



VOL: AÑO 5, NUMERO 14

FECHA: SEPTIEMBRE-DICIEMBRE 1990

TEMA: SUBJETIVIDAD EN LO SOCIAL

TÍTULO: **El kantismo y los inicios de la sociología alemana**

AUTOR: *Mogens Blegvad* [*]

TRADUCTOR: Eduardo Olguín Salgado, José Hernández Prado.

SECCION: Notas y traducciones

TEXTO

1

Los problemas sugeridos en el título de este trabajo, así como en el encabezado de la presente sesión, son los siguientes: ¿Hasta qué punto constituyó el kantismo un antecedente filosófico de la temprana sociología alemana y en qué medida ese antecedente la influyó?

Por "sociología alemana temprana" entenderemos aquella de Tönnies, Max Weber y Simmel -los tres académicos que en 1909 fundaron la Sociedad Alemana de Sociología- y sus contemporáneos. Kantismo, primeramente, se aplicará a las diferentes clases de neokantismo que desempeñaron tan importante papel en la filosofía alemana de aquel tiempo; pero también será interesante averiguar cuál de los temas importantes del neokantismo pudo derivar del mismo Immanuel Kant. Lo anterior no puede esclarecerse en tan breve espacio, por lo que sólo se esbozará una respuesta preliminar a estas preguntas.

En 1865 Otto Liebmann, un filósofo alemán de 25 años de edad, publicó un libro titulado "Kant y sus epígonos", en el que cada capítulo finalizaba con las palabras "por lo tanto, debemos volver a Kant". Este lema se convirtió en el grito de batalla de los filósofos alemanes que estaban de acuerdo en que el desarrollo del conocimiento después de Kant, pasando por Fichte, los románticos y Hegel, había conducido a un callejón sin salida. Se había creado una distancia insalvable, por no decir una oposición, entre ciencia y filosofía; de un lado, la filosofía idealista habíase tornado anticientífica, y por el otro un crudo materialismo desfilaba como el único punto de vista legítimo para la ciencia.

En este contexto, regresar a Kant significaba reanudar sus esfuerzos por buscar una justificación filosófica para los presupuestos básicos de la ciencia y, al mismo tiempo, delinear el límite entre lo que puede y lo que no puede ser tratado científicamente.

2.

La ciencia cuyos presupuestos quiso justificar Kant fue la que por todo un siglo había sido considerada paradigmática: la mecánica newtoniana. Defender esta ciencia contra el escepticismo de Hume, mientras al mismo tiempo demostraba que una defensa comparable no podría ser procurada por teorías metafísicas especulativas, era al menos en gran parte el propósito de Kant. Un aspecto importante de la revolución científica del siglo XVII, que culminó con la síntesis newtoniana, fue la aplicación de las matemáticas al

mundo físico. Una de las tareas de Kant fue, de acuerdo con esto, justificar la aplicabilidad de las teorías matemáticas que parecían ser el resultado del razonamiento puro, sobre un mundo real al que aparentemente sólo podría accederse a través de la experiencia. Esta cuestión constituía un "muro de contención" entre racionalistas y empiristas. La crítica filosófica kantiana representa la síntesis de estas dos corrientes filosóficas de los siglos XVII y XVIII, y el punto de partida para nuevas tendencias que marcarían al siglo XIX.

Los medios por los cuales Kant defendió la física matemática, se basaban en la idea de que nuestra experiencia de la realidad está condicionada por la aplicabilidad de ciertas formas de la intuición (*Anschauungsformen*) y la comprensión (*Verstandsformen*, *kategorien*) a la rapsodia de percepciones comunicada por los sentidos. La validez de las proposiciones en las que la esencia de estas formas se expresa, incluyendo las proposiciones matemáticas y el principio de causalidad, está garantizada por el hecho de que lo que no encaja en las formas es rechazado como irreal. Una validación de este tipo no se le puede dar a los conceptos metafísicos (*Vernunftformen*, *Ideen*) de Dios, del mundo como un todo y del alma, dado que ellos trascienden la experiencia. Las diferentes pruebas de la existencia de Dios son inválidas, y el uso de estos conceptos lleva a antinomias.

Esto, sin embargo, es sólo una parte del problema. La razón no tiene únicamente un aspecto teórico; existe también una razón práctica que nos dice cuál es nuestro deber, y como el concepto de deber no tendría sentido si no hubiera una justa retribución en la otra vida, debemos postular la existencia del alma inmortal y de un Dios que es justo y omnipotente. También tenemos que postular la libertad de la voluntad. Pero todos los intentos para determinar el contenido de las reglas del deber desde una concepción de Dios como nuestro amo y creador han fallado, al igual que los intentos para deducir ese contenido a partir de los hechos de la naturaleza humana. Tales intentos conducen a una ética heterónoma que está en conflicto con el carácter esencial de una moral autónoma. La moralidad es la cuestión de como es nuestro deber y no tiene nada que ver con nuestras inclinaciones o nuestros esfuerzos por ser felices. El criterio que ofrece la razón acerca de cuál es nuestro deber es puramente formal.

