

El sinsentido de la historia y la sociología del sentido: La concepción de historia en Max Weber

Resumen

En este artículo se aborda la discusión sobre el papel de la historia en la teoría comprensiva de Weber; por ello se parte del postulado de que el sentido en Weber es un concepto que permite explorar cómo la historia les permite a los grupos sociales la construcción de significados y valoraciones en relación con su acción. Para abordar esta discusión se valoran y exploran los conceptos de tipo ideal y objetividad cognoscitiva, así como el papel del análisis de la burocracia y la imputación causal, con el fin de dar cuenta de cómo en el análisis de estos se pueden identificar las evidencias teóricas de dicho postulado.

Palabras clave: Sociología comprensiva, concepto de significado, sentido de la historia, tipo ideal, sociología del sentido.

Abstract

This article aims to address the discussion on the role of history on Weber's comprehensive theory; it starts from a postulate according to which, sense, as per Weber, is a concept that let us explore how history allows the social groups to have the possibility to construct meaning and value in relation to their action. In order to address the discussion, cognitive and ideal concepts are valued and explored, as well as the role of the analysis of bureaucracy and casual imputation aimed at providing an account of how, by analyzing these concepts, it is possible to identify the theoretical evidence of the aforementioned postulate.

Keywords: Comprehensive psychology, Meaning of concept, Meaning of history, Ideal type, Psychology of the sense.

Carlos Andrés Aristizábal Botero. Sociólogo. Maestría en Educación y desarrollo Humano. Estudiante del doctorado de Ciencias Humanas y Sociales Universidad Nacional de Colombia. Profesor del Departamento de Sociología de la Universidad de Antioquia grupo de investigación Redes y Actores Sociales.

Hander Andrés Henao. Estudiante de Sociología. Universidad de Antioquia.

El sinsentido de la historia y la sociología del sentido: La concepción de historia en Max Weber

Carlos Andrés Aristizábal
Hander Andrés Henao

Introducción

¿Cómo llega una acción social a significar lo que significa? es decir, cómo se consolida en una determinada forma de significación con la cual un sujeto dirige su acción. Esta pregunta ha sido abordada desde la sociología, pero para su inspección es necesario incorporar la labor del historiador, que narra los hechos y las conexiones entre estos hechos, enunciando propiamente la causa de su desenvolvimiento histórico, hasta llegar a reconstruir toda la serie constitutiva que le da razón de ser así y no de otro modo. Ahora bien, esta reconstrucción del historiador no puede dar sustancialidad universal a las conexiones entre los hechos, puesto que lo que hace al reconstruir estas conexiones es resaltar —sus propias— referencias de valor. La historia no es una realidad ontológica de validez universal, sino una serie de “historias finitas” construidas por el hombre alrededor de la infinitud de la realidad histórica.

El sociólogo alemán Max Weber (1864-1920) construye su sociología tratando de determinar la validez de las ciencias histórico-sociales en sus procesos de investigación, partiendo de la premisa según la cual la historia no tiene un sentido

alguno, mas la sociología ha de construirse a partir de la interpretación del sentido de la acción social para explicarla en sus causas y desarrollos históricos. Según Weber (1958), el hombre es un ser de “cultura”, lo cual quiere decir que está dotado de la capacidad de atribuir sentido al mundo una vez puesto frente a él, lo cual no es lo mismo que considerar que la historia en sí misma sea significativa.

En estas páginas se contribuye a develar la concepción de historia en Max Weber a través de la revisión de su sociología del sentido. En una primera instancia se procura ofrecer los elementos para plantear que la pregunta por el sentido en el pensamiento de Max Weber es una pregunta por la historia. En un segundo momento se presenta cómo la idea de *tipo ideal*, forma de conseguir la *objetividad cognoscitiva* en las ciencias sociales, se sostiene sobre la idea según la cual lo único universal (La historia) es un sinsentido. En una tercera parte se muestra cómo se establece la relación entre imputación causal y la racionalización en el proceso de burocratización.

1. El Origen de la pregunta por el sentido como una pregunta por la historia

Las formulaciones metodológicas y epistemológicas de Max Weber encuentran su presupuesto histórico y su término de referencia en las polémicas y discusiones que a partir de mediados del siglo XIX enfrentan a la cientificidad de la cultura alemana (Rossi, 1958). La discusión giraba fundamentalmente en tratar de determinar la validez de las ciencias histórico-sociales en su proceso de investigación. Un pensador como G. Jellinek (1978), maestro y colaborador amigo de M. Weber en Heidelberg —relación de la que nos ocuparemos más adelante—, sintetizaba lo que se dio en llamar el debate de la *Methodenstreit*, cuando afirma: “Quien trate hoy de llevar a cabo una investigación de los problema fundamentales de la ciencia social se encuentra con que carece de una doctrina del método” (Jellinek, 1978: 19).

