

Humanitas

ANUARIO DEL CENTRO
DE
ESTUDIOS HUMANISTICOS

25



UNIVERSIDAD AUTONOMA DE NUEVO LEON
1998

Universidad Autónoma de Nuevo León
Capilla Alfonsina Biblioteca Universitaria

... las siete maravillas... suspiró y cerró el libro. Se volvió buscando la fórmula mágica de memoria. Volvió a leerla.

—Las Siete Maravillas— preguntó la abuela Alma, que había terminado de sacar los platos de la mesa, luego de sacarlo de la máquina lavadora. Había ido a encender el fuego de leña en la chimenea y se encontró a la nota nostálgica.

Sección Tercera

Los libros que se muestran son una muestra de textos con los que el mundo femenino en la...

Ciencias Sociales

NOTAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Campobello, Néstor. "Las ciencias de la mente".
 Instrucciones de Fernando Álvarez de los Ríos al Ibero. Dirección general de publicaciones del CNCA/ Capilla. México, 1991. pag. 31

2. Jacobs, Barbara. "Las siete fajas del Suro, alias el Kizao".
 Instrucciones de Mtro. Cal. Botella al Mar. Dirección general de publicaciones del CNCA/ Capilla. México, 1991. pag. 52

3. Borsoy, Roy. "Pasando lunas".
 Rincón de Lectura. Secretaría de Educación Pública, México, 1993. p. 15

4. Murray, Guillermo. En el momento de realizar este escrito la novela aún no ha sido publicada.

LA CONSTRUCCION DEL "SIGNIFICADO" EN LA OBRA DE MAX WEBER: SU IMPORTANCIA PARA LA COMPRESION DE LO SOCIAL

Lic. Ricardo C. Villarreal Arrambide
Catedrático de la Facultad de Filosofía y Letras. Coordinador del Area de Ciencias Sociales del Centro de Estudios Humanísticos de la Universidad Autónoma de Nuevo León

La construcción del "significado" en la obra de Max Weber, es una propuesta sistemática de su sociología comprensiva que, como tal, pretende captar el sentido; "entender, interpretándola, la acción social para de esa manera explicarla causalmente en su desarrollo y efectos".¹

En principio, la importancia del "significado" para la comprensión de los fenómenos sociales, tiene -como la tiene en general para toda su obra- íntima relación con las opciones que Max Weber escoge en la discusión entre las ciencias de la naturaleza y las ciencias de la cultura.

Weber es receptor de una polémica que se nutre de Kant y que es desarrollada, entre otros, por neokantianos como Dilthey, Windelband y Rickert. Wilhelm Dilthey (1833-1911), señala en su "Introducción a las Ciencias del Espíritu", publicada en 1883, que las ciencias de la naturaleza se ocupan de una realidad externa a nosotros mismos cuyo conocimiento queremos alcanzar; las ciencias del espíritu, por el contrario se refieren a nuestra propia experiencia, al mundo vital que nos es más inmediato; pretenden, en consecuencia, captar vivencialmente lo individual, lo singular de la realidad histórico social. Mientras que en las ciencias de la naturaleza el conocimiento se inicia con el planteamiento de hipótesis que, a posteriori, son verificadas por la observación y la experimentación, buscando con ello elaborar leyes o teorías, en las ciencias del espíritu la realidad humana es vivida como experiencia, su objeto de investigación es el mundo en el que se manifiesta la vida histórico social de los hombres.

"El contexto vital es aquí el elemento primario; de esta manera se distingue la diversidad de los métodos mediante los que estudiamos la vida psíquica, la historia y la sociedad, de aquellos mediante los que delimitamos el conocimiento de la naturaleza². Es en este sentido que

¹ Max Weber, sociólogo, economista e historiador Alemán (1864-1920)

² Weber Max, "Economía y Sociedad", vol. I, México, F.C.E., 1969, pag. 5

³ Habermas Jürgen, "Conocimiento e Interés", Ed. Taurus, B. Aires 1990, pag. 153

Dilthey reclama para las ciencias del espíritu una posición metodológica especial: Explicamos la naturaleza, comprendemos, en cambio, la vida psíquica y social en una intersección que se ubica en la relación orgánica entre vivencia, objetivación y comprensión.³