La posición de Kant ha sido frecuentemente expresada mediante la separación absoluta entre "sein" (existencia, hecho) y "sollen" (deber, valor). En mi opinión, este es uno de los dos aspectos de la filosofía kantiana que influyeron decisivamente en los primeros sociólogos alemanes. El otro aspecto es la idea de que son las formas o conceptos que las facultades cognoscitivas humanas aplican a la experiencia de lo real, los que determinan esa realidad. Los neokantianos, sin embargo, encontraron una importante dificultad en el desarrollo de esta idea. Kant mismo no ignoraba esa dificultad y ya algunos de sus contemporáneos la declararon insuperable. Al describir la experiencia como el resultado de una rapsodia afectada por las formas de la intuición y el entendimiento, Kant sugirió que el material de este proceso de síntesis procedía de una realidad nouménica y trascendente, la cosa en sí pero para poder ver esa cosa en sí como el origen material del cual el mundo fenoménico está construido, es necesario aplicar la categoría de causalidad más allá de la experiencia, lo que es ilegítimo, toda vez que la validez de esa categoría sólo puede probarse mediante la experiencia. De ahí que Kant enfatizara que nosotros únicamente podemos conseguir un concepto negativo o limitado (*Grenzbegriff*) de la realidad nouménica, que a pesar de todo debemos suponer para darle un significado a la realidad fenoménica, la realidad experimentada. No podemos caracterizar positivamente la realidad de ninguna manera. Pero para conferirle realidad y eficacia causal, debemos caracterizarla positivamente.

Ahora, con respecto a la libertad de la voluntad, Kant distingue entre la mismidad (*self*) fenoménica, propia del mundo causal ordenado y la mismidad nouménica. En la tercera

crítica (la "Crítica del Juicio") señala algunas experiencias (en el campo de la estética y la teleología natural) que apuntan hacia la relación entre la mismidad nouménica portadora de las formas a priori y el reino nouménico del cual se origina la materia de nuestras experiencias. De esta forma Kant sugiere la posibilidad de romper con algunas de las principales distinciones de su filosofía, una posibilidad que sus sucesores aprovecharon en el desarrollo de las filosofías idealistas. En estas filosofías, aquellos filósofos propusieron que la dificultad mencionada arriba desapareciera; pero aunque esto fuera cierto -lo que los neokantianos negaron-, surgirían nuevas dificultades.

3.

Cuando el joven Otto Liebmann declaró que toda la filosofía alemana postkantiana estaba equivocada, por un lado afirmaba que sus principales líneas de desarrollo se originaron en el criticismo de Kant, y por el otro destacaba la dificultad anteriormente mencionada, culpando a los "epígonos" por haberla descuidado y por no hallarle una solución válida. Liebmann concentró su versión de la filosofía de Kant en la epistemología y declaró la introducción del concepto de cosa en sí como una seria inconsistencia. Ninguna de las cuatro corrientes principales de la filosofía alemana postkantiana que él distinguió la idealista (Fichte, Schelling, Hegel), la realista (Herbart), la empirista (Fries) o la trascendentalista (Schopenhauer), reivindicó la verdad básica de la epistemología de Kant; al mismo tiempo, todas evadieron su error fatal. Por lo tanto había que "volver a Kant".

Nos alejaría mucho de nuestro tema principal discutir en qué grado estaba Liebmann en lo correcto en cuanto a su crítica de los "epígonos". El punto importante es que casi todos los neokantianos -Alois Riehl es la única excepción importante- estuvieron de acuerdo con él en que la idea de la cosa en sí como una realidad "detrás" de las apariencias tenía que ser suprimida de la filosofía de Kant, y que con esta modificación tomaba cuerpo el único acercamiento provechoso al problema de justificar los presupuestos de las teorías científicas existentes.

Liebmann ciertamente subestimó el grado en que esta modificación podía interferir con las partes de la filosofía de Kant que habían sido desarrolladas en la segunda y la tercera críticas (la "Crítica de la razón práctica" y la "Crítica del juicio"); los neokantianos tuvieron que efectuar reconstrucciones de importancia para depurar sus sistemas filosóficos de lo que consideraban el meollo de las enseñanzas de Kant. Dichas reconstrucciones se realizaron en diversas direcciones y encontramos de hecho una gran variedad de filosofías neokantianas en el último tercio del siglo XIX y principios del XX. Lo que agrupó a los neokantianos, además de su subordinación a Kant, puede tal vez expresarse mejor de un modo negativo, a saber, su reacción no sólo en contra del idealismo de Hegel y otros autores, sino también contra el positivismo representado por Comte y Mill y finalmente, su rechazo a toda clase de psicologismo, incluyendo las interpretaciones psicologistas de Kant.