La discusión inicia fundamentalmente en el campo de la economía, cuando en 1883 K. Menger, uno de los padres más representativos de la teoría “marginal del valor”, toma postura frente a la economía histórica alemana de W. Sombart, G. Smoller, W. Roscher, K. Knies, E. Meyer, B. Hildebrand y otros, que ya habían entrado en discusión con la economía clásica por centrarse fundamentalmente en la abstracción del *Homo economicus*. La postura de los marginalistas neoclásicos radicaba en que consideraban que la economía debía estudiar fundamentalmente la exclusiva satisfacción de las necesidades racionales de los individuos, mediante

la construcción de modelos hipotético-deductivos; mientras que la postura de la escuela histórica era que se debía estudiar las leyes históricas de las formas económicas, poniendo un fuerte énfasis en la relación entre economía y sociedad, tratando, con fuerte influencia del Romanticismo, de perseguir en el mundo económico el esquema de un espíritu del pueblo (Rossi, 1958; Mommsen, 1981; Gil Villegas, 2011; De Feo, 1995). Podríamos resumir ambas posturas diciendo que la posición de los marginalistas estaba orientada a construir una investigación estrictamente científica, centrada en la acción individual de las personas en su búsqueda de utilidad, mientras que la escuela de economía histórica se sustenta en la investigación estrictamente histórica. Así, lo que se ponía en juego era la consideración de los deseos y razones propias del individuo en contraposición a unas estructuras económicas y sociales históricamente consolidadas.

Este debate ilumina el edificio de las ciencias sociales, expandiéndose de la economía a la sociología (Martindale, 1968). En este punto, la contraposición es dada entre sociología e historia, siendo la sociología el modelo de la ciencia hipotética deductiva; y la historia, de la hermenéutica.

Esta dicotomía en realidad está inscrita mucho antes del surgimiento de las ciencias sociales; se encuentran, según lo recrea el profesor Don Martindale (1968), en la tradición del mundo griego antiguo. La ciencia vive, como esencia interna de su quehacer, de los conocimientos empíricos, puesto que estos son la base para establecer nuevos conocimientos sobre la sociedad; entonces la filosofía, en cuanto su finalidad es la educación moral, no puede proporcionar los datos necesarios para la construcción de un conocimiento sobre la forma de vida de la Grecia clásica. Esta tarea quedó encomendada más a los historiadores clásicos Heródoto, Tucídides y Jenofonte, que a los filósofos Platón o Aristóteles; para ser más claros, coincidimos con Martindale cuando afirma que es difícil concebir la posibilidad de la sociología sin los previos avances de la historiografía clásica griega, aun cuando ambas, la historia y la sociología, como ciencias modernas se desprenden del gran tronco común de la filosofía.

El trabajo de Heródoto y de Tucídides se diferencia considerablemente en que el primero sistematizó la geografía,¹ la cronología de los acontecimientos, y registró los mitos que encontraba en sus viajes, reconstruyendo todo un camino de hechos políticos y económicos en los que las guerras y las crisis llevaban paulatinamente

1 La relación con este autor clásico y su teoría de la historia la discute Weber en su ensayo sobre “Roscher y Knies y los problemas de la escuela histórica de economía”. Véase: Weber, 2001.

hacia la libertad política de la ciudad-Estado griego, mientras que el segundo registró y narró únicamente los sucesos que trascurrieron durante su vida y en los que él participo, criticando fuertemente la explicación “trascendentalista” y “deísta” de Heródoto para los sucesos históricos, rechazando toda causa externa de los acontecimientos políticos y económicos, haciendo gran énfasis en razonamientos hipotético-deductivos y en la veracidad de la fuente (Martindale, 1968).

Los romanos no modificaron sustancialmente la historiografía clásica griega; se limitaron a realizar simples copias de los modelos. Sería la escolástica la que tomaría estas consideraciones sobre la historia y las uniría profundamente con las construcciones de la teología. Por ejemplo, en la “Ciudad de Dios”, San Agustín proyectó su filosofía de la historia a gran escala universal para decir que la historia es la muestra del proyecto que Dios tiene para el hombre (Martindale, 1968). Con el Renacimiento y la posterior Ilustración durante los siglos XVIII y XIX, se cortó la conexión exclusiva de la historia con la teología, entrando a jugar un papel nuevamente importante la filosofía, al mismo tiempo que se proyectó aun más el concepto de historia universal como un progreso del triunfo de la razón.

Hay que tener claro que toda esta discusión entre la visión científica empírica y la filosófico-hermenéutica fue muy relevante en el ámbito académico alemán, donde se reestableció hasta llegar a Max Weber como una discusión sobre la distinción entre *saber* y *fe*. Cuando Weber toma parte en la discusión, critica a todos por igual, a la vez que extrae los elementos más racionales y veraces de cada uno de ellos, no a la manera hegeliana para construir un sistema absoluto que integra a todos en una misma gran filosofía de la historia, sino para construir una concepción metodológica de la historia que demuestre rotundamente que esta no tiene ninguna finalidad trascendente. Como bien lo recalca Wolfgang J. Mommsen,

Según Max Weber, con el avance universal de los métodos científico racionales, se había vuelto imposible toda interpretación de la historia con pretensión de validez universal, sea que se trate de una interpretación de tipo religioso, científico o filosófico especulativo (1981: 117).

