

POLEMICA SOBRE LA FIGURA Y OBRA DE MAX WEBER

(Celebración del centenario del nacimiento de Max Weber en la Universidad Ludwig-Maximilian, de Munich. Referencia al Congreso de Sociología celebrado en Heidelberg. Abril 1964)

Alemania y, en realidad, las ciencias sociales del mundo occidental celebran este año el centenario del nacimiento de Max Weber, cuya obra ha marcado en muchos sentidos un profundo surco en las ciencias sociales modernas, y que, además, es una de las figuras intelectuales de más relieve en los últimos cien años.

Dos Universidades alemanas han celebrado este centenario: la Universidad de Heidelberg, donde se ha celebrado el XV Congreso Alemán de Sociología bajo el lema «Max Weber y la sociología actual», y la Universidad de Munich, en la que se ha celebrado una serie de conferencias, dadas preponderantemente por catedráticos de esta Universidad.

El que estos dos centros se hayan arrogado semejante derecho yace quizá en la propia vida de Max Weber, en la que estas dos ciudades representan puntos culminantes. Tras un año (1893) de haber sido docente de Derecho romano y alemán en la Universidad de Berlín, le fué ofrecida la cátedra de Economía Política de la Universidad de Friburgo (Brisgovia), donde enseñó tres años, hasta que aceptó un llamamiento de la Universidad de Heidelberg. Aquí, y apenas transcurrido un año, fué víctima de una grave enfermedad nerviosa. Y fué Heidelberg la ciudad que le albergó durante los años que duró su enfermedad, alejado de la vida académica. En estos quince años surgieron los grandes trabajos de sociología de la religión, de historia económica y social, así como sobre teoría de la ciencia; obras sobre las que se han centrado, en gran parte, las discusiones metodológicas (valores), de sociología política (Poder, burocracia, etc.), de sociología de la religión, etcétera, en los últimos treinta años, y que le han dado fama mundial.

Y fué en la capital bávara donde reanudó su vida académica al final de

la primera guerra mundial. Ante los estudiantes de Munich pronunció Max Weber sus famosas conferencias «Politik als Beruf» (Política como profesión) y «Wissenschaft als Beruf» (Ciencia como profesión), convertidas hoy en documentos clásicos del pensamiento occidental.

Esta crónica está dedicada a la celebración del centenario en Munich, al que el autor de estas líneas ha asistido personalmente, y no al Congreso Alemán de Sociología celebrado esta primavera (27-29 abril) en Heidelberg. Sin embargo, sea hecha una referencia a dicho Congreso, en el que se reunieron cerca de mil invitados; entre ellos trescientos estudiantes. Gran asistencia, pues, de profesores extranjeros y alemanes. Entre los primeros, R. Aron, Talcott Parsons, R. Bendix, etc., y entre los segundos, E. Topitsch, Otto Stammer, T. Adorno, etc. Por las referencias, parece ser que el Congreso se desarrolló bajo el signo de la polémica en torno a los puntos fundamentales de la obra de Weber: *El postulado de una ciencia liberada de valores (Wertfreiheit)*, el aspecto de toda la *teoría política weberiana centrada sobre el Poder* y frecuentemente nacionalista —que le hace poco menos que un precursor del Estado totalitario— y el problema de la *racionalización y burocratización de la sociedad moderna*.

Topitsch —encargado de la ponencia inaugural— defendió apasionadamente la actitud teórico-científica de Weber, con su exigencia de liberar de axiologías la empresa científica frente a las críticas basadas en concepciones iusnaturalistas o dialéctico-socialistas. Según él, han sido estas últimas concepciones «sustanciales» las que han estado al servicio, en los últimos tiempos, de diversas fuerzas políticas, por lo cual pueden bien ser consideradas como «fórmulas vacías que se adaptan con flexibilidad a cualquier impulso político».

Aquí siguió un artículo sobre la *Wertfreiheit* de Talcott Parsons, que resaltó la influencia de Weber sobre la sociología americana, alabando la síntesis intentada por Max Weber en su obra. Como portavoces de una parte de la nueva generación que ha adoptado una actitud de oposición y crítica frente a la obra weberiana, Habermas, y de forma más acentuada Wolfgang Mommsen —decidido enemigo de los «adoradores» de Weber—, sacaron a relucir las consecuencias, según ellos, de la teoría política weberiana en Alemania: Liberalismo nacionalista, Estado de un líder cesarista, sociología del Poder en la línea de Maquiavelo y Hobbes, ausencia de limitaciones al Poder, Carl Schmitt —teórico del Estado totalitario alemán— como epígono de Weber. Estas notas críticas provocaron aplausos y silbidos. Mommsen, sin embargo, fué llamado rápidamente al orden.

Raymond Aron mostró las antinomias en la obra de Weber, que no escribió un tratado sistemático, sino una obra sin acabar; puso de relieve.

además, el fuerte elemento nacionalista del pensamiento político weberiano, lo cual no desvaloriza en absoluto el valor científico del resto de su obra.

Por último, H. Marcuse criticó la actitud de Weber ante el fenómeno de la burocratización técnico-capitalista, ya que Weber no presentó la posibilidad de otra racionalidad histórica, limitándose a considerar como un destino ineludible la *ratio* de la burocratización. Bendix y B. Nelson contestaron mordazmente a Marcuse, «profeta de una escuela americana de sociología que echa pestes contra el *establishment* y que se apoya con gusto en Max Weber».