Este último punto es particularmente relevante en la llamada escuela de Marburgo, representada principalmente por Hermann Cohen (1842-1918) y Paul Natorp (1854-1924). Estos filósofos aceptaron la concepción de Kant en cuanto a la fundamentación de la ciencia -particularmente las matemáticas y la física- como una tarea fundamental de la filosofía. Llegaron incluso al extremo de negar que la filosofía hablara del mundo o de la realidad; su objeto eran las ciencias del mundo, de la realidad. Como Liebmann, ellos partieron de Kant en su crítica al concepto de la cosa en sí. Cohen negó la existencia de un mundo nouménico real y reinterpretó la cosa en sí como una idea metodológica que indica la dirección progresiva del conocimiento. El y Natorp negaron además que hubiera contenidos sensoriales en cualquier sentido; no hay por ende razón para postular un

origen trascendente para estos contenidos y la diferencia entre las matemáticas como ciencia formal y la física, que debe expresarse en fórmulas matemáticas, prácticamente desaparece. "Tan sólo el pensamiento puede crear lo que puede contar como existente", decía Cohen. El dualismo material-formal kantiano es entendido en modo tal que "material" significa únicamente lo que todavía no ha sido determinado y conocido.

Los filósofos de Marburgo no concibieron una ciencia de la sociedad. La aprehensión intelectual de la sociedad era para Cohen y Natorp parte del trabajo de la razón práctica; la cuestión no era investigar y describir la estructura de la realidad social, sino clarificar el ideal de una sociedad justa. Estas fueron las bases de la influyente jurisprudencia de Rudolf Stammler (1856- 1938), a quien Max Weber criticó tan vehementemente.

4.

La otra escuela principal del neokantismo, la de Baden o escuela alemana del Sudoeste, es mucho más importante para nuestra historia, porque se interesó más en las ciencias humanas, en ese entonces llamadas "Geisteswissenschaften" o "Kulturwissenschaften". Sus principales representantes fueron Wilhelm Windelband (1848-1915) y Heinrich Rickert (1863-1936). El nombre de Windelband se vincula a la introducción de los términos "nomotética" e "idiográfica" para las dos clases de ciencia que se distinguen por sus diferentes objetivos, la primera comprometida con la búsqueda de leyes generales y la segunda con la descripción y explicación de particularidades concretas. La Historia es la ciencia humana por excelencia; puede decirse por tanto que Windelband entró con su diferenciación en una animada discusión acerca de la naturaleza del conocimiento histórico, discusión que se llevó a cabo en Alemania durante la mayor parte del siglo XIX. Las cuestiones de si hay leyes históricas específicas (leyes de desarrollo social); de si hay leyes eternas para la vida social con la misma estructura lógica de las leyes naturales, y si una facultad de "Einfühlung" (empatía) juega un papel importante en la comprensión histórica, fueron debatidas como parte del ataque al hegelianismo, los debates sobre el marxismo y la disputa entre la escuela histórica y la marginalista en economía. Esas discusiones son todas de gran importancia como antecedente para la inicial sociología alemana.

Respecto a Windelband, debe mencionarse que estaba de acuerdo con Liebmann y con los filósofos de Marburgo en que regresar a Kant significaba también trascenderlo, eliminando la idea de una realidad dual. En un discurso en ocasión del centenario de la publicación de la primera crítica (la "Crítica de la razón pura"), Windelband sostuvo que la idea de un mundo nouménico detrás del fenoménico era una reminiscencia del error de concebir al conocimiento como una descripción o un reflejo independiente de la realidad existente, un error que, por otro lado, fue el gran mérito de Kant haber expuesto por vez primera. Windelband interpreta así a Kant apoyando su epistemología en el concepto de ciertas reglas. La verdad no es cuestión de una correspondencia entre ideas y objetos, sino de mutuas relaciones entre ideas de acuerdo con reglas dadas a priori. Un objeto experimentado es una combinación de ideas conforme a reglas que expresan el contenido de formas a priori. No podemos y no necesitamos saber si existe algo detrás de esas ideas.

También en los campos de la ética y la estética todo depende de reglas. Aquí es la voluntad, respecto de las emociones, lo que debe obedecer reglas. La tarea de la filosofía, según Windelband, es hacer explícitas las reglas o normas que confieren validez y valor a nuestros pensamientos, voluntad y emociones. La verdad, como expone en su ensayo "¿Qué es la filosofía?", es una clase de valor y es la ciencia de los valores universales.

Se debe señalar que ambas ramas fundamentales del neokantismo fueron influenciadas por Rudolf Lotze (1817-1881), quien había sido maestro de Windelband. Lotze desarrolló un sistema en el que la validez (Geltung) y el valor (Wert) eran las nociones centrales. En adición a un mundo de verdades necesariamente válidas, las cuales son independientes de si experimentamos cualesquiera objetos, hay hechos dados a la percepción y entre ellos, finalmente, un mundo de valores. Tenemos una "razón perceptiva de valores", la cual reconoce los actos voluntarios como moralmente buenos o malos. Lotze es pues responsable de la introducción del término "valor" en la filosofía práctica y de los intentos en la última parte del siglo XIX por desarrollar teorías generales del valor. Esto no está de acuerdo con Kant, para quien el deber era la noción central de la filosofía práctica, pero Lotze influyó a muchos que en otros aspectos eran seguidores de Kant Windelband y Rickert entre ellos. De cualquier modo, debe aceptarse que hay sugerencias en la segunda crítica, particularmente en el capítulo titulado "Von Begriffen eines Gegenstands der reinen Praktischen Vernunft" ("Sobre el concepto de un objeto de la razón pura práctica"), en las que la bondad moral puede considerarse una especie de bondad, paralela a lo placentero (das angenehme) y lo útil (das nützliche). Estos últimos conceptos son, no obstante, dependientes de los deseos e inclinaciones humanas, mientras que es la razón pura práctica la que determina lo moralmente bueno y lo debido. Cuando la tajante distinción kantiana entre "sein" y "sollen" se convirtió a veces en la existente entre hecho y valor hubo error, toda vez que, de acuerdo con Kant, el placer y la utilidad pertenecen al mundo de los hechos.

