 1920 con la de 1905 se observa que Weber no encontró nada que corregir en esta frase, excepto unos cambios mínimos de redacción. En los vivos pasajes finales, desde este párrafo hasta el final, no realizó ningún cambio excepto unas mínimas aclaraciones, y las ampliaciones de las notas sirven exclusivamente al fin —aparte de las adiciones bibliográficas— de dejar claro que no había «ningún motivo» para efectuar ninguna corrección respecto a 1905 (19). Si podemos ver en la frase subrayada más arriba el núcleo de su problema central en la PE podemos decir que Weber le permanecía fiel quince años después. El tema de la PE, tanto en 1905 como en 1920, era descubrir, mediante una exposición histórica, el origen de la moderna «racionalización de la conducta». Preguntémonos si esta cuestión no se deja aprehender aún con mayor claridad con ayuda de las «*Antikritiken*».

Las «Contracríticas» de Weber —en total cuatro, que ocuparon 85 apretadas páginas del *Archiv*, es decir, un buen 75 % (!) del volumen de los artículos originales (164 páginas normas del *Archiv*)— se enfrentan exclusivamente a las críticas de H. Karl Fischer y Félix Rachfahl. En la redacción de 1920, Fischer, este arrogante «incompetente», este «señor crítico» (20) no

(19) RS I, pág. 18. Con la ayuda de Petra Weber y de Ewald y Karin von Kleist he realizado la encarecida petición de Tenbruck (*ob. cit.*, pág. 667 y s.), de comparar las dos redacciones de PE. También se han comparado, frase a frase, las dos redacciones del estudio sobre China, que Weber podía todavía reelaborar y «completar considerablemente», como único de los artículos de WEWR para la RS I. (Marianne Weber en el prólogo a RS III.) El resultado es pobre: no se encuentra nada, fuera de anotaciones complementarias, cambios y ajustes de redacción, en especial por el hecho de la continuación de los estudios, no realizada, aunque tan frecuentemente anunciada.

(20) PE II, págs. 27 y ss., 44 y ss., *passim*. Todas las citas restantes en el texto sin indicación se refieren a PE II. Todos los *subrayados* en las citas de Weber proceden de Weber si no están marcados con W.H. Lamentablemente es

merece ni una única mención; Rachfahl una, en la primera nota. De la polémica con Rachfahl, «inevitablemente improductiva» no «tomé nada para esta edición, sino que solamente adicioné las citas complementarias (muy pocas) de mi «Contracrítica» e intenté evitar para el futuro, con frases intercaladas o notas, todos los equívocos pensables» (21). Se podría decir que rara vez alguien ha fracasado tanto a la hora de evitar equívocos. De lo contrario no se habrían escrito bibliotecas enteras sobre la «tesis de Weber».

Un examen atento muestra que Weber en realidad no recogió nada de la polémica con Rachfahl en la redacción de 1920. La discusión crítica se lleva con Sombart y, en especial, con Brentano. Por esta razón merece la pena examinar cuidadosamente las *Antikritiken* «improductivas» —por lo que permanecieron sin ser tenidas en cuenta en gran parte en la versión de los GARS— para ver si quizá no ofrecen algo que «excluya en el futuro» si no «todos», al menos «otros equívocos» sobre el problema central de Weber. Pues en estas Contracríticas se trataba exclusivamente de explicar los equívocos sobre el «problema central», de rechazarlos o evitarlos, en lo posible, para el futuro. En los setenta y cinco años de polémica sobre la tesis de Weber tendrían que haber sido ellas los textos de lectura complementaria más importantes. Con las adiciones y las aclaraciones trabajadas para la versión de los GARS pudo pensar Weber que había eliminado todos los equívocos restantes para el futuro. Nosotros sabemos que fracasó de manera espectacular. Pero, ¿no ofrecen las «improductivas» *Antikritiken* nada para nuestro interrogante sobre el «problema central» de Weber?

Habíamos visto que la quintaesencia de lo que debían aportar las «exposiciones» de la PE tiene que ser entendida como la génesis de la «racionalización de la conducta» desde el espíritu de la ascética cristiana. Al comienzo de su primera réplica a Fischer, Weber le concede, «por equívoca que sea», que muestra «en qué puntos de la exposición criticada pueden surgir equívocos, que el autor no ha prevenido suficientemente, sea por su culpa o sin ella» (p. 27). ¿Qué puntos «no había prevenido suficientemente» Weber?

La frase siguiente clarifica inequívocamente los «puntos». «Yo declino

inevitable someterse al estilo de Weber. Sus muchos paréntesis han sido reproducidos *en cursiva*.

(21) RS I, pág. 17. La tozudez con la que la controversia sobre la «tesis de Weber» se ha sustraído al conocimiento de las «Antikritiken» de Weber podría ser única en la ciencia histórica reciente. El único participante en el debate que había acentuado su importancia fue EPHRAIM FISCHOFF: *The protestant ethic and the spirit of capitalism — the history of a controversy*, en: *Social Research*, Vol. XI (1944), págs. 53-77; ahora en PE II, pág. 346 y sigs.

la responsabilidad por los malentendidos que, en mi opinión, subyacen a la presente crítica, pero intentaré de nuevo en la edición independiente de los artículos, no demasiado inmediata por razones técnico-editoriales, eliminar toda expresión que *podiera* ser interpretada en el sentido de que las *formas* económicas se derivan de motivos religiosos, cosa que nunca he afirmado, e intentaré dejar *aún* más claro, en lo posible, que es el espíritu de la conducta 'metódica' el que debía ser 'deducido' de la 'ascética' protestante y el que está en una relación de 'adecuación' histórico-cultural —muy importante en mi opinión— con las formas económicas. Estoy agradecido a mi crítico por estimularme hacia ahí...» (p. 31). El estímulo «para la no demasiado inmediata» se refiere clarísimamente a «dejar *aún* más claro» que en los artículos sobre la PE se había tratado de la «derivación» del espíritu de la conducta metódica. En la página siguiente de esta primera Contracrítica subraya una vez más que «Jacob Fugger y semejantes superhombres económicos no eran precisamente característicos de aquel espíritu de austera vida *metódica*, de cuyo análisis se trata (p. 32). Queda claro más adelante qué es lo que le interesaba al responder al «señor crítico» que «seguramente sería más cómodo para el descubrimiento del proceso causal histórico, si pudiéramos deducir de las abstracciones de una psicología el origen de determinados estilos de vida» (p. 33).

Weber no pudo menos que volver de nuevo, en enero de 1908, a la primera réplica a Fischer, de julio de 1907. A la educada introducción de Fischer, de cinco páginas y media, que deja «al juicio del reflexivo lector» si son razonables las objeciones presentadas por el «señor contracrítico», contesta Weber con un cañoneo de un alcance muy superior: «... aquí falta un conocimiento de la *cosa*. No sabe simplemente que las fuentes decisivas para mi interpretación de la influencia de la *conducta*... no tienen nada que ver con objetivos 'dogmáticos' o de 'edificación', pero sí, y mucho, con los problemas de la conformación cotidiana de la vida, que nos la explican...» (p. 44). Más adelante se trata del mismo «punto»: la influencia sobre la *conducta*, del cambio de la «conformación cotidiana de la vida». No ha «logrado encontrar el factor impulsor del acontecer histórico de una época o las *verdaderas* fuerzas motrices —para mí no existen tales fantasmas en la historia—, sino que ha investigado más bien, «correspondiéndose exactamente con su declarado propósito», «en qué *dirección* han influenciado la conducta las características religiosas de las distintas orientaciones ascéticas del protestantismo, características codeterminadas de manera decisiva por presupuestos metafísicos, *allí donde* tuviera lugar tal influencia» (p. 46 y s.). Tratábase de «explicar los efectos *caracteriológicos* de

distintas clases de piedad» (p. 50). Dice que «evidentemente habla de conducta metódica en el sentido analizado en docenas de páginas de mis artículos, en el sentido en que ella como parte de la moderna ética de la profesión, ha influenciado la vida» (p. 53). De lo que aquí se trata lo precisa Weber nuevamente al contraponerse al «problema central» de Sombart (¿de dónde viene la significación económica moderna de las formas capitalistas de economía?). «Para *mi* planteamiento, que se ocupa del origen de aquel estilo ético de vida que era espiritualmente 'adecuado' al nivel económico del capitalismo y que *significaba su triunfo en el alma de los hombres*», la terminología es, según su propia opinión, la más justificada (sea dicho entre paréntesis que el «problema central» de Weber, tan nuevo y hasta hoy tan enigmático, solamente se hace inteligible si se lo compara en concreto con el 3^{er} apartado «Die Genesis des kapitalischen Geistes») del primer volumen titulado «Die Genesis des Kapitalismus» de la monumental obra de W. Sombart, publicada en 1902, *Der moderne Kapitalismus*). Si Weber quería ofrecer algo nuevo *no* podría tratarse de la significación del protestantismo para el ascenso del capitalismo. Sombart ya había señalado precisamente como un «hecho conocido», que «necesitaba ser fundamentado adicionalmente», que el protestantismo, sobre todo en sus versiones calvinista y cuáquera, había impulsado el desarrollo del capitalismo (ob. cit., p. 381). El planteamiento de Weber tenía que ser, por consiguiente, distinto.

Retengamos que las réplicas a Fischer trataban de clarificar el «problema central». Se trataba, a diferencia de Sombart, de la «influencia en la conducta», «de los efectos caracteriológicos» de determinadas formas de piedad; el problema central de Weber, clarificándolo en su «plenitud de destino», consistía en el triunfo de aquel «estilo ético de vida» que significaba el triunfo del capitalismo en el «alma» humana. El generoso uso de las comillas no puede ocultar la radicalidad de la pregunta sobre de qué «conducta» se trata, sobre en qué «raíces» se está cavando con los medios de una «exposición puramente histórica».

En la discusión con Rachfahl quedan totalmente despejadas. Habían pasado dos años desde la segunda réplica a Fischer cuando le tocó el turno a Rachfahl, en enero de 1910. No se puede decir que las réplicas de Weber a las preguntas y exposiciones de sus críticos se distinguan por su especial lucidez. Para un lector de pretensiones medias, que desee un esbozo introductorio del problema, una descripción esquemática del objeto de investigación o alguna indicación sobre el método, los artículos sobre PE son «didácticamente» una catástrofe; probablemente radique ahí su indestructible atractivo. Nada le habría tenido que impedir a Weber, amigo de conceptos claros, definir desde el principio lo que quería decir con «espíritu del capi-

talismo». Todos los equívocos derivan de este desdichado bautismo. ¿Por qué bautizar un estilo de reglamentación de la vida, un *habitus*, un determinado tipo de conducta como «espíritu del capitalismo» (p. 157), cuando se asegura continuamente que existe «obviamente» capitalismo sin este *habitus*, y que existe el *habitus* sin capitalismo? (p. 164). ¿Qué clase de «espíritu» es y por qué espíritu del «capitalismo»? *Nosotros* sabemos ahora lo que Weber pensaba, pero Rachfahl estaba cargado de razón cuando le acosaba pidiéndole una clarificación, y lo hacía con conocimiento de causa, sin caer en absoluto en el «sarcasmo» (p. 179), a lo sumo con ironía de «colega», pero nunca de enemigo. El tono arrogante y excesivamente polémico de Weber está fuera de lugar y dice poco en su favor. En todo caso hay que agradecer eternamente a Félix Rachfahl que, con su infatigable insistencia, obligara a Weber a una exposición más precisa de sus propósitos científicos.

En la primera réplica a Rachfahl repite Weber las posiciones conocidas: que «hasta ahora ha intentado hacer comprensible solamente un fenómeno de la *conducta* en sus (originarios) condicionamientos religiosos» (p. 150) («hasta ahora sólo uno [fenómeno]!»). Veremos después que el «programa de investigación» del final de la PE se refiere exclusivamente a otros factores de la *conducta* y no a un oscuro «proceso del racionalismo occidental». Esta clarificación se la debemos, ante todo, a la polémica con Rachfahl. Continúa diciendo lo que es importante con el «espíritu capitalista»: «para el desarrollo de aquel *habitus* que he bautizado (*ad hoc* y exclusivamente para mis objetivos) espíritu capitalista...» (p. 157). Cuántos equívocos podría haberse ahorrado y podría haberle ahorrado al lector con un pequeño cambio en el título: «La Ética protestante y la actitud (*habitus*) capitalista». ¡Sonaría menos misterioso, pero designaría lo que se quería decir! Una nota a pie de página habría sido suficiente para aclarar que detrás de cada actitud está (o puede estar) el «espíritu» como fuerza impulsora, y que la «actitud» puede conformar a su vez el «espíritu». No se trata en la investigación de un «espíritu», sino de una actitud, concretamente de una clase determinada de conducta que se despliega «dentro de los órdenes del mundo: familia, vida laboral, comunidad social» (p. 153), de la que fueron precursores los «santos» puritanos. La tarea elegida por Weber consistía en «determinar en primer lugar... cómo, a través de qué motivaciones espirituales, determinadas formaciones de la fe protestante fueron puestas en situación de influir... como lo hicieron» (p. 163). A quien no interese «toda esta 'psicología'», sino sólo «las formas externas de los *sistemas* económicos» se le podría pedir «dejar de leer (sus) intentos», pero «también dejarme a *mi* buen criterio si quiero interesarme precisamente por la faceta anímica (*seelisch*) del desarrollo económico moderno...» (p. 167). En la continuación de esta

frase —estamos todavía en la primera contracrítica a Rachfahl— nos permite Weber echar una mirada a lo que realmente le interesa. Le interesa «la faceta anímica del desarrollo económico moderno... que manifiestan las grandes tensiones y conflictos internos del puritanismo entre 'profesión', 'vida' (como preferimos decir hoy), 'ética' en una fase de equilibrio característico que no ha existido antes ni después con esas características» (p. 167). Para proseguir: «Y precisamente en un terreno en que las tradiciones de la Antigüedad y de la Edad Media señalaban otros caminos, y en donde vivimos en medio de tensiones renovadas que, más allá de la esfera por mí destacada, se convirtieron en problemas culturales de primer orden, como sólo los conoce nuestro mundo 'burgués'» (22).

La «esfera» que ha «destacado» Weber es la de la «profesión», la de la vida productiva. Los puritanos habían llevado a un «equilibrio característico» las grandes «tensiones internas» entre profesión, vida y ética, es decir, para ellos no había «praxis» y «teoría», un lado y otro, sino que llevaban su vida «en su totalidad», en tensión, conscientemente, «metódicamente», consigo mismos y con su Dios —presupuesta la «conducta» correspondiente—. Hoy vivimos *nosotros* «en medio de tensiones renovadas» y ahora llegan «más allá de la esfera por mí escogida» y estas tensiones crecen hasta convertirse en problemas culturales de primer orden», como sólo conoce, con esas características, nuestro mundo «burgués» (p. 167). El puritanismo ascético había contribuido a crear «el alma del profesional» (p. 168), un elemento constitutivo del *estilo de vida* «que estuvo en la cuna del capitalismo moderno» (p. 169). Como las investigaciones no habían llegado al final —«mi permanente inconveniente»— se había expuesto tan sólo una *parte* del desarrollo histórico de la idea de profesión y de su extensión al trabajo como tal (p. 172).