El Congreso acabó, refiere Cerny en el *Süddeutsche Zeitung*, con un rápido alejamiento del ideal de la «libertad (del pensar científico) ante los valores».

* * *

El acto solemne de apertura del ciclo de conferencias con que la Universidad de Munich ha celebrado el centenario del nacimiento de Max Weber tuvo lugar el 2 de junio, con asistencia del ministro de Educación de Baviera, profesor Maunz; del rector de la Universidad de Munich y de gran parte del claustro de profesores de las Facultades de Economía y Ciencia Política y de Derecho. Los discursos inaugurales estuvieron a cargo de los profesores Pfister, catedrático de Economía Política y Hacienda Pública, y de Karl Loewenstein, catedrático jubilado de Amherst College (U. S. A.) y de la Universidad de Munich.

Sobre la conferencia de Pfister («Max Weber; hombre y obra») no hay que perder mucho tiempo. Fué algo lamentable: una hora y quince minutos de ridícula retórica, de superficialidades y de tremendo aburrimiento. Sin exageración, fué una desvergüenza, y a este corresponsal, como a la mayoría de la audiencia, no acaba de explicarse cómo se encargó a semejante representante de la apertura de tal acto.

La conmemoración del centenario de Max Weber adquirió el nivel debido y alcanzó su objetivo con las palabras de Karl Loewenstein («Recuerdos personales sobre Max Weber»), invitado expresamente por la Universidad de Munich, por ser una de las pocas personas supervivientes que estuvieron unidas por una profunda amistad con Max Weber. Fué Loewenstein el que tuvo el triste honor de estar junto al lecho de Max Weber a la hora de su muerte el 20 de junio de 1920.

Con voz fuerte, con una excelente y clara dicción, pausadamente, Loewenstein comenzó diciendo que él estaba allí como representante de Karl Jaspers o de Georg Lucáks —asiduos participantes de las tertulias en la casa

de Weber en Heidelberg durante los años anteriores a la primera guerra mundial—, mucho más calificados que él para rendir homenaje a la figura de Max Weber.

Con acierto y sensibilidad, Loewenstein supo describir el ambiente de Heidelberg en el que se produjo su encuentro (1912) con Max Weber, recordando su primera conversación sobre los fundamentos sociológicos y racionales de la música, tema en el que entonces estaba trabajando Weber. Aquel encuentro fué como una revelación para el joven estudiante Loewenstein, que desde entonces se convirtió en un vasallo de Weber. Tras la anécdota, pasó a dar un esbozo de la personalidad weberiana: Carente de toda sensibilidad e ideología; un hombre demoníaco y volcánico, con un enorme coraje, pero sobre todo un hombre carismático, justamente este tipo humano que él supo captar tan genialmente, con un poder de fascinación sobre todo el que se ponía a su alcance. Max Weber fué un apasionado del arte, del viajar, de la vida. En este momento es cuando el recuerdo se hace más íntimo; un profundo silencio reina en el aula, y el oyente cree estar más cerca que nunca del espíritu weberiano.

Loewenstein transmitió después a los estudiantes de Munich los tres consejos que él oyó frecuentemente de boca de Weber: Trabajar sobre maderas gruesas y no finas, seriedad en el trabajo y desterrar todo diletantismo, y finalmente, capacidad para callar y guardar silencio.

Loewenstein acabó su conferencia de la siguiente manera: «En una prestigiosa revista americana se ha escrito recientemente que cuatro hombres han contribuido fundamentalmente a la conformación del mundo actual: Marx, Freud, Einstein y Max Weber.» Y Loewenstein interpretó este juicio señalando que bajo la ideología marxista vive hoy un tercio de la Humanidad; Freud abrió nuevos campos en el ser del hombre; de Einstein no sabe mucho, pero se ha dejado informar de que su obra ha sido un hito fundamental en la nueva Era atómica; sobre Weber, sin embargo, sí puede decir que lo que Freud fué para el individuo, Weber lo ha sido para el colectivo. Weber abrió y allanó el camino para captar la sociedad, los partidos políticos, la religión, las ideologías, el orden político. Y ni nosotros mismos somos totalmente conscientes de hasta qué punto Weber está presente hoy en nuestro análisis y comprensión del proceso político.

Doce eran las conferencias previstas y doce eran los catedráticos invitados (Winckelmann dividió su tema en dos conferencias y Dempf no pudo dar la suya por enfermedad). Sólo el hecho de que tan diversos especialistas (juristas, filósofos, sociólogos, economistas) fueran convocados para hablar de una sola persona y obra da ya una idea de la magnitud de Max Weber. Igual que en Heidelberg, el plantel de conferenciantes presentaba

decisivos partidarios y detractores de Weber. Frente a uno de los más agudos críticos de la obra weberiana en los últimos tiempos: Eric Voegelin (en esta línea creo que también podría ponerse a Dempf) se encontraba el hombre que ha dedicado su energía científica a corregir los manuscritos weberianos, a mejorar las antiguas ediciones; J. Winckelmann, otro vasallo de Max Weber y director del Archiv Max Weber, unido al Instituto de Sociología de la Universidad de Munich. Junto a Winckelmann, y al nivel teórico-científico, otro hombre, cuyo ideal y concepto de ciencia está muy cerca de Max Weber: Karl Engisch.

