

ESTUDIOS

JUICIOS DE VALOR, IDEOLOGIAS Y CIENCIA SOCIAL

1. VALORES Y JUICIOS DE VALOR

La preocupación por los valores, como ámbito de reflexión propia, es una preocupación reciente en la historia del pensamiento. Por supuesto, ya en las antiguas religiones orientales, o en la filosofía griega, se encuentran los problemas y los conceptos que constituyen la base de la moderna reflexión sobre los valores. La idea platónica de la justicia, o el precepto cristiano del amor al prójimo, se hallan dentro del ámbito propio de los valores. Pero, en cambio, los valores no fueron «tema» de la filosofía hasta el siglo XIX. El filósofo alemán Lotze se aventura a considerar a los valores como algo libre de realidad y, al establecer una distinción entre el ser y el valer, dirá, en una frase llamada a ser famosa, que «los valores no son sino que valen». Con ello quedaba abierto el camino a un nuevo tema de discusión filosófica. No deja de ser curioso que, antes de Lotze, la preocupación por la cuestión de los valores tenga un antecedente ilustre en las ciencias sociales. Adam Smith y los economistas de su época plantean abiertamente el problema del valor, hasta el punto de que la elección consciente entre valores fue el punto de partida de su teoría, si bien la peculiar forma de entender, en aquella época, el modo de filosofar, dejó esta temprana preocupación de Adam Smith restringida al campo de la economía política.

Posteriormente, la filosofía de Brentano va a poner las bases para una reflexión más profunda de los valores. Los discípulos de Brentano, Meinong y Ehrenfels, se enzarzaron en una ruidosa polémica que va a dar actualidad al tema. Meinong parte de una concepción subjetivista del valor, al identificarlo con las cosas que nos agradan, mientras que Ehrenfels, dentro de la misma corriente subjetivista, dirá que son valiosas las cosas que deseamos (1). Al

(1) Una referencia a la polémica de MEINONG y EHRENFELS puede verse en J. ORTEGA Y GASSET: «Introducción a una estimativa», *Obras Completas*, tomo VI, Revista de Occidente, Madrid, 1947, págs. 317 y sigs.

mismo tiempo la filosofía de Nietzsche va a convertir a los valores en un tema apasionante. Como es sabido, Nietzsche proclama la necesidad de una «transmutación general de los valores», para que la civilización cristiana ceda el paso a una nueva cultura. La Historia tiene un sentido dinámico porque en ella se crean y aniquilan constantemente una serie de valores y, por tanto, dichos valores son de orden subjetivo. Las civilizaciones se distinguen por distintos tipos de valores vigentes y, de forma irremediable, la tabla de valores vigente en una cultura o sociedad acabará por ser sustituida por otra (2). Tales son los postulados proclamados por Nietzsche.

El punto de vista subjetivista va a tener varios continuadores en nuestro siglo, especialmente entre los pensadores que tienden a llevar sus reflexiones al terreno de la experiencia. De ahí la dirección subjetivista que el positivismo lógico imprimirá a la teoría de los valores. Tanto Wittgenstein como Ayer o Carnap, consideran que al hablar de valores no nos referimos a objetos sino más bien a simples estados anímicos. Es más, Carnap dirá que los juicios de valor son imperativos morales disfrazados, puesto que no hay diferencia de contenido entre el precepto que manda «no matar» y el juicio de valor «matar es malo». De ahí que no se pueda decir de los juicios de valor que son verdaderos o falsos, puesto que no afirman ni niegan nada: únicamente expresan un punto de vista subjetivo de quien emite el juicio (3).

Igualmente, Bertrand Russell se sitúa en un punto de vista similar. Para él los valores están enteramente fuera del conocimiento. «Cuando afirmamos que esto o aquello tiene "valor" — escribe Russell— estamos dando expresión a nuestras propias emociones, no a un hecho que seguiría siendo cierto aunque nuestros sentimientos personales fueran diferentes» (4). Por eso, dice más adelante, «si dos hombres difieren sobre los valores no hay desacuerdo respecto a ninguna clase de verdad, sino una diferencia de gusto» (5).

La postura de Russell le lleva, por un camino lógico, a negar todo sentido absoluto del «pecado». Lo que un hombre llama «pecado» otro puede considerarlo «virtud» y, de esta forma, carecerá de sentido plantearse ningún principio, ni ninguna norma ética, como de Derecho natural. «El Infierno — escribe Russell— como un lugar de castigo para los pecadores, se hace irracional» (6). El subjetivismo axiológico, por consiguiente, se halla ligado a una

(2) R. FRONDIZI: *¿Qué son los valores?*, Fondo de Cultura Económica, México, 1958, pág. 36.

(3) R. LEPLEY: *Verifiability of Value*, Columbia University Press, 1944, págs. 137 y siguientes, citado por FRONDIZI.

(4) B. RUSSELL: *Religión y Ciencia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1965, página 158.

(5) B. RUSSELL: *Op. cit.*, pág. 162.

(6) B. RUSSELL: *Op. cit.*, pág. 163.

consideración acientífica de los valores que los sitúa al margen del conocimiento. Los valores van unidos a cada existencia concreta y, en este sentido, el existencialismo es también subjetivista. Al preceder la existencia a la esencia, para un existencialista, el acto de valorar es un acto subjetivo que no viene precedido por ninguna norma objetiva, y del cual es responsable el sujeto que valora. Sartre lo ha dicho claramente: «Lo que se podría llamar la moralidad cotidiana es exclusiva de la angustia ética. Existe la angustia ética cuando yo me considero en mi relación original con los valores. Estos, en efecto, son exigencias que reclaman un fundamento. Pero este fundamento no podía ser, en ningún caso, el *ser*, pues todo valor que fundara su naturaleza ideal sobre su ser dejaría por ello mismo de ser valor y realizaría la heteronomía de mi voluntad. El valor extrae su ser de su exigencia y no su exigencia de su ser... *mi libertad es el único fundamento de los valores, y nada, absolutamente nada justifica que adopte un valor u otro, una u otra escala de valores. En tanto ser, para quien los valores existen, yo soy injustificable, y mi libertad se angustia de ser el fundamento sin fundamento de los valores*» (7).

Frente a esta corriente se manifiesta la doctrina objetiva de los valores, representada por Max Scheler, y que tuvo en Ortega un popularizador ilustre. Scheler parte de una crítica de la concepción Kantiana, que equiparaba los bienes con los valores, y que consideraba que éstos debían juzgarse como abstraídos de los bienes, afirmando, por el contrario, que los valores son «bienes» independientes de los objetos donde se hallan depositados.

«... Hay auténticas y verdaderas cualidades de valor — escribe Scheler — que representan un dominio propio de *objetos*, los cuales tienen sus *particulares* relaciones y conexiones, y que pueden ser, ya como *cualidades* de valor, más altas y más bajas, etc. Pero, si tal es el caso, puede también haber entre ellas un *orden* y una *jerarquía*, independientes de la existencia de un *mundo de bienes*, en el cual se manifiesten, y también independientes de las modificaciones y el movimiento que ese mundo de los bienes sufra a través de la Historia. Respecto a la experiencia de ese mundo de los bienes, los valores son *a priori*» (8). Por tanto, para Scheler, los valores tienen una existencia real, independiente y anterior al sujeto que valora, e incluso al objeto en que residen. La belleza, por ejemplo, no se extrae de las cosas bellas, sino que es un valor objetivo, anterior a dichas cosas, aunque resida en ellas. Ortega dirá que los valores son cualidades irreales existentes en las cosas que nosotros

(7) J. P. SARTRE: *L'être et la Néant*, Gallimard, París, 1950, págs. 75-76. (El subrayado es mío.)

(8) MAX SCHELER: *Ética*, tomo I, Revista de Occidente, Madrid, 1941, pág. 42. (Subrayado de SCHELER.)

estimamos. El «estimar» es a los valores lo mismo que el «ver» a los colores o el «oír» a los sonidos. Y lo mismo que progresivamente vamos descubriendo nuevas propiedades materiales de las cosas, también hay un *descubrimiento* sucesivo de los valores que en dichas cosas existen (9). No se trata de una creación de valores por el sujeto, sino de un «descubrimiento». Los valores ya estaban ahí, y sólo hacía falta descubrirlos, como podría ocurrir con una tierra ignota.

Al apuntar este punto de vista doctrinal, los valores se han de dar necesariamente en una polaridad —bueno-malo, justo-injusto, feo-bello— y en una escala jerárquica. Es decir, al ser cualidades irreales, pero objetivas, los valores se presentan en una jerarquía ordenada. Es así como Scheler elabora su conocida tabla que sitúa en la cúspide los valores de orden religioso y en la base los valores útiles. Pero, como es obvio, a pesar de esa pretendida objetividad, al tratar de establecer una tabla de valores, autores distintos llegan a resultados distintos. Nada más aleccionador que ver cómo Max Scheler y Nicolai Hartmann, los dos con teorías axiológicas muy similares, llegan, en el orden que venimos considerando, a resultados opuestos: para Scheler es más alto el valor fundador y para Hartmann, el fundado.

Por consiguiente, la discusión acerca de la objetividad o subjetividad de los valores, corre el riesgo de conducir a un callejón sin salida y, en última instancia, es una cuestión filosófica que no nos corresponde examinar aquí hasta sus últimas consecuencias. Lo que nosotros necesitamos constatar es que, de hecho, los valores existen en la sociedad y se derivan consecuencias de su existencia. Son, por tanto, una realidad de la que es preciso ocuparse científicamente, si es ello posible. A este respecto, el mismo Carnap considera posible e importante la investigación científica sobre los juicios de valor y los actos de valoración. Se trata de actos y hechos de individuos concretos que se pueden estudiar empíricamente. Más adelante volveremos sobre este punto, pero ahora me parece esencial establecer una diferenciación: aunque los valores y los juicios de valor tienen muchos puntos comunes, no son una misma cosa. Y la distinción es particularmente significativa para las ciencias sociales.

A comienzos de siglo, Durkheim, en una comunicación al Congreso Internacional de Filosofía, celebrado en Bolonia, en 1911, se planteó el problema de los juicios de valor y de los hechos de valor o juicios de realidad: Cuando nosotros decimos que los cuerpos son pesados, o que la nieve es fría, estamos enunciando algo que existe en la realidad. Es un juicio de realidad, un juicio de existencia. Por el contrario, cuando nuestros juicios no dicen lo que *son* las cosas, sino lo que *valen* con relación a un sujeto consciente, esta-

(9) J. ORTEGA Y GASSET: *El tema de nuestro tiempo*, Espasa-Calpe, Madrid, 1955, página 68.

mos ante juicios de valor. Pero algunas veces se da también este nombre de juicios de valor a todo juicio que enuncia una estimación, sea ésta cualquiera, y esta extensión del concepto puede dar lugar a confusas interpretaciones que interesa prevenir (10).