Max Weber se concentra en las figuras más acabadas del debate, como W. Dilthey (1833-1911), en H. Rickert (1863-1936), F. Windelband (1848-1915) y Eduard Meyer,² quienes llevaron la discusión ya no a una contraposición entre

2 Hay que decir que Weber, en la medida de la crítica a cada uno de ellos, presta gran interés en la obra de Karl Marx. Sobre las relaciones específicas de la obra de estos dos autores clásicos en la sociología, véase: Löwith, 2007.

la historia y la sociología, sino entre las ciencias naturales y las ciencias histórico-sociales. Dilthey, Windelband y Rickert criticaron fuertemente a A. Comte, el considerado padre de la sociología en Francia, por su visión según la cual la historia se estudia a partir del modelo de las ciencias naturales,³ puesto que para ellos las ciencias históricas sociales estaban constituidas para interpretar el sentido de la vida y no para explicar hechos materiales (Martindale, 1968). La manera en que ambas posturas ven la solución a la inconveniente sociología de Comte, los va diferenciar a ambos como herederos de dos escuelas fundamentales del idealismo alemán: el idealismo absoluto hegeliano y el idealismo trascendental kantiano.

Desde la tradición hegeliana especulativa, Dilthey (1956) propone que existe una distinción fundamental entre las ciencias del Espíritu y las ciencias de la naturaleza, de manera análoga a como lo hiciera Hegel entre filosofía del a naturaleza y filosofía del Espíritu. Según él, tal contraposición está dada en relación al “contenido” estudiado, ya que mientras para las ciencias naturales el objeto es externo al individuo, en las ciencias histórico-sociales el objeto es el propio mundo en el que está inserto el investigador. La distinción de tipo metafísico ontológica del Dilthey contrapone entonces dos formas de conocer, la explicación [Erklären] y la comprensión [Verstehen], pues como dice el autor, “Explicamos la naturaleza, comprendemos la historia” (1956: 56). Para él, la materia histórica era fundamentalmente psicológica, situando un método psicológico en el centro de la interpretación histórica (Martindale, 1968). Según Dilthey, la tarea de la “comprensión” histórica es la aprehensión de relaciones significativas entre el todo y la parte, esto es, entre los elementos de la experiencia y los deseos y sentimientos que los informan (Dilthey, 1949). Es la experiencia vivida [*Erlebnis*] (con sus dimensiones cognitivas, sensibles y volitivas) en su inmediatez, la base de la ciencia histórico-social. Por eso, el procedimiento está dado en poner en relación tal experiencia vivida en su plano de objetivación histórica con la comprensión [*Verthen*] que recoge tal objetivación y remite al origen (Dilthey, 1949).⁴ La interpretación de la acción humana consiste en formar patrones de comportamientos que se instalan en la historia (Dilthey, 1949).

La posición tomada por el neokantismo de la escuela de Baden fue considerar el abordaje desde el plano fundamentalmente metodológico o estrictamente

3 El modelo monismo metodológico de A. Comte puede observarse en su teoría de los tres estadios de la historia humana.

4 Que adquiere una modalidad “empática”, como bien se puede ver en Martindale (1968).

lógico, y no de forma metafísica u ontológica, como lo hiciera Dilthey. Se parte de la subjetividad, tratando de establecer la objetividad de la ciencia por medio del concepto de *valor*. Heinrich Rickert se inserta en el debate con una posición hasta cierto punto compatible con la de Windelband y su distinción en el plano metodológico entre las ciencias *Nomotéticas* y las ciencias *Ideográficas*. La diferencia entre lo que Wilhelm Dilthey llamó las ciencias de la naturaleza y las ciencias del espíritu (Dilthey, 1949) pierde una importancia fundamental con esta nueva distinción. La distinción ahora se da en el plano lógico y ya no en un plano tan metafísico: los dos corpus de conocimiento, las ciencias naturales y las ciencias sociales, se distinguen en el plano del fin de la abstracción cognoscitiva de la realidad, y no por su contenido. Según Windelband, la ciencia particular es la que busca la individualización del estudio de los fenómenos, sea ciencia analítica o ciencia sintética, teniendo unos métodos específicos para acceder al conocimiento según su propia individualización (Martindale, 1968).

El mismo Rickert dice: “Cada ciencia tiene sus propios métodos que ella misma crea y deben estar adecuados a sus fines y propósitos. Por consiguiente, los métodos de las ciencias particulares, solo han de concebirse a partir de sus fines específicos...” (1856: 398). Fin que de por sí es limitado desde esta perspectiva. Para el autor, la realidad es la misma en los dos campos de ciencia, solo que para las primeras —las ciencias de la naturaleza—, la realidad deviene en lo universal, como la naturaleza, y deviene historia al considerarla en lo particular. Los conceptos científicos, en las ciencias *nomotéticas* tienden hacia la generalización, es decir, a convertirse en leyes, mientras que la historia se vuelca hacia los acontecimientos particulares en cuanto encarnan “valores” constitutivos de una civilización determinada, lo cual se convierte en la justificación última de la validez de las ciencias *idiográficas* de la cultura. La idea de Rickert de que todo material inmediatamente dado de todo conocimiento es inmensamente variado e infinito, mientras que, por el contrario, el conocimiento humano es finito, hunde sus raíces en la distinción kantiana entre *Fenómeno* y *Noúmeno*.