De un científico de la política, en cuya obra se respira en todo momento el espíritu weberiano: Karl Loewenstein, a otro, en el que en su formación y su cuadro de valores cabe poca comprensión ante la obra weberiana: Hans Meier. De sociólogos que han seguido aplicando y desarrollando las categorías y tesis de la sociología de la religión de Weber, como Müller-Armack, a otro especialista en la ciencia de la religión, que con gran distancia, pero sin excesiva crítica, presentó analíticamente la interpretación weberiana de la historia de la religión: Taubes. Este hecho encaja bien en el ambiente universitario alemán, donde acérrimos enemigos intelectuales mantienen, sin embargo, un cordial diálogo.

Estas crónicas no abarcan todas las conferencias, sino que el corresponsal ha hecho una selección de las que le parecen más representativas. No hace falta recordar el carácter de «apuntes» —y con ello, la falta de precisión— que estas notas tienen.

Loewenstein tituló su conferencia «Modernos problemas de la teoría del Estado desde el ángulo de la sociología de Max Weber». Su objetivo era analizar a la luz de los acontecimientos políticos actuales puntos fundamentales de la sociología estatal de Max Weber. Empezó indicando los cambios que se han producido y que constituyen una *revolución mundial*. La implantación de la democracia constitucional, el hecho de que el Parlamento haya dejado de ser un instrumento de elección del líder, la aparición de los medios de comunicación de masas y del Estado totalitario, fenómenos que Weber no pudo prever; el debilitamiento de las ideologías de los partidos y el predominio de la nueva ideología del Estado de bienestar. Tras esta introducción, Loewenstein analizó críticamente una serie de conceptos del esquema político weberiano. Indicó cómo Weber era monárquico de corazón, pero que se decidió por la República como única solución; hoy, esta forma de Estado se ha universalizado. Aludió a la falsa construcción weberiana de un Presidente elegido plebiscitariamente frente a un Gobierno parlamentario. Aquí se permitió un inciso, afirmando que en la concepción de Weber el líder elegido plebiscitariamente estaba sometido absolutamente a la Cons-

titución. Así, pues, todo intento de ver en el líder weberiano un precursor del Estado totalitario (y por ende, de Hitler) es una especulación sin sentido (1). Loewenstein se refirió a continuación a las concepciones weberianas sobre el derecho electoral, Cámara Alta, representación corporativa, para, finalmente, tratar el fenómeno de la burocracia, cuyo triunfo total Weber vió bien, aunque su dominio no sea igual en todas las democracias constitucionales. Loewenstein se refirió a la necesaria distinción que se debe hacer entre el líder (democrático) plebiscitario —sometido a la Constitución— y el líder cesarista, que es *legibus solutus*. Por último, criticó el concepto weberiano de «carisma». Loewenstein señaló que a lo largo de todos los años de su existencia, y entre los muchos políticos que ha conocido, sólo de uno de ellos podía decir que tenía «carisma»: Ghandi. Y entre los líderes americanos e ingleses de los últimos años difícilmente se puede encontrar alguno que haya tenido «carisma». La tesis del conferenciante es que los medios de comunicación de masas han demixtificado al líder político. Este pierde su magia cuando el electorado le puede ver. Acabó con una consideración sobre el nuevo tipo de dominio: la forma ilegítima del ejercicio del Poder.

Hans Meier, catedrático de Ciencia Política de Munich, habló sobre «Max Weber y la ciencia política alemana». Es un joven catedrático, con formación

(1) Aquí una nota del autor de estas líneas: La relación WEBER-totalitarismo (decisionismo) se suele hacer en dos planos: Uno, filosófico (ideológico), por ejemplo, así lo ha hecho LÖWITZ; por la falta de contenido, por el carácter formal del *ethos* político de MAX WEBER, que al final lleva a la necesidad de decidirse por un valor, cualquiera que sea, etc. El otro plano es el institucional: El concepto weberiano de democracia del líder (*Führerdemokratie*); análisis reciente sobre este punto es el de WOLFGANG MOMMSEN: Concepción utilitaria de la democracia en WEBER (y esto es evidente, como LOEWENSTEIN dijo, WEBER no vió nunca la democracia como una panacea) y carencia de una fundamentación sustancial de tipo, por ejemplo, iusnaturalista; legitimación «carismática», en último término, de la democracia y del líder en WEBER.

Ambos puntos son muy complicados si quieren ser tratados con seriedad. Sea permitido, sin embargo, una breve nota: La racionalidad, la lucha contra la magia y el encanto, la ética de responsabilidad (*Verantwortungsethik*) son elementos en el pensamiento de WEBER que realmente impiden hablar de una falta de contenido. En el plano institucional la refutación es más fácil: Por más que la concepción democrática weberiana sea «carismática» y utilitaria, y de que el líder domine en virtud de sus cualidades personales y no en virtud de datos objetivos, lo que no cabe negar es que para WEBER el líder democrático y, con ello, la democracia, está unida absolutamente a la existencia de un fuerte Parlamento y de partidos políticos responsables, «condiciones fundamentales de una política continua» (Vid. MAX WEBER: *Staatssoziologie*, 1956, pág. 96; ídem, *Politische Schriften*, págs. 211 y sigs.) y que justamente son los elementos que totalitarismo (y autoritarismo) elimina radicalmente.