Cuando yo digo que me gusta un paisaje, o que me gusta la caza, aunque a primera vista parezca que se trata de juicios valorativos, estamos, en el fondo, ante simples juicios de hecho. Que a mí me guste un paisaje, o un cuadro, es un hecho comparable a la pesantez de un cuerpo: se trata de algo que a mí me ocurre, como me puede ocurrir tener el pelo rubio.

Pero la situación varía por completo si yo digo que un cierto paisaje *tiene* una gran belleza, o que una determinada acción tiene un alto valor moral. En este caso yo atribuyo un carácter objetivo a las cosas, con independencia de mi propio gusto. Yo puedo ser insensible ante un cuadro de Rafael y decir, sin embargo, que tiene un alto valor estético. Decir que me gusta un cuadro, enuncia un hecho referido a mi inclinación subjetiva; decir que el cuadro es bello, o que es mejor o peor que otro, indica un juicio de valor, por el cual atribuyo una cualidad objetiva al cuadro en cuestión. En este sentido, y sólo en este sentido, se puede decir que los valores tienen la misma objetividad que las cosas.

Ahora bien: dada esa situación, Durkheim se pregunta: ¿Cómo puede conciliarse el carácter objetivo del valor con su estimación objetiva? «¿Cómo puede —para decirlo con sus palabras— un sentimiento ser independiente del sujeto que lo experimenta?» Algunos pensadores han pretendido resolver la cuestión diciendo que los valores son caracteres constitutivos de la cosa a la cual están atribuidos, y por consiguiente, el juicio de valor no hace más que expresar la forma en que dichos caracteres obran sobre el sujeto que juzga. Pero de este modo no sería fácil explicar la existencia de valores admitidos por todos los miembros de una sociedad, y tampoco se podría explicar por qué algunas cosas de escaso valor intrínseco —como puede ser un pedazo de tela de la túnica de San Francisco— pueden ser altamente valoradas por algunos individuos (11). Durkheim considera que la objetividad del valor no puede explicarse de esa forma, y sostiene que los valores vienen determinados por su carácter colectivo. La estimación es objetiva porque es colectiva. Nuestras estimaciones vienen determinadas no por una particular psicología individual, sino por una conciencia pública que nos empuja y nos ata. Aunque a nosotros nos parezca que los juicios de valor son cosas que nosotros emitimos espontáneamente, la realidad es que se trata de algo a lo cual nos

(10) E. DURKHEIM: «Jugements de valeur et jugements de réalité», en *Sociologie et Philosophie*, Presses Universitaires de France, París, 1963, págs. 117 y sigs.

(11) En parte de esta exposición sigo el planteamiento de DURKHEIM.

ha predisposto la sociedad. Por esta razón, algunos valores varían con los caprichos de la moda, y varían de una sociedad a otra. Por consiguiente, con este planteamiento, Durkheim llega a una especie de «subjetividad objetiva» de los valores. Los valores no son plenamente objetivos, porque su existencia depende de las estimaciones sociales y varían de una cultura a otra. Pero tampoco son algo sometido a la subjetividad de los individuos aislados, puesto que la estimación de éstos se objetiviza por la imposición coactiva de la sociedad. Se trata, por tanto, de un subjetivismo colectivo, propio de la sociedad, que establece unas normas valorativas para cada círculo o período cultural, y que de este modo posibilita la existencia de unas escalas valorativas para todos los individuos que viven en esa sociedad concreta. Escalas de valores que están sometidas a un condicionamiento y a una variación de la estimación colectiva, pues, como ha indicado Mannheim, nuestra época se caracteriza por relativizar los valores y los puntos de vista. «Tenemos que comprender —escribe Mannheim— de una vez para siempre que todas las significaciones que constituyen nuestro mundo son simplemente una estructura históricamente determinada y en continuo desarrollo, y en la que el hombre se desenvuelve, y esas significaciones de ninguna manera son absolutas» (12). Para Mannheim, por consiguiente, el signo de nuestra época se orienta a un reconocimiento de la relatividad de cualquier valor, determinada por las circunstancias sociales e históricas de cada época. «Ya no aceptamos los valores de un período determinado como absolutos —dice Mannheim— y la verificación de que normas y valores están determinados histórica y socialmente nunca podrá escapársenos en el futuro» (13).

En definitiva, los juicios de valor vienen a expresar la relación de una cosa con un ideal, resultado de la elaboración de cada sociedad concreta, que tiene como función transfigurar las realidades a las que se refiere, mientras que un juicio de realidad trata de expresar la realidad misma, tal y cual es.

Planteados los valores y los juicios de valor en esa dimensión, la sociología tiene que ocuparse de ellos. El propio Durkheim señaló que la sociología debe estudiar el ideal como un dato más, tratando de analizarlo y explicarlo (14). Pero, además, el sociólogo se encontrará con los valores en cada momento, pues son elementos ordenadores de la vida social. Sin referirnos a los valores no podríamos entender la vida social.

Parsons, en *El sistema social*, dice que «se puede llamar *valor* a un elemento de un sistema simbólico compartido que sirve de criterio para la selección entre las alternativas de orientación que se presentan intrínsecamente

(12) K. MANNHEIM: *Ideología y Utopía*, Aguilar, Madrid, 1958, pág. 146.

(13) K. MANNHEIM: Op. cit., pág. 156.

(14) E. DURKHEIM: Op. cit., pág. 147.

abiertas en una situación» (15). Si no fuera por la ininteligibilidad del lenguaje parsoniano, que vuelve estéril parte de sus pretensiones teóricas, podríamos aceptar ese planteamiento de valor para un acercamiento sociológico al mismo. En realidad, lo que Parsons quiere decir es que los valores son unos criterios con arreglo a los cuales los grupos o las sociedades juzgan de la importancia de las personas, de las acciones sociales o de los objetivos socioculturales. Los valores son unos criterios que dan sentido y significado a la cultura y a la sociedad total, y que, en opinión de Fichter, presentan las siguientes características: a) Son algo que se comparte. b) Se consideran importantes para la sociedad. c) Implican emociones. d) Se pueden abstraer conceptualmente de los objetos valorados (16).

En este sentido, la sociología ha de ocuparse de los valores, pues de lo contrario no podría estudiar la sociedad. Pero aquí se presenta la circunstancia de que el sociólogo encargado de estudiar los valores y los juicios de valor se encuentra, a su vez, inmerso en un sistema valorativo que le orienta y coacciona. ¿Qué consecuencias se derivan de esa situación? ¿Cómo se relacionan los juicios de valor del sociólogo y su trabajo científico? He ahí lo que debemos tratar de responder.

2. LOS JUICIOS DE VALOR Y LAS CIENCIAS SOCIALES

A lo largo del siglo se ha venido desarrollando una polémica ininterrumpida acerca del problema de la neutralidad o el compromiso axiológico en la ciencia social. En lo que a la sociología respecta, la cuestión se agudizó a partir de la famosa «disputa sobre los juicios de valor», que tuvo lugar en Berlín, en 1914, en una sesión de la Asociación de Política Social, y donde tuvo una intervención muy destacada Max Weber, que defendía el punto de vista de la neutralidad axiológica.

Desde entonces los sociólogos se han alineado en una de las dos direcciones, sin llegar a ningún acuerdo definitivo. La misma existencia de los dos grandes bloques ideológicos de nuestra época contribuye a que el conflicto entre los dos puntos de vista se mantenga con intensidad creciente. Mientras la postura de algunos representantes del empirismo abstracto de la sociología norteamericana, como George Lundberg, es la de alejar de esta ciencia toda consideración valorativa, la de algunos sociólogos rusos actuales es totalmente opuesta. Para Lundberg, el sociólogo no debe investigar nunca «hechos-valor», sino despojarlos antes de sus elementos valorativos, ligan-

(15) T. PARSONS: *El sistema social*, Rev. de Occidente, Madrid, 1966, pág. 31.

(16) J. H. FICHTER: *Sociología*, Herder, Barcelona, 1965, pág. 306.

do a proponer que los procesos de evaluación humana se reduzcan a meras respuestas biológicas o neuronales. De esta forma, los valores podrán estudiarse mediante conceptos como los de «estímulo-respuesta» o «atracción-rechazo» (17).

Para Konstantinov, miembro de la Academia de Ciencias de la U. R. S. S., no puede existir, en cambio, ninguna sociología enteramente separada de la ideología y de las luchas ideológicas que se dan en el mundo (18). «La separación brutal de la sociología y la ideología —escribe— supone que la sociología debe ocuparse únicamente de aspectos particulares de la realidad. Esto priva de su sentido a la noción de objetividad de las leyes de evolución social y hace superflua la noción de la ley social objetiva (19).

Pero la polémica no se reduce a la contraposición entre los sociólogos marxistas y los sociólogos del área occidental sino que dentro de esta última las posturas son muy distintas. Para Robert Lynd, por ejemplo, la sociología no puede presentarse como una ciencia desinteresada, libre de valores, porque su misión es investigar en el ámbito de la cultura, que está cargada de valores, lo mismo que el sociólogo que la investiga. Estos valores afectan al tipo de problemas que el sociólogo selecciona para su investigación y a la interpretación de los datos que obtienen, circunstancia que a Lynd le parece aconsejable, pues, de lo contrario, el sociólogo sin referencias de valor acabará por llegar a una serie de hallazgos empíricos sin conexión alguna. «La investigación —escribe Lynd— sin un punto de vista selectivo activo resulta el bolso de un idiota, lleno con pedazos de paja, plumas, piedras y otros amontonamientos al azar» (20).

Este punto de vista lo comparte también Gunnar Myrdal. Para el economista sueco, la ciencia social ha de ir ligada a consideraciones de valor. Para nuestras investigaciones necesitamos partir de puntos de vista, y éstos suponen valoraciones. Desde esta perspectiva, una ciencia social «desinteresada» es algo carente de sentido que, a su juicio, nunca existió, ni podrá existir (21). Así, pues, el punto de vista de la neutralidad axiológica se ve sometido a numerosas críticas, ya sea en «Oriente» o en «Occidente», y los nombres de Dahrendorf, Mills, Gouldner o Tchesnokov podríamos añadirlos a los anteriores. Pero igualmente alargaríamos mucho la lista de la posición

(17) GEORGE A. LUNDBERG: *Foundations of Sociology*, Nueva York, 1939, pág. 272.