Dentro del esquema de Lotze sobre validez y valor, la cuestión de la validez puede tener prioridad sobre la del valor, y esto apunta en dirección a la escuela de Marburgo, o viceversa, como en la escuela de Baden. Heinrich Rickert estuvo entre aquellos que desarrollaron una teoría general del valor, continuando la ubicación de los valores en el centro de la investigación filosófica hecha por Windelband.

5.

Antes de adentrarnos en la teoría del valor de Rickert, debemos considerar la teoría de la formación de conceptos en las ciencias humanas que desarrolló en su gran obra sobre los límites de la formación de conceptos científico-naturales. Max Weber leyó esta obra al publicarse en 1902, escribiendo a su esposa: "Rickert es muy bueno", y continuaba: "en términos generales, encuentro en este libro lo que había pensado yo mismo, aunque de una forma poco rigurosa". Diversos autores han discutido la relación entre la metodología de Weber y la filosofía neokantiana de Rickert, y sus opiniones difieren. No discutiré qué tan original es Weber en relación a Rickert. Mi propósito es más bien averiguar acerca del alcance de los temas y pareceres kantianos, que a través de Rickert o por otros caminos, penetraron en la concepción weberiana de la ciencia social. Hay sin embargo, un total acuerdo entre Weber y Rickert acerca de los puntos centrales de la teoría de la formación de conceptos. Ambos presuponen un vacío irracional entre los conceptos y la realidad, muy a la típica manera del neokantismo. La realidad es concreta, individual y cualitativamente caracterizable. Y es infinita en el sentido de que no puede darse una descripción exhaustiva de ella, ni siquiera en su porción más pequeña. Un sistema de conceptos jamás podrá atrapar todos sus detalles. En aras de crear un conocimiento científico hay que seleccionar y abstraer. En la ciencia natural el principio de selección está dado por el objetivo de buscar leyes universalmente válidas. Pero este no es el objetivo de las ciencias humanas, que necesitan de otro principio. En estas ciencias que tratan con fenómenos culturales, el interés radica en la comprensión del significado (Sinn) cultural del fenómeno individual. Para aprehender al fenómeno tenemos que relacionarlo con los valores. Así, tanto Rickert como Weber recalcan el papel de la "Wertbeziehungen" (avaloración) en la formación de los conceptos de aquellas ciencias. Weber distingue entre el significado subjetivo que los actores en quienes estamos interesados dan a su

conducta y los artefactos con los que operaron, por un lado, y el significado cultural definido por los intereses universalmente aceptados del investigador, por el otro. Es este último el que está determinado por relaciones a valores universalmente aceptados, pero nada puede tener significado cultural si no tiene significado subjetivo.

Que los valores intervengan se debe al hecho de que ellos determinan lo que consideramos esencial, importante y significativo; al calificar algo de "cultural", queremos decir que es significativo y está relacionado con valores universales. No tiene que ser valioso en el sentido de contener un valor positivo; lo opuesto puede muy bien ser el caso y la razón por la que estemos interesados en comprender el fenómeno.

Antes de ir más lejos y averiguar qué posición sostienen Weber y Rickert sobre esta base -en la que ambos están de acuerdo-, en relación al problema de la objetividad de las ciencias culturales, destacaremos que aquí se presupone la distinción de Windelband entre ciencias "nomotéticas" e "idiográficas". Como Rickert enfatiza, esta distinción ha de entenderse como puramente metodológica, pues ella no se apoya en diferencias sustantivas entre el reino de la naturaleza y el de la mente, el histórico o cultural. Consecuentemente, podemos tener una ciencia "nomotética" de la psicología humana, en opinión de Rickert, que en gran medida sea "idiográfica". Lo que se llama historia natural es con frecuencia de esta clase. Sin embargo, está claro que Rickert aceptaba con su maestro que la historia era la ciencia "ideográfica" por excelencia, y que todas sus pesquisas iban acompañadas de la cuestión de Cómo las investigaciones históricas de cualquier clase pueden ser ciencia objetiva.

Aquí podría pensarse que la avaloración es un obstáculo. Que el resultado de una investigación sobre un fenómeno cultural parece depender de cuál valor elijamos para referir ese fenómeno y que, por lo tanto, aquella investigación no tiene validez universal.

6.