predominantemente histórica, y proviene de la escuela del recientemente fallecido Bergstraesser. Empezó indicando que Weber nos aparece hoy más que nada como una figura histórica. Aludió al ambiente intelectual universitario en el que se desarrolló el gran sabio. Si bien en los países anglosajones la antigua ciencia moral pasó sin solución de continuidad a la moderna ciencia política, en Alemania se deshizo en Ciencia Jurídica y Economía Política. Weber se enfrentó con esta vieja Ciencia Política en las figuras de Schmöller, Knies, etc., profesores de una economía política dominada por consideraciones éticas (*Kameralwissenschaft*). Con todo, Alemania presentó en su Facultades de Derecho (asignatura: *Allgemeine Staatslehre*) un Cuerpo homogéneo que sirvió de ejemplo a la *political science* americana. Frente a esta vieja Ciencia Política Weber se enfrentó, distinguiendo estrictamente entre *ser* y *deber ser*. Si bien esta distinción se basó primero en las reflexiones de Rickert y Wildebrand (claro es, de origen kantiano), después será fundamentada en base a una actitud escéptica. El mundo de los valores es un mundo demoníaco. Así, pues, en Weber no cabe una Ciencia de la Política en sentido práctico, ya que los valores y los bienes no son discutibles científicamente (tan sólo el pragmático: si... entonces...). En Max Weber la razón del Estado nacional fué el último criterio; sin embargo, dada su *ética de responsabilidad*, Weber llegó a una Ciencia Política, eso es, a la problemática de los necesarios valores de la comunidad. Por último, Meier apuntó el cuadro actual de la Ciencia Política alemana con sus diferentes corrientes pro y contra-weberianas.

Müller-Armack, catedrático de la Universidad de Colonia y antiguo subsecretario bajo Erhard en Bonn, trató el tema general de la «Sociología de la religión de Max Weber». Empezó indicando que la *Religionssoziologie*, y en especial su tesis sobre el protestantismo, fué un desafío a la historia económica racional y al marxismo. El ascetismo calvinista, continuó al hilo de Max Weber, veía en el mundo la posibilidad de saber si uno era el elegido o no. Esta actitud se transformó de una ética de vocación en una ética del éxito secular. La tesis de Weber no tenía al principio mucha base empírica, pero posteriores estudios han confirmado las tesis weberianas (así, se ha mostrado que en el siglo XVII y en el XVIII la capacidad para la nueva empresa política y económica estaba relacionada con unidades territoriales confesionales). Si bien Weber expuso su tesis con grandes reservas, sucesivas investigaciones han continuado profundizando sus *insights*. Por otra parte, Müller-Armack insistió en que las tesis de Weber no tenían carácter filosófico-histórico, sino realmente sociológico. La resonancia de esta parte de su

obra radica en que unió dos polos de la existencia humana: economía y religión.

Müller-Armack continuó indicando que hoy las investigaciones sociológicas sobre fenómenos religiosos han abandonado la dirección histórico-universal a la Weber y se concentran más en cuestiones concretas (*Gemeinde* (Comunidad-Ayuntamiento), sectas, etc.). Weber subrayó cómo la dogmática del ascetismo calvinista trajo consigo un hombre con capacidad de empresa. Esto se puede decir de forma más concreta, indicó Müller-Armack, resaltando el proceso sociológico —y no un fenómeno mágico— que se establece entre el dogma de la Iglesia → Estado → Sociedad. Por último, se refirió al proceso de desvalorización de la fe. La *secularización* ha producido una transformación de ciertas concepciones e ideas religiosas, que ahora se manifiestan en símbolos seculares. Así, el Estado se convierte en lo absoluto, aparecen religiones políticas, el arte se diviniza. Acabó afirmando la necesidad de volver a una sociología histórico-universal.

El profesor Taubus (Nueva York), actualmente catedrático de la Universidad libre de Berlín, habló sobre «Max Weber y Nietzsche como intérpretes de la historia de la religión». Taubus empezó afirmando que el supuesto de la sociología de la religión de Weber está en Nietzsche. El impulso weberiano de «desencantar» el mundo (*Entzauberung*) corresponde con el deseo nietzschiano de aniquilar la religión. Tras esto, Taubus hizo una observación general sobre la *Religionssoziologie* de Weber, en la que —según deseo expreso del autor— no se debe buscar una tipología sistemática (como mantienen Parsons, etc.), sino tan sólo una serie de investigaciones, cuyo objetivo fundamental es destacar una peculiaridad de Occidente en el marco de la historia de la Humanidad (2).

Taubus se refirió a continuación al concepto de «paria» en el mundo judío y su diferencia con el concepto paralelo en la India; aludió al contenido plebeyo de la moral secular de los judíos. Este punto le llevó a establecer su tesis de que la comparación weberiana entre la casta paria india y el pueblo judío tiene su origen en la crítica de Nietzsche a la religión cristiana y a su prehistoria. Taubus señaló que en la religión judío-cristiana queda determinada por el *chandala* (paria), más el elemento *escatológico*. Se trata, pues, según la interpretación nietzschiana, de que es una revolución contra

(2) Sea permitido aquí un inciso de este corresponsal: la tesis de TAUBUS parece ser muy plausible en principio. Y hasta el mismo término que WEBER usó para describir la moral cristiana, esto es, *Gesinnungsethik* (ética de vocación) se encuentra en NIETZSCHE que sólo vió en el actual cristianismo de la clase media una vocación (credo) decente (*anständige Gesinnung*), habiéndose perdido la libertad, la inmortalidad, la verdadera experiencia trascendental.

la esclavitud la que da lugar al cristianismo. Es el *resentimiento* el impulso creador de la religión judío-cristiana, cuya nota esencial es el resentimiento contra las castas, los distinguidos, los privilegiados. Y es esta moral lo que caracteriza la trastrocación de valores (*Umwertung der Werte*) que ha llevado a cabo el judaísmo y el cristianismo.