(18) F. KONSTANTINOV: «Sociologie et ideologie», en la obra colectiva *La Sociologie en U. R. S. S.*, Editions du Progress, Moscú, 1966, págs. 22-23.

(19) F. KONSTANTINOV: Op. cit., pág. 20.

(20) ROBERT LYND: *Knowledge for What?*, Princeton University Press, Princeton, 1939, pág. 183.

(21) GUNNAR MYRDAL: «The Relation Between Social Theory and Social Policy», *British Journal of Sociology*, 1953, XXIII, pág. 242.

contraria. Interesa, pues, una reconsideración del problema para intentar algunas nuevas precisiones sobre el mismo.

Max Weber propugnó la exclusión de los juicios de valor de las ciencias sociales, pero su propia doctrina no es del todo clara y se presta a diversas interpretaciones. Las circunstancias en que Max Weber planteó su tesis de la neutralidad axiológica contribuyeron a que el sociólogo alemán no perfilara debidamente algunos puntos. Max Weber estaba tan preocupado por alejar la política de las aulas y por separar los campos de actuación del político y del científico, que no se refirió a ciertos supuestos valorativos de la actividad científica que presentan características muy distintas y menos fáciles de eliminar que el pronunciamiento más o menos ideológico del hombre de ciencia. Más adelante trataré de examinar esta cuestión, pero ahora quisiera referirme a otro hecho que tal vez haya influido en una forma considerable en la postura de Weber: se trata de la aceptación por Weber del lenguaje, e incluso de una gran parte de la teoría, del neokantismo de Rickert y Windelband. Por ello puede no resultar ocioso partir de un recuerdo de dicha teoría.

Rickert enfoca el tratamiento de la Historia desde un punto de vista que exige la necesidad de seleccionar el material histórico desde unos criterios propios del historiador. Frente a la pretensión de Ranke de exponer las cosas «como propiamente hayan sido», Rickert dirá que no hay historia posible si no se hace con referencia a determinados valores. «Para un historiador que consiguiera realizar lo que Ranke deseaba —escribe Rickert—, esto es, apagar su yo, para ése no habría historia científica, sino una insensata vorágine de figuras diversas, todas diferentes, todas igualmente significativas o insignificantes, pero sin ningún interés histórico» (22).

Por el contrario, el historiador elabora su ciencia partiendo de unos criterios selectivos que vienen determinados por referencia a unos valores concretos. El historiador se verá obligado a extraer de entre la muchedumbre de hechos aquellos que le parecen «importantes» o «significativos», cosa que sólo puede hacerse de acuerdo con una serie de valores previos para decidir qué es lo importante o significativo. El historiador, por consiguiente, no «valora» los hechos históricos, sino que hace una historia *avalorativa*, es decir, referida a valores que son reconocidos en la sociedad donde el historiador trabaja. El historiador no tiene por qué preocuparse de si la vigencia de esos valores tiene sentido o no. Simplemente, parte de considerar esos valores como un hecho, y en función de ellos selecciona las marcas de su investigación histórica. Este es el planteamiento que lleva a Rickert a escribir

(22) H. RICKERT: *Ciencia cultural y Ciencia natural*, Espasa-Calpe, Madrid, 1952, página 141.

lo siguiente: «Un historiador, como tal historiador, no puede decidir si la Revolución francesa ha sido *beneficiosa* o *nociva* para Francia y Europa. Esto sería una *valoración*. Pero a ningún historiador le cabrá duda de que los sucesos comprendidos bajo este nombre han sido *importantes* y *significativos* en el desarrollo cultural de Francia y Europa, y por tanto, que deben ser recogidos en su individualidad por *esenciales* en la exposición de la historia de Europa. Esto no es valoración práctica, sino avaloración teórica o referencia a valores. En suma: valorar algo es siempre *alabar*lo o *censurar*lo. Avalorar algo, esto es, *referir* algo a valores, no es ninguna de las dos cosas» (23).

Así, pues, el historiador parte de valores para su investigación histórica, pero dichos valores, para que la ciencia pueda tener un carácter de objetividad necesario, han de ser reconocidos por todos como tales valores, o al menos deben ser valores exigidos como válidos a una comunidad de cultura. Ello implica un tipo especial de objetividad. Una exposición referida a valores no rige más que dentro de un determinado círculo cultural, y por consiguiente, se trata de una objetividad históricamente limitada. De ahí que la Historia deba escribirse constantemente, pues lo encontrado por una generación de historiadores no puede ser válido para la generación siguiente, aunque ésta sea también el destino de gran parte de lo descubierto en las ciencias de la naturaleza, y por tanto, algo que no puede decirse que sea opuesto a la ciencia misma.

Weber va a partir de esta teoría y a elaborar un método científico de investigación social que proclama la neutralidad axiológica, pero una neutralidad en cuanto al proceso de elaboración de la ciencia, no neutralidad del científico respecto de determinados ideales, cosa que importa distinguir y que veremos en las páginas que siguen. Mi impresión personal es que parte de la tesis de Weber se ha interpretado mal por no establecer esta distinción entre lo que es elaboración de una realidad científica, una vez *decidida* la conveniencia de estudiar dicha realidad y lo que es el proceso mismo de la decisión.

Ante todo, Max Weber se esfuerza en mostrarnos la necesidad de distinguir entre conocer (*erkennen*) y emitir un juicio (*beurteilen*) y cumplir con el deber científico, que consiste en ver la verdad de los hechos, independientemente de la defensa que hagamos de nuestros propios ideales (24). Es preciso establecer con claridad cuándo cesa la investigación reflexiva del

(23) H. RICKERT: Op. cit., pág. 147. (Subrayados de RICKERT.)

(24) MAX WEBER: «L'objectivité de la connaissance des sciences et la politique sociales», en el volumen *Essais sur la théorie de la science*, Plon, París, 1965, página 131.

científico y cuándo comienzan los juicios valorativos del mismo, pues no hay nada más nefasto para la ciencia que la confusión entre los razonamientos reflexivos de la ciencia y los juicios axiológicos. Contra esta *confusión* van dirigidas las afirmaciones de Max Weber y no contra el posible compromiso del científico en favor de un ideal personal (25).

En segundo lugar, Max Weber no ignora que la ciencia social se elabora con referencia a un sistema de valores. Lo mismo que Rickert, Weber cree que «el ensayo de un conocimiento de la realidad desprovisto de todo presupuesto no conducirá a nada más que a un caos de «juicios existenciales» relativos a innumerables percepciones particulares» (26). Solamente puede existir orden en ese caso en la medida en que, en cada caso, una parte de la realidad singular tome interés y «significación» para nosotros, en virtud de que dicha parte de la realidad está en relación con las ideas de valor culturales con las cuales abordamos la realidad concreta (27). De aquí se desprende que todo conocimiento de la realidad cultural es siempre un conocimiento a partir de *puntos de vista* específicamente particulares y que, sin las ideas de valor del científico, no podría existir ningún principio para la selección de la materia ni ningún conocimiento juicioso de la realidad, lo mismo que no tendría sentido el conocimiento del científico sobre cualquier parcela de la realidad si no existiera una creencia de dicho científico en la «significación» de determinados contenidos culturales (28).

No tiene razón Leo Strauss, por consiguiente, cuando le objeta a Weber que la prohibición de los juicios de valor no tiene sentido, porque, sin ellos, el historiador o el sociólogo comprometerían su ciencia, ni la tiene tampoco Raymond Aron cuando se la da a Strauss en este punto, diciendo que un historiador o un sociólogo incapaz de distinguir entre un verdadero profeta y un charlatán sería, por eso mismo, incapaz de una auténtica comprensión (29). Precisamente, Weber parte de una consideración que impide esa confusión. Al decidir cuáles son las realidades «significativas» en virtud de unos determinados valores, el científico pone una base sólida para distinguir al profeta del charlatán y considerará importantes para la ciencia los actos y palabras del primero y no los del segundo.

Esta circunstancia no impide la existencia de relaciones causales, ni lleva a la conclusión de que la investigación en ciencias sociales conduce

(25) M. WEBER: Op. cit., pág. 134.

(26) M. WEBER: Op. cit., pág. 162.

(27) M. WEBER: Op. cit., pág. 163.

(28) M. WEBER: Op. cit., págs. 167-168.

(29) R. ARON: «Introducción» a la obra de M. WEBER: *El político y el científico*, Alianza Editorial, Madrid, 1967, págs. 45-47.

solamente a resultados subjetivos, en el sentido de ser válidos para uno y no para otros. Lo que realmente varía es el grado de interés que tienen para uno o para otro, según sean los valores dominantes de la época de cada científico (30).

Ahora bien: una cosa es utilizar los valores como marco de referencia para el análisis científico, y otra, muy distinta, proponer en nombre de la ciencia veredictos inapelables sobre diversas concepciones del mundo que a uno le gustan o interesan. Se trata de distinguir claramente entre la constatación de hechos empíricos (comprendiendo en ellos el comportamiento evaluativo de los seres humanos) y la propia posición valorativa del científico que emite o posee un juicio de valor sobre hechos (comprendidas las evaluaciones de seres empíricos objeto de estudio) (31). Una cosa es averiguar cuál es la opinión que ante un hecho determinado adoptan —o adoptarán— determinados individuos o grupos, y otra, muy distinta, decir si esta opinión es buena o mala. El científico puede —y necesita— referirse a los valores; pero el científico, cuando elabora su ciencia, no debe incluir sus propias valoraciones al estudiar los hechos. Es éste el sentido de la neutralidad axiológica en Weber. Uno puede elegir cualquier norma o valor como objeto de estudio, o elegir un tema de acuerdo con un sistema de valores, pero «cuando una cosa normativamente válida se convierte en el objeto de una investigación empírica, al convertirse en tal objeto pierde su carácter de norma: entonces se la trata como algo *que es* y no como *algo que vale*» (32).

Está claro, por tanto, que la objetividad científica perseguida por Weber es una objetividad para la elaboración científica de una parte de la realidad, seleccionada previamente en función de unos determinados valores. No tiene sentido, pues, hablar de una ciencia «sin supuestos previos». A este respecto, Weber dice que todo trabajo científico tiene siempre como presupuesto la validez de la lógica y de la metodología, que son los fundamentos generales de nuestra orientación en el mundo. Pero, además, «todo trabajo científico —dice Weber— tiene aún otro supuesto necesario: el de que el resultado que con él se intenta obtener es "importante", en el sentido de que es "digno de ser sabido"» (33). Pero este supuesto es un juicio de valor influyente. La creencia en la ciencia es un valor subjetivo que, precisamente, está orientando nuestra investigación. De no ser así, como dice Aron,

(30) M. WEBER: Op. cit., pág. 171.