«No podían ni querían abarcar nada más» (p. 172). ¿Realmente no? En las dos réplicas a Rachfahl Weber recurre reiteradamente a la tesis de la adecuación como único objetivo de reconocimiento. Pero ¿se agota la cuestión en esto? ¡No!, pues «aquellos componentes del espíritu capitalista de la Edad Moderna que yo analicé especialmente, la idea del 'deber profesional' *con todo lo que ella implica* (W. H.) se eleva sobre el campo de lo económico a *esferas realmente distintas de la acción humana*» (p. 173, W. H.).

(22) En este artículo solamente va a ser investigado el «interés central» de Weber y su anclaje en sus principios metodológicos supremos (parte II de este artículo). Era inevitable que se echara una mirada ocasional a los «materiales» («órdenes y poderes» sociales) y a las últimas motivaciones de su investigación, que no coinciden naturalmente con su «interés central».

¿Cuáles? El autor no lo dice, sino que se refugia de nuevo en su concha, mientras continúa: «Mis discusiones se han limitado ante todo, *expresa e intencionadamente*, al desarrollo del *hombre profesional (Berufsmenschen-tum)* en su significación como componente del 'espíritu' capitalista. Yo no puedo hacer absolutamente nada si los lectores negligentes consideran correcto ignorar esto» (p. 173).

¡A veces quisiéramos perder la paciencia con Weber! ¿Qué significan estos modales altaneros?: «ante todo», «expresamente», «intencionadamente», «limitado». Pero nos calmamos de nuevo. Así que, ante todo «hombre profesional». ¿Y después?

La crítica de Rachfahl debe de haber herido profundamente a Weber. De otro modo no se comprende la irritación de su tono. El hecho de no haber progresado en el tema (23), su no retraimiento, sus desenmascarados celos de Troeltsch por la primacía no le abandonaron. Sigue refiriéndose al ensayo sobre las sectas, en el que había acometido el problema desde una perspectiva totalmente distinta. Su repetida afirmación de que en sus artículos sobre PE ha abordado el problema «de propósito», primero desde el lado de más difícil comprensión y «demostración», el que importa a la actitud (*habitus*) interior (p. 186), no está exenta de vanidad profesoral y prueba, en todo caso, con la confusión que introduce, su poca sensibilidad «didáctica». ¿Por qué sólo ha aludido al «poderoso influjo de la educación», a la «disciplina de las sectas, etc...» (*ibidem*) en vez de poner en un cuadro previo los factores de más difícil comprensión y demostración, si *su* interés eran éstos, y en vez de atribuirles la significación de todos los otros «factores» de más fácil comprensión, para dedicarse entonces a su factor de especial dificultad de comprensión que moldea el alma del hombre moderno «desde dentro afuera»? (24). No lo sabemos y dejamos *esta* pregunta a sus biógrafos.

(23) Y esto no es, en absoluto, «intencionadamente». La redacción de PE de 1904-1905 está plagada de declaraciones de intención, que en la redacción de los GARS tuvieron que ser eliminadas. Tampoco los «motivos técnico-editoriales» para la no inmediata edición separada de los ensayos (págs. 31-55), eran tan apremiantes como para que Weber no pudiera «sortearlos». La obra de Weber —especialmente los enigmáticos «conceptos fundamentales»— únicamente se hace accesible a quien esté dispuesto a aportar una comprensión «psicológica», mejor, humana de sus «rodeos». Weber es el Kari Bühl de la Sociología. De puro miedo a «malentendidos» no saca lo que tanto le preocupaba. Con ello está mirando lo que trae en su corazón.

(24) RS I, pág. 518. Para la «motivación» última de Weber, el capítulo de «conclusiones» del estudio sobre China es quizá la clave más sencilla de entender. «Didácticamente» aconsejaría leerlo en cualquier caso, siempre *antes* de la «intro-

Al final de la primera réplica a Rachfahl, Weber define la «secta» como «arquetipo» de aquellos grupos que hoy acuñarían la *opinión pública*, los *valores culturales*, las *individualidades*. Aquí ordena, no literalmente pero sí en cuanto al contenido, como luego veremos, el enorme complejo de problemas en torno a los que gira su sociología. Pero no es posible en esta ocasión «ampliar» o entrar en detalle en las «amplias ramificaciones» que van del estilo puritano de vida al estilo actual» (p. 173 y s.). El «programa de investigación» del final de la PE se refería únicamente a entrar en detalle en las *amplias ramificaciones que van del estilo puritano de vida al estilo actual*. Pero Weber no había revelado en 1905 en qué sentido y con qué objetivo, subyacente a este programa de investigación, y también en la versión de los GARS de 1920 se lo reserva. En la segunda réplica a Rachfahl nos deja el panorama expedito.

Esta réplica, su «palabra final contracrítica» en este «molesto asunto de la polémica» (p. 283), aparece en septiembre de 1910. Es casi el doble de larga que la primera y se divide en dos partes: una primera, «una discusión inevitablemente bastante aburrida» que Weber «deja al buen criterio del lector no interesado especialmente el pasarla por alto» —recomendación que se sigue a gusto. Dos cosas, sin embargo, hay que retener de la primera parte de la tensa polémica. Weber afirma de nuevo que le interesa solamente el problema de la adecuación, que ya ha establecido con anterioridad (en la polémica con Fischer (p. 44), literalmente, que «... en mis investigaciones se trata del análisis del desarrollo de un 'estilo de vida' ético adecuado al capitalismo naciente de la Edad Moderna y sólo de éste» (p. 286). Veremos en seguida si esta autointerpretación se mantiene algunas páginas más adelante en el texto. La segunda cosa es que esta primera parte pone de manifiesto la significación más profunda, humana, *personal*, del «poder de aquella metodología ascética de la vida por mí analizada» con independencia de si el estilo de vida resultante está todavía lleno de determinaciones religiosas o se ha emancipado de ellas. Si es este último el caso, le falta a este «estilo de vida» el *fundamento* decisivo en la vida *personal*. Aplazamos, empero, una interpretación más detallada de estos pasajes (páginas 296-298) extraordinariamente importantes para la comprensión de todo

ducción» y de la «consideración intermedia». Sobre las especiales dificultades de comprensión del estudio sobre China, cfr. STEPHEN MOLLOY: *Max Weber and the religions of China: any way out of the maze*, en: *Brit. Journal of Sociology*, 31 (1980), 377-400. Si la definición de las religiones de Weber, como sistemas de la «regulación de la vida», es contemplada como «rather ideosyncratic definition» (página 385), el acceso a la Sociología de Weber tiene que permanecer realmente difícil.

Weber, de sus «motivaciones» más profundas, y volvemos a la segunda parte: «... después de tanta polémica, punto final» (p. 302).

Justo al comienzo de la segunda réplica a Rachfahl anuncia que en la segunda parte va a «resumir en pocas páginas de nuevo algunos rasgos de su tesis *auténtica* frente a la confusión creada por Rachfahl» (p. 283). Para ello necesita, sin contar las notas a pie de página, 24 páginas (p. 302-326). A la amistosa idea de Rachfahl de que «habría podido hacerlo mejor» —lo que ahora no debe interesarnos— o pone Weber que aquél había orientado su problema de una manera que «no se correspondía con mis intenciones», para proseguir con la explicación de los extremos que manifiestan sus propósitos: «... pues no era el fomento del capitalismo en su expansión lo que me interesaba con carácter *central*, sino que era el desarrollo del *hombre* * producido por el encuentro de elementos condicionados religiosa y económicamente» (p. 303). Y parece indicar que no era Rachfahl sino él mismo el culpable de toda la confusión cuando prosigue: «Pero con qué claridad (obviamente de cara a la confusión creada, W. H.) tendría que haber puesto justo al comienzo de la exposición, ante todo, una *definición* de todo lo que puede contener el complejo concepto de 'espíritu del capitalismo', para poder desarrollar este programa en cuanto que es razonable». Resulta difícil seguir aquí a Weber y sólo cabe admirar la paciencia de Rachfahl que había guardado total compostura ante tanto juego de escondite y desdibujamiento, intencionado o no, de sus propósitos «centrales». Lo que Max Weber manifiesta ahora con total inocencia, en otoño de 1910, lo podría haber dicho en noviembre de 1904 al comienzo de su primer artículo en vez de acercarse al tema a través de estadísticas de profesiones, de confesiones religiosas y de impuestos en Baden. Raya en el descaro que ahora, seis años después, diga por vez primera que «esto», es decir, que le había interesado en primer lugar el desarrollo del hombre, había sido «dicho con claridad al final de mis artículos». Al final de los artículos se le había dicho a los lectores que «nosotros» tenemos que ser «hombres profesionales», que la «universalidad del hombre» ha dejado de tener vigencia, que hay que decir adiós, que hay que renunciar al «hombre íntegro y hermoso de aquella época», etc., etc... Pero el autor había corrido en seguida las cortinas: «Con ello caeríamos en el terreno de los juicios de valor y de creencia, con los que esta exposición puramente histórica no debe ser lastrada». Nada en el «programa» al final de la edición de 1905 indica al lector que el programa, más bien, la «tarea» fijada se refería al «desarrollo del hombre». ¿Cómo,

* Traducimos «Menschentum» por «hombre» o «ser humano» y «Menschheit» por humanidad. Véase nota 34.

si no, se habría podido estar ciego ante ello durante setenta y siete años, desde 1905 hasta nuestros días? Con la frase citada últimamente («caeríamos...») el lector fue derribado nuevamente, en el estilo de la remarcada «limitación de los objetivos», al suelo de la investigación empírica, de la «exposición histórica». Pues inmediatamente después sigue el «programa»: «la tarea sería más bien...» (RS I, p. 204).

Si las palabras significan algo, nos estará permitido ahora establecer con carácter inequívoco cuál era el interés «central» de los artículos sobre PE: el «desarrollo del hombre», cómo había sido influenciado en profundidad por una determinada «cadena de circunstancias» (25): la coincidencia del «puritanismo ascético», y de su reflejo en la idea de profesión, por «afinidad electiva» con el primer capitalismo burgués en el nuevo estilo de «conducta» racional del hombre profesional y especialista. La ascética había contribuido a «construir aquel potente mundo del orden económico moderno» que «hoy determina el estilo vital de todos los individuos... con imponente fuerza» (RS I, p. 203). El «abrigo ralo» se había convertido, por la fuerza del destino, en una «estructura de acero». Al emprender la ascética su influencia en el mundo, «los bienes externos de este mundo adquirieron un poder creciente e inevitable sobre los hombres como no había ocurrido nunca antes en la historia. Los contenidos de fe religiosa escaparon al deber profesional, el capitalismo ya no necesitaba su apoyo, y donde «el cumplimiento del deber no puede ser puesto en relación directa con los valores culturales más elevados..., el individuo renuncia la mayor parte de las veces a su interpretación (de los valores culturales)».

El «campo de los juicios de valor y de creencia» en el que Weber tan claramente había «caído» «al final de sus artículos» ¿pertenece a la «persona»? O ¿pertenece a la «obra»? Aquí se está hablando del «hombre»: «de todos los individuos», «de los hombres», «de los individuos hasta los últimos hombres», «de este desarrollo cultural». Se habla de que nadie sabe todavía «quién» —esto sólo puede significar en el texto qué «tipo de hombre»— vivirá en el futuro en aquella estructura, y si al final de este terrible desarrollo habrá nuevos profetas o un renacimiento poderoso de viejos pensamientos e ideales...

¿Pertenece, sin embargo, estas manifestaciones a aquellas de las que Tenbruck creía que «el grueso de los sociólogos» podría tomar por «simples disparates»? (26). Entonces no podemos estar satisfechos con la suposi-

(25) Sólo de ellas (RS I, pág. 1) sabe informar la «Sociología histórica» de Weber. Siempre que habla de «procesos», lo hace en un sentido usual, no técnico.

(26) *Ob. cit.*, pág. 693.

ción de que aquellos oscuros pasajes finales de la PE se referirían al interés «central» de Weber con lo que, consiguientemente, habría que referir también el «programa» al interés por «el desarrollo de la humanidad». Quisiéramos estar convencidos de que esto no es *ningún* «disparate», y por ello de nuevo tomamos impulso.

Si Weber había dicho la verdad al final de la «palabra final contracrítica», es decir, que en los artículos sobre PE publicados en 1904-1905 le había interesado con carácter «central» el «desarrollo del hombre», un lector imparcial tiene que leer las «oscuras» páginas que van de la mitad de la 202 al final de la 204 del primer volumen de los GARS, que Weber retomó sin cambios en la redacción de 1905, como la clave para el «interés» especial, para «la referencia valorativa», para el interés de investigación científica del «desarrollo» del hombre que había que transformar en «planteamiento» y «tarea». Weber se había ocupado de una parte de las cuestiones en los artículos sobre PE y en el artículo sobre las sectas en el «mundo cristiano», aquellos dos artículos «más antiguos» colocados al comienzo del primer volumen de los GARS, «los cuales intentan aproximarse, en *un* punto importante de la faceta del problema, de más difícil comprensión las más de las veces, al condicionamiento del origen de un talante económico (*Wirtschaftsgesinnung*), el *ethos* de una forma económica, a través de determinados contenidos de fe religiosa...» —pero esto está en la nota preliminar al primer volumen de los GARS, escrita en 1920 (27)—. El autor de 1904-1905 pudo, por supuesto, interesarse con carácter «central» por el «desarrollo del hombre», pero sabemos que el autor de 1920, el de la nota preliminar o el de WEWR tenía otros intereses de conocimiento mucho más específicos, corroborados entre tanto por más de dos generaciones de esfuerzo intelectual: se tiene reparo en decir que remitimos a nota de pie de página algo a lo que todos han dedicado tanto esfuerzo (28).

Todas las interpretaciones, «reformulaciones», «explicaciones», etc. (29) han recibido del «programa de investigación» de Weber al final de PE los estímulos más intensos sobre los propósitos de Weber de una ampliación

(27) RS I, pág. 12.

(28) Por todos recientemente ARNOLD ZINGERLE: *Max Webers historische Soziologie*, Darmstadt, 1981, para la «doctrina dominante», en relación al «programa de conocimiento» de Weber (por ejemplo, págs. 12, 147, 152, 190).