El cristiano es el *chandala* que se salva a sí mismo.

Tanto Nietzsche como Weber, continuó Taubus, coinciden en tener la misma concepción de la religión cristiana que se encuentra en Tolstoi.

Tras esto, Taubus se refirió a la concepción weberiana sobre la moral cristiana, tal como quedó articulada expresamente en su famosa conferencia «Política como profesión». El cristianismo —según está concentrado en el Sermón de la Montaña— sólo es posible como moral personal y privada, pero no como moral pública. Existe una inevitable tensión entre la ética cristiana y la ética política. Hay que ser un santo para llevar con dignidad la ética cristiana. Frente al mandato del Evangelio de no hacer resistencia al mal, la política tiene que enfrentarse al mal con la fuerza y el poder.

Taubus puso de relieve que si bien es claro que Nietzsche rechaza la moral ascética del *chandala*, Weber es equívoco en este punto.

Taubus se refirió, por último, a la historia que Weber escribió sobre el pueblo judío. Weber, dijo Taubus, vió bien que la experiencia mesiánica ha sido la gloria y la miseria del pueblo de Israel. Weber escribió una historia profana de Israel, que es todavía en nuestros días válida, y esto fundamentalmente por haber captado el problema del mundo judío que se enfrenta con la disyuntiva de una actitud que *deja que las cosas sigan su rumbo* —y esta actitud, añadió Taubus, no condujo a nada— y el *carácter mesiánico* del pueblo judío. También acabó preguntándose si dicho mesianismo perderá sustancia cuando se abandone la actitud de que las cosas sigan su rumbo y se intervenga activamente en la política.

En el programa, la conferencia de Eric Voegelin llevaba el título de «La unidad de la sociedad», tema un poco impuesto por los organizadores del ciclo; pero, como él dijo al empezar, de lo que quería hablar era de «La grandeza de Max Weber», título rechazado por ser demasiado vago.

Primero hizo unas consideraciones generales sobre el cuadro histórico-espiritual. En 1831-32, con la muerte de Hegel, acaba un período espiritual clásico. Tras esta fecha, la época pierde unos «contornos» determinados. Si bien hay un gran avance en el campo de las Ciencias Naturales, el período no tiene *carácter* propio, sino es más bien un epígono. Con todo, Alemania produce cuatro grandes figuras de talla universal: Marx, Nietzsche, Freud

y Max Weber. Estas figuras dan a esta época una columna vertebral y la sacan de su marasmo.

Los problemas que impulsan a estos cuatro pensadores, respectivamente, son: *poder*, *libido*, *voluntad de poder* (*Wille zur Macht*) y *racionalización de la acción*. Los cuatro pensadores tienen en común una actitud vital, un mismo estilo de carácter, la misma aristocracia de espíritu, su odio al burgués (tanto a las grandes finanzas como al pequeño burgués) y a su moral, pero les falta, sin embargo, un lenguaje común, con el fin de poder hacer frente a su específica situación en una época de decadencia. Hace falta ahora crear el vocabulario filosófico necesario para que esta época aparezca como *época*. El problema que domina a los cuatro grandes pensadores de este período es la concentración sobre la realidad de este mundo (*innerweltliche*) y la negación de una experiencia del trascendente. Estas dos realidades producen fricciones que desembocan en manifestaciones apocalípticas y en «superhombres». ¿Cuál es la actitud de Max Weber ante esta coyuntura?

Max Weber no ofrece ningún apocalipsis, ninguna ideología, ninguna actitud revolucionaria; se mantiene en un racionalismo de la Ilustración, no muy alejado de un Kant. Lo que caracteriza la obra weberiana es su «movimiento en la racionalidad». Tampoco ofrece Weber un «superhombre», sino que tan sólo habla de «carisma». Weber vió bien el carácter apocalíptico de la revolución socialista, y fué bien consciente de que el apocalipsis no conduciría a nada. La obra weberiana tiene un *carácter terapéutico* y carece de «grandes ilusiones».

Voegelin indicó que Max Weber no escribió una obra sistemática, sino fragmentaria y al mismo tiempo enciclopédica. Weber tuvo una gran sensibilidad, pero no consiguió abrir la brecha que le llevaría al trascendente, no pudiendo realizar, como Platón, la *periagogé*, que le sacaría de las sombras de la caverna. Y Voegelin refirió aquí una frase de Weber que de sí mismo dijo que «quizá podría encontrar un agujero por el que podría salir».

El conferenciante indicó más adelante lo significativo de la postura de Weber ante el Derecho natural, al que consideró completamente terminado y superado. Voegelin señaló que es correcta la impresión weberiana de perfección (*Vollendung*) ante el Derecho natural, ya que éste presenta la articulación de unas reglas paradigmáticas del orden de la sociedad bajo Dios: reglas acumuladas a través de los siglos (Stoa, etc.).

Por último aludió Voegelin en su conferencia al marcado carácter místico en la figura de Weber, que, en el fondo, quiso vivir en el mundo como si no fuese de este mundo. Y acabó, con Thomas Morus: «Voy caminando por todo el mundo, y cuanto más camino, sigo igualmente separado de Dios.»

El profesor Winckelmann dividió su aportación a la celebración del centenario de Max Weber en dos conferencias: la primera con el título «Das Erkenntnisobjekt» (El sujeto epistemológico) y «Max Webers Verständnis von Mensch und Gesellschaft» (La concepción del hombre y de la sociedad en Max Weber).