(31) M. WEBER: «Essai sur le sens de la *neutralité axiologique* dans le Sciences Sociologiques et Economiques». Op. cit., págs. 416-417.

(32) M. WEBER: Op. cit., pág. 463.

(33) M. WEBER: «La ciencia como vocación», en *El político y el científico*, Alianza Editorial, Madrid, 1967, págs. 207-208.

¿por qué no hacer pasar como ciencia lo que es política, si, en último término, la honradez no es más que una de las elecciones posibles, ni más ni menos válida que la elección del cinismo, de la hipocresía o de la confusión? (34). Evidentemente, la única razón que existe para no hacer eso es la creencia generalmente admitida en el valor de la ciencia y en la honradez y la veracidad del científico. Pero también es cierto que, como nos hallamos en una ética relativizada, e incluso «personal», no es improbable llegar al resultado que Aron apunta. Weber no llega a ese resultado, porque, como ha señalado René König, excluye los juicios de valor de la ciencia a partir de otro juicio de valor: la exigencia de veracidad. Así, pues, como escribe König, «el no compromiso weberiano no es otra cosa que un compromiso indirecto... En Max Weber, la negación de todo juicio de valor aparece esencialmente como una reacción anti-ideológica» (35). Para defender una ciencia libre de valores, no ideológica, Weber acepta al mismo tiempo toda una serie de valores que motivan su elección. Pero es evidente que Weber lo reconoce así al plantear una ciencia referida a valores, y sobre este punto la discusión empieza a ser ociosa. Otra cosa sería preguntarse, como hace Dahrendorf, si en la elección de los temas científicos *deberían* tenerse presentes ciertos valores. La pregunta de Dahrendorf dice: «¿Deberían guiar determinadas valoraciones prácticas la selección de los temas de investigación sociológica? ¿No deberían tenerse en cuenta determinados valores al elegir los distintos temas como un requisito de ciencia racional?» (36).

Esta es una cuestión distinta, aunque no menos importante. La elección del tema, ya sea por los valores del científico, ya sea producto de un compromiso de la sociología misma, no afecta a la investigación objetiva de ese tema. Por razones distintas se puede llegar a seleccionar un mismo tema, y de acuerdo con la objetividad weberiana, el resultado del estudio será el mismo, cualquiera que haya sido el motivo de la selección. Los valores — o los motivos — que llevan a elegir un tema de investigación parecen ser, en principio, ajenos a la ciencia misma. Pero, ¿es esto así? Dahrendorf, en un principio, lo afirma, a pesar de que va a mantener después la necesidad de un compromiso moral del sociólogo. Robert Lynd sostenía que el sociólogo debe poseer criterios para distinguir las cosas importantes y urgentes que deben ser estudiadas. Ello implica, en cierta medida, vincular la sociología y la ideología, como había hecho Carlos Marx. La sociología, en el ámbito

(34) R. ARON: *Introducción*, cit., pág. 55.

(35) R. KÖNIG: «Le problème des jugements de valeur chez Max Weber», *Cahiers Internationaux de Sociologie*, jul-dic. 1966, pág. 39.

(36) R. DAHRENDORF: *Sociedad y Libertad*, Tecnos, Madrid, 1966, pág. 42.

marxista, no es una ciencia aséptica que pueda estudiar distintos temas sin referencia a una ideología obligada. Para la concepción marxista, la sociología, en tanto que ciencia, como dice Tchesnokov, no es solamente un teatro de lucha entre ideologías, sino que constituye en sí misma una fuerza ideológica activa (37).

Este es el aspecto que debe considerarse. La elaboración de unas conclusiones científicas sobre un tema previamente elegido —no importa ahora por qué medio— debe llevarse a cabo, según el principio de la neutralidad axiológica, de una manera objetiva. Ya veremos en qué medida eso es posible. Pero, antes de esa etapa de la investigación, la forma de elegir el tema no debe ser ajeno a la ciencia misma. Por supuesto, la forma de elegir un tema, los motivos por los cuales llega a ser objeto de la preocupación del científico, no deberían influir para nada en el posterior proceso de la investigación. Eso parece bastante claro. Tanto si yo empiezo a investigar un problema, porque me lo ha encargado una organización, como si lo hago por elección personal mía, en principio, el resultado de la investigación, en cuanto a los hallazgos y generalizaciones científicas, debe ser el mismo en los dos casos. De producirse faltas de objetividad en la interpretación será por otros motivos, no por la forma en que se seleccionó el tema, siempre que mantengamos la postura de no dejar influir nuestros resultados por consideraciones de orden práctico. Pero, a mi juicio, independientemente del proceso científico propio, la elección de los temas de estudio ha de realizarla el sociólogo responsablemente, pues de dicha elección depende el carácter, e incluso la justificación de la ciencia misma. Y en esta elección responsable no sólo no se puede dar una neutralidad axiológica, sino que uno ha de comprometerse en una dirección marcada por sus propias valoraciones.

Parece claro que desde un punto de vista estrictamente científico, tiene el mismo mérito estudiar un procedimiento para destruir un tejido que para regenerarlo. Pero la ciencia médica no tendría sentido si en vez de estudiar las formas de *curar* un organismo enfermo, se dedicara únicamente a buscar procedimientos para acabar con la vida de los individuos sanos. La elección de un camino o de otro para la investigación no es en absoluto algo carente de importancia. El sociólogo ha de ser consciente de que su trabajo tiene una repercusión social y no deben serle ajenas las consecuencias de dicha repercusión, o la consecuencia de no producir repercusión alguna su trabajo, por inútil. Ante esta situación no cabe querer aislarse en una cómoda inhibición valorativa de la ciencia por la ciencia misma. Como escribe Wright

(37) D. TCHESNOKOV: «La prétendue désidéologisation de la Sociologie», en el volumen *La Sociologie en U. R. S. S.*, Editions du Progrés, Moscú, 1966, pág. 45.

Mills, «quíeralo o no, sépalo o no, todo el que emplea su vida en el estudio de la sociedad y en publicar sus resultados, está obrando moralmente y, por lo general, políticamente también. La cuestión está en si afronta esta situación y acomoda su mentalidad a ella, o si se la oculta a sí mismo y a los demás y va moralmente a la deriva» (38).

No se puede, pues, utilizar la doctrina de la neutralidad axiológica para evitar un compromiso incómodo. Desgraciadamente, la vida humana es elección y cuando se elige una dirección se han de abandonar otras, de forma inevitable. Esta elección hecha debe ser expuesta con claridad al principio de toda investigación, para que todos puedan interpretar el sentido de nuestro obrar. He aquí algo que justifica la afirmación de Dahrendorf de que «en general, tal vez pueda decirse que la calidad de un trabajo científico aumenta en la medida en que la elección del tema nos revela una decisión responsabilizada de su autor» (39). El sociólogo, en opinión de Dahrendorf, tiene una función que no se agota en la elaboración de una sociología libre de valores, sino que ha de comprometerse moralmente en dicha elaboración, en virtud de la responsabilidad que le corresponde por las consecuencias políticas y morales que puedan derivarse de su actividad científica.

Ahora bien, a este nivel de la discusión, podemos decir que el problema más importante está sin abordar. No podemos negar razón a quienes postulan una sociología comprometida, porque toda sociología lo es en un determinado sentido, y es preferible que el sociólogo nos diga cuál es la dirección y el signo de su propio compromiso, para evitarnos malentendidos. También parece inevitable la afirmación de que los valores, consciente o inconscientemente, dirigen las investigaciones del sociólogo y la selección de los objetos y temas de dichas investigaciones. Pero con ello hemos avanzado poco en el problema de la objetividad de la ciencia social. Alex Inkeles tiene razón al decir que no hay garantías de que surgirá un conocimiento más útil y objetivo de unas investigaciones políticamente comprometidas que de otros que afirmen ser neutrales. «La cuestión básica —dice— no es qué lleva a un hombre a estudiar un problema, sino qué hace acerca de éste. Los motivos más sublimes pueden producir la investigación más estéril, y cierta curiosidad «ociosa» podrá lograr los mejores hallazgos» (40).

Hay una parte de verdad en esa afirmación en Inkeles. Pero una verdad que no invalida las conclusiones a que habíamos llegado anteriormente. La sociología no puede abandonarse a una curiosidad «ociosa», porque las rea-

(38) C. WRIGHT MILLS: *La imaginación sociológica*, Fondo de Cultura Económica, México, 1961, págs. 95-96.

(39) R. DAHRENDORF: *Sociedad y Libertad*, Tecnos, Madrid, 1966, pág. 43.

(40) A. INKELES: *¿Qué es la Sociología?*, Uteha, México, 1965, pág. 206.

lidades sociales están ahí, exigiendo su investigación, para su mejor entendimiento y posible organización. Puede y debe hacerse una selección temática en virtud de los valores que estimemos vigentes. Pero, llegados a este punto, debemos plantearnos la necesidad de una metodología que conduzca a resultados lo más objetivos posibles. Es aquí donde debemos proclamar la exclusión de los juicios de valor y la neutralidad axiológica. ¿Es ésto posible? ¿Podemos llegar a generalizaciones sociológicas, por un método objetivo que neutralice nuestros juicios de valor? He ahí la pregunta fundamental, de donde ha de partir la consideración última de la ciencia social. Sólo en la medida en que propugnemos alcanzar unos resultados objetivos, acordes con el postulado esencial de la verdad científica, y pongamos todos los medios a nuestro alcance para lograr esa verdad, tenemos derecho a reclamar un estudio responsable y comprometido del sociólogo. De lo contrario, como ha señalado Morris Cohen, «subordinar la búsqueda de la verdad a consideraciones prácticas es dejarnos desamparados frente a partidarios y propagandistas fanáticos, que se preocupan más de hacer prevalecer sus políticas que de preguntarse si tienen razón o no» (41).

3. CIENCIA SOCIAL O IDEOLOGÍA

El problema lo tenemos referido ahora a la elaboración de conclusiones y resultados científicos. El sociólogo actúa con un determinado método, se sirve de conceptos, previamente elaborados, y formula interpretaciones de los hechos y de los datos que maneja. Su preocupación debe centrarse en la búsqueda de explicaciones y relaciones causales que hagan posible la enunciación de una teoría generalizadora, en términos de verdad científica, y al margen de sus propios juicios de valor. ¿Lo consigue?

