

E! Problema del Sentido de la Ciencia

Nelson Hernández*

•Sociólogo

¿Cuál es el sentido de la ciencia, más allá de lo estrictamente técnico y práctico, en el contexto de los procesos sociales que caracterizan la modernidad? ¿Ante un mundo desmagnificado y una ciencia medida en todas sus partes por su utilidad práctica, dónde queda la relación íntima del hombre de ciencia con ella misma? Son los dos interrogante centrales que nos orientan en las siguientes reflexiones. Para este propósito se tomó como referencia central de orientación y discusión el texto "La Ciencia Como Vocación" de Max Weber. Pese a que los interrogantes planteados ya se encuentran en este texto en relación a unas particulares circunstancias del autor y su época¹, la multiplicidad de temas y formulaciones que aparecen asociados a aquellos, hacen del mismo un excelente material para la continuación del debate.

1. El sentido de la ciencia en el Occidente contemporáneo

En consideración de Weber, retomando una idea de Tolstoi, la ciencia carece de sentido, en un primer término, puesto que no tiene respuesta para las preguntas del qué debemos hacer y cómo debemos vivir². Según Nietzsche, "la filosofía se separó de la ciencia cuando propuso esta cuestión: Cuál es el conocimiento del mundo y de la vida con el que el hombre vive más dichoso?"³. Aunque, agrega Weber, el problema realmente está en el sentido que puede decirse que no ofrece ninguna respuesta. Más bien, en el pensamiento de este autor, la

***Según Nietzsche,
"la filosofía se
separó de la ciencia
cuando propuso
esta cuestión: Cuál es el
conocimiento del mundo
y de la vida
con el que el hombre vive
más dichoso?"***

ciencia a falta de una respuesta, en cambio, contribuye a plantear adecuadamente estas cuestiones.

La noción de ciencia, para Weber, aparece asociada a otra, la de intelectualización, en el que la primera podría entenderse como una particular y la más importante elaboración de la segunda. Desde la perspectiva del mismo autor, la intelectualización en el Occidente contemporáneo no significa un creciente y acumulativo conocimiento de las condiciones de nuestras vidas. Significa, en primer lugar, que se puede llegar a creer o a saber que no existen poderes ocultos e imprevisibles en torno a nuestras vidas y de los problemas prácticos que ella nos formula. En segundo lugar, que la posible eficacia en la acción sobre los problemas prácticos que nos plantea la vida ya no depende de la invocación de una autoridad mágica o divina, sino, en la comprensión y actuación calculada sobre "la naturaleza" de los mismos. Definida así la intelectualización, significa, también, que con ella y desde ella se ha excluido todo lo mágico del mundo⁴.

La atribución de un sentido a la ciencia tiene que ver con un problema mucho más amplio: Si el mundo y la vida poseen un sentido unitario y pleno, cuál puede ser éste y qué deben hacer los hombres para ajustarse a él?. Cuestiones que llevan al problema del sentido de la ciencia a un debate con toda metafísica. Sin embargo, Weber se pregunta insistentemente

1 La segunda mitad de la Ciencia Como Vocación la escribe Max Weber en 1919 para una conferencia en la Universidad de Munich, meses después de la derrota de Alemania en la Primera Guerra Mundial. Lo que le imprime a su exposición un particular estilo pedagógico y al tiempo, un estilo polémico frente a las corrientes políticas y místicas que se generaron en las universidades alemanas en los momentos en que se presagiaba la derrota alemana.

2 WEBER, Max. La Ciencia Como Vocación. Madrid, Alianza Editorial, 1972, Pág. 207. En lo sucesivo este texto se citará como L.C.V.

3 NIETZSCHE, Federico. Humano, demasiado humano. Aforismo No. 7.

4 L.C.V., Pág. 200.

***preguntarse si la muerte
posee un sentido
es también preguntarse
y responder,
de una manera u otra,
si la vida y por consiguiente,
el mundo,
poseen un sentido***

mente si este proceso de desmagiación y todo este "progreso" en el que la ciencia se inscribe como elemento y fuerza propulsora tiene algún sentido que trascienda de lo puramente práctico y técnico. Para este autor, el interrogante anterior ya está planteado en la obra de Tolstoi, quien llega a él a través de un camino peculiar: si la muerte constituye un fenómeno con sentido.

Al principio parece una asociación hartamente extraña y hasta incoherente, pero se despeja con las reflexiones siguientes. Por correspondencia lógica, preguntarse si la muerte posee un sentido es también preguntarse y responder, de una manera u otra, si la vida y por consiguiente, el mundo, poseen un sentido. En este orden de reflexiones, Weber retoma y reinterpreta desde sus propios puntos de vista la respuesta dada por Tolstoi consistente en que para el hombre culto la muerte no tiene ningún sentido.

Abraham o cualquier campesino de los viejos tiempos, argumenta Weber, "moría viejo y saciado de vivir" por cuanto estaba dentro del círculo orgánico de la vida y por cuanto la vida, al término de sus días, ya le había dado lo que le podría ofrecer. Por el contrario, un hombre de la sociedad occidental moderna, inscrito en el mundo del "progreso", en lo infinito, la vida es incapaz, según ese mismo sentido, de ofrecerle término alguno. Este hombre inmerso en un mundo que constantemente se enriquece con nuevos saberes, ideas

y problemas, puede sentirse cansado, pero no saciado. La muerte resulta así para él un hecho sin sentido, concluye Weber. Pero este autor aún va más allá: "Y como la muerte carece de sentido, no lo tiene tampoco la cultura en cuanto tal, que es justamente lo que con su insensata "progresividad" priva de sentido a la muerte"⁵.