En su primera conferencia, Winckelmann empezó indicando que en las Ciencias Naturales el hombre ocupa el primer lugar. El hombre pregunta y responde, siendo su campo de observación (*Wahrnehmungsfeld*) mayor y no limitado al cosmos. La situación en las ciencias sociales es igual: el objeto de la investigación empírico-social no es, sencillamente, un objeto, sino que el objeto será formado por medio de las preguntas, conceptos, etc.

La ciencia sirve a la actividad intelectual para dominar el mundo empírico. Esta actitud epistemológica va dirigida contra una concepción positivista mecanicista y materialista del mundo. El origen de esta visión se encuentra en Dilthey. Winckelmann volvió su atención entonces a las Ciencias Naturales, y en particular a la conciencia epistemológica que reina en la moderna física, tal como ha sido articulada por Heisenberg y C. F. v. Weizsäcker.

Heisenberg afirma que los hechos (*Tatsachen*) no son algo en sí, sino resultado de experiencia y de interpretación. En el conocimiento se produce un proceso de idealización y determinación, sin perder, empero, el contacto con la realidad. Si bien el hombre estaba antes enfrentado a la Naturaleza, ahora esto sólo enfrentado a sí mismo. El objeto (*Gegenstand*) de la ciencia no es la Naturaleza, sino la *naturaleza preguntada*, y así el hombre se encuentra a sí mismo.

En los escritos de Weizsäcker, continuó Winckelmann, el hombre aparece como el presupuesto de la física (atómica), el hombre como ente consciente, querido, que proyecta.

Si ésta es la imagen del hombre en la moderna física, se puede decir, indicó Winckelmann, que la metodología de Max Weber coincide con la concepción de la moderna física. El hombre aísla, precisa a lo largo del proceso epistemológico. El hombre es el centro de la actividad y esencia científicas (*Wissenschaftlichkeit*). Las preguntas científicas no están dadas, sino que se producen ante determinadas *actitudes problemáticas* (*Problemstellungen*). Sólo a través de estas *actitudes* se puede establecer una relación entre el hombre y la parte de la realidad con la que él se enfrenta. En ningún momento se puede abarcar el *todo*; proposiciones sobre el *todo* son especulativas. Nunca surge «la» sociedad como *totalidad* y *unidad*. La *acción* (obrar) *social*, la *relación social* de la mutua reciprocidad, de la común acción social como «actividad teleológica» (Aristóteles) común, en la universalidad de sus

consecuencias fácticas, se constituye en el concepto central de la sociología como ciencia empírica. A través de ella se sacará a luz los reales fenómenos que se producen verdaderamente bajo la manta de lo captado en concepto colectivo.

La segunda conferencia de Winckelmann empezó con una alusión a las dos diferentes partes de *Wirtschaft und Gesellschaft*; la primera parte es una *teoría tipológica conceptual* (una construcción de conceptos tipo puros) y no una «teoría sobre la organización social y económica» (como mantiene Parsons); la segunda parte es una *aplicación de estos conceptos*. La teoría sociológica categorial de Weber no es sistemática, sino —como él mismo confiesa— de cuño casuístico. Y esto porque Weber fué consciente del peligro de toda sistemática que no está abierta al problema nuevo. La relación entre la primera y la segunda parte es la relación entre el concepto y lo captado por el concepto. Lo que fué trabajado y analizado lógico-metódicamente y teórico-científicamente experimenta en su obra sociológica principal su concreción final.

Winckelmann continuó indicando que la «Unidad de la teoría científica» de Weber tiene (como ha analizado Dieter Henrich) tres momentos: 1. Método lógico-racional que otorga al obrar del hombre un máximo de *libertad* en el caso de un máximo de *racionalidad*. 2. Idea del hombre como un ser dotado de razón. 3. Una ética normativa para la autoderminación del hombre bajo la razón. En estos tres elementos quedan expresados los póstulados ideales, comprendidos normativamente, de la *razón* y de la *libertad* (*Vernünftigkeit*: ser razonable; *Freiheitlichkeit*: ser liberal). Esta imagen del hombre es válida sólo en Occidente.

Tras esto, Winckelmann se refirió al concepto de «acción (obrar) social» (*soziales Handeln*) y al objetivo weberiano de superar la pura descripción fisicalista-cuantitativa y llegar a una «comprensión» de los fenómenos sociales. Max Weber sustituyó la «referencia axiológica» (*Wertbezogenheit*) por la «referencia de sentido» (*Sinnbezogenheit*), aunque no llegó a distinguir la *relación constitutiva de sentido* (observancia supraindividual) de la *relación intentada de sentido* (persecución subjetiva de un fin). Esta distinción se encuentra, empero, materialmente en su teoría científica en las expresiones «importancia cultural» e «interpretación causal». Si bien la definición de acción social en Weber (*Wirtschaft und Gesellschaft*, I, § 1, frase 3.^a) está formulada de forma algo limitada, a lo largo de la obra se advierte que la acción social se orienta también en las concepciones, esperanzas e intereses del actor propio.

en las estructuras objetivas de sentido, y en el ser y en el significado de objetos (naturales o producto del hombre).

Las categorías sociológicas de Weber tienen un carácter heurístico y lógico-metódicamente tienen la significación exclusiva de ser ideas regulativas para la ciencia empírica de la acción social, encontrando su utilización heurística en la realización de la investigación empírica. Estas categorías tienen el objetivo de hacer visible al hombre como actor del proceso histórico y social.