Es muy conocido un texto de las *Reglas del método sociológico*, de Durkheim, donde el sociólogo francés proclama la objetividad y la asepsia de la ciencia social: «La sociología así entendida —escribe— no será individualista, ni comunista, ni socialista, en el sentido que se da vulgarmente a estas palabras. Por principio, ignorará estas teorías, a las que no podrá reconocer valor científico, puesto que tienden directamente a reformar los hechos y no a expresarlos... Esto no significa, sin embargo, que la sociología deba desinteresarse de las cuestiones prácticas. Se ha podido ver, por el contrario, que nuestra preocupación constante era la de orientarla de forma que pudiera

(41) M. COHEN: *Reason and Nature: An Essay on the Meaning of Scientific Method*, MacMillan, Nueva York, 1931. pág. 350. (Hay traducción española, *Razón y Naturaleza*, Paidós, 1965, 2.ª edición.)

llegar a conclusiones prácticas... Pero el papel del sociólogo, desde este punto de vista (el relativo a los partidos) debe consistir, precisamente, en liberarnos de todos los partidos, no tanto oponiendo una doctrina a las doctrinas, como haciendo adquirir a los espíritus, frente a estas cuestiones, una actitud especial que solamente la ciencia puede dar por el contacto directo con las cosas» (42).

Durkheim cree que es posible llegar a ese resultado utilizando un método objetivo adecuado, caracterizado por el principio de que los hechos sociales son iguales que cosas y de que deben ser tratados como tales. Pero dicha afirmación — que los hechos sociales son semejantes a las cosas— es, precisamente, lo que debe discutirse. Jules Monnerot, sin ir más lejos, lo ha negado categóricamente (43), y Raymond Aron se inclina a la misma opinión: si se llama cosa a toda realidad que se puede observar desde el exterior, Durkheim tiene razón al decir que es preciso observar los hechos sociales como si fueran cosas. Pero si con esta afirmación se quiere decir que los hechos sociales no implican una interpretación distinta de los hechos naturales, o si se sugiere que la sociología debe alejar de sí toda interpretación de la significación que los hombres dan a los hechos sociales, entonces Durkheim no tiene razón. Además, en este caso, esa regla estaría en contradicción con la práctica del mismo Durkheim, que en todos sus libros ha tratado de aprehender la significación que los individuos, o los grupos, dan a su manera de vivir, a sus creencias, o a sus ritos. Lo que se llama comprensión implica, precisamente, aprehender, captar, la significación interna de los fenómenos sociales (44). Pero en esa captación es donde surge el problema, porque científicos distintos son capaces de captar «significaciones» distintas, cuando no contradictorias, de un mismo hecho social.

¿Cómo se explica esa «circunstancia»? Por supuesto, la explicación sólo es posible si se parte de un condicionamiento del conocimiento por causas extrañas al propio racionalismo del conocimiento. Y entre estas causas figuran los juicios de valor previos del científico. Conviene entender esta afirmación sin precipitaciones. Yo no estoy negando la posibilidad de la investigación empírica, ni sostengo que los hechos sociales no existan. Pero la naturaleza de estos hechos es ya, de por sí, un problema. Como dice Mannheim, los hechos se presentan al espíritu en un contexto social e intelectual, y para que puedan ser comprendidos y formulados se necesita la existencia de un

(42) E. DURKHEIM: *Les règles de la méthode sociologique*, Presses Universitaires de France, París, 1956, págs. 140-141.

(43) J. MONNEROT: *Les Faits sociaux ne sont pas des choses*, Gallimard, París, 1946.

(44) R. ARON: *Les étapes de la pensée sociologique*, Gallimard, París, 1967, página 365.

aparato conceptual. Si este aparato es el mismo para todos los miembros de un grupo, dice Mannheim, entonces, las presuposiciones (es decir los valores sociales e intelectuales posibles), que sirven de base a los conceptos intelectuales, nunca llegan a ser perceptibles. Es el caso de la aceptación casi soñolienta de un cierto entendimiento de la verdad durante períodos estables de la historia. Pero cuando se rompe la unanimidad de creencias, los conceptos fijos de antes sufren una desintegración inevitable. Y así surgen modos de pensamiento divergentes y contradictorios que clasifican los mismos hechos de experiencia en diferentes sistemas de pensamiento y hacen que sean percibidos a través de diferentes categorías lógicas (45).

Así, pues, la multiplicidad de puntos de vista a que puede llegarse en una interpretación de un hecho social, se halla, y no en escasa medida, determinada por el sistema conceptual que hayamos utilizado en la interpretación. Pero este sistema conceptual, nuestra definición de los conceptos, como indica Mannheim, depende de nuestra posición y de nuestro punto de vista que, a su vez, está influido, en gran parte, por las etapas inconscientes de nuestro pensamiento (46).

En la investigación científica, los hechos que hemos seleccionado, por considerarlos importantes y significativos para nuestro estudio, solamente adquieren significado si acertamos a interpretarlos dentro de un marco teórico adecuado. Pero para ello, hemos de empezar por la delimitación y definición de los conceptos que vamos a utilizar, y por la decisión de *cuáles* conceptos nos serviremos en nuestro planteamiento teórico, aspecto fundamental para cualquier investigación o análisis que pretendamos emprender. Ahora bien, la forma de entender esos conceptos influye en la interpretación que haremos de los distintos problemas presentados. «En la investigación, como en actividades menos disciplinadas, escribe Merton— nuestro lenguaje conceptual tiende a fijar nuestras percepciones y, derivadamente, nuestro pensamiento y nuestra conducta. El concepto define la situación y el investigador responde en consecuencia... *El investigador obtiene consecuencias diferentes para la investigación empírica cuando cambia su aparato conceptual*» (47).

Esta influencia de los conceptos empleados en la investigación científica, y el hecho de que el lenguaje conceptual depende de nuestras posiciones propias, de nuestros puntos de vista y de nuestros valores, hace inseparable, quiéralo o no el sociólogo, la interpretación de la realidad que estudia de sus juicios de valor: el mismo Merton se refiere a un caso concreto de una inter-

(45) K. MANNHEIM: *Ideología y Utopía*, Aguilar, Madrid, 1958, págs. 165-166.

(46) K. MANNHEIM: Op. cit., pág. 166.

(47) ROBERT K. MERTON: *Teoría y estructura sociales*, Fondo de Cultura Económica, Méjico, 1964, pág. 101. (Subrayados míos.)

pretación distinta de un mismo fenómeno, al replantear una nueva formulación de un concepto básico utilizado en ella. Edwin Sutherland, en un artículo dedicado a la criminalidad de los «White-Collar» (48), demuestra que existía una equivocación implícita en las teorías criminológicas que trataban de explicar el hecho de que existiera una proporción más alta de delincuencia, «medida oficialmente», en las clases bajas que en las altas. Las teorías que trataban, en función de ese dato estadístico, de explicar la conducta delictiva como consecuencia de la pobreza, las circunstancias de los barrios bajos, la debilidad mental, etc., propias de las clases bajas, eran unas teorías que estaban viciadas de antemano por partir de un concepto parcial de «delincuencia». Si en vez de identificar el «delito» con los tipos de delincuencia generalmente recogidos en las estadísticas, —abundantes en las clases bajas— se aclara debidamente dicho concepto de «delito», para referirlo a toda violación del Derecho Penal, entonces aparece una ampliación notable de la delincuencia entre el mundo de los empleados, los negocios y las profesiones liberales, —la «delincuencia de cuello blanco»— con la particularidad de que este tipo de delincuencia se refleja con menos frecuencia en las estadísticas oficiales. Los pequeños atracos cometidos por una banda de un suburbio tienen su lugar en las estadísticas. No es tan seguro que ocurra lo mismo con los casos de tráfico ilegal de divisas. Por consiguiente, una mejor delimitación del concepto de delito no permitirá sostener la interpretación teórica que asocia la delincuencia y la posición social baja.

Lo anterior es solamente un ejemplo de la influencia de los conceptos, y de cómo los conceptos los construimos de acuerdo con nuestra particular *weltanschauung*, con nuestros puntos de vista. En este sentido último, la objetividad del conocimiento en las ciencias sociales está teñida de ideología. Max Weber, que fue consciente de la gran importancia que tiene para el conocimiento de la realidad cultural, de la realidad social, la elaboración teórica de los conceptos, nos legó la formulación de un concepto operativo, el «tipo ideal», que debería ser utilizado como un modelo para la interpretación de la realidad. Pero si queremos averiguar cómo se llega a la construcción de un «tipo ideal», nada mejor que escuchar al propio Weber: «Se obtiene un tipo ideal *acentuando unilateralmente uno o varios puntos de vista y encadenando una multitud de fenómenos dados aisladamente, difusos y discretos, que se encuentran, en grande o pequeño número, en distintos lugares, que se ordenan según los precedentes puntos de vista elegidos unilateralmente, para formar un cuadro de pensamiento homogéneo.* No se encontrará

(48) EDWIN H. SUTHERLAND: «White-Collar Criminality», en *American Sociological Review*, 1940, 5, 1-12 (cit. por MERTON en su *Teoría y estructura sociales*, pág. 100.)

en ninguna parte, empíricamente, un cuadro semejante en su pureza conceptual: *es una utopía*» (49).

El párrafo transcrito de Weber, es una clara muestra de elaboración de esta realidad conceptual —el tipo ideal— a partir de nuestros puntos de vista y de nuestros juicios de valor, cosa que el propio Weber reconoce: «los fenómenos que nos interesan como manifestaciones culturales — dice el autor— obtienen generalmente su interés —su *significación cultural*— de ideas de valor muy diversas a las cuales podemos referirnos. Y lo mismo que existe una extrema variedad de «puntos de vista» desde los cuales podemos considerar estos fenómenos como significativos, se puede igualmente partir de los principios más variados para seleccionar las relaciones susceptibles de entrar en el tipo ideal de una cultura determinada» (50). Por consiguiente, desde el momento en que interviene el tipo ideal en el proceso del conocimiento científico, la objetividad del mismo trae una considerable carga subjetiva.

Por supuesto, el tipo ideal, en la pretensión de Weber, es un medio de conocimiento y no un fin. Es una especie de concepto límite, puramente ideal, con el cual se compara la realidad para clarificar el contenido empírico de algunos de sus elementos importantes. El tipo ideal no es un tipo «ejemplar», que nos indique cómo «debe ser» la realidad. Este es un peligro de desfiguración que el propio Weber previó, y al que se opuso, situándolo muy acertadamente entre los juicios de valor. Pero incluso entendido en su pureza original, como categoría lógica, el tipo ideal es una elaboración conceptual, realizada desde unos determinados valores y puntos de vista, que, al ser aplicada a la interpretación de la realidad, influye en las conclusiones que se obtienen. La misma realidad nos presentará aspectos y matices diferentes si aplicamos para su estudio tipos ideales diferentes. Parece, pues, que resulta inevitable, a un determinado nivel de la investigación, la influencia del sistema ideológico del investigador en el proceso del conocimiento mismo, aparte, claro está, de la influencia que dicho sistema había ya ejercido en la selección y planteamiento del objeto de ese conocimiento.