Lo que hace Kant es limitar a la metafísica estrictamente hacia lo que proporcione la experiencia, siendo esta, la experiencia, una síntesis, un “sentido” al que llama fenómeno, mientras que su contenido, el noúmeno, es lo “incondicionado infinito” (Kant, 2012). Lo que realiza Kant es negar validez ontológica a los grandes conceptos, restringiéndolos meramente al campo de nuestro conocimiento; sin embargo, les otorga plena objetividad (López, 2012). Desde estos planteamientos, Rickert se propuso indagar sobre el conocimiento histórico, para demostrar que la noción de “valor” le es indispensable (López, 2012). Según este autor, la

categorización no es el resultado de categorías universales *a priori*, sino que va más allá de Kant al afirmar que estas son resultado del empleo de ciertos métodos determinados por intereses previamente establecidos por el investigador; lo que definiría lo generalizador y lo individualizante sería el “valor”.

Como dice María Guadalupe López Filardo (2012), el pensamiento de Rickert sobre la esencia del conocimiento de la historia se enlaza con sus ideas sobre la filosofía del valor, que aparecen claramente expuestas en sus obras *Ciencia cultural y ciencia natural* (1899) e *Introducción a los problemas de la filosofía de la historia* (1924), en la cual afirma que la historia es interpretación del “sentido de devenir” (López Filardo, 2012). Según López Filardo (2012), Rickert se preguntó fundamentalmente por las condiciones que hacen posible una reconstrucción del pasado con pretensiones de ser universalmente verdadera; pero consecuentemente con su pensamiento, si se quiere llegar a la construcción de una ciencia universal debemos contemplar el mundo desde varios puntos de vista, pues todo depende del “valor”.

La diferencia se establece entonces por el tipo de pensamiento empleado. De este modo, lo dicho por Rickert (1856) posiciona, por encima de los métodos, el fin específico de las ciencias, afirmando, asimismo, que para la teoría social lo más importante es comprender e interpretar lo que los sujetos significan en la vivencia de su existencia. La teoría social como ciencia particular debe separar el mundo empírico del universo conceptual que constituye, ya que este jamás llega a representar la complejidad de la realidad. Rickert propondrá que las ciencias tienen como principal finalidad la construcción de conceptos, y la manera como son construidos los conceptos es lo que distinguirá un corpus de saber de los demás.

Sintetizando el debate entre estas tres figuras, diremos que la pregunta por el sentido queda definida como una pregunta por la historia, ya que el sentido será la relación de valor históricamente consolidada. La tradición hermenéutica alemana (de la que son herederos Rickert, Windelband y Dilthey) asume como problema clave la interpretación del sentido de la realidad, es decir, busca la técnica de desciframiento del mundo; de este modo, se podría entender que el concepto surge de la relación con la realidad (a diferencia de las tradiciones teóricas en las cuales el concepto precede a la realidad), ya que el concepto es una *definición* que se está construyendo con los elementos que existen en la realidad material, del *Lebenswelt* y la *Erlebnis*, por lo que uno de los fines es la búsqueda de las singularidades, de aspectos particulares, y para esto es enteramente necesario partir de la realidad para la realización de abstracciones, definiciones y conceptos, para interpretar el sentido que el actor le atribuye a su acción.

Weber supera y resume de manera brillante el debate epistemometodológico de las ciencias sociales al entrar en discusión con estos autores (y muchos otros que ahora no consideraremos), encontrando en el “tipo ideal” la manera de consolidar una sociología histórica que no se basa o construye una visión especulativa o teológica de la historia (Gil Villegas, 2011; Mommsen, 1981; Rossi, 1958). La estructura del proceder científico, dirá Weber, no puede fundamentarse por sí solo ni en el objeto ni en el procedimiento; además, ambos aspectos son insuficientes para plantear el problema de la valoración. No el objeto, sino el fin cognoscitivo hacia el cual este es indagado; no la comprensión como criterio psicológico, sino cómo esta se verifica y traduce en una forma de explicación causal. Weber aspira a un ordenamiento conceptual de la realidad; o sea, podríamos decir que lo que se construye es un objeto analítico y no una “cosa”, ya que sobre lo “incondicionado”, lo único universal, no reposa sino un sinsentido absoluto (Weber, 1958). Como dice en “La objetividad cognoscitiva en la ciencia social y la política Social” (2009: 124), “Cultura” es desde el punto de vista del ser humano, un fragmento finito, y pensado como dotado de un sentido y un significado, dentro de la infinitud del acontecer universal desprovisto de sentido”.

Consecuentemente, la sociología debe ocuparse de la construcción de conceptos, ya que interpretar significa organizar en conceptos el sentido subjetivo que el autor atribuyó a su conducta para luego comprender el significado que el actor le atribuye a esa conducta, finalizando al destacar las regularidades de las formas de conducta (Weber, 1958). De lo anterior se deduce el ejercicio de la metodología Weberiana por considerar los elementos metafísicos de la existencia, manifestados en la *Erlebnis* diltheriana, al mismo tiempo que posiciona la analítica científica de Rickert.