Rickert, sin embargo, aduce que efectuar una avaloración no es lo mismo que valorar, y Weber, quien es famoso por su tesis de la neutralidad valorativa de la ciencia, desde luego que está de acuerdo. Como Rickert lo dice: "Si la relación del valor con el objeto es esencial para la ciencia histórica, sin comprometer su objetividad, ello es... porque los objetos pueden estar relacionados con los valores de un modo puramente teórico, sin evaluar esos objetos en cuanto merecedores de elogio o de culpa". Weber concibe la relación entre valoración y avaloración a la luz de su propia teoría de la racionalización del mundo. El dominio de los valores se racionaliza por un proceso de intelectualización en el cual los valores se articulan y se separan de sus orígenes emocionales y volitivos.

Esto puede ser o no correcto, pero aún si las avaloraciones son de esta manera, independientes de las valoraciones, la posibilidad de elección entre diferentes valores parece introducir cierto relativismo, difícilmente conciliable con la objetividad científica. Rickert responde aquí que la elección no es libre, sino que está limitada por ciertas condiciones. En historia tratamos con personas, su conducta y sus productos, y debemos respetar las valoraciones que ellas sostienen. Además, los valores escogidos no deben ser personales o privados; ellos deben expresar las preocupaciones generales de una cultura. Finalmente estos valores culturales universales deben tener validez objetiva.

Aquí se considera la teoría del valor que Rickert sólo desarrolló completamente en su ensayo de Logos de 1913, y particularmente en su "System der Philosophie" de 1921. Ahí introdujo Rickert una distinción entre lo real y lo irreal (das Irreale). Una oración hablada no es únicamente sonidos físicos y pensamientos en las mentes del orador y el oyente; también es algo que tiene "Sinn", significado, el cual es algo "irreal". Verdad y falsedad

son cualidades valorativas de tales significados, frecuentemente llamados proposiciones. Para expresar las características positivas de lo que al principio sólo fue caracterizado negativamente como no real, pueden emplearse dos términos, que son los de "Wert" (valor) y "Geltung" (validez). Todos los valores tienen validez, pero se debe distinguir entre un concepto amplio y uno estrecho de validez. Un sentimiento de placer es un acto valorativo y cada acto así presupone o constituye un valor. Pero la validez de dicho valor, que concierne únicamente a la persona que experimenta el placer, es sólo validez subjetiva. El concepto estrecho de validez es objetivo e implica necesariamente un "sollen". Una oración verdadera tiene tal validez objetiva, que todo el mundo debe ("soll") aceptarla. La verdad, para Rickert, es el paradigmático valor objetivo; su valor puede ser demostrado por las manifiestas contradicciones que aparecen si ella es negada. Pero también otros valores, por ejemplo los éticos, tienen validez objetiva, aunque ello no pueda ser probado de la misma manera. Entre estas dos clases de valor, Rickert añade una tercera: los valores universalmente aceptados.

Todas las teorías que intentan incluir valores que dependen de actitudes individuales o colectivas de aprobación o desaprobación y valores objetivos bajo un mismo concepto, se meten en problemas. Este es obviamente el caso de la filosofía del valor desarrollada por Alexius Meinong. Rickert intenta solucionar estos problemas por medio de la diferencia entre valores subjetivos y objetivos, la cual sería análoga a la distinción entre apariencia y realidad. ¡Pero esto no puede ser! El valor subjetivo que el caviar pueda tener para mí no es una apariencia más o menos engañosa de su valor real. Rickert quizá percibió esto y por lo menos no fue más lejos en la dirección de los valores subjetivos, sino que se concentró en los valores objetivos, para los cuales desarrolló una clasificación. Creyó esto posible mediante el empleo de únicamente un criterio formal para encontrar los "übergeschichtliche Faktoren" (factores eternos) y establecer un sistema, un orden, más aún un orden clasificado que permitiera "die Werte gegeneinander abzuschätzen" (hacer mensurables los valores). De una manera muy artificial, en la que no voy a introducirme, Rickert arribó a una clasificación séxtuple: lógica, estética, ética, personal y religiosa, con dos tipos de la última. Cada una de estas clases de valor delimita y regula cierta esfera cultural: la ciencia, el arte, la moralidad, las relaciones personales y en particular las amorosas y la religión en sus dos formas fundamentales. Esto de cualquier modo no aclara como se establece un orden clasificado de valores.

7.

Weber no desarrolló una teoría del valor como ésta y no consideró la verdad como un valor (aunque, por supuesto, una creencia verdadera podría ser de valor para el creyente). No tuvo por lo tanto una respuesta a la pregunta de si la necesaria avaloración no ponía acaso en peligro la objetividad de la ciencia. El quizá pensó en los valores culturales principalmente como algo objetivamente dado, pero al menos puso mucho énfasis en el hecho de que son inconmensurables. Permítaseme citar algunas de sus bien conocidas expresiones. Weber propuso que "los diferentes órdenes de valores en el mundo están comprometidos en una inextricable batalla"; la batalla es "parecida a aquella entre Dios y el diablo"; "un politeísmo absoluto es la única metafísica apropiada en el mundo de los valores". Weber niega explícitamente que el punto de vista ético sea ese superior por el que pueda decidirse la lucha entre los valores. Y se refiere a Kant como el origen del atisbo de que no es posible solucionar los conflictos valorativos racional y científicamente.