El resultado a que hemos llegado en el análisis del tipo ideal de Weber, es sólo una muestra más de la vinculación entre el conocimiento y la ideología del científico. Es frecuente, en nuestros días, oír constantes afirmaciones de neutralidad axiológica, y, en muchos casos, esas afirmaciones vienen apoyadas en la *wertfrei* de Weber. Pero parece bastante claro que esa supuesta neutralidad axiológica es un juicio de valor que no se ve confirmado por la

(49) M. WEBER: «L'objectivité de la connaissance...», *Essais sur la théorie de la science*, Plon, París, 1965, pág. 181. (Los subrayados son de WEBER.)

(50) M. WEBER: Op. cit., pág. 182.

experiencia, sino todo lo contrario. Se dan, incluso, algunas anécdotas curiosas, como en el caso de von Wiese, quien, después de haber expuesto con gran fuerza su pretensión de una Sociología libre de valores, y de haber dicho adiós a los juicios de valor (51), se deja llevar totalmente por éstos al final de la misma obra, condenando a la guerra moderna como algo «irracional y absurdo».

No se trata, sin embargo, de este tipo de juicios condenatorios o absolutorios a los que venimos refiriéndonos. Se trata del condicionamiento del pensar mismo por un marco valorativo e ideológico del sujeto, que repercute en la elaboración científica. Mannheim lo ha dicho con claridad: «Una moderna teoría del conocimiento que explique el carácter relacional, diferenciándolo del simplemente relativo, de todo conocimiento histórico, tiene que empezar por la presuposición de que hay esferas de pensamiento en las que es imposible concebir la verdad absoluta como existiendo independientemente de los valores y de la posición del sujeto y sin relación con el contexto social. Incluso un ser sobrehumano no sería capaz de formular una proposición sobre temas históricos como la de $2 \times 2 = 4$, porque lo que es inteligible en la historia puede ser formulado solamente con referencia a problemas y construcciones conceptuales que ellas mismas surgen en el fluir de la experiencia histórica» (52).

En este orden de cosas que venimos examinando, la «objetividad» del conocimiento tiene un condicionamiento ideológico evidente. Las teorías se desenvuelven dentro de un marco de referencia que suministra los ideales y valores adecuados para elaborar el aparato conceptual y para la posterior relación entre conceptos, que dé lugar a una interpretación determinada. En este sentido tiene razón Konstantinov, cuando dice que el carácter de los resultados de la actividad teórica depende del objeto de los estudios y de sus particularidades, pero que, a la vez, depende en igual medida de la metodología, cuyos procedimientos están sometidos a una cierta concepción del mundo que determina la actitud del investigador respecto de los materiales analizados, de la forma de diseccionarlos y de sintetizar los hechos, etc. (53).

Las creencias y los valores sociales, las ideologías, las concepciones del mundo, etc., influyen en el proceso del conocimiento. Es más, se puede decir que nuestras creencias, como afirma Gibson, se encuentran tácitamente incluidas en las mismas preguntas que hacemos y en las respuestas que damos a esas preguntas, e incluso, que dichas creencias se encuentran sobreenten-

(51) L. VON WIESE: *Sociología general*, Ed. Cajica, Méjico, 1959.

(52) K. MANNHEIM: *Ideología y Utopía*, Aguilar, Madrid, 1958, págs. 139-140.

(53) F. KONSTANTINOV: «Sociologie e ideologie», en *La Sociologie en la U. R. S. S.*, Editions du Progres, Moscú, 1966, pág. 4.

didadas en la misma estructura del idioma que aprendemos a medida que vamos creciendo (54).

Pero una cosa es este tipo de condicionamiento y otra muy distinta lo que Dahrendorf llama «deformación ideológica», que es todo intento de presentar como axiomas científicos los juicios prácticos de valor (55). Aquí es donde la exigencia de objetividad debe ser reclamada. Un sociólogo puede hacer declaraciones valorativas, pero siempre que nos diga que se trata de tales valoraciones y no pretenda hacerlas pasar como verdades científicas comprobadas. Un científico no puede distorsionar la evidencia que le proporcionan sus estudios para que se adapten a sus puntos de vista. Pero tampoco debe presentar los resultados de un análisis parcial como generalizaciones absolutas, sólo porque así le convenga a sus particulares intereses, científicos o de otro orden. El caso de Elton Mayo, señalando que la productividad y el buen clima laboral de una fábrica vienen determinados prácticamente por una perfecta armonía y un buen funcionamiento de los grupos informales de esa fábrica, olvidándose en el análisis de algunas bagatelas tan poco significativas como el salario, las condiciones de trabajo y las relaciones entre el patrono y el obrero, es un buen ejemplo, que recoge Dahrendorf, de una desfiguración ideológica. El condicionamiento de nuestro modo de pensar, al margen de nuestra voluntad, forma parte del proceso de todo conocimiento, pero dicho condicionamiento es algo distinto de la presentación voluntaria de realidades parciales como generalizaciones absolutas, o de la distorsión de una evidencia empírica para acomodarla a un juicio de valor. Como dice Runciman, «la distinción es entre creer que lo que uno *no puede dejar* de pensar es verdadero, y creer que lo que uno *quiere* pensar es verdadero» (56).

Esta es la exigencia necesaria. Sabemos que la objetividad de nuestro conocimiento es limitada, que los valores orientan nuestro estudio, y que nuestros conceptos, elaborados desde supuestos ideológicos, conducen a una determinada interpretación de la realidad, pero, porque sabemos esto, debemos hacer patente cuáles son nuestros valores, empezando por ser nosotros mismos conscientes de ellos, y haciendo lo posible por separarlos de los resultados que encontramos en nuestras investigaciones. El sociólogo ha de estar siempre alerta en este orden de cosas, y esta circunstancia se ha recordado con cierta frecuencia. Wright Mills escribe: «En la selección de los problemas que estudiamos van implícitos valores: también van implícitos valores en algunos de los conceptos claves que usamos en nuestros enunciados

(54) QUENTIN GIBSON: *La lógica de la investigación social*, Tecnos, Madrid, 1961, página 112.

(55) R. DAHRENDORF: *Sociedad y Libertad*, págs. 47 y sigs.

(56) W. G. RUNCIMAN: *Ensayos: Sociología y Política*, Fondo de Cultura Económica, México, 1966, pág. 217.

de esos problemas, y los valores afectan al curso de su solución. Por lo que respecto a los conceptos, el objetivo debe ser emplear tantos términos «neutrales» como sea posible. darse cuenta de los valores implícitos que aún quedan, y hacerlos explícitos. Por lo que respecta a los problemas, el objetivo debe ser, de nuevo, advertir con claridad los valores en relación con los cuales son seleccionados y después evitar en cuanto se pueda prejuicios valorativos en su solución, no importa cómo esa solución pueda afectar a uno ni cuáles sean sus implicaciones morales o políticas» (57).

Lo que ocurre es que esto último no siempre es posible. Tal vez, en última instancia, como apunta Gouldner, la doctrina avalorista acaba sirviendo, más que para acabar con la formulación de juicios de valor, para llevar a los hombres a la formulación de juicios de valor mejores, de juicios de valor más fundamentales (58).

Pero con ello nos estamos acercando a otro aspecto relacionado con todo lo anterior: el referente a la *praxis*, a la aplicación y fines del conocimiento social, y al papel del sociólogo en esa finalidad. No tendríamos una visión completa del problema, si ignoramos dicho punto.

4. LA CIENCIA SOCIAL, LA «PRAXIS» Y LOS JUICIOS DE VALOR

La idea de que la ciencia social va unida indisolublemente a la ideología y a la *praxis* es una idea marxista. Para Marx, lo importante no es interpretar el mundo, sino transformarlo, y en este sentido, la ciencia, incluida la social, tiene como misión liberar a la sociedad de la opresión y de la explotación. Este planteamiento implica el entendimiento de la filosofía y la sociología como *praxis*, y, en definitiva, como señala el filósofo y sociólogo ruso Kellé, implica la atribución a la ciencia de una función ideológica al ligarla a los intereses de clase y, concretamente, a los intereses de la clase de los oprimidos (59): Por consiguiente, en el planteamiento marxista, no sólo se da una vinculación entre la ideología y la sociología, sino que esta última cumple una función ideológica. La influencia ideológica de la sociología pro-

(57) G. WRIGHT MILLS: *La imaginación sociológica*, Fondo de Cultura Económica, México, 1961, págs. 94-95.

(58) ALVIN W. GOULDNER: «Anti-Minotaur: The Myth of a value-free sociology», en el volumen de I. L. HOROWITZ (ed.): *The New Sociology: Essays in Social Science and Social Theory in honor of C. Wright Mills*, Oxford University Press, Nueva York, 1965, pág. 203.

(59) V. KELLÉ: «Rapport entre les fonctions cognitives et idéologiques de la sociologie», en el volumen *La Sociologie en U. R. S. S.*, Editions du Progrés, Moscú, 1966, pág. 31.

cede del hecho de ser una ciencia que plantea problemas actuales, relativos a las necesidades vitales de una sociedad, que trata de resolver de acuerdo con un método objetivo, para obtener los materiales que hagan posible las generalizaciones teóricas y, a la vez, las soluciones prácticas (60). Así entendida, la idea de neutralidad axiológica de la sociología no tiene sentido, pues la misma teoría sociológica tiene un carácter ideológico, y para renunciar a este último habría que renunciar a toda teoría, cosa incompatible con el ideal científico (61). Pero en la sociología marxista la doctrina de la neutralidad axiológica es, a su vez, una ideología relacionada con el ejercicio en la práctica, de la sociología. Ya hemos visto que, en un cierto nivel del conocimiento, es inevitable que se produzca el condicionamiento ideológico del mismo. Y solamente, partiendo de este supuesto, y haciendo patentes las ideologías de donde partimos, es posible facilitar una buena comprensión de nuestras formulaciones teóricas y de nuestras generalizaciones empíricas. Generalizaciones que contribuirán a reforzar o a derribar un determinado sistema ideológico de conocimiento, pero que, al margen del resultado producido, pueden ser ellas mismas una ideología más. Y, por supuesto, interesa mucho distinguir lo que puede ser una relación causal objetiva, por ejemplo, de lo que es una deducción ideológica.