Debe quedar claro que para Weber el trabajo sociológico requiere del material histórico, y por ello es necesaria la construcción de conceptos que le permitan capturar las dimensiones de sentido de la realidad, pero que en tanto la realidad se da como devenir, estos se verán obligados a cambiar para poder delinear las parcelas de la realidad.

2. El sinsentido de la historia, tipo ideal y objetividad cognoscitiva

Compartimos el punto de vista de Theodor W. Adorno en su *Introducción a la sociología* (2005) según el cual lo más importante de la obra de Max Weber —lo que según el pensador crítico se irá contra su pensamiento mismo— es su radical riqueza histórica. Ahora bien, Weber es un particular nietzscheano, puesto

que señala rotundamente que no es posible atribuir un “sentido” (universal) a la historia, pero aun así la manera en que se configura un conocimiento histórico es con la búsqueda del sentido históricamente construido. No podemos exponer acá la lectura weberiana de Nietzsche; no obstante, es claro que aquella postura del nihilismo nietzscheano que propone un divorcio entre la ciencia y la búsqueda de felicidad, una crítica rotunda a la idea de verdad clásica en occidente, se presenta reelaborada por la sociología comprensiva de Weber.

En general, la tradición occidental, desde Platón hasta Hegel, ha creído que los conceptos pueden reflejar la realidad, a tal punto que se considera que las relaciones entre los conceptos pueden reflejar las relaciones entre las cosas. La idea de “Esencia”, o propiedades básicas que subsisten sobre los accidentes de los “Entes”, es la base para creer que la realidad es conceptual. Nietzsche, por el contrario, afirma que en el mundo no existen tales “Esencias”; no existe un rasgo —o varios rasgos— que se encuentre en todos y en cada uno de los entes individuales. Ni siquiera existen los objetos, pues la identidad que nosotros les atribuimos, su “Ser”, es una consecuencia del modo sustancialista en que el hombre aborda la realidad (Farinetti, 2006). Según Gilles Deleuze en su libro *Nietzsche y la filosofía* (1986), “El proyecto más general de Nietzsche consiste en esto: introducir en filosofía los conceptos de sentido y valor” (citado en Farinetti, 2006: 3).

Tanto para Kant como para Nietzsche, el concepto representa un salto en el vacío con respecto a la “cosa en sí”; solo que para este último el vacío no está dado por el proceso de conocimiento, por el hecho de que la conciencia pone categorías trascendentales a priori para abordar la realidad, sino por el hecho mismo de que la realidad como tal es una nada sin sentido (Farinetti, 2006). El perspectivismo de Nietzsche es mucho más radical que el perspectivismo de Kant, puesto que mientras el pensador de Königsberg considera posible la experiencia universal en el conocimiento, Nietzsche concibe que las perspectivas no son ni universales ni racionales (Farinetti, 2006). Como lo plantea Marina Farinetti (2006: 5), “Weber toma de estos dos autores ideas fundamentales y las integra en una teoría del conocimiento perspectivista y pluralista, pero que no resigna la defensa de la posibilidad de conocimiento objetivo, esto es, con validez universal”.

El “sentido” —Weber es reiterativo en ello— no es una propiedad objetiva de la realidad, sea esta natural o histórico-social. Lo que busca nuestro particular nietzscheano es mostrarle a la tradición, tanto positivista (francesa) como idealista especulativa (Alemania), que no existe una racionalidad intrínseca a lo

real. No puede existir una razón en sí, en el sentido de una finalidad teleológica de la realidad histórica, sino solo la posibilidad de interpretar la realidad histórica, ya que el *sentido* no puede ser una categoría metafísica ni ética (De Feo, 1995). La racionalidad no es puesta como algo “en sí”, sino que es el hombre el que la pone. Siguiendo a Farinetti (2006), hay que decir que para Weber —así como para Nietzsche—, entre el concepto y la realidad hay un salto irracional posibilitado por una toma de posición valorativa del hombre. Los valores quedan definidos como condición de posibilidad del conocimiento; puesto que la realidad no es sino un reservorio de sentidos, en sí misma es valorativo. La pregunta que surge es, entonces: ¿cómo dar validez a la investigación histórico-social en medio de tanto subjetivismo y tanta relatividad?

La verdad como valor es algo que constituye el quehacer científico; quien se dedique a la ciencia no puede negar la posibilidad de construir un conocimiento objetivo. Para Weber, una real ciencia empírica, como la sociología, no se construye cuando se prescribe un deber ser sobre la realidad social y sus valores culturales. En ese sentido, Weber (2009) se esforzó rotundamente en sus escritos sobre la naturaleza del conocimiento en las ciencias sociales para diferenciar “deber ser”, una consideración que se refiere a la validez de los valores —construyendo propiamente un “juicio de valor”—, del “ser”, la realidad sociocultural que posibilita la construcción de “juicio empírico”; no algo a crear, sino algo dado empíricamente (Jellinek, 1978). Su principal discusión fue con la llamada “Economía Nacional”, que se orientaba a prescribir las técnicas y procedimientos para el manejo de la economía por parte de los Estados, pero también con la concepción materialista de la historia, pues ambas se centraron en construir un deber ser sobre el devenir histórico.