Probablemente hizo el descubrimiento de estos conflictos básicos cuando sus investigaciones sobre las condiciones agrarias en la Prusia del Oeste a comienzos de 1890. En su conferencia inaugural del año 1894 en Friburgo, indicó como estas investigaciones habían mostrado que condiciones económicas y políticas como las de la

agricultura prusiana, no podían entenderse si sólo se tomaba en cuenta el punto de vista económico; los valores económicos estaban en conflicto con los valores vinculados al nacionalismo de los Junkers.

Estas investigaciones fueron impulsadas por la "Verein für Sozialpolitik", dominada por Schmoller y su escuela histórica de economía. En su conferencia, Weber declaró ser uno de los miembros más jóvenes de dicha escuela. Posteriormente intentó desarrollar una concepción de la naturaleza de la economía que combinaba los puntos válidos de la posición de Schmoller, con aquellos de su adversario en la famosa "Methodenstreit", Karl Menger. Su principal arma en este esfuerzo fue el concepto de Tipo Ideal. Mucho se ha escrito acerca de este difícil concepto; en este asunto el punto importante es que el tipo ideal es la más notable expresión de constructivismo neokantiano, es decir, la concepción de los conceptos científicos como constructos mentales y no como reflejos de la realidad. Por lo menos desde el tiempo en que Weber aceptó ser co-editor del "Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik", sus consideraciones metodológicas tenían que ver con economía política, si bien la economía era tomada en un amplio sentido que incluye lo que puede llamarse sociología de la vida económica. Esto dio a su trabajo una dirección diferente a la de Rickert, quien primeramente se abocó a los problemas de la filosofía y la metodología de la historia. Por ende, Weber estuvo más interesado en el status de las leyes generales, y en este sentido los conceptos típico-ideales eran muy importantes.

A pesar de las dificultades de interpretación que exhiben los escritos metodológicos de Weber, no puede haber duda de que los dos aspectos del kantismo en los que he enfatizado son importantes en su pensamiento. Al igual que Rickert, Weber no sólo aceptó las tesis de Kant con respecto a como la mente constituye con sus formas la realidad de las cosas y los eventos que experimentamos; también subrayó cómo se crean otras formas o conceptos encaminados a alcanzar la clase de comprensión de la realidad que la ciencia puede proporcionar, superando cuanto es accesible a la experiencia del sentido común.

También la tajante distinción kantiana entre "sein" y "sollen" es un punto importante en Weber. El está siempre en guardia contra los intentos por borrar la separación entre lo fáctico y lo normativo y por deducir consecuencias prácticas del conocimiento puramente fáctico. Un ejemplo notable lo es su crítica a Rudolf Stammler, publicada en el Archiv en 1907. Weber no acusa únicamente a Stammler de fundar su defensa de la concepción materialista de la historia en una presuposición completamente errónea con respecto de la explicación causal; la presuposición de que la explicación consiste en subsumir todos los eventos bajo una ley para concluir en un factor causal que subyace a todo. Weber muestra como Stammler comete ambigüedades en palabras como "ley", "regla", "material" o "naturaleza", disipando distinciones cruciales como las que hay entre una regularidad fáctica y una norma, es decir, entre un "sein" y un "sollen". Weber encuentra esto particularmente censurable en alguien "que quiere ser reconocido como el más genuino pupilo de Kant, tanto en epistemología como en ética". Stammler, como se dijo anteriormente, pertenecía a la escuela de Marburgo.

8.

Weber no se jactaba de haber introducido los conceptos típico-ideales en las ciencias sociales; por el contrario, sostenía que toda la ciencia social que vale la pena tiene necesidad de emplear esos conceptos, lo que sucede frecuentemente sin que los científicos en cuestión se enteren de su peculiar carácter lógico. No hay duda de que Weber consideró el famoso libro de Ferdinand Tönnies (1855-1936) "Gemeinschaft und Gessellschaft", que apareció en 1887, como una valiosa contribución, y bien pudo haber utilizado los dos conceptos clave del título como ejemplos típicos de los conceptos típico-

ideales. Tönnies mismo utilizó el término de conceptos normales y admitió después que ellos eran de la clase que Weber había etiquetado como conceptos típico-ideales. También estuvo Tönnies advertido de su carácter abstracto. Estaba muy interesado en las cuestiones acerca de la formación de conceptos en las ciencias sociales. Añadió en la segunda edición de su libro (1912) el subtítulo de "Grundbegriffe der reinen Soziologie" (Conceptos básicos de la Sociología pura). Sus principales conceptos -incluyendo los de "Naturwille" y "Kürwille"- eran en su opinión productos del pensamiento, "herramientas diseñadas con el fin de facilitar la comprensión de la realidad", y no algo que refleja o corresponde a esa realidad. Tönnies advirtió a sus lectores que "lo artificial e incluso forzado de estas abstracciones, siempre debía tenerse presente con claridad en la mente".