Schumpeter se ha referido a un caso de ideología implícita en el análisis económico: la actitud de una gran parte de los economistas respecto de todo lo relacionado con el monopolio y el oligopolio, y con la determinación cooperativa de los precios. «El análisis económico —escribe Schumpeter— no ofrece ningún material en apoyo de una crítica *indiscriminada* de los monopolios, y dicho material debe buscarse en las circunstancias particulares de cada caso individual. No obstante, muchos economistas apoyan ese antimonopolismo indiscriminado, y lo interesante es que entre ellos se destacan particularmente los partidarios entusiastas del sistema de empresa privada. Suya es la ideología de una economía capitalista que cumpliría de manera admirable sus funciones sociales por virtud de la varita mágica de la competencia perfecta, si no fuera por el monstruo del monopolio o del oligopolio que arroja una sombra sobre una escena por lo demás brillante» (61 bis).

Schumpeter dice que no solamente esto es así, sino que incluso la inferencia estadística llega a perder su objetividad cuando están en juego cuestiones ideológicas importantes aumentando o disminuyendo el rigor de las

(60) V. KELLÉ: Op. cit., pág. 32.

(61) V. KELLÉ: Op. cit., pág. 34.

(61 bis) JOSEPH SCHUMPETER: «Science and Ideology», en la *American Economic Review*, marzo de 1949, págs. 345-359, recogido en J. L. HOROWITZ: *Historia y elementos de la sociología del conocimiento*, tomo I, Endeba, Buenos Aires, 1964, página cit. 351.

pruebas estadísticas para obtener resultados acordes con la ideología de referencia. El caso de los economistas que siguen aferrados actualmente a una explicación de la realidad económica occidental a base del modelo del mercado, es otro ejemplo de supervivencia ideológica, pues en el moderno sistema industrial, como ha puesto brillantemente de manifiesto Galbraith, el sistema de mercado no interviene para nada, ni en el volumen de la producción, ni en la fijación de los precios, ni en la amplitud de la demanda, sometida a una manipulación racional y planificada, como toda la moderna gran empresa industrial (62). Sin embargo, la ideología del mercado sigue actuando con pretensión de validez científica.

Esto se debe al hecho, resaltado por Mills, de que la economía clásica ha sido la principal ideología del capitalismo como sistema de poder (63). En ese caso, una ideología previa encuentra un método de expresión científica satisfactorio, que le permite el despliegue de una argumentación racional para garantizar sus intereses inmediatos. Pero ocurre, incluso, como afirmó también Mills con agudeza, que los usos ideológicos de los hallazgos de la ciencia social se convierten, con facilidad, en parte de las operaciones burocráticas diarias. Es el caso, que encontramos con frecuencia, de los intentos de legitimar el poder y de hacer aceptables políticas determinadas, a través de una elaboración muy cuidada de las técnicas de administración de personal y de las «relaciones públicas» (64). En el caso de la sociología rusa actual, el uso ideológico de la sociología va implícito en la concepción misma de esta ciencia social, que acaba considerándola como una fuerza más en la lucha ideológica y política del mundo de hoy, como ha señalado expresamente Tchesnokov (65).

Por consiguiente, el sociólogo se encuentra con que sus generalizaciones y resultados se hallan implícitos en una ideología dada, pero también con que dichas generalizaciones tienen una repercusión práctica. Y aquí no se puede esquivar el bulto, refugiándose uno en la pretendida neutralidad axiológica de la ciencia. La sociológica clásica, y no sólo Carlos Marx, se desarrolló pensando en la acción práctica. Comte quería edificar una nueva sociedad, aunque fuese por la vía utópica de una nueva religión de la humanidad; Durkheim aludió siempre a la aplicación directa, a los servicios para la *praxis* de la ciencia social, y toda la sociología fundacional de los Estados Unidos surge frente a los problemas sociales y a las lacras convivenciales que exigían

(62) JOHN K. GALBRAITH: *El nuevo estado industrial*, Ariel, Barcelona, 1967.

(63) C. WRIGHT MILLS: *La imaginación sociológica*, op. cit., pág. 98.

(64) C. WRIGHT MILLS: Op. cit., pág. 98.

(65) D. TCHESNOKOV: «La prétendue désidéologisation de la Sociologie», *La Sociologie en U. R. S. S.*, Edit. du Progrés, Moscú, 1966, pág. 45.

adecuada solución. La vinculación de sociología y reformismo social es inherente al nacimiento de la sociología.

Ahora, en nombre de una supuesta sociología avalorativa, se quieren eludir ciertas situaciones de compromiso. Pero los sociólogos «no comprometidos» suelen ser, precisamente, los que más contribuyen con sus estudios al mantenimiento de situaciones de poder y de dominación determinadas. El hecho de realizar investigaciones «encargadas» por cualquier organización, pública o privada, o de insertarse en un sistema burocrático que fija él las investigaciones a realizar, no da mayor libertad a este sociólogo que al sociólogo comprometido, ni le libera de una intervención en el devenir político-social. El hecho de estudiar un problema, y no otro, conduce a conclusiones distintas de la ciencia social. Y si se trata de refugiarse uno en un aislamiento académico, que lleva a investigar problemas abstractos libres de compromisos ideológicos, entonces el sociólogo corre el riesgo de hacer divagaciones sobre algo alejado de la realidad, que está en contradicción con la esencia misma de la sociología. En este sentido, tiene toda la razón Gouldner, cuando afirma que algunos sociólogos comprometidos con una sociología libre de valores, lo que hacen con ello es distanciarse de la realidad. Pero, según dicho autor, si no se muestra la relevancia axiológica de la investigación social, para los hombres de una sociedad dada, aquélla puede ser tachada de mera palabrería, y con razón, pues el modo de concebir la sociología avalorista por algunos de sus cultivadores les lleva a un olvido y a una ignorancia de los problemas humanos más candentes, cosa que puede resultar muy provechosa para algunos, porque, así, no se ven obligados a llevar a cabo la crítica social que puede comprometer su situación personal. De esta forma, viene a decir Gouldner, la conveniencia de no hacer una crítica social puede justificarse, no en aras de sus intereses privados, sino en aras de la objetividad profesional de su ciencia que excluye los juicios valorativos. Es el procedimiento para que, tanto el venal como el timorato, protejan sus intereses en nombre de un alto principio profesional, y les quede aún la satisfacción de poder seguir manteniendo una imagen decente de sí mismos (66).

Se trata, por consiguiente, de que el sociólogo, al estudiar la realidad, ha de adoptar una decisión personal acerca de cómo va a abordarla y de qué aspectos va a estudiar en esa realidad. Esa decisión implica un compromiso, y lo moral está en aceptarlo de cara, tomando posición definida. Refugiarse en una pretensión de no compromiso, con el pretexto de la neutralidad axiológica, es también un «compromiso» de otro tipo, pero larvado. Parece claro que resulta preferible el primero, que permite a cualquiera reconocer más fácilmente los supuestos ideológicos de que parte el investigador social.

(66) A. GOULDNER: Op. cit., págs. 204-207.

El valor de la neutralidad axiológica queda referido, por tanto, a la no deformación de los resultados por prejuicios ideológicos, y a la no generalización de resultados parciales que nos gustan, pero que no permiten esas afirmaciones de conjunto. En este sentido, aunque la ciencia tenga una función ideológica, como quiere el marxismo, esa función no puede ser oponerse a la evidencia que proporciona un estudio empírico para estar de acuerdo con la ideología básica. El espectáculo de lo ocurrido en la Unión Soviética, cuando la presión coactiva sobre los biólogos para que orientaran su enseñanza y su investigación de acuerdo con las teorías «oficiales» de Lysenko, solamente es comparable a lo ocurrido en Estados Unidos, donde algún profesor fue expulsado de su cátedra por aceptar y apoyar las teorías de Lysenko.

No debe nunca confundirse el interés por transformar la realidad de acuerdo con la ciencia, con los resultados a que llega la ciencia, como tampoco pueden confundirse las deformaciones «inconscientes» que producen nuestras ideologías en la interpretación de la realidad, con las deformaciones «conscientes» producidas con una finalidad política, económica, moral, o de cualquier otro orden. Condenar a Galileo porque se supone que perjudica a la fe no sé si puede tener justificación teológica: científica no la tiene. Obligar a la ciencia a adoptar un punto de vista científico «oficial» porque está de acuerdo con las orientaciones ideológicas del Poder, es una aberración contraria a la esencia misma de la ciencia. Es en este sentido en el que debemos y podemos exigir una neutralidad axiológica en la investigación social, no en el de querer hacer de la ciencia social algo ajeno a los valores y a los juicios de valor que, necesariamente, ha de investigar, y a los cuales ha de referirse, para poder llegar a explicaciones e interpretaciones comprensibles de la realidad donde aquéllos se dan.

Dejando a un lado el compromiso del sociólogo y la selección de los objetos de estudio de acuerdo con una referencia valorativa, el problema de la objetividad posible y deseable del conocimiento científico tal vez se pueda resumir en las siguientes palabras de Mannheim: «Volver a formular el problema noológico no quiere decir que se abran las puertas de las ciencias a la propaganda y a los juicios de valor. Por el contrario, cuando hablamos de la intención fundamental de la mente que es inherente en toda forma de conocimiento y que afecta a la perspectiva, nos referimos al residuo irreductible del elemento intencional del conocimiento, que subsiste incluso cuando todas las valoraciones conscientes y explícitas y todos los prejuicios han sido eliminados. Es evidente por sí mismo que la ciencia (en la medida en que es libre de valoración) no es un instrumento propagandístico y no existe para comunicar valoraciones, sino, más bien, para determinar los hechos. Lo que la sociología del conocimiento procura revelar es simplemente que, después de que el conocimiento ha sido liberado de los

elementos de propaganda y valorización, todavía contiene un elemento activista que, en su mayor parte, no ha llegado a estar explícito y que no puede ser eliminado, pero que, por lo menos, puede y debe ser dispuesto en la esfera de lo que se puede regular» (67).

Llegamos, pues, a la conclusión final de que no se pueden separar radicalmente los juicios de valor del conocimiento, pues, incluso inconscientemente, los valores y las ideologías condicionan nuestro pensar mismo. Llegamos también a la conclusión de que es preciso, con ese condicionamiento, procurar la máxima objetividad científica en nuestras investigaciones, evitando las deformaciones ideológicas a que se refería Dahrendorf. Pero, en no menor medida, estimamos la necesidad de un compromiso del sociólogo que no le haga perder de vista las consecuencias prácticas de su actuación como científico.