(29) WOLFGANG SCHLUCHTER: *Die Entwicklung des okzidentalens Rationalismus*, Tübingen, 1979, enriquece todavía más el arsenal de estos equivocados conceptos con el de «Profilierung». Véase, especialmente págs. 14, 59. El procedimiento tiene grandes ventajas para la producción individual de textos científicos. Para la «comunicación» científica y para la comprensión de textos relevantes supraindividualmente —como los de Weber— es más bien perturbador.

de su universalmente aceptado interés central por el «desarrollo del racionalismo occidental». Este programa, sin cambios —prescindiendo de una adición explicatoria de la redacción— fue tomado del texto del verano de 1905 en la versión de 1920. El «programa de investigación», en una estricta consideración histórico-filológica, sólo podría referirse al interés «central» de Weber de 1905. Se puede pensar que su interés en 1920 era todavía el mismo; es también posible que, bajo formulaciones divergentes, el interés fuera el mismo, pero, por el contrario, no sería aceptable atribuir al «programa de investigación» de 1905 un «interés de conocimiento» de 1920 que no fuera compatible con el formulado en 1905.

¿Ha desarrollado Weber en algún lugar en 1920 o entre 1905 y 1920 un «programa de investigación» que fuera comparable al de 1905? Obviamente no es ese el caso, con una excepción sobre la que volveremos en seguida. Su supuesto y amplio interés en la investigación —qué es la «racionalidad», en la formulación de Tenbruck, y desarrollo del «racionalismo occidental» en la de los restantes— es, en el mejor de los casos, un resultado de la interpretación de la obra, o las más de las veces una hipótesis traída a la obra. En el texto «clásico» para esta interpretación, estoy por decir en el único texto leído la mayor parte de las veces, la «Nota preliminar» a los GARS, se dice precisamente que lo que interesa en primer lugar es «reconocer la peculiaridad especial del racionalismo occidental moderno y explicarla en su origen» (RS I, p. 12) y se cita gustosamente de la «introducción» a WEWR que la «exposición» allí presentada quiere suministrar «una aportación a ella» (a la casuística de los «procesos de racionalización» (RS I, p. 266). Pero ¿a qué clase de «procesos de racionalización»? (30). Únicamente a aquellos que se refieren a «todas las clases de *ética práctica*, a la «racionalización de la conducta».

Pero nos estamos adelantando. Para clarificar a qué se refiere el «programa de investigación» de 1905, si no se refiere quizá al «proceso de racionalización occidental» ni al interés «central» por el «desarrollo del hombre», explicitado como tal por vez primera en 1910, volvamos mejor a los artículos sobre PE en su redacción primera. ¿Se trata quizá allí del «proce-

(30) Precisamente aquí debería estar claro para todo lector atento con qué poco esmero habla Weber de *procesos* de racionalización. A lo que él se refiere es a «acontecimientos», fenómenos históricos. Si es evidente —como también lo es para W. Schluchter— que *nada* era más lejano a Weber que una interpretación evolucionista de la historia, ¿por qué, entonces, hay que unirse tan tranquilamente al gran hombre con sus *approachs* o como se quiera decir? Un *análisis de la historia de la sociedad de Max Weber* —el subtítulo del libro de Schluchter— ni siquiera se ha intentado con esa inmovilidad de los «comienzos». El título confunde al lector.

so de racionalización occidental» en algún lugar? O ¿a qué, si no, podría referirse el programa de investigación? En la edición de los GARS aparece el concepto de «racionalización» por primera vez en la nota 1 de la página 35. Dice allí que Brentano toma la observación (de 1904) sobre la *Ética* de Franklin como motivo «para criticar los razonamientos posteriores sobre aquella ‘racionalización y disciplina’ que el ascetismo laico impuso al hombre: una ‘racionalización’ para una conducta irracional». La observación sobre la *Ética* de Franklin era la de que en ella se formula la ganancia de dinero y de cada vez más dinero... con tanta pureza como un fin en sí mismo que aparece como algo trascendente... respecto a la felicidad y efectivamente irracional. No podemos entrar en detalle en una interpretación de esta nota extraordinariamente importante, pues se trata de una adición de 1920. ¿Dónde, pues, aparece el concepto de 1904-1905 por primera vez? En la página 61. Se dice allí: «Parece, por tanto, como si hubiera que entender el desarrollo del ‘espíritu capitalista’ simplemente como un fenómeno parcial en el desarrollo global del racionalismo y tuvieran que poder deducirse desde su posición principal hasta los últimos problemas vitales». El protestantismo entraría en consideración históricamente sólo en cuanto que hubiera jugado un papel como «fruto anticipado» de una concepción racionalista de la vida. Pero sólo «parece», pues dice Weber: «Únicamente cuando se intenta en serio (quiere decir, considerar al protestantismo como «fruto anticipado») se pone de manifiesto que un planteamiento tan simple del problema no es admisible, porque la historia del racionalismo no muestra de ningún modo un desarrollo *paralelo* en los ámbitos de la vida» (RS I, p. 61). Weber da una serie de ejemplos para proseguir: «Si se entiende por ‘racionalismo práctico’ aquella clase de conducta que refiere el mundo a los intereses de esta vida del *yo individual*, juzgándolo desde aquí, entonces este estilo vital era, y lo es hoy día, una característica típica de los pueblos del ‘libre arbitrio’, como conocen italianos y franceses en carne y hueso» y se han podido convencer ya de «que este no es el suelo sobre el que puede crecer con preferencia aquella relación del hombre con su ‘profesión’ como deber, tal como la necesita el capitalismo. Se puede racionalizar la vida bajo muy distintos puntos de vista y según muy diferentes orientaciones (ahora intercala el autor una aguda aclaración en la *versión de 1920*) [...] esta sencilla frase, que es con frecuencia olvidada, debería encabezar todo estudio que se ocupa del ‘racionalismo’. El ‘racionalismo’ es un concepto histórico que encierra en sí un mundo de contrarios... A nosotros nos interesa aquí precisamente el origen de aquel elemento *irracional* que reside en este concepto como en todo concepto de la ‘profesión’» (RS I, página 62).

El «racionalismo» o la racionalización, que es lo único que Weber investiga en la PE, es consiguientemente la transformación peculiar, la disciplina y metodización de la conducta cotidiana, es decir, de la conducta especial pero no exclusivamente económica. «La praxis ética del hombre cotidiano fue despojada de su falta de planificación y sistematización y se transformó en un *método* consecuente de toda la conducta». De esto y nada más que de esto trata la PE; *nada*, ni una frase subordinada, permite en esta obra la suposición de que la investigación estuviera pensada como una de las aportaciones de Weber a la explicación del «proceso histórico-universal del desarrollo del racionalismo occidental», o como quiera que se haya denominado al rígido «interés de conocimiento» weberiano.

Detengámonos de nuevo en la propia descripción del autor de lo que deberían «probar estas exposiciones»: «uno de los elementos constitutivos del espíritu capitalista moderno y no sólo de éste, sino de la cultura moderna, la conducta racional basada en la idea de *profesión*, ha nacido —esto es lo que debía probar la exposición— del espíritu de la ascética cristiana» (RS I, p. 202). Nada en las páginas finales de la PE nos da un punto de apoyo para ver en qué planteamiento podemos incardinar este resultado. Todavía estamos buscando el «problema central» —recuérdelo el paciente lector y disculpe todos los inconvenientes— y, naturalmente, también la «referencia al valor» desde la que se pueda explicar y justificar. Recordamos que sus discusiones con los críticos de la PE debían ayudarnos en nuestra búsqueda. ¿Nos prestan en efecto este servicio o tenemos que hacernos a la idea de que estos artículos sobre la PE tratan solamente de una «exposición puramente histórica» no «lastrada» con «juicios de valor y de creencia?». No existe ninguna duda de que se trata de una «exposición puramente histórica». Pero ¿por qué ha dedicado Weber a estas cuestiones una «exposición puramente histórica» y no ha investigado *differenziell* la historia de «una pelea entre dos tribus de cafres o indios»? (31).

Después de tanto rodeo seguimos estando con las manos vacías ante la manifestación de 1910 de que le había interesado con carácter «central» el «desarrollo del hombre» y de que *esto* lo «había dicho con claridad» al final de sus artículos. Weber se refiere inmediatamente después de este «dicho con claridad» al «programa» que está «al final de los artículos». Puesto que él no ha explicado nunca que quería escribir la historia universal de la implantación del racionalismo occidental, nos resistimos a referir el programa de 1905 a un objetivo de conocimiento nunca anunciado. El interés —un interés «central»— por el «desarrollo del hombre» lo ha manifestado él,

(31) El ejemplo: WL, pág. 274.

y en *conexión gramatical directa* con esta manifestación se refiere a *este programa* («... para poder realizar este programa en cuanto es razonable...») (p. 303). Si el interés «central» de Weber en la PE había sido el «desarrollo del hombre» y si los artículos sobre la PE habían realizado una parte del «programa» (explicación parcial del origen del 'hombre profesional'), tenemos que estudiar de nuevo el programa más pormenorizadamente para ver cómo se representaba el *resto* de la realización —«en cuanto es razonable»—. Quizá desde ahí se nos arroje más luz sobre las intenciones que estaban detrás de la «exposición puramente histórica» ya realizada, pero también sobre los propósitos con que se disponía a comenzar.

Weber escribió su «palabra final contracrítica» en otoño de 1910, esto es, coincidiendo bastante exactamente con el término de la época calificada por Tenbruck como los «años oscuros» (32), es decir, la escribió en un momento que cae al comienzo de los estudios sobre WEWR. En un lugar de la polémica con Rachfahl, escondido en una nota, cuya comprensión de la cultura holandesa, en especial «de cara al concepto amplio de 'cultura' esto es, de su formación por «problemas típicos de la conducta»—, alardea Weber de sus conocimientos: «Todo el que haya trabajado sobre esto (los 'problemas típicos de la conducta' W. H.) ve que él no conoce *nada* al respecto, no conoce por lo general ni siquiera la pequeña fracción de la bibliografía impresa citada por mí en el 'artículo criticado'». Para continuar —repite que está escrito en otoño de 1910—: «Por mi parte no renuncio a la esperanza de proseguir, profundizando, estas partes de mi trabajo (es decir, la influencia de factores religiosos sobre la 'conducta', W. H.), lo que supone, por supuesto, una nueva estancia en América» (p. 334).

Sabemos lo que hay que retener de los anuncios de Weber: el viaje no fue a América, sino primero a China, luego a India, después al viejo Israel y debía continuar al mundo del Islam y del cristianismo primitivo, pero en todo caso regresó a Occidente, pues aquí ya habían surgido «problemas de carácter histórico-universal» a través de una especial «concatenación de circunstancias» y habían aparecido «fenómenos culturales» que se encontraban «en una orientación de significación y vigencia universal». Desconcertamos al lector, pues éstos son nuevamente pasajes de la «Nota preliminar» de 1920. Pero ¿tenemos que *hacernos* más tontos de lo necesario? Cuando escribió su «palabra final contracrítica», en disposición ya para los «esbozos» sobre WEWR, va ya en otra orientación diferente, mucho más rica: *ex oriente lux*: con cuánta mayor claridad se podría entender el «desarrollo de la cultura occidental» si en los estudios asiáticos se

(32) KÜENZLEN, *ob. cit.*, págs. 36 y sigs.

acentuara «con total intención» «lo que estaba y está en *contraposición* al desarrollo cultural occidental» (RS I, p. 13). En el plazo de pocos años profundizará «muchísimo más» en «estas partes» de su trabajo que afectan la «conducta», con una capacidad de trabajo apenas imaginable en 1910 o incluso 1911. El *Archiv* apenas podía dar cabida a los «esbozos» que crecían como solitarias. Ya en 1905 se había presentado la duda de si los trabajos de realización del «programa» podrían ser publicados «en esta revista» (RS I, p. 206 n.). Lo fueron, sólo que «... he decidido escribir primero, en vez de la continuación inmediata que pensé originalmente... los resultados de los estudios comparados sobre 'las conexiones histórico-universales de religión y sociedad' (*Ibidem*). Los pasajes de esta frase, intencionadamente omitidos por mí, han sido cuidadosamente meditados por generaciones de investigadores sobre Weber. No ha salido nada de ellos. No necesitamos la parte intermedia con sus retorcidos «motivos». Pues ¿es acaso imaginable que comience los esbozos para la WEWR que él publica para «despojar de su aislamiento» a las «realizaciones» de la PE y para situar a la temática de la PE «en la totalidad del desarrollo cultural», con un interés «central» totalmente distinto al documentado como «central» en el momento de comenzar el trabajo, es decir, el «desarrollo del hombre»?

Otro pasaje de la réplica a Rachfahl aclara cómo se debe haber impuesto a Weber el «rodeo» por Oriente para ir a Occidente; en este pasaje explica, en el cotejo con análisis comparados especializados, «útiles» y «necesarios», de algunos países influidos por el protestantismo ascético: «...las cuestiones realmente más apremiantes están, al menos para mí, en otros sitios. En primer lugar, por supuesto, en la *diferenciación*, que hay que perseguir hasta sus últimas profundidades, de los efectos de la ética calvinista, anabaptista y pietista sobre el estilo de vida» (p. 321 y s.). ¡Cuánto más fecunda debía ser la persecución de la «diferenciación de los efectos» mirando hacia el mundo, tan distinto, de las éticas orientales impregnadas de religión! Cuando Weber comienza la edición de los «Esbozos de sociología de la religión» en el *Archiv* de octubre de 1915, la primera frase de la «introducción» enlaza directamente con los viejos trabajos, sin la menor ruptura, sin una sombra de contraste con un interés que fuera *más allá* de la diferenciación. Ahora podría él «diferenciar» con mayor amplitud: van a estar a su disposición incluso las «éticas religiosas confucionista, hindú, budista, cristiana e islámica» y el judaísmo. Las «religiones mundiales» son entendidas como «sistemas de reglamentación de la vida», de la misma manera como lo eran las «éticas» del protestantismo ascético en los trabajos más antiguos. «Para el cristianismo se toma ahora referencia de los artículos publicados con anterioridad en este *Archiv*,

cuyo conocimiento debe darse por supuesto». Naturalmente, pues allí había explicitado, en forma que se ha hecho famosa, el interés por estas «reglamentaciones de la vida» y no es evidente que su interés hubiera cambiado. Varios materiales más habían sido trabajados con el objetivo de la «diferenciación» y el interés por el efecto de las «reglamentaciones religiosas de la vida» sobre la vida práctica había permanecido idéntico (33).