Heinrich Rickert, (1863-1936) por su parte, quien ocupó en la universidad de Heidelberg, la cátedra de filosofía en 1915 a la muerte de Windelband, tomó de éste la concepción de la filosofía como Teoría de la Cultura, que desarrolló en forma más sistemática. "Entendemos por cultura dice Rickert, la totalidad de los objetos reales en los que residen valores universalmente reconocidos y que por esos mismos valores son cultivados"⁴. Rechaza la distinción hecha por Dilthey entre naturaleza y espíritu, puesto que, en su opinión, se basa en una oposición material de los objetos de conocimiento, que desconoce que la realidad en su totalidad, como conjunto de toda existencia corporal y espiritual, puede considerarse de hecho como un todo unitario; en consecuencia, es posible investigarla en todas y cada una de sus partes, por medio de disciplinas particulares con uno y el mismo método. Para superar esta perspectiva, lo que procedería es establecer una diferenciación analítica, formal; en el sentido de que existen en la realidad cosas y procesos que tienen para nosotros una especial significación o importancia, en los que vemos algo más que mera naturaleza. "Frente a ellos, entonces, no bastará ya, por sí misma, la explicación naturalista, que por lo demás es enteramente legítima, sino que habríamos de plantear frente a ellos otras preguntas más y muy distintas; y todas ellas, referidas ante todo, a los objetos que comprendemos inmejorablemente bajo el nombre de cultura"⁵. Así, Rickert sustituye la división anterior de ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu, por la de ciencias naturales y ciencias culturales. Lo anterior indica que Rickert propone una distinción básicamente metodológica del asunto; cuestión que en mi opinión, Weber acepta parcialmente: "No son las relaciones reales entre cosas, lo que determina los objetos de estudio de las disciplinas, es en las relaciones conceptuales entre problemas donde nace una ciencia nueva o un nuevo problema de investigación"⁶.

Las ciencias naturales elaboran generalizaciones o leyes universales, excluyen por lo tanto, lo individual o singular de la realidad; "Existen, no obstante, dice Rickert, ciencias que no pretenden establecer leyes naturales, que no les preocupa formar conceptos universales; estas son las ciencias históricas, en el sentido más amplio de la palabra"⁷. A estas ciencias les interesa conocer la particularidad e individualidad de la realidad que estudian, de ahí que, como ya lo había anticipado

³ Ibid, pag. 153-155

⁴ Rickert H., "Ciencia Cultural y Ciencia Natural", Col. Austral, México, 1952, pag. 60

⁵ Ibid, pag. 44

⁶ Bordieu y otros, "El Oficio del Sociólogo", Ed Siglo XXI, México, 1978, pags. 62-85

⁷ Rickert H., "Ciencia Cultural y Ciencia Natural", Col. Austral, México, 1952, pag. 96

Entendemos las cosas de la primera forma, en la medida en que, los fenómenos de la experiencia cotidiana, normal, habitual son evidentes a

Windelband, junto al proceder nomotético de las ciencias naturales, existe el proceder ideográfico de la historia: "La realidad se hace naturaleza cuando la consideramos con referencia a lo universal; se hace historia cuando la consideramos con referencia a lo particular e individual"⁸.

Max Weber, más allá de las diferencias entre estas dos posiciones neokantianas, la de Dilthey por un lado y la Windelband y Rickert por el otro, y aún no compartiendo algunas de sus argumentaciones, asume la diferenciación entre ciencias de la naturaleza y ciencias de la cultura como un importante punto de partida. Es cierto, como ha señalado Runciman, que "el problema más arduo al que se enfrentan las interpretaciones sobre Weber, es que muchos de sus escritos sobre metodología no sólo son muy polémicos sino que, al mismo tiempo, son muy eclécticos"⁹, lo que hace difícil precisar las coincidencias y oposiciones en relación a los planeamientos de los autores con quienes discute. No obstante, creo que Weber, aún aceptando, en general, la distinción neokantiana, supera, tanto los excesos de los idealistas como la unilateralidad de los positivistas. Esto se observa cuando Weber dice que: "No cabe duda alguna, de que el punto de partida para las ciencias sociales está en la configuración real, esto es, individual de la vida sociocultural que nos rodea; y todo ello en su contexto universal, pero no por ello menos individual. En las ciencias sociales se trata de la intervención de procesos mentales, cuya "comprensión" reviviente constituye una tarea específicamente diferente a la que pudieran solucionar las fórmulas del conocimiento exacto de la naturaleza"; sin embargo, añade, "tales diferencias no son tan fundamentales como pudiera parecer a primera vista"¹⁰. Weber, a fin de cuentas, era muy consciente de la importancia capital de los aportes del conocimiento científico natural a la civilización occidental, como para eliminarlo totalmente en las ciencias sociales, aunque siempre con un carácter complementario y subordinado.