Max Weber, continuó Winckelmann, emprendió en la parte segunda de *Wirtschaft und Gesellschaft*, junto al análisis de la acción social, un análisis de las formas sociales de organización e institucionales. Estas fueron estudiadas y expuestas bien en su unidad funcional, o bien comprendidas morfológicamente a partir de su conexión de sentido como formas de cultura. Así, pues, el análisis se extiende a: 1. Tipos de acción social. 2. Tipos funcionales. 3. Tipos morfológicos. Pese al carácter «estático» del aparato conceptual weberiano, Winckelmann mostró que Weber llevó a cabo la tarea de explicar el proceso dinámico de los fenómenos y contextos usando para ello una serie de técnicas sobre las que el conferenciante se explicó con algún detalle. Esta técnica queda concretada en la ambivalencia de muchos de los conceptos weberianos, por ejemplo, carisma. Weber utilizó conceptos polares como Iglesia - solidaridad; *Verein* (asociación) - *Anstalt* (establecimiento, institución); *Propagierung* (propagación) - *Monopolisierung* (monopolización); *Kampf* (lucha) - *Solidarität* (solidaridad); *Herrschaft* (dominio) - *Genossenschaft* (comunidad), etcétera.

Existe, puso de relieve Winckelmann, una dialéctica de conceptos en Weber, una dialéctica que se basa en unos enfrentamientos: *Zweck* (fin) - *Wert* (valor); formal-material; racional-irracional; *Diktatur* - *Demokratie*, etc., con cuya ayuda se sacará a luz en los respectivos análisis la unidad, fundamental para obtener una correcta respuesta a la pregunta planteada, del respectivo punto de vista, bajo el que se presenta la unidad de los contrastes que deberán ser caracterizados. Por ello, continuó Winckelmann, hay una relación flúida entre los cuatro tipos de orientación de la acción: afectiva, tradicional, racional axiológica, racional teleológica.

Por último, Winckelmann clavó una lanza más en la defensa de la concepción política y existencial de Max Weber: la *lucha* y el *poder*, concepción que ha sido tan criticada (por ejemplo, recientemente, Aron, *vid. supra*, referencia al Congreso de Sociología celebrado este año en Heidelberg). La concepción antropológica weberiana está dominada por la agonía y por el *Polemos*, y cuyo origen y lema es por ello la frase heraclitiana de la *lucha*, como madre y fuente de todas las cosas. Es el conflicto, la fuerza que dirige la marcha del mundo y no la adaptación. Estas ideas de la *lucha*, del movimien-

to mundial no tienen nada que ver con la pobreza de espíritu de la época guillermina. En el fondo se trata de la agonía helénica: una visión trágica de la existencia humana, de la lucha del hombre contra el hombre. En esta lucha, acabó Winckelmann, Max Weber procuró que la vida no le destrozase y propugnó esa distancia que es necesaria a toda actividad científica sobria.

Emerich Francis, catedrático de Sociología de la Universidad de Munich, tituló su conferencia «Cultura y sociedad en la sociología de Max Weber».

Empezó diciendo que su intento era «aflojar» la corriente interpretación monolítica de la obra de Max Weber. En un *content analysis* estableció que el concepto «cultura» aparece con mucha más frecuencia al principio de la obra weberiana que posteriormente. Francis quiere ver en este cambio terminológico un cambio en el interés científico de Weber: de la Historia y de la Economía Política a la Sociología. Resulta notable, señaló Francis, que habiendo dedicado mucho esfuerzo a definir los conceptos fundamentales de la Sociología, Weber no definiese ni *cultura* ni *sociedad*. Hasta 1909 Weber utilizó frecuentemente el concepto «cultura» de una manera semejante al uso actual del concepto «sociedad». Cultura viene a significar aquí la «modulación que sufre la Naturaleza a través del hombre», siendo este concepto de «cultura» típico de la «crítica cultural» (*Kulturkritik*). Hasta cierto punto en Weber hay una recepción del concepto tradicional de cultura típico de la burguesía alemana, y esta recepción se realiza sin efectuar un detenido análisis del concepto. Pero junto a este concepto hay otro concepto específico que es accesible a la problemática teórico-científica. Weber, continuó Francis, no utilizó en absoluto el concepto «cultura» en su sociología. Cabría pensar que en su lugar puso el concepto «sociedad». Pero esto no es así: en su obra principal, y pese al título (*Economía y Sociedad*) utiliza el concepto *sociedad* muy raras veces. Así habla más bien de *Vergemeinschaftung* (proceso de formación de comunidad) y *Vergesellschaftung* (proceso de formación de sociedad) recogiendo la tradicional distinción de Tönnies (3).

Francis concluyó este punto estableciendo que a Weber le pareció sospechoso el concepto «sociedad». Por otra parte, el conferenciante indicó que Max Weber mantuvo hasta 1917 el concepto «cultura» de Rickert. Aquí cultura, objeto cultura, es el sentido axiológico (*Wertsinn*) del respectivo fenómeno. La acción social está orientada axiológicamente (*wert-orientiert*). En

(3) En el momento de escribir estas líneas este corresponsal no ha tenido tiempo de comprobar si estos conceptos están ya acuñados —y aceptada generalmente la formulación— en español.

lugar de *wert-orientiert* Weber podía haber dicho, señaló Francis, determinada culturalmente (*Kulturbedingt*). ¿Por qué esta modificación? Francis estableció la tesis de que aquí está reflejada la transformación sufrida por Weber que desde una actitud despectiva ante la Sociología va experimentando una recepción de la investigación e interés sociológico. Este proceso es claro en los trabajos weberianos sobre la Sociología de la Religión en los que el concepto sociológico se va imponiendo al concepto histórico. Así, pues, hay una transformación en la concepción weberiana sobre la relación Historia y Sociología, y consecuentemente entre el método sociológico y el histórico.