Después de tan largo rodeo, el camino debía volver a Occidente. Siempre abrigó el propósito de estudiar sus problemas. En 1910 aún no había iniciado su prospección «diferenciadora» fuera de Occidente. El «programa» era, geográficamente hablando, idéntico al de 1905. Junto a la «diferenciación de los efectos, que hay que perseguir hasta sus últimas profundidades» de las éticas protestantes citadas sobre el estilo de vida, le seguía interesando además apremiantemente la «investigación detallada de los comienzos de desarrollos análogos en la Edad Media y en el cristianismo primitivo» y de esta manera encontramos definitivamente, y de una vez por todas, la conexión con el «programa» al que había que interrogar sobre su aportación al «desarrollo del hombre».

Vamos a dar por supuesto el conocimiento de aquellas tres frases del «programa» (RS I, p. 204) y sólo citamos íntegramente el comentario que se refiere a ellas al final de la réplica a Rachfahl (p. 324); el comentario —1910— nos da información sobre la propia opinión de Weber acerca de lo ya hecho en la PE y acerca de lo que había que hacer todavía, pero también nos da información —tomando el concepto de su interés «central»— de *por qué* se lanzó a estas ingentes investigaciones y quiere seguir haciéndolo.

«El gran proceso de desarrollo, que tiene lugar entre los antecedentes capitalistas de la Baja Edad Media, siempre muy *lábil*, y la *mecanización* de la técnica, decisiva para el capitalismo actual, está lleno por la creación de ciertas *condiciones previas* objetivas políticas y económicas para esta

(33) Weber toma el comienzo de la «introducción» a WEWR con sólo reducidos cambios de redacción del *Archiv* de 1915, para los GARS (RS I, págs. 237 y siguiente). Sobre el interés por la «diferenciación»: *Über soziale Differenzierung* de G. SIMMEL (1890), es citado por Weber ya en 1898 en la bibliografía mencionada en la nota 46; también lo es el artículo de SIMMEL sobre *Die Aufgaben der Soziologie*, en: *Schmollers Jahrbuch* de 1894. También Sombart había echado una «mirada» al mundo de las religiones orientales en 1902 (*ob. cit.*, pág. 379): «Una mirada a otras altas culturas que no han producido ningún espíritu específicamente capitalista como la china, la india, la precolombina, basta para demostrar la insuficiencia, también en este punto, de una opinión que cree poder demostrar la génesis del capitalismo moderno como 'ley general de desarrollo de la economía humana.»

última, pero está lleno *sobre todo* por la creación y preparación del 'espíritu' racionalista y antitradicionalista y de toda la humanidad, que lo asumió prácticamente: son la historia de la ciencia moderna, por un lado, y la historia de la *conducta* moderna en su significación práctica para la ciencia, de otro lado, las que tienen que dar las explicaciones fundamentales al respecto». «En mis ensayos se ha tratado de los componentes últimos (es decir, de la historia de la conducta moderna) y se debería seguir tratando». El «programa» de Weber se refiere, por tanto, solamente a los otros factores del desarrollo de la «conducta» y no a otra cosa distinta, de la misma manera que el trabajo terminado —la «exposición puramente histórica»— se había ocupado de ello.

Resumimos: ¿De qué trataba «centralmente» la más famosa de sus investigaciones? No de otra cosa sino de la comprensión, a realizar por la vía de la investigación histórico-diferencial, de la ascensión del hombre moderno —¡no, del ser humano!—. Pues estaban los problemas «cualitativos», los «problemas de valor» que tenían que interesar únicamente a las «ciencias culturales» y «*Menschentum*» era entonces una palabra con la que se podía expresar en alemán, desde la mitad del siglo XIX, el interés «cualitativo» por la historia de la humanidad (*Menschheit*) (34).

De dos «historias» esperaba Weber «las explicaciones fundamentales» del desarrollo del hombre (*Menschentum*) que había asumido el espíritu racionalista y antitradicionalista: de un lado, la historia de la ciencia moderna (35) y de otro, la historia de la «conducta moderna». En sus ensayos sólo había tratado de la última —la historia de la conducta— «y se debería seguir tratando» (todo en p. 324 y s.). Sólo ha investigado *un* factor que remite la conducta del hombre moderno «profesional y económico» a la «metodización» y «reglamentación»: los impulsos religiosos del «puritanismo ascético». El sabía que había evidentemente una plétora de factores que impulsaban la conducta hacia la «racionalización» y «metodización» y así lo recordaba continuamente haciendo referencia a su ensayo sobre las sectas. En este ensayo no se había tratado de «contenidos» religiosos, sino de la influencia de distintas formas de comunidad religiosa sobre la con-

(34) Véase, *Hist. Wb. Philosoph.* 5, artículo «*Menschheit*»: «Desde la segunda mitad del siglo XIX se estrecha el contenido conceptual de 'humanidad' hacia el aspecto colectivo-cuantitativo, mientras que 'Menschentum' ocupa su lugar en sentido *cualitativo*» (ob. cit., col. 1136). La traducción mencionada antes (nota 17), traduce *Menschentum* por *humankind*.

(35) La fijación de esta fecha, 1910, con la referencia al Programa de 1905, refuta la suposición de Tenbruck de que Weber habría llegado relativamente tarde a la significación de la ciencia para el mundo moderno y de que, en cierta medida, constituiría su «sociología tardía». (Ob. cit., pág. 493.)

ducta —«iglesia» o «secta»—. En el «programa de investigación» había insistido en que una de las tareas de la investigación ulterior iba a «mostrar el alcance que posee el 'racionalismo ascético', sólo planteado en los esbozos anteriores, para la ética *político-social*, es decir, para la organización y funcionamiento de los grupos sociales desde el conventículo al Estado» (RS I, p. 205). Esto es un anticipo de la sociología weberiana de la sociedad y de la comunidad, del poder de «instituciones» y «asociaciones» que tan distintamente conforman la vida, su «forma de llevarla» (36).

Si el interés central consistía en la peculiaridad del «hombre» (*Menschentum*) moderno, la materia, el objeto de la *investigación* era la «conducta». Ciertamente son los «problemas» los que delimitan los campos de trabajo de las ciencias, pero aquéllos deben ser elaborados, expuestos, en alguno «campo», sobre alguna «materia». El tema de la sociología de Weber no lo dan ni «intereses» ni «ideas» ni «imágenes del mundo», ni tampoco la «acción»: su *único* objeto es la «conducta». En torno a ella gira *todo*; en ella despliegan los hombres su «humanidad». Weber había investigado en la PE *un* factor conformador, *un* «elemento plástico» de la conducta moderna: el protestantismo ascético en su efecto sobre la idea de profesión. Nada, ni una sola frase, nos permite la hipótesis de que se hubiera tratado de una aportación al desciframiento del «proceso histórico-universal de la racionalización». Weber no se había cansado de recordar que «racionalización» podía significar cualquier cosa y que la cuestión era precisar con exactitud este concepto multívoco. También en la famosa frase de la «introducción» a *Wirtschaftsethik der Weltreligionen* (RS I, p. 260), que siempre se trae a colación para fundamentar la tesis de que el objetivo «central» de Weber era el «proceso de racionalización» occidental, aclara qué clase de «procesos de racionalización» le interesan, a los que *Wirts-*

(36) A Weber debe de haberle atormentado mucho el que TROELTSCH, con su *Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* (1912), pudiera discutirle la prioridad en el tema de las «sectas» (éstas se esconden bajo el término «Gruppen» del título); cuando menos lo «alcanzó». Debe de haberle ocupado mucho adelantarse a algo análogo en relación con la tipología de dominación. De otra manera, no se podría entender la adición, sin fundamento, de los esbozos de la sociología de la dominación a la «introducción» a los «Religionssoziologischen Skizzen», por primera vez en 1915 en el *Archiv*, Band 41, págs. 28 y sigs. (después RS I, págs. 267 y siguientes). Pues, estos conceptos apenas desempeñan un papel en los GARS. En el artículo sobre las categorías de 1913 no había ido Weber tan lejos. Este artículo es una anticipación, una especie de «declaración de pretensiones de propiedad», para lo que había de ser llevado a cabo en WuG. La pequeña sociología de la dominación de RS I, págs. 267-275, es como un apéndice al artículo sobre las categorías.

chaftsethik der Weltreligionen podía suministrar una aportación: únicamente la «racionalización de la conducta» —y sobre todo la conducta «práctica», la que se refiere al ámbito de la economía. Destacar de nuevo este hecho revestía para él la mayor importancia en la última palabra, en cierta medida, de su polémica con los críticos en 1910: «El desarrollo de la metodización racional-práctica de la conducta» —de esto había tratado en los artículos— era «evidentemente algo distinto por completo del desarrollo del racionalismo científico, no dado en absoluto» con él (p. 324). La inclusión práctica, y precisamente no ocasional sino metódica, de las ciencias naturales al servicio de la economía era «una de las piedras angulares de aquel desarrollo de la 'metodización de la vida'», a la que ha contribuido decisivamente entre otros el «cambio» de conducta descrito por él fragmentariamente. Por tanto, su tema no es cualquier proceso de racionalización en general, sino el proceso de racionalización de la «conducta práctica».

En la misma medida en que el objetivo «central» no es el siempre citado proceso de racionalización en general, sí lo es, sin embargo, el proceso de racionalización de la conducta práctica. No necesitamos dar más vueltas al asunto: jera el «estrechamiento del especialista» a consecuencia de la racionalización de la conducta, la «fría 'objetividad' ajena al hombre», la «petrificación mecanizada», la lógica interna del capitalismo, que desde hace tiempo no descansa ya en fundamentos religiosos sino en triunfantes fundamentos mecánicos, para los *hombres* que viven en la «estructura» de la modernidad! ¿Qué será de ellos, «especialistas sin espíritu, gozadores sin corazón?». Weber siempre había buscado ocultar las huellas de su interés central: «Caeríamos en el campo de los juicios de valor y de creencia, con los que esta exposición puramente histórica no debe ser lastrada». Pero si los problemas de las «ciencias culturales» se ponen bajo el punto de vista de sus «significaciones culturales cualitativas», ¿qué otra cosa puede querer decir «significación cultural» sino preguntar por las consecuencias para el hombre, para el ser humano? En inglés, las ciencias que se ocupan de la vida y creaciones del hombre se siguen llamando «*humanities*». Como «ciencia del hombre» había designado el joven Weber, el «inmaduro» Weber según su propio juicio posterior, a la economía política (37); con cuánta mayor razón sirve esa denominación para la «ciencia de la cultura», la «economía social» y la «sociología comprensiva» del Weber «maduro». Pero preguntémonos a nosotros mismos: ¿cuál debería

(37) PS, pág. 13. *Gutachten zur Werturteilsdiskussion* (citado según E. BAUMGARTEN, *Werk und Person*, 1964, pág. 127).

ser el interés «central» de una «ciencia del hombre» sino el destino del hombre como hombre? (37 a).

EL PRINCIPIO CARACTEROLOGICO-ANTROPOLOGICO Y LOS LIMITES
DE LA COMPROBACION «EMPIRICA»

Hemos visto que el interés «central» de Weber se dirige al desarrollo del «hombre», está orientado por un conocimiento *antropológico* —si se puede anticipar este adjetivo como hipótesis para la caracterización de su «sociología comprensiva»: «sociología» como ciencia de las «relaciones sociales formadas»—, un camino científico, es decir, que se ha de especializar necesariamente («methodos») para este objetivo central de conocimiento. ¿Qué ocurre con el hombre —«ánimicamente», «cualitativamente»—? De esta cuestión se había ocupado la PE y no hay nada que diga que se hayan ocupado de otra cosa, con carácter «central», los estudios sobre WEWR. Las investigaciones sobre la historia de la humanidad ofrecían una visión aún más «diferencial» de cómo se puede desarrollar el «ser humano» (*Menschen-tum*) bajo la influencia de «elementos conformadores y plásticos» (38),

(37 a) Este artículo no debe recargarse, en la medida de lo posible, con explicaciones. Pero si el interés «central» de Weber era el destino del «Menschen-tum», sin embargo, el interés central de la opinión dominante de la sociología alemana posterior a la guerra era extirpar radicalmente este interés «filosófico». No se atrevió con el gran Weber; a su manera lo hizo Talcott Parsons y sus jóvenes alemanes que se despedían de la «vieja Europa». La gran eliminación en la sociología alemana de la posguerra, con su tradición específicamente alemana que no sólo había que condenar, comenzó con el artículo de René König, el año en que se hizo cargo de la edición de la *Kölner Zeitschrift*, sobre *Die Begriffe Gemeinschaft und Gesellschaft bei Ferdinand Tönnies* (*ZfSS*, VII (1955), 348-420). Con Tönnies se podía desahogar la cólera. Hay que estar eternamente agradecido a E. G. Jacoby —que emigró a Nueva Zelanda— por haber difundido el asunto trece años después (!) bajo el título, que no dice nada, de *Zur reinen Soziologie* (*KZfSS*, XX (1968), 448-470). Sobre el sentimiento de «estar engañados» (expresión mía) en la sociología alemana de la posguerra, impresionante HEINRICH STIEGLITZ: *Soziologie als Herausforderung, sozial zu handeln*, en: *Aspekte der Kultursoziologie. Festgabe für M. Rasse* (Hrsg. von J. Stagl), Berlín, 1982, págs. 129-158.

(38) La «sociología» de Weber trata de los elementos «conformadores», «plásticos» de la conducta: religión, economía, derecho, poder, etc. Aunque se quedó en obra inacabada, WuG es evidentemente la «obra capital» de Weber. La polémica infructuosa en torno a esta cuestión ha sido llevada por Tenbruck hasta el punto decisivo. Haberse decidido, sin embargo, por WEWR contra la «obra de consulta» (*ob. cit.*, pág. 666) muestra que, en todo caso, en el nivel del artículo de 1975 con su fijación en «intereses e ideas», «imágenes del mundo», «proceso de

de determinados factores, religiosos en este caso. Las investigaciones de WEWR habían destacado con fuerza «aquellos rasgos que son característicos de una religión particular en *contraposición* a otras y que son, al mismo tiempo, importantes para nuestro contexto» (RS I, p. 265). «Nuestro contexto» era la «racionalización de la conducta», convertida en elemento decisivo para el Occidente y, partiendo de aquí, convertida en elemento decisivo «universal, sin la cual no habría podido surgir el poder más providencial de nuestra vida moderna», el capitalismo de la Edad Moderna (39).

desencantamiento», etc., no ha conocido la idea fundamental de Weber. «La obra de Max Weber» tiene que ser entendida, en sus últimos propósitos, de la mano de PE y WuG. Si sólo poseyésemos WEWR, no serían más que «exposiciones históricas», desde un punto de vista «interesante», pero poco más. La «sociología» de Weber no se puede deducir, en ningún caso, de WEWR. Incluso la «sistemática» Religionssoziologie en WuG es, si hubiera que elegir, más rica. Pero como tenemos todo, la polémica sobra. Hay que preguntarse por qué Tenbruck, buscando el centro de la sociología de Weber, no ha vuelto a retomar el viejo hilo de su relación con SIMMEL (*KZfSS*, X (1958), 604 y sigs.). Como ahora sabemos (véase nota 33) cuán intensamente se ocupó el «presociológico» Weber de Simmel, se abre aquí un fructífero campo para la renovación de una de nuestras más nobles tradiciones espirituales.