Inserto dentro de este marco de referencia, Weber plantea que uno de los criterios fundamentales para la determinación de los elementos significativos del acontecer social, es la selección que el científico hace de él; no sólo en el sentido de que, como el mismo pensaba, es imposible una ciencia generalizadora de la sociedad, sino en el sentido de la "dirección de interés" subjetiva del propio científico. Esto no significa, como ya ha sido discutido en varias ocasiones, la imposibilidad de objetividad en las ciencias sociales, ya que Weber distinguía claramente entre la determinación del interés del científico (orientación valorativa) y el ejercicio de los juicios de valor; una vez dado un elemento de valor en el proceso de selección, es posible extraer conclusiones objetivamente válidas sobre una determinada realidad social. Esto es muy claro. Lo que

⁸ Ibid pag. 98

⁹ Runciman W.G., "Crítica de la Filosofía de las Ciencias Sociales de Max Weber", Ed. FCE, Col. Brevarios, México 1976, pag. 23

¹⁰ Weber Max, "Sobre la Teoría de las Ciencias Sociales", Ed Futura, B. Aires, 1977, pags 38,39

me interesa destacar aquí es que, según Weber, el mismo concepto de cultura es un concepto de valor: La realidad empírica se convierte en cultura para nosotros porque, y en tanto que, la relacionamos con valores. Aquí es precisamente donde radica la distinción entre los fenómenos naturales y el caso social. "Los seres humanos, sus acciones y sus realizaciones culturales son encarnaciones de valor. De ahí que nuestro interés por ellas esté directamente determinado por su importancia para los valores que el mismo científico comparte o que son significativos para él por acuerdo con sus propios valores o en conflicto con ellos"¹¹. Esto implica, dada la variabilidad de los sistemas de valores en el tiempo y en el espacio, que los elementos concretos proporcionados por esos sistemas no darán origen a una individualidad histórica (que son los objetos de estudio, por excelencia, de Max Weber) sino a diferentes puntos de vista desde los cuales es posible estudiarla. Es de la comparación entre el individuo histórico y otros dónde se construyen los conceptos generales. De ahí que los estudios de Max Weber estuviesen centrados en el análisis de culturas concretas o sociedades particulares. En consecuencia, su actividad la dedicó a laboriosos estudios sobre el origen y desarrollo de las instituciones políticas, económicas, jurídicas y religiosas del mundo occidental.

Ahora bien, ¿Qué implicaciones tiene lo dicho anteriormente en relación al concepto de "significado"? Primeramente, diremos que un sistema de valor es una "configuración significativa", y es significativa en el sentido de que se refiere a un sistema de máximas de conducta humana.

Así, la Ética protestante es un sistema de valores, una configuración de fenómenos culturales (en este caso primordialmente religiosos) por los cuales se orientan los actores sociales. Como dice Parsons¹², son sistemas de ideas importantes para la motivación concreta y para ello Weber exigía su formulación ideal-típica: filosofía brahmánica, teología calvinista, etc.. Son sistemas de proposiciones interrelacionadas y deben ser entendidos como tales. Sólo cuando han sido entendidos de tal modo, puede ser entendida, a su vez, su relación con la motivación concreta por medio de la canalización de intereses religiosos.

Lo anterior supone una diferenciación al interior del fenómeno de la "comprensión" que no corresponde a diferentes etapas en el desarrollo intelectual de Max Weber, sino más bien a una distinción metodológica, incluso pragmática: La comprensión directa, actual e inmediata y la comprensión explicativa.