Independientemente de las certezas y objeciones que se le pueden atribuir a estas formulaciones de Weber, se podría plantear el mismo problema de una manera distinta aunque, a primera vista, partiendo de y llegando a la misma respuesta.

La vida humana no posee unos significados en forma de sentidos "por fuera de ella misma". La sociología y la historia han hecho aquí una de las más importantes contribuciones: la vida humana, en el sentido social de la expresión, no es un "espíritu" contenido en sí mismo que se desenvuelve a lo largo de la existencia física del individuo. "Más allá" de su vida biológica, están las complejidades sociales que configuran una determinada cultura y son éstas las que le dan, valga la redundancia, la "vida social" al individuo. La vida, sus manifestaciones y sus especificidades concretas, es, ante todo, una elaboración social. Para decirlo de alguna manera, es ante todo una "exterioridad" a nuestra existencia física individual que "interiorizamos", portamos y actuamos. "El hombre, en efecto, no es hombre más que porque vive en sociedad", afirma Durkheim⁶. Compleja formulación que resume, o subyace como premisa, a numerosos y extensos trabajos e investigaciones sociológicas.

Por otra parte, tales complejidades sociales tampoco son un "todo" orgánico o de cualquier otra índole con algún tipo de destino inherentes a sus atribuidas "naturalezas". Otras perspectivas teóricas las conciben como configuramientos que poseen sus específicos pro-

5 WEBER. *Op.cit.* Pag. 201.

6 DURKHEIM, Emilio. *Educación y Sociología*. Bogotá, Editorial Andes, 1979, Pág. 77.

*qué hay en lo social,
por una parte,
de sí mismo y por otra,
de carácter
estrictamente psicológico?*

cesos de conformación y de reconfiguración. Precisamente, esta condición es la que le da a "nuestras vidas" una dimensión y determinación relativa a las especificidades de esos mismos configuramientos y a nuestras particulares e individuales "ubicaciones" no elegidas dentro de ellos⁷.

Al lado de las dos disciplinas anteriores, se suma el psicoanálisis al involucrar otra importante contribución en este orden de reflexiones. Según esta disciplina, los individuos no son simples unidades físicas vivas socialmente, en ellos existe una entidad que "media" entre las disposiciones físico-biológicas del sistema nervioso central y "lo exterior". Sobre la base de esta premisa, el psicoanálisis llega y fundamenta lo que se conoce como la teoría del inconsciente. De este modo, la vida humana no es sólo una acción social "exterior" al mismo individuo, pues ella adquiere, a su vez, sus especificidades en las relaciones que se establecen entre su vida psíquica y su vida social. Aunque con esta formulación no se hace más que plantear otro complicado problema: qué hay en lo social, por una parte, de sí mismo y por otra, de carácter estrictamente

psicológico? Pregunta que, desde luego, también podría plantearse de manera inversa. Desde estas formulaciones, en apropiación de una idea de G. Groddeck, podríamos decir que no vivimos, sino que somos vividos psíquica y socialmente⁸.

Desde estos puntos de vista, la muerte y la vida no poseen ningún sentido "más allá" de lo que les puede atribuir la misma vida humana. Dicho de otra manera, los significados en forma de sentidos de la muerte existen es para los vivos -y de hecho, para las culturas- y no para los muertos. En palabras de Weber, "El ritmo de la muerte y el ciclo orgánico de la vida ... tienen naturalmente alcance sociológico de primera fuerza por los diversos modos en que la acción humana se ha orientado y se orienta por esos hechos"⁹. Por tanto, la muerte, para la ciencia social, adquiere su importancia en cuanto a sus significados sociales y psicológicos y no porque haya algo más antes y después de ella. Por el contrario, tal atribución de ese "algo más", asumido como objeto de investigación, representa singulares manifestaciones de dichos atribuidos significados.

Con la disolución de la idea del espíritu, en sus expresiones biológicas o filosóficas, la muerte humana en cuanto tal es una ruptura biológica tanto en esa misma forma como en sus expresiones psico-sociales hacia la nada absoluta eterna, para decirlo de alguna manera. "Todo cuanto vive debe morir, cruzando por la vida hacia la eternidad", afirma Shakespeare en Hamlet. Dicha nada absoluta y eterna es exactamente la misma en que "estábamos" antes que un óvulo y un espermatozoide hicieran contacto para darle paso a un ser biológico y al entrar en sociedad, a un ser social.

Análogamente a lo que se dijo sobre el sentido de la muerte, puede decirse lo mismo a la pregunta de si la cultura posee un sentido. Una cosa son los significados en forma de sentidos que los actores de una cultura le atribuyen a la misma y otra cosa las probabilidades en las tendencias que puedan derivarse analíticamente de la situación

•7 Según lo señala W. Mommsen, Weber procuraba evitar, en una crítica frente al historicismo, la mayoría de las veces, el concepto de "historia" y en su lugar empleaba las expresiones "acontecer del mundo", "acontecer intramundano" y otras similares. Agrega Mommsen que Weber estaba interesado en eliminar consecuentemente del concepto de "historia" los restos de un contenido de sentido ontológico (Véase Max Weber: Sociedad, Política e Historia. Barcelona, Editorial Laia, 1981, pág. 123).