(39) Habrá que admitir que el «grueso de los sociólogos» sólo puedan representarse bajo «historia universal» «mucho» historia —Weber también había «interrumpido» su proyecto de la investigación de las *Weltreligionen*—. Pero resulta menos fácil de tolerar que tampoco los historiadores profesionales, incluso los maestros de la especialidad, se hayan dado la molestia, para comprender a Weber como «historiador universal», de investigar qué es lo que éste pudo realmente decir con el primer párrafo de la «Nota preliminar» a los GARS. Para GÜNTER ABRAMOWSKI: *Das Geschichtsbild Max Webers. Universalgeschichte am Leitfaden des Okzidentalens Rationalisierungsprozesses*, Stuttgart, 1966, estaba claro (pág. 13 deja suponerlo) que, en Weber, *Universalgeschichte* era idéntica a *Weltgeschichte*. No se piensa en de qué tipo podría ser la «concepción global de la historia universal» de Weber —si es que, en el sentido de A., tuvo realmente una concepción de la historia: «...no nos proponemos una discusión con su concepción global de la historia universal» (pág. 11). No se cita ni uno solo de los grandes historiadores de la época de Weber, en los que se pudiera haber encontrado una orientación para su «concepción»: ni Ed. Meyer, ni Wilamowitz, ni Buckle, Gibbon, Ranke a los que Weber devoró siendo todavía adolescente. Una ojeada a los epígrafes de la primera mitad del primer volumen de la *Geschichte des Altertums* de EDUARD MEYER debía haber dejado perplejo a un historiador que escribiera un libro sobre «idea de la historia» de Weber: *Elemente der Anthropologie*. En una conferencia pronunciada en febrero de 1982, en Friburgo, Friedrich Tenbruck pudo mostrar de la manera más sorprendente cuán profundamente influido por Meyer estuvo Weber.

Cuando WOLFGANG J. MOMMSEN llega a la conclusión en su artículo, tan importante para la interpretación, desde el punto de vista de la «historia universal» de

En el contexto de una investigación sobre los condicionamientos históricos del «capitalismo moderno» —lo que significa en Weber al mismo tiempo una investigación sobre la conducta del hombre profesional y especialista, pues existe una relación de afinidad electiva entre un determinado tipo de hombre y un determinado tipo de orden social (40)— el propio Weber había declarado, en una nota secundaria, seis años después de su primera publicación sobre el tema, hacia dónde apuntaba su objetivo «central».

El sentido común, del que tan excelentemente estamos provistos después de su *Teoría de la Ciencia* que nos capacita para comprender la acción humana y los hombres («pues detrás de la acción está el hombre») (41), sugiere que el objetivo «central» formulado en 1910 no se debe a un capricho pasajero ni a una ocurrencia de investigación subjetiva ni a una elegante construcción de hipótesis. ¿Acaso no trataba la obra de Weber,

WEBER: *Ueber universalgeschichtliches und politisches Denken bei Max Weber* (HZ 201 [1965], 557 y sigs., reimpresso en W. J. M., *Max Weber, Gesellschaft, Politik und Geschichte*, Frankfurt, a.M., 1974), de que tendríamos «que ver, en última instancia, con un punto de partida antropológico muy característico, desde el que la obra, externamente desigual, de Weber se une en un todo» (1974, pág. 111), yo puedo estar totalmente de acuerdo, sólo que yo me refiero a algo totalmente distinto. Para Mommsen, el «punto de partida antropológico» depende del ideal de personalidad «aristocrático», «individualista», «nietzscheano» de Weber. Desde este ideal llega Mommsen a una valoración del concepto de carisma —supuestamente impregnado de este ideal de personalidad— como eje central de la filosofía de la historia de Weber, desde donde llega a la afirmación de que la contraposición carisma y racionalización constituye el «dualismo» decisivo de su idea de la historia (pág. 125 y sigs.). La problemática de esta opinión habría que aclararla, en primer lugar, filológicamente: desde los textos de WuG. La contraposición constitutiva de toda historia no es, para Weber, la de carisma y racionalización, sino la de tradición y carisma, cotidianeidad y extracotidianeidad (WuG, pág. 654 y sigs., 662, 579 y siguiente). Todos los análisis de la antropología de Weber, «imagen del hombre», «imagen de la historia», tienen que *partir* de la vida cotidiana, de la «habitación», de la tradición. Carisma y también racionalización están en una indisoluble contraposición respecto a la *tradición*. Los «costes» de esta contraposición, el «precio» de la disolución de las relaciones personales de piedad (esto son, en su esencia, los órdenes tradicionales), es el tema fundamental de las investigaciones históricas de Weber y también de su «sociología». Entre los grandes historiadores quien más se le aproxima en la comprensión fundamental de los modernos es Tocqueville.

(40) Como habría que mostrar en otro contexto (vid., 7 c.), la «sociología» de Weber con esta visión conjunta, «de afinidad electiva», de «oportunidades de conducta» y de «órdenes» enlaza directamente con los planteamientos clásicos de la teoría política desde Aristóteles a Rousseau. El rechazo apodíctico de Weber por Leo Strauss desde el contexto de la tradición de este «planteamiento» me ha cegado también a mí —durante demasiado tiempo— ante relación tan simple.

(41) WL, págs. 530, 270.

con carácter «central», del «desarrollo del hombre», de un conocimiento «caracterológico-antropológico»? Desde las primeras investigaciones de Landshut y Löwith, ninguno de sus intérpretes más profundos han pasado por alto que su interrogante, *en último término*, arrancaba de la problemática del «hombre» moderno. Pero este interrogante se ha anotado —desde el trabajo de Dieter Henrich en 1952 no se ha continuado el tema en serio— en la cuenta del Weber «filósofo». También Henrich trajo a colación para su interpretación exclusivamente la *Teoría de la Ciencia*, sin echar una mirada siquiera a la obra propiamente sociológica; la *Teoría de la Ciencia* le bastaba para conocer la «antropología» de Weber. El planteamiento de Henrich lo determinaban no los propósitos realizados en la obra, sino la idea de Weber de lo que debía ser la «personalidad» en el mundo moderno (42). Quien como J. Winckelmann se ha esforzado por un Weber total y ha hecho grandes aportaciones al respecto, también estaba preocupado por delimitar la ciencia empírica, las «investigaciones objetivas» de la «metateoría filosófica» (43). Quizá podría encerrarse un «último misterio» de la «creación» en que el secreto o el encanto de la obra de Weber haya que buscarlo en sus orígenes «metateóricos», «precientíficos» en que se esconde el problema de la conexión de «persona» y «obra». Si el interés central de Weber por el «hombre» es «en último término» —es decir, que no cabe ulterior explicación— tal murmullo, haría bien la sociología actual —como ya lo hace— en no conocer nada de *este* Weber y en tratarlo únicamente como un nombre, como un valor de prestigio, para sus resultados «útiles» empíricamente «comprobados» y que invitan a «perfeccio-

(42) En realidad, por tanto, el «ideal de personalidad» del «hombre cultural», no «del hombre», sino del hombre que quiere permanecer persona en *el* mundo en que estamos «colocados». Esto es algo que hay que diferenciar por completo de su antropología en el sentido de la temática fundamental de su sociología. Ya Löwith había dirigido toda la cuestión a esta vía secundaria del «ideal de personalidad» de Weber. Siegfried Landshut había afirmado la «intención real de investigación» de Weber con mayor precisión que Löwith. Su análisis (en la *Kritik der Soziologie* de 1929 y en el no menos importante artículo «Max Webers geistesgeschichtliche Bedeutung» del año 1930, ambos en: S. L., *Kritik der Soziologie und andere Schriften zur Politik*, Neuwied, 1969, págs. 13 y sigs., 119 y sigs.) está injustamente eclipsado por Löwith. Sobre valoración de la obra de Landshut, cfr. del autor «Zu Siegfried Landshuts wissenschaftlichem Werk» en: *Zeitschrift für Politik*, 17 (N.F.), 1970, págs. 1 y sigs., reimpresso en W. HENNIS, *Politik und praktische Philosophie*, Stuttgart, 1977², págs. 275 y sigs.

(43) Una valoración simpatizante de los méritos de Winckelmann y al mismo tiempo un breve informe de la investigación actual sobre Weber en Sprondel/Seyfarth/Konau/Schmidt: «Soziologie soll heissen...», en: *KZfSS*, 32 (1980), 1 y siguientes.

namientos», «conexiones», «explicaciones», «reconstrucciones», etc... No existe un Max Weber del que arranque una investigación verdaderamente viva: el Weber «filosófico», la «persona» objeto de investigación del «espíritu actual» con intención ilustrada, correctora del pasado, la obra no enteramente comprensible como «sociología y nada más que sociología»— cripta de conceptos muertos, de la que uno se sirve con desenfado para poder adornar con antigüedad el frío lujo funcional de las ciencias sociales de nuestros días—.

Para que resulte convincente qué le interesa a Weber no basta una llamada al sentido común; no se le debe llamar de *ninguna manera*. Reinhardt Bendix nos ha dado ya un *Portrait* de la obra (44) —por combinar el título americano y el alemán—, sería ahora el momento de escribir la biografía de esta obra: el arranque desde problemas recibidos, las «situaciones» en las que crece, su «singularidad» en la época, los hilos que la conectan, intentos y logros, naturalmente también su «gestación», la herencia recibida, el desarrollo, la madurez, su difícilmente reconocible (¿in-?) acabamiento y, finalmente, su unidad (45)—.

Enumero de forma provisional y más por asociación que sistemáticamente lo que hay que hacer para acometer un proyecto de esas características:

1. Un riguroso repaso de *toda* la obra viendo si, y cómo, se refleja en ella el supuesto interés «central». No se puede dejar fuera nada; sobre todo hay que prescindir de todas las hipótesis sobre textos preferentes, más fructíferos o más estériles. Acercarse a la obra con «imparcialidad», alfa y omega de su *Teoría de la Ciencia*, es lo único que podemos «llevar».

2. Una tarea de aislamiento: deben filtrarse desde la obra los esfuerzos sin fin de Weber en torno a «referencia al valor», «problema central», «dirección del conocimiento».

3. Si se mostrase que la obra está atravesada por un interés antropológico, habría que examinar con especial intensidad los ensayos sobre *Teo-*

(44) REINHARD BENDIX: *Max Weber. An intellectual portrait*, Berkeley, 1960 (2.^a ed., con una introducción de Guenther Roth, 1977). R. B.: *Max Weber. Das Werk*, Munich, 1964.

(45) Cómo habría que escribir una «biografía de la obra» en el caso ideal lo ha señalado Weber, en borrador como «guía del proyecto», para todo el que quiera intentarlo sobre la base del ejemplo de las cartas de Goethe a la señora von Stein (WL, págs. 241-249) y del *Capital* de MARX (*ibidem*, págs. 249-254). Cfr. especialmente WL 246, 250 («Problemlage» de la época), pág. 251 («Bausteine» y «Genesis»). Un intento así, aun con los trabajos previos actuales y sobre la base de nuestros actuales conocimientos sobre la biografía personal de Weber, seguiría siendo realizable de manera muy imperfecta.

ría de la Ciencia para ver si en ellos, en caso de que se les atribuya un sentido «metodológico», se esconde alguna indicación metodológica para la realización de aquel interés «central».

4. Hay que revisar la *Teoría de la Ciencia*, después de tantas lecturas que prescindan de la «investigación sustantiva», para ver cómo puede compatibilizarse con ella una cuestión tan cargada «valorativamente» como la pregunta por la cualidad del «ser humano». Ninguna de estas tareas es realizable sin que —apenas se puede separar de ellas—

5. la atención ha de estar continuamente fijada en la evolución de la obra en conexión con la biografía de su autor, tal como la conocemos desde las fuentes disponibles. La evolución en Weber del jurista al economista cobra, en especial, una significación que indica cambio de orientación para el planteamiento antropológico. Hay que investigar en el contexto de la ciencia de entonces que el recién nombrado profesor titular de Economía Política, que podía decir de sí mismo que había oído su primera clase de economía en su primer semestre en Friburgo —con él mismo—, pudiera enfrentarse con especial imparcialidad a los problemas tradicionales de la especialidad, a la diferencia de la escuela histórica respecto a los «clásicos» en el tema de la antropología; una imparcialidad que esgrimió con desenfado en las discusiones con Roscher, Knies, Menger y el «venerado maestro» Schmoller (46). Esta imparcialidad le abrió un

(46) Una fuente, única en su género y no valorada hasta ahora, según mis conocimientos, para este aspecto, es el manuscrito de Weber para el curso del semestre de verano de 1898 en Heidelberg, que se imprimió como *Grundriss zu den Vorlesungen über Allgemeine (theoretische) Nationalökonomie*. Contiene una detallada bibliografía de 23 páginas, que ofrece información, entre otras cosas, sobre el interés de Weber en la situación de entonces de la Antropología —a esto se refiere su golpe contra Rachfahl en PE II, pág. 334 y la indicación de que «estas cosas» las «había tratado en el curso» hacía doce años (en 1898 y no 1897 como WINCKELMANN, ob. cit., pág. 150, dice). Contiene también un resumen de 34 páginas del primero de los seis libros de la lección *Die begrifflichen Grundlagen der Volkswirtschaftslehre*. Esta exposición —es casi tan larga como los conceptos fundamentales en WuG— comienza con un estilo completamente clásico: «Bajo 'economías' entendemos...» Sobre su objetivo «central» como economista nos traicionan tanto los «fundamentos conceptuales de la economía política» como los posteriores «conceptos fundamentales de la sociología». Weber sabía servirse de la lengua alemana y también de la terminología científica. El querer leer las intenciones «centrales» de Weber en sus «definiciones conceptuales» «de las que no se puede prescindir fácilmente» (WuG, pág. 1), además del *approach* «histórico-universal» de los otros caminos para comprenderlo, debe conducir al fracaso. Se puede aceptar la opinión de Emil Lask: «La teoría de las categorías que se elige depende del filósofo que se sea». Pero a esa frase no se le puede dar la vuelta, es decir, si se hace aparecen consecuencias. Hay que observar la enorme cantidad de interpretaciones «teóricamen-

camino más amplio hacia el «científico de la cultura» y, finalmente, su extensión hacia la «sociología comprensiva»: grados y fases de la ampliación y perfeccionamiento de un «problema central» permanente, pero no períodos de obras primeras y posteriores divididos por cualesquiera «consideraciones» centrales. Sólo cuando hayamos elaborado, con cuidadosas matizaciones, un cuadro preciso de los propósitos y realizaciones de Weber,

6. tiene sentido intentar la tan apreciada historia de la «recepción» o de la influencia, incluidas las interpretaciones más importantes de la obra, comenzando con las de Walther, Landshut y Löwith, para comprobar nuestros resultados. La historia de la recepción de una obra no entendida en lo fundamental no puede ser más fructífera —éste es nuestro punto de partida compartido con toda la investigación sobre Weber— que la narración posterior de una ronda del juego de sociedad «*Stille-Post*»: de Postkutsche se llega a Obstkuchen *. Sólo cuando sepamos qué le interesó a Weber, lo que «dijo» —en la medida en que la ciencia posibilita un conocimiento que es siempre superable—, será interesante preguntar cómo se llegó a divergencias y desplazamientos en la transmisión de la obra de Weber. Cómo ocurrió que Landshut y Löwith, que se acercaron al núcleo de los planteamientos de Weber como nadie lo haya hecho después de ellos, lo abandonaron al final: cómo se atuvieron a su «imagen del hombre» cuando se trataba de asegurar la posibilidad de un esfuerzo científico por la antropología («cualitativa»); sustituyeron la temática de la racionalización, de su concentración en la ciencia, por el problema de la «conducta racional» y, sobre todo, cómo pudieron pasar por alto, en conexión con la «imagen

te pretenciosas» sobre Weber que, por lo general, se guían por el principio «por los conceptos los reconoceréis». De esta manera se colocan las cosas sobre la cabeza —vacía— y luego hay que llenarla con «reformulaciones», «explicaciones», etc.