Si la historia en verdad no tiene sentido alguno, es un devenir infinito desprovisto de un sentido trascendente, una nada inestable de lo ente y lo real en una pura significación, la delimitación de los fenómenos sociales, en sus aspectos más específicos, a un ámbito concreto (social, económico, político, jurídico, estético, etc.) no hace sino demostrar que es el interés o la valoración del investigador, su “orientación cognoscitiva”, la que se centra en una dimensión particular. No habría entonces conexiones entre cosas, sino conexiones conceptuales entre problemas (Weber, 2009). La ciencia es también una orientación del hombre hacia la realidad como “ser cultural”. Ahora bien, no es cualquier proceso de orientación significativa. La ciencia es uno de los procesos más representativos de la racionalidad occidental; por ello, su fundamento está en deshacerse de tales presupuestos culturales para llegar a la objetividad.

Como ya hemos visto, el contexto de la *Methodenstreit* en ciencias sociales fue reiterativo en demostrar la importancia de que una de las principales diferencias de las ciencias naturales y las histórico-sociales (de la cultura) es la participación de la subjetividad y sus valoraciones en la construcción de conocimiento objetivo. Una de las posturas más brillantes es precisamente la de Max Weber, quien con su *sociología del sentido*, que trabaja conceptualmente con los *tipos ideales*, alcanza una interpretación consecuente con la tarea de la significación estrictamente racional de los fenómenos histórico-sociales.

Como lo presenta Farinetti (2006), Weber, al igual que Nietzsche, considera la “verdad” como un *valor* no dotado de universalidad. El sinsentido del mundo les presentaba un vacío entre el *concepto* y Lo *real*. Pero Weber, en su clara actitud sociológica (científica) antiespeculativa, a diferencia de Nietzsche, no se pregunta por la raíz, por la necesidad de que algo valga y, menos aun, no se cuestiona sobre por qué algo vale.

El sociólogo —o el historiador— no puede ir haciendo “juicios de valor” sobre la verdadera finalidad de un acontecimiento o fenómeno social, prescribiendo la mejor manera del desenvolvimiento. Antes bien, es necesario conocer las estructuras de valor que utiliza el investigador para abordar el fenómeno desde la objetividad empírica. El investigador social tiene como tarea “neutralizar sus propios puntos de vista sobre su objeto de investigación; no debe partir de presupuestos que indiquen una toma de posición y, además, está enfrentado a verificar sus propias proposiciones mediante la experiencia empírica. Esta neutralidad valorativa se configura gracias a los particulares usos del concepto que determina Max Weber, puesto que la idea de *tipo ideal* es lo que sostiene las objetividades cognoscitivas en las ciencias históricas sociales.

No Fue Max Weber propiamente un pionero de tal afirmación, pues su amigo y colaborador G. Jellinek en su *Teoría general del Estado* había propuesto que la investigación en ciencias sociales se debería realizar por “tipos”. Jellinek (1978) parte de considerar el problema desde una perspectiva más de carácter lógico, diferenciando la búsqueda de generalización en las ciencias de la naturaleza y de particularización en las ciencias del espíritu. El tipo ideal para él significaba la posibilidad de conseguir un conocimiento particular de los fenómenos históricos sociales, sin abandonar la abstracción propia del concepto científico racional. Según nos dice, es necesario anteponer al *tipo ideal* un *Tipo empírico* concreto, no solo porque el vocablo mismo de tipo ideal ha degenerado en creer, en ideales transcendentales, sino porque de esa manera, por medio de su comparación, es posible recoger los elementos generales abstractos, para que

por vía inductiva sea posible construir conocimiento particular concreto. Y aun más, dice Jellinek (1978: 83) en una clara actitud: “Los tipos [...] están puestos dentro del fluir de los hechos históricos, ellos varían según las circunstancias históricas particulares [...]”.

Sobre este problema, el de determinar los tipos particulares dentro del fluir sin sentido de los hechos histórico sociales, Max Weber hace una reelaboración de la propuesta de su amigo Jellinek.

La objetividad se logra por la individualidad del fenómeno, que es dada por el interés del investigador que le da a un fragmento particular de la totalidad histórica indeterminada una significación cultural concreta (política, económica, etc.); por lo que el tipo ideal, el concepto, permite neutralizar el contexto socio-cultural que media la “perspectiva” del investigador, a la vez que se convierte en el elemento heurístico por excelencia. La postura de Jellinek (1978) sobre los tipos ideales y el tipo empírico, así como la consideración de lo ideográfico y lo nomotético, se complejiza, ya que no cae en unilateralidad, como sí lo hace Weber, quien quiere para su sociología tanto lo general como lo particular, la *explicación* y la *comprensión* unificadas.