8 GRODDECK, Georg, el Libro del Ello. Buenos Aires, Editorial sudamericana, 1968.

9 WEBER, Max. Economía y Sociedad. México, FCE, Pág. 8.



futuro; si el futuro se cierra, el tiempo se detiene. Idea insoportable e intolerable, pues contiene una doble abominación: ofende nuestra sensibilidad moral al burlarse de nuestras esperanzas en la perfectibilidad de la especie, ofende nuestra razón al negar nuestras creencias acerca de la evolución y el progreso", plantea Octavio Paz".

2. El sentido de la ciencia desde ella misma

Para Weber, es imposible concebir una ciencia sin "supuestos previos", aunque el problema está en el sentido que se le da a esta expresión. Detrás de estas afirmaciones se halla una candida pregunta: ¿Acaso es posible construir una ciencia que renunciando a todo "lo humano" se sobreponga a ello para dar cuenta "pura" y "verdaderamente" de sus objetos? "Estudiamos todas las cosas con cabeza de hombre y no podemos cortar esa cabeza; pero queda pendiente la cuestión de lo que sería el mundo si se hubiera llegado a cortar a aquella", advierte Nietzsche¹². De este modo se vuelve a plantear el mismo problema: Todo depende de qué se entiende por y de qué se posee como "supuestos previos" o empleando los términos de Nietzsche, el problema radica en "lo que se halle" en esa cabeza de hombre.

En primer lugar, sostiene Weber, todo trabajo científico posee como presupuesto que el resultado que con él se espera obtener es "importante", esto es, en el sentido de que es "digno de ser sabido". No obstante, agrega Weber, este supuesto tiene la dificultad que no es científicamente demostrable y por lo tanto, sólo cabe interpretársele de acuerdo con su "sentido último" y acogerlo o rechazarlo de

circunstancial de los procesos que la configuran. Sin embargo, lo primero, para la ciencia, igualmente, no representa errores mentales de los hombres, sino importantes manifestaciones de su misma configuración social que pueden incidir en lo segundo. Por otra parte, las probabilidades de las "tendencias" de una configuración y proceso social, no le representa a la ciencia sentidos inherentes y eminentes a la misma, sino, valga la reiteración, hipotéticas probabilidades derivadas analíticamente.

No obstante, en el contexto de las formulaciones de Weber, el hecho de que el "hombre civilizado" posea la idea de la "insensata progresividad" de la cultura, no significa que esta adquiera ese mismo "sentido" contradiciendo los demás "sentidos" humanos que se le puedan atribuir a la misma. Así parezca un juego de palabras, la "insensata progresividad" de Occidente constituye un sentido hacia lo infinito que adquiere, en su misma línea, y al tiempo, la forma de un sin sentido. Es innegable que la "progresividad" de la cultura de que habla Weber, más cuando la hace análoga a la progresividad de la ciencia, expresa un peculiar "evolucionismo" que convierte todo lo que encuentra a su paso en un sin sentido o en un sentido completamente efímero, incluyéndose a sí mismo". "Concebimos el tiempo como un continuo transcurrir, un perpetuo ir hacia el

10 Si mi interpretación de este punto es correcta, creo que no está en contradicción con la apreciación que tenía Weber de la idea de desarrollo al considerarlo como "charlatanería romántica" puesto que en ella estaba contenida un resto de certeza teleológica del ser (W. Mommsen, Op. cit., pág. 123).

11 PAZ, Octavio. Los Hijos del Limo. Bogotá, Editorial Oveja Negra, 1985, pág. 25-26.

12 NIETZSCHE. Op. Cit., aforismo No. 9.

acuerdo con la actitud de cada cual frente a la vida, es decir, de sus propias valoraciones. Claro está, bajo la condición que la persona posea anticipadamente una diferenciación consciente -racional- entre sus valores y este tipo de interpretaciones y decisiones. Proceso poco frecuente puesto que cuando una persona se aproxima o logra esta diferenciación, un profundo revolcón está sucediendo en sus adentros y desde luego, en sus afueras.

El sentido que Weber le confiere en esta conferencia al supuesto de la importancia del conocimiento difiere con aquel que lo valora y orienta única y exclusivamente en relación a su "utilidad práctica" indistintamente de la ciencia de que se trate. Es más que bien conocido que en nuestras sociedades se entiende por utilidad práctica del conocimiento cuando éste, directa o indirectamente, está orientado efectivamente a incrementar lo "productivo" o a la "solución" de lo que se determina como un "problema" de acuerdo, también, con otros supuestos de distinto orden. No hay nada de coincidental que las ciencias que gozan de un mayor prestigio y fomento para su "desarrollo" sean las que más se adecúan a lo que se concibe como "aplicaciones prácticas". Tampoco es coincidental que muchos hombres de ciencia que no pertenecen a este primer grupo se den a la tarea de reorientar y demostrar que sus respectivas ciencias son tan "útiles" e "importantes" como aquellas.