Sobre la gran laguna en la obra de Weber que intentamos aislar, muy interesante un informe de Edith Gräber en la introducción a su traducción del artículo sobre las categorías (*The Sociological Quarterly*, 22, 1981, págs. 145 y sigs.): Weber habría propuesto en el plan originario de trabajo de 1910 para los «Grundrisse» un apartado introductorio del primer volumen con el título «Objekt und logische Natur der Fragestellung». Pero en cartas a Paul Siebeck de 26 de marzo y 1 de mayo de 1910, Weber le había comunicado que tenía la intención de omitir esta parte metodológica. Su conocida observación en el *Vorwort* (pág. VII) al Band 1 de *Grundriss* no aclara, en mi opinión, suficientemente el asunto. Por el hecho de que los «conceptos sociológicos fundamentales» de WuG no cubren lo que se podría haber esperado bajo el título «Objekt und logische Natur der Fragestellung», hay que tomar nota de ello, en mi opinión, para investigaciones posteriores.

* «*Stille-Post*» es un juego en el que en un corro de personas se va diciendo de oído a oído una palabra y se espera con curiosidad a saber qué oye el último participante (N. del T.).

del hombre» de Weber, la proximidad y la diferencia con Marx, ambas en igual medida radicales, en el punto decisivo (Landshut menos que Löwith): en la pregunta determinante de toda la obra desde sus primeros comienzos sobre la *posibilidad de una interpretación ética del mundo* en el que estamos «colocados» en virtud de su «devenir-así-y-no-de-otra-manera» (47). El mundo lo vio Weber tanto como Marx, pero traía en el corazón algo distinto a Marx y por ello vio más allá de éste. Su camino se separó del de Marx en lo que se «deriva» de esta «visión». Si Weber era realmente un clásico, tendríamos que:

7. Intentar ubicarlo no sólo en la historia académica de las ciencias sociales sino situarlo en el contexto histórico al que pertenece: *a)* en una historia específica del «espíritu alemán», *b)* en la gran historia del enfrentamiento con el mundo burgués, al mismo nivel y como sucesor inmediato de Marx y Nietzsche, y finalmente *c)* en la historia todavía más grande del pensamiento moderno sobre el hombre y el mundo —yo creo que no en la tradición del pensamiento «burgués», sino en aquel horizonte de la humanidad «enteramente desarrollada» que sigue irritando a los modernos, horizonte que determina el pensamiento político de Maquiavelo a Weber pasando por Rousseau y Tocqueville (48). Esta es una hipótesis provisional,

(47) WL, págs. 170 y sig.

(48) Muchas cosas avalan la tesis de que la relación de Weber con la antigüedad ofrece, exactamente como para Maquiavelo y Rousseau, la llave de esto, como en último término también para Nietzsche. Weber había acentuado expresamente que el «trabajo científico-cultural» no puede siempre ser consciente de su anclaje en las últimas ideas de valor (WL, pág. 214). El «concepto» para su última idea es unívoco: la «forma más elevada del hombre» (por ejemplo, WL, pág. 264). Muy instructivo es un escrito que redactó en 1919 para apoyar los esfuerzos por el mantenimiento del Gymnasium humanista. Cfr. *Das Gymnasium und die neue Zeit. Fürsprachen und Forderungen für seine Erhaltung und seine Zukunft*, Leipzig und Berlín (B. G. Teubner), 1919, págs. 133 y sig. El cómo ha sido posible después de 1945 llegar a la aceptación de que el «máximo valor» de Weber era la «nación», el «estado nacional de poder», entre otros, pertenece a la, realmente difícil de entender, aplicada parcialidad neoalemana.

Sobre el conocimiento más preciso de Marx y de toda la literatura socialista por parte de Weber —en 1898— dan una orientación las indicaciones bibliográficas de la fuente citada en nota 46. (De *El Capital* deben leer los estudiosos los tres volúmenes por igual [1867-94], de Proudhon los 26 volúmenes [*Oeuvres complètes*, 26 vols., 1873], además Lasalle, Schippel, Kautsky, Engels, Bernstein, entre otros muchos). Esto sobre la muy debatida cuestión de los conocimientos que Weber poseía de Marx —cfr., por ejemplo, Guenther Roth (KZfSS, 20, 1968). Sin estos conocimientos Weber no habría podido cumplir su función de coeditor del *Archiv*. Y ¿cómo hay que explicarse su respetuosa cita de *El Capital* en WL (págs. 249-254) sin solución de continuidad con las cartas de Goethe a la señora von Stein? ¿Se

sobre la que no quisiera extenderme más, pues hay que corroborarla en otro contexto distinto (49)—.

Sólo como complemento a la historia del punto 7 b) —pero siempre como digno de ser retenido para una de las deseadas continuaciones de la obra de Löwith *De Hegel a Nietzsche*—, la historia de la influencia posterior —de Parsons a Habermas— en los últimos treinta años merece no ser olvidada. Todo puede ser espejo del tiempo, pero no es la cabeza de Medusa la que ahora nos contempla.

Después de este excursus sobre la situación y tareas de la investigación sobre Weber, volvamos a nuestra pregunta de partida, al «problema central» de Max Weber e intentemos despojar al resultado conseguido hasta ahora de su aislamiento. ¿Dice nuestro «hallazgo» realmente algo? ¿Es, quizá, la manifestación de Weber sobre su interés central en la «palabra final contracrítica» una única anotación, un resbalón incontrolado en una discusión no querida? Sólo por corresponder al deseo de «amigos desinteresados» había asumido el «asunto estéril y aburrido» de la polémica con la «tergiversación» de Rachfahl (p. 283).

El camino más sencillo para eliminar de nuestros resultados su eventual carácter errático consiste en la anticipación parcial de la tarea mencionada más arriba (50): tenemos que ver si Weber no se ha manifestado en otros lu-

puede *imaginar* a un hombre de la sensibilidad histórica de Weber —que va de la jurisprudencia a la economía— en la Alemania de los años ochenta y noventa que no hubiera sido cautivado profundamente por Marx? Lo que Sombart dijo en 1927 de su relación con Marx lo habría afirmado Weber palabra por palabra: «De la misma manera que rechazo rotundamente la Weltanschauung de aquel hombre..., le admiro sin reservas como teórico e historiador del capitalismo...; su mayor capacidad consistió en saber plantear las cuestiones tan magistralmente. De sus interrogantes vivimos todavía hoy. Con sus geniales interrogantes le abrió a la ciencia económica los caminos de una fructífera investigación para cien años. Todos los economistas que no supieron hacer suyo este planteamiento estaban condenados a la esterilidad» (W. SOMBART: *Das Wirtschaftsleben im Zeitalter des Hochkapitalismus*, Munich, 1927, págs. XVIII y sig.). Prosigue Sombart: «No podemos ya plantear cuestiones que tengan el encanto de la novedad. Problemas sólo los hay todavía para el 'economista práctico'... Max Weber nos ha enseñado que también la obra de un hombre genial que se ocupa hoy de la vida económica teórica e históricamente está privada de aquel encanto de los antiguos» (*ibidem*, págs. XX y sig.). Me parece que la cuestión fundamental de toda razonable ocupación con Weber es si su obra no posee ya este «encanto», es decir, si todavía puede ponernos como científicos ante grandes cuestiones decisivas.

(49) Espero poder hacerlo pronto en el contexto de una interpretación de la lección inaugural en Friburgo.

(50) Bajo núm. 2.

gares sobre los objetivos, «intereses» que le guiaban. ¿Qué promete este examen? Weber había dirigido o suscitado investigaciones —«proyectos» en el sentido actual— en las que debía manifestar sus objetivos a otras personas como financiadores y colaboradores, al menos. Veamos si podemos avanzar por este camino. Si con la PE habíamos recurrido a una pieza «controvertida» que motivó una clarificación de los equívocos por parte de Weber, también ahora podrían resultar fructíferas para nuestro tema las obras «empíricas». En el proyecto, o en todo caso en la solicitud de medios financieros para investigaciones empíricas ambiciosas, hay que especificar el «caballo y el caballero» —o se debería hacer, al menos—.

Suficientemente legitimado por el escepticismo ante la investigación empírica actual, me inclino, sin embargo, como corresponde, ante toda dedicación a Weber, como ante quien reclama un respeto inflexible, y apenas me legitimo en lo que concierne a mi comprensión del famoso «postulado» de Weber. ¿No es la ley fundamental de toda la ciencia weberiana la estricta separación de hechos y valores? ¿Qué es, pues, ser hombre (*Menschentum*)? ¿Sobre qué dudoso fundamento está apoyado el objetivo «central» de conocimiento de la PE II?

El propio Max Weber opinó de su famoso «postulado», como es sabido, que trata de una «exigencia muy trivial» y vio claramente que había causado con ello una «disputa estéril por completo» y «equivocos sin fin» (51). El mismo se tuvo que atribuir a sí mismo la polémica y muchos de los equívocos por la manera como utilizó su principio fundamental en estatutos de asociaciones, por críticas continuas de supuestas violaciones, etc... Continuamente tropezaba con su propia definición de «mandato». Pues su «mandato» se refería a «apreciaciones de un *fenómeno influenciable por nuestra acción* (W. H.) como reprochable o digno de aprobación», y sólo se podía referir a ellas si es que la ciencia mantenía algún sentido. Así se dice en la primera frase del ensayo sobre el «sentido de la libertad de valoración» (52). El postulado debía referirse exclusivamente a apreciaciones prácticas que, naturalmente, podían estar también encubiertas en «teorías», hipótesis referidas a la acción (¡el ejemplo de la «productividad»!). Nada tenía Weber que excluir de su postulado: «ideas superiores», «construcciones ingeniosas», «representaciones toscas y oscuras», «convencimientos simples y profundos», «obras de arte de primer rango», etc..., de lo que

(51) Gutachten (citado según BAUMGARTEN: ob. cit., pág. 113).

(52) WL, pág. 489.

Leo Strauss en su momento tanto se mofaba, junto a otros muchos (53). La lucha de Weber, tan frecuentemente deformada en donquijotismo, valió para la *libertad* para la valoración *práctica*, libre de tutela por la arrogancia de la ciencia (54). Todas estas exigencias se encierran en una hermosa palabra alemana por la que siempre se esforzó, desde sus comienzos a sus últimos testimonios: «*Unbefangenheit*» (despreocupación, falta de prejuicios) (55). Su lucha por la llamada «libertad de juicios de valor» es nada más y nada menos que su lucha por la «falta de prejuicios», esto es, por la libertad espiritual en una época en que la ciencia («burguesa») con su «*Befangenheit*» (preocupación, prejuicios), en especial por la fe en el «progreso» que ella misma iba a producir, se extendía sobre los espíritus. La lucha de Weber por la libertad de la tutela «científica» es su campo de torneo, su *Rodas* en lucha por la libertad humana, una lucha que lo sitúa en la continuación de la lucha de Marx contra la «ciencia burguesa» y la lucha de Nietzsche de los «espíritus libres». Todo lo que no tenga presente este punto de partida «central» del «postulado» de Weber conduce, en realidad, a una «polémica estéril» y a «infinitos equívocos» y a una total desfiguración y tergiversación del objetivo «central» de Weber, como tememos tener que mostrar enseguida en un error de *traducción*, irreparable en su trascendencia para su recepción en el mundo anglosajón y sólo explicable desde una máxima «preocupación».

Después de esta inclinación, volvamos a la PE. ¿Se formula en algún otro lugar de la obra la pregunta por el destino, por el desarrollo cualitativo del hombre, o se llega a formular eventualmente incluso con carácter expreso? Nos ocuparemos en especial de las investigaciones empíricas.

(53) *Naturrecht und Geschichte* (1956), págs. 52 y sigs. Sobre la crítica del capítulo de Strauss sobre Weber, cfr. H. H. BRUUN: *Science, Values and Politics in Max Weber's Methodology*, Copenhague, 1972, y KARL LÖWITZ: «Max Webers Stellung zur Wissenschaft» en *Vorträge und Abhandlungen*, Stuttgart, 1966, páginas 228 y sigs., y muy recientemente RICHARD KENNINGTON: «'Strauss' Natural Right and History», en: *Review of Metaphysics*, vol. XXXV, núm. 1 (septiembre 1981).

(54) Robert Wilbrandt le reprochó enérgicamente, con un nivel no vuelto a alcanzar, que Weber, al subsumir una ciencia «práctica» como la economía bajo la categoría de «ciencias culturales» acuñada por Rickert sólo para las ciencias históricas, vació el niño con el baño (R. WILBRANDT: «Die Reform der Nationalökonomie vom Standpunkt der 'Kulturwissenschaften'. Eine Antikritik», en: *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft*, 73 [1917], 345-403). Sobre el aprecio de Wilbrandt a Weber, cfr. sus memorias: R. WILBRANDT: *Ihr glücklichen Augen*, Stuttgart, 1947, págs. 340 y sigs.

(55) Löwith (1932) había visto esto con claridad. Cfr. K. L.: *Gesammelte Abhandlungen*, Stuttgart, 1960, págs. 11, 15.