La contribución fundamental weberiana a la metodología sociológica es fundamentalmente el «tipo ideal». Francis indicó que el «tipo ideal», o mejor dicho, el concepto «tipo» lo trajo Weber del método del historicismo a la Sociología, en la idea de que el mismo método cultural podría ser aplicado a ambas ciencias. No parece que Weber estableciese una diferencia entre Historia y Sociología. El tipo ideal trata de *comprender* y es, por lo tanto, un primer paso, tras el cual viene la investigación empírica que permitirá llevar a cabo las pertinentes prognosis. Así, pues, el esquema es: comprensión - tipo ideal - relación causal - leyes empíricas.

La Sociología se ocupa, pues, de tipologías, y la Historia de relaciones causales. La tarea de la Sociología es la construcción de conceptos tipos (con material histórico); establecer hipótesis sobre leyes empíricas por medio de las cuales se puede explicar los fenómenos históricos. En resumen: Max Weber se convirtió en sociólogo porque le pareció incomprendible la Historia sin la Sociología.

Weber se mantuvo largo tiempo fiel al concepto burgués de «cultura» de su tiempo, y usó dicho concepto en sus escritos políticos. En sus trabajos estrictamente sociológicos abandonó el concepto de «cultura». Weber introdujo el nuevo término de «acción orientada axiológicamente»; también abandonó el concepto de sociedad. Con esta actitud se acerca Max Weber a las modernas ciencias naturales que no preguntan ya por la «materia», sino por las relaciones. En Estados Unidos, es cierto, se considera como Sociología histórica la tarea que Weber concibió para la Sociología.

Francis aludió, por último, a las desventajas que tiene el abandonar el concepto de cultura y un específico concepto de sociedad: desaparece la grandeza de toda Filosofía de la Historia; no cabe el estudio de formación e historia de grandes culturas y civilizaciones (como en Toynbee, etc.); no cabe un estudio simultáneo de culturas; no existe una unidad sociológica última como podría ser el grupo, o el sistema (*vid.* Durkheim, Parsons, Pareto); no cabe un análisis funcional. En el centro de la Sociología weberiana están «las imágenes directrices de la acción del hombre» (*Leitbildern des menschlichen*

Handelns). Y Francis acabó preguntándose: ¿No será, en el fondo, Max Weber un crítico cultural? Pero esta pregunta está mal hecha ya que siempre que la acción del hombre esté orientada axiológicamente su estudio será una tarea indiscutible de la Sociología.

A. G. ANABITARTE

NOTA BIBLIOGRAFICA

Tanto las conferencias y discusiones pronunciadas en el Congreso sociológico de Heidelberg como en el ciclo de conferencias de Munich, serán publicadas (probablemente por la Editorial Mohr, Tubinga). A su debido tiempo, el autor de estas líneas enviará la pertinente nota.

Con ocasión del Centenario de Max Weber hay que señalar las siguientes publicaciones:

— *Max Weber zum Gedächtnis*. Se trata de un número especial de la *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Westdeutscher Verlag, 488 páginas, 29,50 marcos. Contiene material y documentos para valorar la obra y la personalidad de MAX WEBER. Los editores son R. König y J. Winkelmann. Han contribuido a este número, entre otros, ERNST BLOCH, LEOPOLD VON WIESE, PAUL HONIGSHEIM, etc. El número contiene una serie de necrologías publicadas tras la muerte de MAX WEBER, de LUJO BRENTANO, de THEODOR HEUSS, de LOEWENSTEIN, de MEINECKE. Por último, una serie de contribuciones sobre algunos puntos especiales de la obra weberiana. Es un valioso volumen sobre MAX WEBER.

— *Max Weber - Werk und Person. Dokumente ausgewählt und kommentiert von Eduard Baumgartner*, XVI, Editorial Mohr, Tübingen, 720 págs., 49 marcos. Según indica el autor de este voluminoso tomo, se trata con él de marcar el punto de partida para una obra posterior que este mismo autor se propone y que consistirá en dos tomos de investigaciones sobre el *opus* de MAX WEBER.

El presente tomo está dividido en tres partes: 1. Documentos escogidos. 2. Comentarios y documentos suplementarios. 3. En torno a la interpretación de la obra y de la persona de MAX WEBER. La obra en cuestión abre una serie de aspectos de la vida y de la obra de MAX WEBER muy interesantes. Parece una publicación fundamental en la bibliografía sobre MAX WEBER.

• • •

Otras conferencias fueron: KARL BOSL: «Der soziologische Aspekt in der Geschichte»; ALOIS DEMPFF: «Die Kultursociologie Max Webers»; KARL ENGISCH: «Max Weber als Rechtssoziologe und Rechtsphilosoph»; HERBERT FRANKE: «Max Weber's Soziologie der ostasiatischen Religionen»; FRIEDRICH LÜTGE: «Max Weber als Wirtschafts- und Gesellschaftshistoriker».