Otro supuesto de la ciencia, es el de que sus "objetos" simplemente existen, sin interesarse por la pregunta si deben o no existir. Este supuesto tampoco es demostrable, así como tampoco lo es que sea digno o no de existir el mundo donde se hallan dichos objetos, que ese mundo tenga un sentido y que tenga sentido o no vivir en él, afirma Weber. Desde este punto de vista, en el caso de las ciencias naturales, sólo se responde a las preguntas del qué se debe hacer si se quiere dominar técnicamente sus objetos, mientras que las preguntas de si se

***No hay nada de
coincidental que las
ciencias que gozan de un
mayor prestigio y fomento
para su "desarrollo" sean las
que más se adecúan
a lo que se concibe como
"aplicaciones prácticas"***

debe y si se quiere conseguir tal dominio tiene un sentido, son dejadas de lado o simplemente se les responde afirmativamente. Desde ese mismo punto de vista, las ciencias sociales sólo se deben limitar a comprender sus fenómenos y problemas teniendo en cuenta las perspectivas y énfasis de sus reconstrucciones problemáticas.

Pese a las pretensiones de ciencia de la teología, ella introduce, para su desarrollo y justificación, otros supuestos que le son específicos. Entre ellos, que el mundo ha de tener un sentido, tratándose, por lo tanto, de encontrar una forma de interpretarlo que haga posible pensar y actuar así. Otro supuesto fundamental de la teología es el de que hay que creer en determinadas "revelaciones" como hechos salvadores y que determinados estados y actos poseen un carácter sacral. De este modo, "los supuestos mismos están para la teología más allá de toda 'ciencia', no constituyen un 'saber' en el sentido habitual de este vocablo, sino un 'tener'", sostiene Weber¹³.

Sin embargo, anota este autor en otra de sus obras, una "fides implícita" no es realmente un tener por verdadero sino una declaración de confianza y de entrega a un profeta o a una autoridad organizada con carácter de instituto. Al convertirse la fé en una cosa de sentir, la dependencia personal hacia un dios es algo más que "saber" y tener por verdadero. Por lo cual, "... toda teología 'positiva' lleva al creyente a un punto en el que adquiere validez la

13 L. C. V. Pág. 228.

***En palabras de Weber,
"la vida, en la medida
en que descansa
en sí misma y se comprende
por sí misma, no conoce sino
esa eterna lucha
entre dioses"***

máxima agustiniana de *credo non quon, sed quia absurdu est*¹⁴, concluye Weber¹⁵. Es totalmente inconcebible que una "ciencia" crea poseer el verdadero sentido del mundo, que crea en milagros y revelaciones y que exija para ingresar a sus terrenos el sacrificio del intelecto en favor incondicional de un sentir fideísta.

3. La ciencia y "el mundo"

En palabras de Weber, "la vida, en la medida en que descansa en sí misma y se comprende por sí misma, no conoce sino esa eterna lucha entre dioses"¹⁵. Una cualidad de cada uno de estos dioses es el de elaborarse y de exponerse en una imaginada y/o real oposición a los otros, conduciéndolos a sus inevitables, y en algunas circunstancias, hasta funcionales conflictos. La imposibilidad de unificar los dioses (distintos puntos de vistas, sistemas de valores) que puedan tenerse sobre la vida y en consecuencia, la imposibilidad de resolver la lucha entre ellos, conlleva a la necesidad de optar por unos o por otros.

No obstante, se podría agregar, que al lado de estos dioses, asociados o como relación determinante de mayor significación estructural en algunas condiciones y circunstancias, están otros "poderes": los que están determinados y hacen parte de unas mismas lógicas sociales de confrontación de "intereses objetivos". Esto es, en primer lugar y en su formulación más simple, que dentro de unas mismas lógicas sociales para poder existir A tiene que dominar a B y por consiguiente, para

poder existir B tiene que depender y estar subordinado a A. En segundo lugar, y hay que hacer énfasis en ello, en razón de las mismas lógicas en que se fundamentan los "intereses", éstas conducen inevitablemente a unas relaciones de dominio, dependencia y contradicción. Sustituyendo términos en la formulación de Weber, también se podría decir que el mundo, en la medida en que descansa y se comprende por sí mismo, no conoce más que esa eterna lucha entre intereses" y que la imposibilidad de resolver esta lucha también conduce a optar por unos u otros.

Desde estas formulaciones, la ciencia no tiene nada que decir respecto a cuál es el "verdadero dios" o los "verdaderos intereses", dentro de unas mismas estructuras y lógicas sociales, por los que se deben optar. ¿Siendo así las cosas, la ciencia tiene una "vocación objetivamente valiosa"? ¿Cómo mantenernos en la vida, en nuestra condición de hombres de ciencia, sin dejarnos envolver y arrastrar por las eternas luchas entre los dioses? ¿Cómo mantenernos en la ciencia sin apartarnos de donde late la verdadera realidad, la vida?

Weber, en la mencionada conferencia, tampoco está interesado en erigir, por lo tanto, la ciencia como el verdadero camino en oposición a la vida y al mundo; es decir, en hacer de ella misma otro dios. Tal vez, por esta razón, Weber determina que las respuestas a estas cuestiones exigen un juicio de valor, es decir, se mantienen, de una manera u otra, dentro de esa misma eterna lucha entre dioses en el que no existe lo "verdadero" por dentro ni por fuera de esa misma lucha.