La búsqueda no es inútil y yo quisiera mostrar con mayor exactitud los lugares, pues ellos no sólo permitirán, sino que exigirán, en mi opinión, leer la obra de Max Weber, y hacerla comprensible, desde un punto de vista «central», desde este «problema central». En este artículo tratamos de poner una primera base al respecto.

Si es posible designar la pregunta «cualitativa» por el destino del hombre («desarrollo del hombre») como el «principio caracterológico-antropológico» de su investigación, encontramos su primera formulación clara en la famosa -tristemente célebre- lección inaugural de Friburgo el 13 de mayo de 1895 sobre «Estado nacional y política económica» (56). Weber trata la cuestión de la medida de valor de toda consideración económica. ¿Existe algo así como una medida de valor «propia» de la política económica? El lo pone en duda: se han puesto en un primer plano de la teoría económica, alternativamente, como criterios de valor el problema técnico-económico de la producción de bienes y el de la distribución, el de la «justicia social»; para la opinión vulgar, el único objetivo comprensible de la política económica es el mejoramiento del «nivel de placer». Esto es rechazado de modo absoluto por Weber, pues no habría ningún trabajo de economía política sobre la base de esperanza de felicidad: «No es la cuestión de cómo se *encontrarán* los hombres del futuro, sino la de cómo *serán* la que nos mueve, en nuestro pensamiento, más allá de la tumba de nuestra propia generación y la que, en verdad, está a la base de todo trabajo de política económica». «No quisiéramos desarrollar el bienestar de los hombres, sino aquellas cualidades que asociamos al sentimiento de que constituyen la grandeza humana y la nobleza de nuestra naturaleza» (57). Weber se distanció posteriormente de la «forma inmadura» y rígida de expresión, pero en 1913 recordó él mismo esta manifestación como prueba de la continuidad de sus ideas (58). Para Weber, las medidas de valor de la teoría económica no eran la producción y distribución de bienes, sino que la economía política estaba determinada, «medio inconsciente y *sin embargo dominándolo todo*» (W. H.), por el conocimiento de que una ciencia del hombre, y la teoría económica lo es, se pregunta ante todo por la *cualidad de los hombres* que debe «desarrollarse en las condiciones económicas y sociales» (59). Los últimos y más elevados ideales terrenales eran variables

(56) PS, págs. 1 y sigs.

(57) Ob. cit., págs. 12 y sig.

(58) GUTACHTEN (*Baumgarten*, pág. 127). Y precisamente en conexión directa con la formulación «más central» del «principio» que buscamos.

(59) Es una forma «inmadura» de la articulación de la idea central de la sociología de Weber. Mucho antes de considerar a la religión como poder vital, se le

y pasajeros; no se podía querer imponerlos al futuro. «Pero podemos querer que él (el futuro, es decir, los que nazcan posteriormente) reconozca en nuestro estilo el estilo de *sus propios antepasados*. Nosotros queremos ser, con nuestro trabajo y nuestro *ser (Wesen)* (W. H.) los adelantados de las generaciones futuras» (60). De nuevo hay que pedir no extrañarse de la manera de expresarse que tiene Weber, condicionada por su época y por su juventud como investigador: en realidad, está formulando aquí la vieja idea de toda ciencia política: ¿qué consecuencias tienen las condiciones existenciales del hombre para la «cualidad», para la «virtud», expresado en términos antiguos, de los hombres? (61).

Primero el Weber economista, luego el Weber «sociólogo», fue uno de los pioneros de la investigación «empírica». Pero ¿con qué propósito? De la mano de tres de las encuestas proyectadas con su asesoramiento podemos mostrar cuál era su interés «central».

En 1908, año en absoluto tan «oscuro», según mi opinión, escribe Weber una «introducción metodológica» para la encuesta de la «*Verein für Sozialpolitik*» sobre selección y adaptación de los trabajadores (elección de profesión y destino profesional) de la gran industria (62). La introducción co-

había presentado como poder «conformador» de las «condiciones existenciales» en la economía. Una banalidad para todos los hombres del siglo XIX —pero en Weber, ¡qué banalidad!—.

(60) PS, pág. 13.

(61) La sociología de Weber, quien en la lección inaugural de Friburgo había denominado a la Teoría económica «ciencia política» (ob. cit., pág. 14), está todavía no sólo con un pie sino en todo su «planteamiento central» en el contexto de la tradición de la filosofía política. Este sería el tema *probandum* del «programa», número 7. A esto no se opone el que Weber quisiera hacer ciencia social especializada y no filosofía. Su problema metodológico central era hacer accesible lo más posible las cuestiones «filosóficas» a la vía «científico-empírica», exactamente, posibilitarles «objetividad». Sobre este punto trata el artículo sobre la objetividad. Nada ha contribuido tanto a la banalización de las ciencias sociales como los pedantes procedimientos de selección para diferenciar los problemas «filosóficos-precientíficos» de los verdaderamente «científicos»; el artículo citado anteriormente (nota 37 a) sobre la obra de Ferdinand Tönnies dio luz verde a cualquier torpe.

(62) GASS, págs. 1 y sigs. Cuán fructíferos fueron estos «años oscuros» lo muestra la bibliografía y también el *Lebensbild* de MARIANNE WEBER (2.^a ed., 1950, páginas 372 y sigs.), con la indicación de que Weber, al recomenzar su producción, aprovechó «su pasado científico». Las *Agrarverhältnisse im Altertum* de 1909 como puente entre los antiguos trabajos de historia económica y WuG, los estudios sobre *Auslese und Anpassung* y sobre *Psychophysik der industriellen Arbeit* como puente entre la economía política y la sociología económica, y, por último, los estudios sobre Rusia como testimonio de la apasionada búsqueda de Weber de una salida de la «Gehäuse»: ¿puede hablarse de «años oscuros»?

mienza con la frase siguiente: «La presente encuesta pretende determinar, por una parte, qué efectos produce la *gran industria* sobre las cualidades personales, el destino profesional y el 'estilo de vida' extraprofesional de sus trabajadores, qué cualidades físicas y psíquicas desarrolla en ellos y cómo se manifiestan éstas en la *conducta* (W. H.) global.» Lo que interesa son las consecuencias de la utilización moderna del capital para la «estructuración interna del proletariado». ¿A qué clase de cambio en el destino profesional y en las «cualidades profesionales y 'humanas'» ha conducido la utilización moderna del capital? (63). Los colaboradores de la encuesta son estimulados insistentemente a esforzarse por investigar las cualidades «ánimicas» generales de los trabajadores, sus «peculiaridades caracterológicas» (64). Aborda en detalle los problemas conceptuales que se presentaban a la psicología de entonces para plasmar en la realidad este objetivo de investigación. Dice que el «contenido cualitativo» de los «viejos conceptos» (menciona, entre otros, «carácter» y actitud «moral») se «pierde» en los nuevos conceptos cuantitativos («intensidad» y «duración» de las «sensaciones») (65). (Debe prescindirse aquí de un análisis más profundo del fascinante esfuerzo del autor por verter el viejo vino en odres nuevos sin transformar la cualidad en cantidad —el destino o la grandiosa «conquista», según gustos, de la «ciencia social empírica» moderna—). «De esta manera hay que acercarse poco a poco a la respuesta de la pregunta sobre qué clase de hombres conforma la gran industria moderna en virtud de sus propias características y qué *destino profesional* les depara (e indirectamente también qué destino extraprofesional)» (66). Los «problemas culturales», que son en último término los que hay que perseguir, serían de «enorme trascendencia» (67). Una sustitución de las formas privadas-capitalistas de selección de los obreros en la gran industria por otra «forma *cualquiera* de 'solidaridad' colectiva cambiaría fundamentalmente el *espíritu* que vive en esta tremenda estructura (68) y nadie podría imaginar con qué consecuencias». Para la presente investigación no se tendrían en cuenta tales consideraciones. Weber termina su «introducción» con la afirmación de que la encuesta podría darse por justificada con el hecho de «que el 'aparato', tal como es en la actualidad, y con los efectos que produce y cuya investigación ha de acometerse

(63) *Ibidem*, pág. 9.

(64) *Ibidem*, págs. 14 y sig., 25.

(65) *Ibidem*, pág. 25.

(66) *Ibidem*, pág. 37. Para completar el planteamiento, cfr. MARIANNE WEBER: *Lebensbild*, pág. 376.

(67) *Ibidem*, pág. 59.

(68) *Ibidem*, pág. 60.

aquí, ha cambiado la faz espiritual del género humano casi hasta hacerla irreconocible y la seguirá cambiando» (69).

Las consecuencias para el ser humano debían estar también en el centro de la encuesta proyectada por la *Deutsche Gesellschaft für Soziologie* sobre «sociología de la prensa». El detallado «informe preliminar», aún no publicado según mis conocimientos, es un esbozo fascinante para los propósitos y el modo de realizar una investigación empírica según Weber (70). No son las «relaciones de poder dentro de la prensa lo que interesaba esencialmente» a Max Weber en este proyecto de investigación (71). Lo que le in-

(69) *Ibidem*. Para completar hay que traer a colación la discusión de la asamblea anual de la Asociación en Mannheim. Aquí expone Weber que, si se quiere llegar a un entendimiento sobre cuestiones de política social, el individuo debe tener claro, ante todo, cuál es el «punto de vista de valor» decisivo, desde el que contempla personalmente el fenómeno de cuyo tratamiento legislativo se trata. «Yo constato ahora que, para mí, sólo una pregunta entra en consideración: ¿qué sucede 'caracterológicamente' —por utilizar la palabra de moda— a los hombres que están colocados en aquellas condiciones existenciales jurídicas y fácticas, de las que hoy nos ocupamos?» (ob. cit., pág. 399).

En esta discusión ofrece Weber un ejemplo clásico, no exento de comicidad, de sus quijotescos cambios de posiciones. En conexión inmediata —para volver a estar en seguida con la industria del Sarre— echa pestes contra los habitantes de la colonia alemana Tovar en las montañas de Venezuela, que en el conflicto germano-venezolano otorgaron su confianza al presidente Castro «y pidieron perdón a la nación venezolana por la falta de tacto y por la violencia que habían sido empleadas por parte de Alemania, a causa de su bárbaro régimen, sobre un pueblo tan civilizado como el de Venezuela. Canallas, dirán. Bien; en los periódicos de los distritos del Sarre aparecen ocasionalmente... anuncios, en los que los montañeses protestan públicamente contra la sospecha de haber votado por un determinado partido... ¡Canallas! digo yo... Pero les pregunto: ¿Quién educa estas gentes para ser canallas? El estado prusiano y el sistema autoritario educan tales canallas como se manifestaron entonces en Venezuela. Y no sólo allí actúa este sistema de manera depravada y debilitando el carácter...» (ob. cit., pág. 395). El autor ha tenido la rara suerte, después de 1933 como muchacho y con posterioridad aún más frecuentemente, de poder hacerse una imagen inolvidable del carácter de los honestos *Kaiserstühler* de los cafetales de la cordillera costera venezolana. Los ataques de Weber sólo puede rechazarlos «tajantemente».

(70) El informe preliminar sobre una encuesta propuesta sobre la sociología de la prensa, en una extensión de siete páginas, se encuentra en el Archivo del despacho de Max Weber en Munich. Al Dr. Ay le doy las gracias por su ayuda cordial en la búsqueda de material. El «informe preliminar» falta en la bibliografía de la *Max-Weber-Gesamtausgabe* de mayo de 1981. Cfr. DIRK KÄSLER: *Fogt*. Nr. 185, I.

(71) Así opina, en cambio, DIRK KÄSLER: *Einführung in das Studium Max Webers*, Munich, 1979, pág. 214. El libro de Käsler lo saludará con agradecimiento todo seguidor de Weber. Como se acerca imparcialmente a Weber, resulta excelentemente apropiado para su objetivo.

teresa lo dice con claridad apodíctica al comienzo del «diseño del proyecto», como se diría hoy. No es posible aquí un análisis más profundo del «informe preliminar»: es suficiente con reproducir con sus propias palabras «los objetivos finales de la investigación».

Tras una breve introducción se dice: «Una investigación sobre la prensa debe dirigirse en primer lugar a los grandes problemas culturales del presente:

1. El modo de formación de aquel aparato de medios psicológicos de sugestión con los que la sociedad moderna trata continuamente de integrar y adaptar al individuo: la prensa como uno de los medios conformadores de las cualidades *subjetivas* del *hombre* moderno.

2. Las condiciones creadas a través de la opinión pública, cuyo elemento más importante es hoy el periódico, para la aparición, mantenimiento, destrucción, transformación de elementos culturales artísticos, científicos, éticos, religiosos, políticos, sociales y económicos: la prensa como un componente de las características *objetivas* de la *cultura* moderna».

Weber derrama de la cornucopia de su imaginación científica una auténtica cascada de puntos de vista, para resumir: «tales cuestiones se pueden multiplicar con facilidad y tan sólo en conexión con ellas y otras análogas habría que explicar los temas realmente importantes de la significación de la prensa, su participación en el contenido material de los bienes de la cultura moderna y su influencia uniformadora, objetivadora y, sin embargo, teñida emocionalmente, sobre los sentimientos y sobre los modos de pensamiento del hombre moderno, su influencia sobre la obra política, literaria, artística; su influencia sobre la formación y descomposición de los juicios y creencias colectivos». Dice repetidamente que debe observarse «lo que debía ser explicado mediante estos esbozos: que hay que hacer una amplia recolección de experiencias y análisis antes de ir a tales cuestiones sobre las que es muy fácil ofrecer un bonito suplemento literario pero increíblemente difícil ofrecer una exposición científica». El «informe preliminar» de Weber se podría convertir en un texto estandar para la introducción a los métodos de investigación empírica.

En su intervención en el primer Congreso alemán de sociólogos (Frankfort, 1910) abordó Weber en detalle la proyectada encuesta. Esta intervención abre otras dimensiones al interés «central» de Weber (72). Al comienzo señala, como siempre, la importancia del «problema central». «Pues, señores, es precisamente la formulación de los problemas centrales propios que hemos de trabajar lo que constituye el trabajo científico fundamental». Una

(72) GASS, págs. 434 y sigs.

sociología de la prensa es un «tema tremendo». Jacob Burckhardt se había enfrentado con horror al carácter público de la vida helénica «que abarcaba toda la existencia del ciudadano ateniense, incluso los aspectos más íntimos». Al citar la opinión de un «publicista socialista como Antón Menger» pone de manifiesto Weber hasta qué punto analiza toda cuestión «sociológica» desde el punto de vista «central» de la «reglamentación de la vida» y de la «conducta interior» y no la analiza esencialmente desde el punto de vista de las relaciones sociales de poder, sino que atribuye a estas relaciones una significación *quasi* «instrumental»: en el estado del futuro la prensa tendría concretamente la tarea «de atraer a su foro cosas que no se pueden someter a los tribunales penales; tendría que asumir el antiguo papel del censor». La conformación del carácter, la vigilancia pública, la amonestación y la disciplina de las almas de los ciudadanos era lo que tanto impresionaba a los *Maquiavelo, Rousseau e incluso Tocqueville de la antigua institución de la censura*. Weber nos muestra su «posición», pero su críptico comentario a la opinión de Menger aclara hasta qué punto ve él el problema fundamental de una *sociología de la prensa* en la tradición de esta idea, tan difícil de entender para nosotros («totalitaria»): «Merece la pena establecer qué concepción del mundo básica subyace a una tendencia (Burckhardt) y a la otra (A. Menger). *Solamente esto* sería, naturalmente, nuestra tarea y no una toma de posición al respecto» (73).