Si seguimos lo enunciado por Max Weber en *Economía y sociedad*, “Debe entenderse por sociología [...]: una ciencia que pretende comprender, interpretándola, la acción social, para de una manera explicar la causalmente en su desarrollo y efectos” (Weber, 2012: 5), es posible ver que la unidad de análisis de la sociología, el “sentido”, encierra tres elementos en su abordaje: a) la comprensión como la aprehensión del significado que el actor le atribuye a su acción; b) la interpretación que consta de la organización analítica de ese sentido aprehendido en conceptos; para, por último, c) la explicación que consta en destacar las regularidades en las formas de acción y su significación histórica. La teoría abstracta busca las conexiones significativas de las manifestaciones individuales, y la historia busca las razones por las cuales tales significaciones han llegado a ser así y no de otra manera. El tipo ideal es, entonces, como elemento interpretativo que media entre la comprensión y la explicación, el límite ideal con el que se compara la realidad para esclarecer determinadas relaciones “significativas” del contenido empírico de esta (Weber, 2009).

Según Weber, es posible analizar la correspondencia de los elementos singulares de la vida cultural como dependientes causalmente, todos, respecto de uno, sea este económico, político, estético, religioso, etc. No habría una monocausalidad, como en la construcción de leyes generales en el positivismo o el

materialismo histórico, sino, una “imputación causal”, direccionada por el tipo ideal, que permite elegir los momentos esenciales en la conexiones de sentido. Los cuadros conceptuales se entienden desde un punto de vista sociohistórico, buscando regularidades para la construcción del tipo ideal. La ley en sociología no implicaría el conocimiento de la realidad social, sino un medio auxiliar del pensamiento. Dada la orientación cognoscitiva, es posible establecer condiciones de causalidad concretas, que permiten la imputación de un determinado fenómeno como causa de otro. Uno de los objetivos del texto de *La objetividad cognoscitiva...* de 1904 es mostrar que no se trata de construir leyes universales, sino de encontrar la “la posibilidad objetiva”.

En una mala interpretación de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (2011) se dice que Weber encuentra la causa del capitalismo en un fenómeno cultural como el protestantismo, cuando en realidad aquel estudio es una de las muestras más brillantes del principio epistemológico de la “la posibilidad objetiva”. El objetivo del estudio no es mostrar una esencia histórica del capitalismo, sino mostrar que hay “condiciones esenciales” (Weber, 2011). No se trata de imponer al espíritu sobre la materia, cayendo de nuevo en una monocausalidad, sino de mostrar que materia y espíritu están vinculados de innumerables maneras recíprocas. Weber no propone que el protestantismo creó al capitalismo: este último se desarrolló mucho antes que el primero; lo que se propuso Weber fue mostrar que había tal conexión de sentido que permitía imputarle al desarrollo de la “ética protestante” —tipo ideal construido por Weber— el haber ejercido una influencia en el desarrollo de un “espíritu del capitalismo” que antes no tenía este sistema de producción.

El tipo ideal, entonces, permite una interpretación de la historia del tal manera que el concepto mismo de historia queda determinado como una función lógica; es decir, no adquiere una determinación sustancial, ni metafísica, sino metodológica. Es necesario que el tipo ideal sea contrastado con su concreción histórica específica. El tipo ideal es una construcción rigurosamente racional con arreglo a fines, mediante el cual se comprende la acción empírica concreta. Por ello, hay que decir que gracias a que hay un sinsentido de la historia, el tipo ideal weberiano son “pequeñas burbujas de jabón” que estallan como realidad histórica (Adorno, 2005).

3. Racionalidad, burocratización e imputación causal

Lo que se propuso Weber con su sociología del sentido fue explicar el proceso de racionalización de la acción social; la sociología comprensiva es una teoría

de la historia por medio de una teoría de la racionalidad del comportamiento humano (De Feo, 1995).

Creeríamos de inmediato que cuando Weber habla de “sentido” y lo refiere a la acción social del individuo, su idea de “comprensión” está dada, como en Dilthey, por una referencia a la subjetividad. El concepto de “comprensión” al que se refiere Max Weber no es una interpretación psicológica, sino que él la restringe a la interpretación de la “racionalidad”, es decir, la relación medio-fin que se constata en aquella acción subjetiva, penetrando la objetividad social por medio de aquella idea de racionalidad (Adorno, 2005). Lo que queremos decir es que Weber, con la construcción de la “sociología del sentido”, posiciona la interpretación y comprensión como un determinado tipo de explicación que para dar cuenta del sentido de la acción del individuo va a sus causas históricas y no a sus motivos internos psicológicos. Como el propio Weber enuncia,

La conducta humana significativamente interpretable, es identificable mediante referencia a valoraciones y significados. Por ellos nuestro criterio para la explicación causal, solamente queda satisfecho con la explicación histórica de tal entidad (Weber, 2001: 188).

Así, la idea de sentido es, como dice De Feo (1995), la real dirección subjetiva de la existencia en general, es decir, del “agente típico ideal”. La sociología comprensiva es un particular “monismo sociológico”, ya que se basa fundamentalmente en el individuo que realiza actos, sustentado en la categoría de “acción social”, que es una especie de relación inteligible, significativa con el otro. La premisa anterior deja implícito que el contexto social interviene en los sujetos, puesto que lo que tales sujetos hacen es un resultado sin contenido.