Pese a todo lo anterior, Weber está continuamente esquivando las interminables reflexiones y debates filosófico-especulativos que pueden generarse alrededor de las cuestiones planteadas. Por esta razón, remite el problema a un espacio muy preciso, el aula universitaria;

14 Ibid. La autoría de esta máxima se le atribuye a Tertuliano en *De Carne Christi*.

15 L. C. V. Pág. 224.

donde se presupone que se ha adoptado y sólo se puede adoptar la ciencia como propósito de formación. Esta especificación de Weber también podría entenderse como una manera de resolver el problema mediante la fragmentación de la personalidad en dos partes: la ciencia para las aulas y la política para la calle. Sin embargo, en mi opinión, lo que está haciendo Weber es esquivar la búsqueda de las soluciones verdaderas y universales del problema para plantearlo únicamente desde un lugar muy concreto.

Esta aclaración conlleva a precisar que las reflexiones que se realicen desde este punto de vista sólo poseen su plena significación y valor desde y para la universidad. Desde luego, que tampoco se quiere decir que la ciencia, quede para el aula y la vida para la calle. A pesar de que se diga que en el aula sólo tiene cabida la ciencia no se quiere decir que esta polémica quede suprimida de una vez y para siempre, pues el mismo debate prosigue pero en donde se supone que ya están dados unos puntos de vista y supuestos para su emprendimiento. Sobre este punto volveremos más adelante.

4. Ciencia y sistemas de valores

En el pensamiento intelectual de Weber, es imposible hacer una defensa científica de las posturas prácticas por cuanto que los sistemas de valores -e intereses- libran una batalla sin solución posible. ¿Quién puede decidir científicamente entre el valor de una cultura y otra? ¿Quién osaría refutar científicamente la ética del Sermón de la Montaña? ¿Quién puede inclinarse científicamente a favor de determinados intereses? Por supuesto, son preguntas que carecen de sentido para la ciencia, pues allí son también dioses los que entre sí se debaten. Sobre estos dioses y sus eternas luchas decide, como ya se dijo, el destino y no una ciencia. Lo único que puede comprenderse, desde ella misma, es qué cosa sea lo divino en uno u otro orden o por qué para un individuo tal principio

resulta divino y para aquel otro, diabólico.

En estas afirmaciones de Weber, se encuentra una crítica a una de las más frecuentes inclinaciones de los intelectuales: creer que poseen o que están obligados en tal calidad a entregar la verdadera solución -salvación?- a la eterna lucha entre dioses desde y en correspondencia a los "supuestos éticos" y teleológicos de la ciencia. Parece que a estas inclinaciones intelectuales se les olvidara que los dioses y sus conflictos no son simples ni complejos errores mentales, sociales o históricos, sino, realidades y estructuras objetivas de esos mismos órdenes. "El error ha hecho al hombre bastante profundo, para hacer proceder de él las religiones y las artes. El conocimiento se hubiera descentrado para poderlo realizar", sostiene Nietzsche¹⁶. Es típico del narcisismo intelectual creer que el mundo se divide en dos partes: en la microscópica verdad y en el error encarnado por todo el resto del mundo. Y sería ya una exagerada ilusión creer que desde esa microscópica verdad se va a modificar y salvar toda esa enorme encarnación del error.

Si la ciencia no responde a las cuestiones del qué es lo que debemos hacer y cómo debemos orientar nuestras vidas, entonces, quién es el que ha de responder a estas cuestiones? O como el mismo Weber lo formula: ¿Quién podría indicarnos a cuál de los dioses hemos de servir? En opinión de Weber, a estas preguntas sólo puede responder un profeta o un salvador. Sin embargo, también se podría responder que, en un primer plano, la vida y el mundo, en la

***Es típico del narcisismo
intelectual creer que
el mundo se divide
en dos partes:
en la microscópica verdad y
en el error encarnado
por todo el resto
del mundo***

16 NIETZSCHE. Op. Cit., aforismo No. 29.

medida en que descansan y se comprenden por sí mismos. Más exactamente, en el caso que se nos permita y que seamos lo suficientemente conscientes para formularnos dichas preguntas, nos las responderían, en su mismo transcurrir, las múltiples relaciones con que nos encontramos respecto a los dioses e intereses en nuestra condición de actores sociales concretos.

5. Sucédáneos religiosos

En apreciación de Weber, es el intelectual quien inventa la concepción del mundo como un problema de sentido. Sostiene este autor que "la salvación" que busca el intelectual es siempre una salvación de la "indigencia interior" y por consiguiente, más extraña a la vida y de carácter más sistemático que la salvación de la necesidad exterior que caracteriza a las capas sociales no privilegiadas. Por lo tanto, el intelectual busca, por caminos cuya casuística llega al infinito, dar un sentido único a su vida, busca unidad consigo mismo, con los hombres, con el cosmos. Puede suceder, así parezca contradictorio, que cuanto más rechaza el intelectualismo la creencia de la magia, desencantando los procesos del mundo, estos pierden el sentido mágico y sólo "son" y "acontecen" pero nada "significan", tanto más urgente se hace la exigencia de que el mundo y el "estilo de vida" alberguen un sentido y posean un orden".

El racionalismo de una vida ética y metódicamente ordenada que resuena en el fondo

*el intelectual busca,
por caminos cuya casuística
llega al infinito,
dar un sentido único
a su vida, busca unidad
consigo mismo,
con los hombres,
con el cosmos*

de toda profecía religiosa, prosigue Weber, desplazó aquel politeísmo a favor del "único que hace falta". Pero al enfrentarse a las realidades de la vida interna y externa, se ve obligado a esos compromisos y relativizaciones que se conocen en la historia del cristianismo. No ha de resultar extraño que continuamente se quieran buscar "vivencias" recurriendo a los antiguos dioses o inventándose, supuestamente, nuevos dioses. Sin embargo, para este autor, todo eso es ya rutina religiosa.