Una tarea de la interpretación de Weber sería la investigación de cuál puede haber sido su «toma de posición interior», a pesar de su críptico silencio, ante la opinión «liberal» de Burckhardt y la «socialista» de Menger, que nosotros diríamos más bien «de ciudadanía fraternal». Yo no tengo ninguna duda de que Weber tendía en principio, con muchas reservas, por supuesto, a la opinión de Menger, bien que no necesariamente por aplicación a su persona. *Aquí, en las numerosas confesiones de íntima simpatía escondidas en toda la obra, especialmente en Economía y Sociedad y en WEWR, habría que rastrear la «imagen del hombre» de Weber, una imagen no burguesa, en ningún caso de la burguesía tardía, sino explícitamente clásica; desde aquí se encontraría el acceso a su «idea de democracia», tan difícil de comprender para la generación actual. Esta sólo en apariencia tiene que ver con las fórmulas «representativas» o «plebiscitarias». El tema de la forma de Estado le era indiferente, como es sabido; su problema era lo que podía significar aquella interiormente como elemento «conformador», «plástico» —problema éste oculto con demasiada frecuencia por hablar de los «intereses de poder de la nación», etc...—.*

(73) Ob. cit., pág. 434.

También en la discusión de una proyectada sociología del asociacionismo —asimismo un «tremendo tema»— (74) va en seguida al punto central. En realidad, la temática del asociacionismo —es decir, su contraposición a institucionismo— es, en mi opinión, la clave para la toma de posición más profunda de Weber ante la «estructura» del mundo moderno. También tengo que dejar correr este tema y sólo me referiré brevemente a aquello que le interesaba *aquí*; siempre se trata de lo mismo. ¿Cómo actúa la pertenencia a un determinado tipo de asociación sobre la personalidad como tal? (75). Cada tipo de cultura encuentra su «fundamento en la puesta en funcionamiento de inhibiciones entre sensación y reacción en contra». De nuevo deja a un lado una valoración de la cultura alemana de las asociaciones de bolos y canto, «pues la cuestión de la valoración no nos interesa en absoluto» (76). Pero, sin embargo, pocas líneas antes el Profesor Weber nos ha permitido echar una mirada a su vida interior más personal cuando dice de las asociaciones de canto que ejercen, a su entender, «considerables efectos, incluso sobre campos insospechados como, por ejemplo, el campo político. Un hombre que está acostumbrado diariamente a dejar salir de su pecho, a través de la laringe, intensas sensaciones sin relación alguna con su acción y sin que, por lo tanto, la reacción adecuada a este intenso sentimiento se traduzca en actos enérgicos —y esto es la esencia del arte de la asociación de canto— un hombre así se convierte en un hombre que, dicho brevemente, será, con toda facilidad, un 'buen ciudadano' en el sentido pasivo de la palabra. No es de extrañar que los monarcas tengan una predilección tan grande por tales actividades. 'Donde se canta, establécete con toda confianza'. Allí faltan las grandes y fuertes pasiones y la actuación viva» (77).

(74) GASS, págs. 442 y sigs.

(75) Ob. cit., pág. 443.

(76) Ob. cit., pág. 446.

(77) Ob. cit., pág. 445. Puesto que no se realizó la encuesta de la Asociación, para ilustrarnos sobre la «significación cultural» que tenía el tema para Weber tenemos que atenernos a una tesis doctoral suscitada por este inetrés: HANS STAUDINGER: *Individuum und Gemeinschaft in der Kulturorganisation des Vereins* (primera parte: «Formen und Schichten dargestellt am Werdegang der musikalisch-geselligen Organisation». Segunda parte: «Schichten und Welten heutiger Zeit»), Jena (Eugen Diedrichs), 1913. El trabajo fue publicado como primer volumen de los *Schriften zur Soziologie der Kultur*, editados por Alfred Weber, Heidelberg. Alfred Weber, que fue el director de la tesis doctoral, escribió también una introducción. El trabajo fue «asesorado», en la medida que lo permitía la relación entre los hermanos, por Max, lo que quiere decir que Staudinger tuvo que moverse con cuidado entre ambos. El me ha contado la historia con un delicioso acento de Darmstadt. Dedico este artículo a la memoria de Hans Staudinger, que, en largas conversaciones, me hizo posible una nueva relación hacia Weber, de la misma ma-

Hay que tener preparadas estas valoraciones y otras muchas análogas, que nos permiten una mirada a la «imagen del hombre» de Weber, para hacerse una idea del sistema «interno», del objetivo realmente «central» de su *sociología del poder*, pero no sólo es válido de esta «sociología sectorial», sino que lo que aquí aparece es válido para todas las llamadas «sociologías sectoriales» y es válido asimismo para su «sociología comprensiva» como un todo.

Pero no es la «imagen del hombre» de Weber —al fin y al cabo una imagen «personal», no vinculante para nadie, alejada para la mayoría de «nosotros»— lo decisivo para comprender el «problema central» de su sociología, sino el intento de disciplinar científicamente, «metódicamente» este problema. Esto y sólo esto es lo «central» en su llamada teoría de la ciencia. Los trabajos reunidos en el volumen de los *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* pertenecen en su inmensa mayoría al contexto de la sociología de la «conducta» —aquí del rechazo a las pretensiones de conducta de la ciencia, ese poder «específicamente ajeno a dios», enemigo de la piedad—. Pero al mismo tiempo contienen, en las discusiones con Knies, Eduard Meyer, Stammler y Ostwald especialmente, el esfuerzo casi heroico del autor por «salvar los problemas» de las viejas «ciencias morales» —para expresarlo aristotélicamente—, de la vieja «filosofía práctica», para una ciencia social moderna, «empírica». Este es el núcleo de la llamada «teoría de la ciencia» weberiana. Resulta imposible en el marco del artículo probar esta afirmación. El lector perdería quizá además la paciencia con tanta herejía. Pero no se le puede privar de una última prueba sobre el interés «central» de la sociología weberiana afirmado aquí.

Siempre se podría objetar que todas las pruebas presentadas hasta ahora sobre el interés «central» de Weber se encuentran en pasajes oscuros, pero esto difícilmente se puede sostener de la ubicación, a nuestro juicio la más importante, del «principio antropológico». Este se encuentra en el informe sobre el tema de los juicios de valor presentado a la *Verein für Sozialpolitik* en 1913, de carácter interno (78) y que Weber publicó en

nera que yo le pude ayudar a sentirse finalmente libre para escribir sus memorias. En su casa de Nueva York, en la Sutton Place, he podido conocer, en los años 1977/78, como en ninguna otra parte en su vieja patria, lo que pudieron significar alguna vez los poderes de la forma de vida alemana —el ave migratoria (Staudinger estaba orgulloso de ser uno de los autores de *Zupfgeigenhansel*), la burocracia prusiana, la vieja socialdemocracia.

(78) Impreso en Baumgarten, ob. cit., págs. 102-139. El pasaje decisivo, pág. 127. La significación de este pasaje ya fue destacado por F. WINCKELMANN: *Gesellschaft und Staat in der verstehenden Soziologie Max Webers*, Berlín, 1957, pág. 52.

1917 en *Logos*, con muy pocos cambios, bajo el título «El sentido de la 'libertad de valoración' en las ciencias sociológicas y económicas»; hoy pertenece a los trabajos centrales de los *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* (79).

Weber enlaza con el artículo sobre la objetividad, en especial con el análisis del problema de la «referencia al valor». «Cultura son los 'intereses de valor' que muestran el camino también al puro trabajo científico-empírico.» Dice que no hay que separar la «lucha» de la vida cultural; «paz» significa siempre sólo «el aplazamiento de las formas de lucha o de los enemigos o de los objetos de lucha o, por último, de las posibilidades de selección, y no otra cosa»; que no se puede decir nada en general sobre si, y cuándo, «tales aplazamientos pasan la prueba de un juicio de valor ético u otro cualquiera». Solamente una cosa se desprende:

«Toda ordenación de las relaciones sociales, sin excepción, si se la quiere *valorar*, tiene que ser examinada, en resumidas cuentas, en relación a *qué tipo humano* ofrece las mejores oportunidades para convertirse en dominante —por la vía de la selección externa o interna (motivación)—. Pues de lo contrario, ni la investigación empírica es realmente exhaustiva ni existe tampoco la base real necesaria para una valoración sea conscientemente subjetiva, sea que aspire a una validez objetiva» (80).

En este punto enlaza Weber el informe de 1913 con la lección inaugural expuesta casi dos décadas antes, al observar que esto —es decir, la exigencia de que, en último término, toda ordenación de las relaciones sociales tiene que ser examinada por sus consecuencias antropológicas— lo quiso poner de manifiesto, si bien «en forma inmadura», en su momento, «mi discurso de inauguración académica» (81).

Aquí nos detenemos. Considero este pasaje del último artículo de Weber dedicado a cuestiones de teoría de la ciencia en sentido estricto —el volumen VII de *Logos* apareció en 1917-1918— como la guía más importante que Max Weber nos ha dado para comprender su obra. No estaría mal escribirse las dos frases en un papelito y recordarlas siempre que en Weber se hable de «institución», «unión», «empresa», «asociación», «secta», «acción productiva», «cambio», «mercado», etc... y preguntar: ¿qué significa esta ordenación, este tipo de relaciones sociales para el *hombre*, al que pone barreras o abre posibilidades? Por supuesto, hay que copiar correctamente las frases. La reproducción de estas frases en el mundo de lengua inglesa muestra

(79) WL, págs. 489-540.

(80) WL, págs. 517 y sig., para comparar con WuG, págs. 20 y sig.

(81) GUTACHTEN (Baumgarten, ob. cit., pág. 127).

qué oportuna resultaba mi comparación de la historia de la recepción de la obra de Weber con el juego «*Stille-Post*». Cuatro de cada cinco lectores de Weber, a *grosso modo*, sólo pueden leerlo en traducciones inglesas. Probablemente la proporción sea incluso más elevada. ¿Qué habría en sus papeletos si siguieran mi consejo? Lo que verían *más* de cuatro de cada cinco lectores como el texto *correcto* de Weber sería:

«Obviously, absolutely nothing of a general character can be said as to whether such shifts can withstand examination according to an ethical or other value judgment. Only one thing is indisputable: every type of social order, without exception, must, in one way or another, be examined with reference to the opportunities which it affords to *certain types of persons* to rise to positions of superiority through the operation of the various objective and subjective selective factors. For empirical investigation is not really exhaustive nor does there exist the necessary factual basis for an evaluation, regardless of whether it is consciously subjective or claims objective validity» (82).

Hay que admitir que, en una «reconstrucción» de un texto de Weber siguiendo los «niveles» y estándares actuales, sea recomendable trasladar la pregunta de qué tipo de hombre tiene las mejores posibilidades para convertirse en dominante a otra más fácilmente «operativa»: qué tipos tienen mayores posibilidades de llegar a puestos directivos. Inconcebible lo que esta traducción de nuestras frases, única traducción existente en la lengua universal de la sociología, ha causado en incontables tesis de licenciatura, *papers* de seminarios, libros de texto. Ninguna auténtica calamidad. Pero innumerables jóvenes se habrán visto privados de la oportunidad de sorprenderse por una frase oscura, de reflexionar, de plantear preguntas. ¿Cómo sabrán de lo que se les ha privado?

Pero estas cuestiones se salen de nuestro tema. Sólo tratábamos de actualizar el «problema central» de Max Weber. Hay en los textos de Weber frases que todo el mundo conoce, que se citan una y otra vez. Así

(82) MAX WEBER: *The Methodology of the Social Sciences*, transl. by Edward A. Shils and Henry A. Finch, Nueva York, 1949 (desde entonces reimpresso continuamente fotomecánicamente), pág 27. No es esto un reproche al traductor. Yo sé del cariño y admiración de E. Shils por Weber, también de sus continuados esfuerzos por mantener viva su obra. Shils me condujo en 1952, en el plazo de pocas semanas, a Talcott Parsons en Harvard, así como a Leo Strauss en Chicago. Si se podía hacer de Weber algo así como lo logrado por Parsons, entonces Strauss debía tener razón. Pero ¿y si ambos están equivocados?

aquella de, si llegara el caso, «resguardar un resto de ser humano» de la «parcelación del alma» (83). O aquella otra de que todas las experiencias históricas confirman «que no se conseguiría lo posible si no se hubiera aspirado siempre a lo imposible» (84). Tales frases valen como hermosa prosa vigorosa, como testimonios impresionantes de la «persona», pero sin fuerza para la «obra» de Max Weber. Hemos intentado demostrar que el interés central de la obra se refiere al «hombre», con una disciplina científica-metódica. Con este objetivo, Weber había situado su meta de conocimiento, libre de toda exaltación, a la altura exacta donde había que situarla según su «teoría de la ciencia». No hay en Weber ninguna discrepancia entre «obra» y «persona». La obra es la obra de Max Weber, y éste vio lo que traía en su corazón. No era ni «*scientist*» ni «positivista», si es que estos conceptos significan algo. Pues nada une su interrogar científico a la preocupación por «estándares», «admisibilidad», etc... que, en el reglamentarismo actual de las ciencias sociales, se ha convertido en usual para este reciente campo de juego de la arrogancia y vanidad académicas. Weber era de la opinión, en absoluto positivista, de «que preguntas que no podemos responder o no podemos hacerlo con seguridad, no por ello serían 'superfluas'». Incluso más: «Sería un mal también para la ciencia empírica si aquellos problemas más elevados, a los que no da ninguna respuesta, no hubieran sido planteados nunca» (85). Esto está en la «teoría de la ciencia», no en los escritos políticos.

Weber no sólo ha planteado estos «problemas más elevados», sino que ha intentado darles una respuesta. Pero esto no pertenece ya al contexto de este intento por explicar su «problema central».

(Traducción de JOAQUÍN ABELLÁN.)

(83) GASS, pág. 414

(84) PS, pág. 548.

(85) WL, pág. 266.