Para Weber, la acción social siempre está inmersa en una determinada estructura de la sociedad, obedeciendo a las lógicas de la división social del trabajo en una determinada época histórica de su desarrollo. Ahora bien, todas las construcciones globales, las formaciones sociales como el Estado, la familia, la empresa, las instituciones en general, son entendidos siempre como conglomerados de actos individuales, pues al grupo no es posible asignarle una existencia como tal (Mommssen, 1981). El concepto central en sociología, el concepto de “sociedad”, está formado por los individuos que construyen significados en sus acciones, siendo la sociedad el elemento articulador que ensambla una posibilidad de actos sociales, es decir, de “relaciones sociales”.

En este orden de ideas, Weber establece una particular relación entre el todo y la parte, en el que lo humano queda definido como la capacidad de dotar de

sentido lo que se hace o se deja de hacer, siendo este espacio de significación el lugar donde emerge lo social (Mommssen, 1981). Siguiendo en esta dirección la interpretación de De Feo (1995), el “sentido” es la “Racionalidad”, proceso macrosociológico objetivo, manifiesto en la subjetividad de la acción:

[...] El Sentido subjetivo es la estructura lógica del comportamiento que, solo en cuanto es subjetivo, vale decir, conscientemente orientado a la actitud de otros individuos o grupos, adquiere un significado de importancia desde una perspectiva sociológica: se torna en una actitud social [...] La posibilidad de ser sociológicamente descifrada, racionalizada y comprendida constituye el carácter específicamente humano de la conducta [...] (De Feo, 1995: 86).

La anterior premisa, básica en la sociología comprensiva, es particularmente cierta para el caso de la ciencia. Dice Weber en *La objetividad cognoscitiva de la ciencia social y de la política social*, de 1903, que la ciencia es una producción más del hombre, en cuanto es un “ser cultural” que posee la capacidad y voluntad de darle sentido a lo real. El “sentido” es solo la posibilidad de interpretación del sentido mismo, de hacer transparente el sentido para la conciencia, por medio de un ejercicio racional y no intuitivo (irracional), por lo que es fundamentalmente intelectual: “La realidad no es ni racional ni irracional, porque racional e irracional, como sentido y no sentido, son construcciones intelectuales, merced a las cuales nos acercamos a la realidad para comprender e interpretar [...]” (De Feo, 1995: 88).

4. Conclusiones: la concepción crítica de la historia en Weber

En conclusión, en estas páginas queríamos dejar claro que la sociología para Weber, en la medida que trabaja con el material histórico, debe generar conceptos analíticos en la realidad que se da en puro devenir; en las ciencias sociales el método particular que se utiliza tiene una tarea limitada, puesto que intenta conocer lo infinito a través de un pensamiento que es de por sí finito; de este modo sus conceptos han de cambiar para que puedan definir más exactamente la parcela de la realidad que se está abstrayendo, y para que contenga sus notas esenciales.

Referencias

- Adorno, T. W. (2005). *Introducción a la Sociología*. Barcelona: Gedisa.
- De Feo, N. (1995). *Introducción A Weber*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Dilthey, W. (1949). *Introducción a las ciencias del espíritu*. Mexico: FCE.

- Farinetti, M. (2006). Nietzsche en Weber: las fuentes del sentido y del sinsentido de la vida. en: *Trabajo y Sociedad: Indagaciones sobre el empleo, la cultura y las prácticas políticas en sociedades segmentadas*, VII (8). Disponible en: <http://www.unse.edu.ar/trabajosociedad/Farinetti.pdf> [consultado el 14 de enero de 2016].
- Gil Villegas, F. (2011). Introducción a la Edición Crítica de la Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo. En: M. Weber, *La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo*. Mexico: Fondo de Cultura Económica.
- Jellinek, G. (1978). *Teoría General del Estado*. Buenos Aires: Albatros, SRL.
- Kant, I. (2012). *Crítica de la Razón Pura*. Mexico: Porrúa Editorial.
- López Filardo, M. G. (2012). La significación de los valores en el pensamiento de Heinrich Rickert. *Fermentario* (6). Disponible en: <http://www.fermentario.fhuce.edu.uy/index.php/fermentario/article/view/103> [consultado el 15 de enero de 2016].
- Löwith, K. (2007). *Max Weber y Karl Marx*. Barcelona: Gedisa.
- Martindale, D. (1968). *Teoría Sociológica Naturaleza y Escuelas*. Madrid: Aguilar.
- Mommsen, W. J. (1981). *Max Weber: Sociedad, Política e Historia*. Buenos Aires: Alfa S. A.
- Rossi, P. (1958). Introducción a los Ensayos de Metodología Sociológica. En M. Weber, *Ensayos de Metodología Sociológica*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Weber, M. (1958). *Ensayos de Metodología Sociológica*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- . (1974). *Ensayos de Sociología Contemporánea*. Barcelona: Ediciones Martínez Roca S. A.
- . (2001). *El Problema de la Irracionalidad en las Ciencias Sociales*. Madrid: Tecnos.
- . (2009). *La Objetividad del Conocimiento en La Ciencia Social y en La Política Social*. Madrid: Alianza Editorial.
- . (2011). *La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- . (2012). *Economía y Sociedad*. México: Fondo Cultura Económica.