Lo que realmente se esconde detrás de tales búsquedas de "vivencias", para Weber, "es la incapacidad para mirar el rostro severo del destino de nuestro tiempo"¹⁷. Y el destino de nuestro tiempo, desmagificador del mundo, es el de que precisamente los valores últimos y sublimes han desaparecido de la vida pública para retirarse a la vida mística o a la fraternidad de las relaciones inmediatas de los individuos". No es gratuito que lo que en el pasado movilizara con mucha fuerza y pasión a grandes masas de población, hoy sólo existe dentro de reducidos círculos comunitarios"¹⁸. Según parece, este destino de nuestro tiempo es irreversible e indetenible. Quienes en las últimas décadas se han dado a la tarea de crear por la fuerza concepciones filosóficas, artísticas o religiosas, no han logrado crear más que lamentables esperpentos, vuelve a concluir Weber.

Para Weber, de nada sirve al verdadero interés íntimo de un hombre religioso que se le vele con sucedáneos religiosos el hecho de que nos ha tocado vivir en un tiempo que carece de profetas y está de espaldas a Dios. Por el contrario, la pureza de los sentimientos religiosos de aquel hombre deberían llevarlo a rebelarse contra semejantes engaños. Weber les

17 Economía y Sociedad. Pág. 403.

18 L. C. V. Pág. 218.

19 L. C. V. Pág. 229.

20 De igual manera, al parecer, lo único que despierta y moviliza la pasión de las grandes masas, hoy en día, son las relaciones de consumo, el espectáculo masivo y particularmente las llamadas modas.

recomienda a quienes no pueden soportar este "destino de nuestro tiempo" regresar a las Iglesias en donde no les pondrán dificultades y donde de un modo u otro tendrán que hacer el "sacrificio del intelecto".

Tal sacrificio hecho en aras de una entrega religiosa es éticamente, en opinión de Weber, muy distinto a ese olvido de la probidad intelectual que se produce cuando alguien no posee el suficiente carácter para reconocer sus propias posturas y se facilita a sí mismo esa obligación por el camino de relativizarla. Es tal el desprecio que le causa esto último a Weber que no duda en afirmar que para él tiene mucho más valor esa entrega religiosa que las profecías lanzadas por los profesores desde las aulas desconociendo que en ellas no existe otra virtud que la de la simple probidad intelectual.

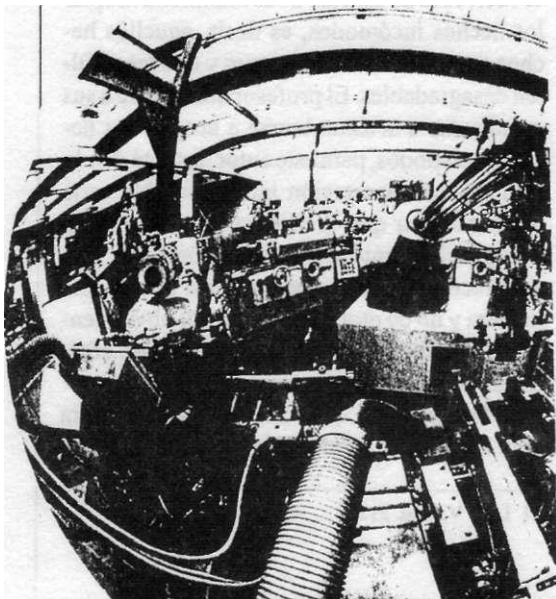
Pero, al parecer, ni las antiguas religiones ni los nuevos sucedáneos religiosos están hoy en día entre los intereses vivenciales de los intelectuales y profesionales. El desencantamiento del mundo ha dejado de plantearse como un problema vivencial, para acoplarse a las individualizadas expectativas y comodidades burocráticas, en el sentido weberiano del término. El éxito burocrático que trae consigo el éxito profesional, y en algunos casos el

intelectual, parece ser la fuerza vivencial de todos aquellos que se encuentran en sus senderos. A las pasadas búsquedas de vivencias místicas y políticas, se las quiere ahora plantear como recuerdos nostálgicos de una etapa juvenil borrada por el implacable cambiar de los tiempos. Al parecer, una excesiva prudencia, si es que existe "el malestar", orientado a preservar los privilegios otorgados, ha pasado a convertirse en una forma de vida. Nos encontramos, si mucho, con un ingenuo, pusilánime y funcional humanismo al que se le quiere erigir como el "nuevo" camino frente a "los extremos" y la severidad del desencanto del mundo.

6. El aula y la política

Para Weber, los espacios para la formación científica en ningún momento pueden ser empleados ni por quienes la imparten ni por quienes la reciben para hacer política, sean cuales sean las formas con que la presenten y las razones que digan justificarla. La toma de posición política y el análisis científico de los fenómenos, en particular los de orden político, son dos cosas bien distintas. Una cosa es cuál debe ser la manera de comportarse los individuos en la comunidad cultural y en las asociaciones políticas y otra, la constatación de los hechos y la determinación de la estructura interna de los fenómenos culturales y sociales. Por ejemplo, en una asamblea política lo moralmente obligatorio es el tomar posición política y las palabras a emplear allí no son instrumentos de análisis, sino, instrumentos de propaganda política, esto es, medios de lucha. Mientras que en los espacios para la formación científica, lo "éticamente" obligatorio para quienes la imparten y la reciben es el análisis científico de los fenómenos culturales.