Como filósofo, Tönnies no puede ser ubicado entre los neokantianos; se acercó a demasiadas fuentes de la historia del pensamiento filosófico y fue un pensador muy independiente como para ser catalogado con cualquier "ismo". Pero su concepción de la formación de conceptos es típicamente neokantiana. También un segundo aspecto del kantismo que he destacado con respecto a los inicios de la Sociología alemana, la reivindicación de la distinción entre "sein" y "sollen", se encuentra en Tönnies hasta el punto en que coincide expresamente con Weber en contra de Troeltsch, en relación a la necesidad de "conservar las aspiraciones prácticas, cualesquiera que sean sus objetivos, como estrictamente separadas del pensamiento científico y la investigación". El también previno a sus lectores en el sentido de que su libro no era una defensa de la Gemeinschaft y una advertencia contra el desarrollo de una sociedad dominada por las relaciones de la Gesellschaft. Los términos no incluían dichas connotaciones de valor.

No debe olvidarse que el carácter típico-ideal de los conceptos clave implica, como Tönnies mismo apuntó, que ninguna sociedad puede ser puramente "gesellschaftlich" o puramente "gemeinschaftlich". En el primer capítulo de "Wirtschaft und Gesellschaft", Max Weber introdujo los conceptos Tönniesianos de "Vergemeinschaftung" y "Vergesellschaftung", subrayando con ello un aspecto dinámico en la sociedad y estableciendo en ese contexto que "la gran mayoría de las relaciones sociales tienen en parte el carácter de Vergemeinschaftung y en parte el de Vergesellschaftung. Y creo que debió decir que ello vale para todas las relaciones sociales.

9.

En 1908 Tönnies visitó a Weber en Heidelberg para discutir la organización de una Sociedad Alemana de Sociología. No se si fue entonces o después que decidieron pedir a Georg Simmel (1859-1918) que se les uniera como un miembro de la mesa directiva, pero Simmel fue invitado incluso para ser el orador principal en el primer congreso de Frankfurt, dos años después. Todo esto a pesar de algunas reservas por parte de Weber y Tönnies con respecto a su forma de aproximarse a la Sociología. Tönnies había revisado su primer trabajo sociológico ("La diferenciación social", de 1890) y a pesar de encontrar muchos "comentarios psicológicos de gran sensibilidad", concluía que "el capítulo introductorio, concerniente a los métodos de las ciencias sociales, no me parece el más consistente". Aunque Weber apoyó a Simmel en sus vanos esfuerzos por conseguir una cátedra, en un ensayo inconcluso y no publicado hasta ese momento, criticó su metodología. Pero Simmel era un brillante conferencista y por entonces ya había publicado dos trabajos importantes: "La filosofía del dinero" (1900), que fue el primer libro que Weber leyó al recobrase de su crisis, y la "Soziologie" (1908). Simmel obtuvo finalmente la posición de professor extraordinarius en la Universidad de Berlín, su propia alma mater. Y tanto su tesis para el doctorado como su disertación para la habilitación magisterial versaron sobre Kant, de modo que también publicó una serie de conferencias sobre Kant en 1904. Aunque no estaba de acuerdo con varios de los puntos de la filosofía

kantiana, en particular con la ética, es comúnmente y con cierta justicia considerado un neokantiano.

Como otros neokantianos, Simmel tenía recelos acerca de la cosa en sí. En su "Einführung in die Moralwissenschaft" (Introducción a la ciencia de la moral, 1892-93), establece que la cosa en sí no es incognoscible porque por definición sea trascendente, sino porque el puro pensamiento no puede brindar conocimientos. No hay dos realidades, una fenoménica y otra nouménica; hay una sola realidad que puede ser concebida de dos maneras. Malinterpretamos a Kant si tomamos la distinción entre las apariencias y la cosa en sí como una distinción metafísica. Lo que realmente quiso enseñarnos Kant, era que todo nuestro conocimiento está sujeto a las impresiones sensoriales y que la razón pura no puede proporcionarnos un conocimiento de la realidad más allá de esas impresiones.

Simmel es también kantiano en el sentido de que enfatiza el papel activo de nuestras facultades cognoscitivas en la formación de la realidad experimentada. Su teoría de la formación de conceptos en las ciencias humanas fue esbozada primero en "Die Probleme der Geschichtsphilosophie" (Los problemas de la filosofía de la historia, 1892). Simmel muestra ahí grandes similitudes con Rickert y con Weber. Sin entrar a las cuestiones de quién influyó a quién, o de qué tanto pudo estar cada uno inspirado en la lectura de Kant, apuntaré solamente que los tres autores permanecen bastante cercanos. Rickert y Weber se mencionan entre quienes frecuentaban el salón de Simmel, y existen además cartas de Simmel en Berlín para Rickert en Heidelberg.