El planteamiento de una sociología libre de valores procede de una circunstancia europea, donde a la pasión política de una inquietud reformista se mezcló la teorización neokantiana de una ciencia social neutra, aunque estuviese elaborada con referencia a valores, hecho que, ya de por sí, hubiese dado al traste con el plantamiento de la neutralidad axiológica de haberse meditado más en ello. Pero es curioso que en la misma época, incluso la interpretación del marxismo se quiere conciliar con los puntos de vista de los neokantianos. Tanto Plejanov, como Kautsky, Vörländer o Adler, aun discrepando entre ellos, elaboraron una interpretación «ortodoxa» del marxismo, donde se planteaba la separación entre juicios de realidad y juicios de valor con un sentido análogo al de Rickert, Cohen o Natorp.

Lucien Goldmann se ha referido a esta cuestión con una gran agudeza y conocimiento (68). Mientras la postura de Vörländer partía de atribuir al socialismo de Marx un carácter ético, posición adoptada por el reformismo marxista, el grupo de los «ortodoxos», con Kautsky o Plejanov, se inclinaron a un marxismo científico y antiético, que había de procurar la separación científica entre juicios de realidad y juicios de valor. Sin embargo, esta separación radical entre los dos tipos de juicios se halla más elaborada en Max Adler, representante de la línea del marxismo austriaco, que va a intentar una síntesis de las posturas anteriores con una construcción teórica que separa la teoría y la práctica, y que hace de Marx fundamentalmente un sociólogo. En la teoría de Adler, el marxismo se presenta como una sociología que suministra el conocimiento de los medios más eficaces para realizar por medio de la

(67) K. MANNHEIM: *Ideología y Utopía*, Aguilar, Madrid, 1958, pág. 385.

(68) L. GOLDMANN: «Propos dialectiques: Ya-t-il une sociologie marxiste?», en *Recherches dialectiques*, Gallimard, París, 1967, págs. 280-302.

técnica política una serie de fines a la vez objetivos (para el teórico), y políticos y éticos (para el militante) (69).

Este punto de vista de algunos teóricos del marxismo ha sido desplazado en la concepción actual de la sociología rusa, como hemos visto en el caso de Kostantinov, Kellé o Tchesnokov, pero, en realidad, el exponente más clásico de la nueva posición es Lukács. Al publicar, en 1923, su *Historia y conciencia de clase*, Lukács va a dejar establecido el carácter ideológico de la sociología marxista y la imposibilidad de hacer una separación entre una sociología marxista objetiva y una consideración ético-política del marxismo, si bien el estalinismo dejó totalmente relegada esta obra y esta concepción de Lukács. Para Lukács la acción histórica no es realizada por individuos aislados sino por grupos que conocen y constituyen, a la vez, la historia. El conocimiento de la vida social e histórica no es «ciencia», sino «conciencia», y aunque en ese conocimiento se debe tender a una precisión análoga a la de las ciencias de la naturaleza, la separación entre la teoría y la práctica resulta imposible.

Tal vez la cita resulte un poco larga, pero creo importante y esclarecedor, para la postura de Lukács, la transcripción de un párrafo de su *Historia y conciencia de clase*. Lukács se refiere a la estrecha relación entre teoría y praxis en el pensamiento de Marx y, aparte del conocido texto de las *Tesis sobre Feuerbach*: «Los filósofos no han hecho más que interpretar el mundo de diferentes maneras, pero hace falta transformarlo», reproduce otra cita de la *Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*: «No basta que el pensamiento tienda hacia la realidad, la realidad misma debe tender hacia el pensamiento.» Partiendo de esos textos de Marx, Lukács escribe: «Sólo tal relación de la conciencia con la realidad hace posible la unidad entre la teoría y la praxis. Solamente cuando la toma de conciencia implica la *marcha decisiva* que el proceso histórico debe efectuar en dirección de su propio término (término constituido por la voluntad humana, pero que no depende del libre arbitrio humano y que no es una invención del espíritu humano), solamente entonces la función histórica de la teoría consiste en hacer posible prácticamente dicha marcha. Solamente cuando se da una situación histórica en la cual el conocimiento exacto de la sociedad se convierte, para una clase, en la condición inmediata de su auto-afirmación en la lucha; solamente cuando, para esta clase, el conocimiento de sí mismo significa, al mismo tiempo, el conocimiento adecuado de toda la sociedad; solamente, por consiguiente, cuando para tal conocimiento, esta clase es a la vez sujeto y objeto del conocimiento, encontrándose la teoría, de esta manera, expuesta de forma inmediata y adecuada para el proceso de la revolución social; solamente entonces resulta

(69) L. GOLDMANN: Op. cit., pág. 292.

posible la unidad de la teoría y la práctica, condición previa de la función revolucionaria de la teoría» (70).

El texto es un poco largo, y tal vez un poco difícil, pero expone, de forma contundente la vinculación esencial y necesaria que el marxismo establece entre teoría y *praxis*. Al hilo del pensamiento de algunos sociólogos occidentales, no marxistas, llegábamos también a la conveniencia de no perder de vista la práctica en nuestras elaboraciones teóricas. El resultado, en este sentido, es bastante similar y puesto que, en cualquier caso, los resultados de la investigación social producen consecuencias prácticas cuando se dan a conocer, mi punto de vista, y esto es un juicio de valor, es que me parece necesario el compromiso responsable del sociólogo con las consecuencias de su acción científica. Podrá argüirse lo que se quiera acerca de la neutralidad de la ciencia, pero me parece que el científico es también un ciudadano que no puede separar radicalmente sus distintos roles en la sociedad, ni olvidarse de la responsabilidad que le corresponde por las consecuencias de sus acciones, aunque sean de orden científico.

LUIS GONZÁLEZ SEARA

R É S U M É

Après avoir offert un exposé de l'importance des valeurs, sujet à l'honneur ces derniers temps, cet article examine la valeur en tant que considération subjective, valable autant qu'elle s'accorde à la conscience personnelle même et à l'idée qu'on se fait de la réalité. Aussi n'est-on pas admis à dire que les valeurs sont fausses ou non, puisque rien n'est affirmé ou nié; on émet seulement une opinion. La doctrine objective, au contraire, égale valeurs à biens et considère que les premières doivent être jugées comme ayant été obtenues par les derniers, les valeurs pouvant, donc, avoir une existence réelle et antérieure au sujet qui les estime, à l'objet qui est à leur base même.

Après cette discussion sur l'objectivité et la subjectivité des valeurs, qui intéresse la philosophie plutôt que la sociologie, cette étude s'attaque à la différence entre les faits et les jugements de valeur qui d'une façon concrète offrent un intérêt incontestable pour le sociologue; à l'exposé des points de vue de sociologues tels Durkheim et Parsons à cet égard et à celui du parti pris, sur ce sujet, par de différents sociologues. Cependant, la théorie des valeurs en sociologie présente des points obscurs et des avis partagés, certains

(70) GEORG LUKACS: *Histoire et conscience de classe*, Les Editions de Minuit. Paris, 1960, pág. 19.

sociologues des plus en vue, comme Max Weber, proposant de l'exclure du domaine des sciences sociales.

Il est question ensuite d'élection du sujet pour un travail d'investigation, élection qui dans les sciences sociales est du plus haut intérêt. Cette élection engage, pour ainsi dire, l'auteur qui, jusqu'à un certain point s'aliène sur le point à traiter. Mais ce tri va se faire sur des valeurs non révolues et il faudra affirmer le besoin d'une méthodologie conduisant aux résultats les plus objectifs possible, dégagés mêmes de l'idéologie, bien que ces données n'apparaissent que fort rarement pures, le conditionnement à notre manière de pensée, en marge de notre volonté, faisant partie du processus de toute connaissance. Ce qui ne veut pas dire, d'ailleurs, qu'il faille obliger la science et les hommes de science à adopter un point de vue "officiel" ce qui serait contraire à l'essence même de la science. C'est dans ce sens que l'on peut et que l'on doit exiger la neutralité axiologique dans l'investigation sociale et non en essayant de faire des sciences sociales quelque chose d'étranger aux valeurs et aux jugements de valeur qu'on se doit d'investiguer et auxquels il faudra en venir pour être à même d'offrir des explications et des interprétations compréhensibles de la réalité où ils nous apparaissent. Ce qui n'implique pas, bien sûr, la neutralité de la science, le savant étant un citoyen qui ne saurait séparer les différents rôles qu'il joue dans la société, ni oublier sa responsabilité du fait des conséquences de ses actions, même si celles-ci sont purement scientifiques.

S U M M A R Y

After showing how the importance of values has come recently into the limelight, this article goes on to consider the value as a subjective consideration, valid insofar as it is in accordance with the personal conscience and the concept of reality; hence the reason that values cannot be called true or false, because they do not in fact affirm or deny anything; they merely express the subjective point of view of whoever is giving his opinion. On the contrary and objective doctrine will in fact equip actual possessions with their values and considers that the latter should be considered as being obtained from the possessions; thus values can have a real existence, independent from and previous to the subject that is being valued, and even to the object wherein they reside.

After this discussion about objectivity and subjectivity of values, more interesting perhaps for philosophy rather than for sociology, the author goes on to study the difference between facts and value judgements, which are of definite interest for any sociologist; and he also gives the opinions on the

theme of sociologists like Durkheim and Parsons, and studies the different attitudes towards such an attractive problem of various sociologists. However the theory of values in sociology is not at all clear and nor is it agreed upon and it is interesting to note that important sociologists such as Max Weber supported the idea that it should be excluded as such from all social sciences.

The article continues with a study on the choice of this theme in any investigation work, of great interest in social sciences. It is usually a decision for which the author is made responsible and who, in a certain way, is committed to the chosen theme. But this election can and must be made with respect to values estimated as being actually in force, and this makes it therefore necessary to consider the need for some kind of methodology to give the most objective results possible, separated even from ideology, although it is difficult to achieve this aim in its purest sense because the adjustment to any way of thinking, apart from our own will, forms a part of the process of all knowledge. This does not mean that one can oblige science and scientists to adopt an "official" scientific point of view, because this would be going against the very essence of science itself. However in this sense one can and must expect an axiological neutrality in social investigation, and must not accept social science to be made into something disinterested in the values and value judgements which it must investigate and to which it must refer in order to be able to give understandable explanations and interpretations of reality wherein these values are to be found. This of course does not imply the neutrality of science as a whole, because after all a scientist is a citizen who cannot radically separate his different roles in social life, nor forget his responsibilities for the consequences of his actions, whether they be of a scientific nature or not.