Estas aseveraciones de Weber podrían prestarse para inacabables debates. Se les podría objetar, por un lado, su exagerada inconsecuencia con los conflictos que rodean y hasta involucran a la misma universidad y por otro lado, se le podría exaltar su autoexclusión a



***las prácticas políticas,
los discursos especulativos
y valorativos
no pueden desplazar
o confundirse con la
formación y la producción
científica a que
están destinadas
las aulas universitarias***

esos conflictos considerados totalmente ajenos o hasta perjudiciales a las "verdaderas" funciones de la universidad. Incluso, se le podría confundir con el estrecho y exageradamente obsequioso enfoque tecnócrata de la universidad en sus "funciones" y "articulación" con la "sociedad". No obstante, tomar literalmente y sin contextualizar en la conferencia citada las afirmaciones de Weber, implicaría reducir el debate a optar simplista y caprichosamente por una u otra postura. Apoyado en un complejo de reflexiones y supuestos, más bien, Weber sólo se interesa por recordar y defender un sencillo "principio": las prácticas políticas, los discursos especulativos y valorativos no pueden desplazar o confundirse con la formación y la producción científica a que están destinadas las aulas universitarias.

A los profesores que frecuentemente emplean el aula como escenario para la exposición de sus opiniones y valores, sea cual sea su orientación, Weber les recuerda que su lugar está en las calles, plazas y espacios reservados para ello, es decir, donde sus discursos adquieran su plena significación y propósito. Los estudiantes para hacer su carrera están obligados a asistir a las clases del profesor y además, en el aula, es el profesor el que habla mientras que los oyentes deben callar. Y así puedan hablar, dada su condición juvenil y de iniciantes, los hace presa fácil de rechazos y aniquilamientos deliberativos o de prematuras per-

suasiones, en especial, con aquellas opiniones expuestas con mucha exaltación o también, con una supuesta seriedad científica. Por estos motivos le parece a Weber una completa irresponsabilidad -o más bien oportunismo- que el profesor se aproveche de estas circunstancias para "influnciar" a los estudiantes de sus opiniones y valoraciones, en vez de limitarse en serles útil con sus conocimientos y experiencias científicas²¹.

El error de los estudiantes que asisten a clase buscando algo más que escuchar análisis y verificación de hechos, sostiene Weber, es el de buscar algo que el maestro no puede dar y que es totalmente contrario a tal condición: un guía para la vida, de la política o lo religioso. Para el momento que dicta su conferencia (1919), Weber le reprocha a los estudiantes alemanes el acceder a sus maestros demandándoles cualidades de caudillo, sin tener presente que la gran mayoría de ellos ni pretenden ni pueden pretender serlo en lo que respecta al modo de vivir. Por una parte, el valor de un hombre, argumenta Weber apoyado en cierta filosofía pedagógica, no depende de sus cualidades de caudillo y por otra, tales cualidades no son las mismas que hacen de un hombre un sabio sobresaliente y un gran profesor.

La primera tarea de un profesor, según Weber, es la de enseñar a sus alumnos a aceptar los hechos incómodos, es decir, aquellos hechos contrarios a sus opiniones y que les resultan desagradables. El profesor que induce a sus estudiantes a acostumbrarse a aceptar los hechos incómodos, para este autor, les está dando más que una aportación intelectual. No sería de más anotar que Weber no se refiere a una "resignación" ante los hechos incómodos, sino a un reconocimiento que las cosas son de esta manera y no de otra, gústenos o no; obviamente, en el contexto de su conferencia, para efectos de su comprensión científica.

Desde luego que todo lo expuesto hasta aquí implica, en primer lugar, una mayor labo-

21 L. C. V. Pág. 213.

riosidad intelectual. Cuando realmente se trabaja científicamente, se tiene algo que decir con seriedad y propiedad científica y las posibilidades de estafar al auditorio son mucho menores. También implica que la expresión "conocimiento científico" no es una simple exhibición discursiva o una etiqueta adherible a cualquier producto, sino, una cotidiana práctica docente e investigativa consecuente con sus condiciones y supuestos. Además, presupone la existencia de una estructura administrativa y material de las universidades que sólo se limiten a respaldar desde esos mismos órdenes estos propósitos. Pero, ante todo, presupone la existencia de un ambiente intelectual fundado en la libertad de pensamiento, el desprecio a la autoridad, el triunfo de la cultura, el entusiasmo por la ciencia nueva y antigua, en la independencia individual y en el entusiasmo por la verdad y por la perfección²². De lo contrario, sería imprudente ingresar al debate de si se debe hacer política en las aulas cuando ni siquiera se hace ciencia ni se enseña a hacer ciencia.