Como los otros dos autores, Simmel destaca "la distancia entre la experiencia y su constructo teórico". Apoya la tesis de que ninguna ciencia puede expresar completamente la complejidad y la cualitativa profusión infinita de la existencia real", pero sostiene que "aún si una descripción cualitativa y cuantitativamente completa de la realidad fuera posible", ella no constituiría conocimiento científico. Faltaría todavía un "punto de vista, una problemática". Esa problemática es necesaria con el fin de producir un constructo que satisfaga nuestros criterios de conocimiento. Es tarea de la filosofía de la historia especificar el punto de vista peculiar de la historia, averiguar qué hace de un evento un evento histórico. Simmel compara explícitamente sus análisis con el análisis de Kant sobre los presupuestos de la ciencia natural, y al igual que Kant, quien pudo exponer los errores del realismo ingenuo, Simmel aprecia que el propósito de su libro es combatir el realismo histórico, es decir, la postura de que el conocimiento histórico es posible hasta donde pueda constituirse en una imagen especular de los eventos tal y como de hecho suceden. Hay diferencias importantes entre la ciencia natural y la historia, pero "cada forma de conocimiento representa una traducción de los datos inmediatos en un nuevo lenguaje, un lenguaje con sus propias formas intrínsecas, categorías y requisitos".

Aquí nos encontramos con el concepto clave en la filosofía de Simmel: la forma. Como él mismo señala en un fragmento autobiográfico, encontró la relación de forma y contenido (materia y forma) dentro de la epistemología, para desarrollarla como un principio metodológico de las diversas ciencias; por ejemplo, la utilizó para distinguir a la sociología de otras ciencias, dada la atención que esta disciplina concede a las formas de socialización, las cuales tratan a su vez con varias clases de contenidos. Aquellos que han criticado a Simmel por emplear el concepto de "forma" en tan diferentes sentidos, están quizás en lo correcto, pero aquí sólo necesitamos destacar el origen de ese concepto en la filosofía de Kant.

¿Pero cómo eligen las diferentes ciencias las formas con las que estructuran sus objetos? Simmel no es tan explícito en cuanto al rol que desempeñan los valores en este asunto, como sí lo fueron en cambio Rickert y Weber, pero recalca -bajo la influencia del evolucionismo y el pragmatismo corrientes en su época- la dependencia del conocimiento

con respecto a la acción; hay indicios en sus trabajos de la posición según la cual los intereses prácticos determinan las problemáticas que mueven a emplear ciertas formas.

Esto no significa que Simmel rechace o niegue la distinción kantiana entre "sein" y "sollen". Su "Einführung" comienza con una relación del "sein" y el "sollen" como "categorías originales", y establece que sólo podemos probar lógicamente que nosotros debemos hacer algo, mediante el rastreo de este soll hasta un sollen válido y presupuesto. Al comienzo de "La Filosofía del Dinero", donde esboza una teoría del valor, Simmel declara que independientemente del "orden en el cual las cosas están colocadas como entidades naturales", cuando nosotros les conferimos existencia y conexiones causales, aparece un orden distinto en el que las acomodamos: "un orden del valor". Y "el valor de los objetos, pensamientos y eventos nunca puede inferirse de su mera existencia natural y contenido". Ni la existencia ni el valor son cualidades; ellas son las formas donde se ordena lo que Simmel llamó "Lebensinhalte".

Sabemos por una carta a Rickert que Simmel tuvo grandes dificultades con esta parte de su libro. Él quería construir una teoría que respondiese a las preguntas de lo que llamaba las teorías absolutistas, sin abandonar un relativismo o relacionalismo. Simmel alude al reclamo de reconocimiento que hacen de hecho los valores absolutos y objetivos, pero también dice que ningún objeto deseado es un valor. Las indicaciones de cómo piensa que estas cosas puedan armonizarse son interesantes, pero nos llevaría mucho tiempo introducirlas aquí. No estoy convencido de que Simmel solucionara realmente estos problemas, y es comprensible que se le haya acusado de ceder ante el relativismo en epistemología y teoría del valor, al grado de que ello afecte la objetividad del conocimiento científico y la posibilidad de sostener una ética normativa. Como quiera que sea, no podemos sino hacer notar que Simmel distinguió entre hecho y valor. Él habló incluso acerca de la ciencia, el arte, la religión, la economía etc., como de diferentes esferas de la cultura, cada una de ellas organizada alrededor de un particular valor universal y un concomitante grupo de conceptos y presupuestos. En esto se alineaba junto a Weber y Rickert.

10.

Recientemente hojé un libro titulado "El origen del formalismo en la ciencia social". La tesis del autor, Jeffrey T. Bergner, es que lo que él llama formalismo domina la corriente principal de la ciencia social moderna, y que ello deriva directamente del neokantismo, y no como comúnmente se piensa, del positivismo (o del empirismo). Es un libro muy interesante que contiene mucho de valor acerca de los autores que he estado tratando. Sospecho, de cualquier manera, que Bergner exagera la influencia del neokantismo en la sociología moderna. Muchas otras influencias han intervenido y algunos de los aspectos de la moderna ciencia social incluidos en su concepto del formalismo son más fácilmente explicables de otras maneras. Pero de que el neokantismo tuvo una influencia importante saber algunas de las principales figuras de los inicios de la sociología alemana, no hay duda alguna.

CITAS:

[*] Real Academia Danesa de Ciencias y Letras de Copenhague, conferencia presentada en el XII congreso Mundial de Sociología, celebrado en España, julio, 1990. Traducido por Eduardo Olguín Salgado y José Hernández Prado.