7, Aportes de la formación científica para la vida práctica y personal

Desde el pensamiento de Weber, la contribución más importante de la formación científica para la vida práctica y personal de los individuos interesados en ella, es la claridad. Lo cual quiere decir que tales individuos comprendan que frente al problema de valor de que se trate se pueden adoptar tales o cuales posturas prácticas. Además, de que si se adoptan esta o aquella postura, la experiencia científica enseña que se pueden adoptar tales o cuales 'medios para llevarla a la práctica. Igualmente, que si se desea tal o cual fin se han de contar con éstas o aquellas consecuencias secundarias que según la experiencia no dejan de producirse²³. En pocas palabras, el aporte más importante de la ciencia para la vida práctica y per-

***La primera tarea
de un profesor,
según Weber,
es la de enseñar a sus
alumnos a aceptar
los hechos incómodos,
es decir, aquellos hechos
contrarios a sus opiniones
y que les resultan
desagradables.***

sonal, en el contexto del pensamiento de Weber, consiste en proporcionar una acción racional con arreglo a fines²⁴.

En la formulación anterior, Weber está planteando una de las ideas más importantes de la racionalización en la vida práctica: las posibilidades de realización de los fines no dependen de las valoraciones que los definen, acompañan y/o justifican, sino de los contenidos de los mismos fines y de los medios prácticos para lograrlos. Esto quiere decir, que los fines por sí solos no poseen un poder mágico y que así sus justificaciones se consideren como las más elevadas no garantizan por sí solas su realización. Lo cual conduce a que para la toma de una decisión y su emprendimiento se requiere de una comprensión objetiva del asunto de que trata, de las posibilidades reales de ejecución del fin propuesto y de los medios que se pueden escoger para tal efecto. Principio que es aplicable a cualquier fin que se desee emprender. Desde este punto de vista, los valores que acompañan y justifican a un fin, adquieren la dimensión de "ideas" de carácter y de efectos psicológicos y culturales y pueden, por lo tanto, para propósitos de un fin, ser orientados, también, como un medio más.

En el caso de que los medios sean de tal índole que a quien se le planteen se sienta obligado a elegir entre ellos y el fin, la ciencia puede conducir hacia la necesidad de esta elec-

22 Léase Nietzsche, Op. Cit. Aforismo 237.

23 Op. Cit, Pág. 221.

24 Véase Economía y Sociedad. Pág. 21.

ción, pero no puede hacer más. Dicha elección estaría a consideración del sistema de valores de cada cual, pues el problema del contenido de los fines y de los medios, vuelve a remitirnos al problema de la eterna lucha entre dioses, llámense valores y/o intereses. Lo que sí puede hacer la ciencia en este caso es la de aclarar que tal o cual postura práctica deriva, según su propio sentido, de tal o cual sistema de valores. "Hablando con imágenes, podemos decir que quien se decide por esta postura está sirviendo a este dios y ofendiendo a este otro"²⁵, anota Weber.

Weber sabe muy bien que los problemas formulados en el párrafo anterior se le pueden plantear también a todos aquellos técnicos que muy frecuentemente tienen que tomar sus decisiones de acuerdo con el principio del "mal menor" o de lo "relativamente mejor" (Cuáles son los criterios -y las identificaciones con el fin y los medios- para decidir que éste o aquel es el mal menor o el relativamente mejor?). Sin embargo, agrega este autor, con el ánimo de establecer una diferenciación en las dimensiones de un mismo problema, habría que tener presente que a los técnicos se les suele dar de antemano los fines mientras que al profesor no se le dan los fines cuando se trata de problemas verdaderamente "últimos"²⁶.

Es claro que tanto los problemas al respecto como las soluciones con que se enfrenta un técnico en su campo de trabajo no son las mismas con las que se enfrenta el profesor en

el ejercicio de sus funciones. A los técnicos no se les pide la formulación y discusión de los fines, sino que bajo el supuesto que ya les están dados explícita o implícitamente, su racionalidad técnica se le orienta como un medio que facilite y sea útil para acceder a dichos fines. Más cuando, en razón de las complejidades de las sociedades modernas, la toma de decisiones, su planeación y ejecución sólo se pueden ejercer, bajo el supuesto de que realmente se busca una acción efectiva, con el apoyo de un conocimiento científico y técnicamente fundado sobre el mismo asunto de que se trata²⁷.

Las complejidades sociales modernas están configuradas por lógicas -e ilógicas- sociales del orden estructural que el especialista no puede ponerse a discutir o a investigar si son las más apropiadas o no para efectos de su acción, sino que debe tomarlas como dadas y limitarse a asumir las funciones especializadas para el que fue contratado. Ni siquiera el especialista que labora en lo que en algunas esferas se conoce como "problemas de ingeniería social", así se crea dueño y autónomo de su labor, deja de estar sujeto a esta condición tanto en los objetivos de los proyectos como en sus resultados. No es que el técnico no posea unos valores, es que el fin es tomado tan normal, desapercibido o natural que no le es necesario plantearse el problema de hacer explícita su formulación y sustentación. Al menos que quiera justificar sus culpas, el dinero que gana, o defender una ingenuidad académica o candidez intelectual que subyace en toda supuesta "autonomía del espíritu" y en toda "omnipotencia de las ideas".

Santiago de Cali, Septiembre de 1994

25 L. C. V. Pág. 223.

26 Bajo la condición que el profesor es un hombre que hace y enseña a hacer ciencia, pues, de lo contrario, el profesor se comportaría idénticamente como un técnico en relación a su oficio y a sus alumnos.

27 En esta línea, léase Antonio Gramsci, "La formación de los intelectuales".