¹¹ Parsons Talcott, "La Estructura de la Acción Social", vol II Ed. Guadarrama, Madrid, 1968, pag 729

¹² Ibid, pag 778

Entendemos las cosas de la primera forma, en la medida en que, en términos de la experiencia cotidiana, normal, habitual son evidentes a través del solo hecho de ser observadas: Comprendemos lo que quiere decir una persona cuando afirma que $2 \times 2 = 4$ puesto que se trata de una proposición convencional que posee una significación atemporal y que cualquier persona con conocimientos aritméticos mínimos conocería; o bien, nos es evidente que, cuando vemos a una persona en determinada posición con un instrumento que llamamos hacha, ésta está cortando madera. Por otro lado, la comprensión explicativa o la comprensión del motivo, como algunos prefieren llamarla, es la comprensión de los elementos de la motivación que no son evidentes en la observación concreta particular, sino que siguen siendo problemáticos. La comprensión explicativa se da cuando podemos reproducir en nosotros el juicio intencional del actor, o, si su acción no es racional, cuando podemos mediante la participación simpática comprender el contexto emocional en que tiene lugar la acción. El Observador no necesita compartir las opiniones, los valores, ni los fines del actor (no es necesario ser César para comprender a César)¹³, pero comprende intelectualmente la situación y la conducta implicados.

La acción particular es colocada en una secuencia de motivos cuya comprensión puede tratarse como una explicación del curso real de la conducta. Esto es posible porque el motivo tiene un sentido subjetivo que les parece al actor mismo y al observador, base suficiente para la conducta en cuestión¹⁴. En otras palabras, podemos imaginar las emociones que provoca en la gente una situación o un acontecimiento dados; podemos imaginar el motivo que está detrás de la acción de una persona o de un grupo y podemos encontrar o elaborar un principio aceptable de acción que mostraría que el motivo que atribuimos a una acción humana dada, se sustenta en el estado afectivo que suponemos evocado o surgido por una situación que podemos reproducir mentalmente, porque la conocemos, cuando menos en forma simbólica¹⁵.

Se trata, en resumidas cuentas, de la distinción entre la motivación considerada como un proceso real en el tiempo, es decir, el significado de la conducta dentro de una acción intencional y los complejos atemporales de significados como tales; complejos significativos que, -señalamos de paso- según Rickert, son los únicos susceptibles a la comprensión.

La distinción, como parece claro, entre "significado" como configuración de fenómenos culturales y "significado" de la conducta en un contexto específico, no corresponde a diferentes etapas del pensamiento de Max Weber, ni son mutuamente excluyentes, por el

¹³ Weber Max, "Economía y Sociedad" vol.I, Ed. F.C.E., Mexico 1969, pag.6

¹⁴ Weber Max, "The Theory of Social and Economic Organization", N York, U.Press, 1947 Cap I

¹⁵ Abel Theodore, "The Operation Called Verstehen", American Journal of Sociology, Nov 1948, pag. 216

contrario, están íntimamente conectados: La motivación concreta implica una relación sustantiva entre los elementos significativos y los demás elementos del complejo de acción. Un sistema de significado, implicado por ejemplo, en la acción racional, es un saber científicamente válido que expresa, cuando menos, relaciones intrínsecas hipotéticas entre fin, medios y condiciones.

En la motivación considerada como un proceso real en el tiempo, los significados no pueden verse divorciados de relaciones intrínsecas de este carácter o de otro análogo¹⁶. En este sentido, los sucesos reales que pueden ser observados sólo pueden ser significativos de una manera simbólica, sin referencia alguna a relaciones inherentes al mundo real. Esto es claro, puesto que los actos concretos no son tratados por Weber como intrínsecamente significativos en un contexto de medio-fin, sino como simbólicos de un sistema de significados.

Ahora bien, si el objeto propio de la "comprensión" es ocuparse del sentido considerado subjetivamente por los hombres en el curso de una actividad real y concreta; comprender este sentido según el cual han orientado prácticamente su actividad, ¿No implica que este procedimiento -en el plano de lo subjetivo- puede ser considerado como psicológico? Sabemos perfectamente que para Max Weber la acción social es una acción en que el sentido mentado por su sujeto o sujetos está referido a la conducta de otros, orientándose por ésta en su desarrollo¹⁷. Y este concepto de la orientación de la conducta sirve para distinguir a la sociología de la psicología. Sabemos también que, para Weber, además del sentido de un acto para un individuo, existe también un "sentido medio" atribuible a una pluralidad de actores e incluso un sentido para actores hipotéticos en tipos particulares de actividades. Sin embargo, al hablar de la explicación comprensiva, como señala Freund¹⁸, no se detiene en los problemas filosóficos que plantea. ¿Pertenece a una esfera autónoma, distinta de las de lo físico y de las de lo psicológico? Yo creo que Weber, en alguna medida, proporciona una salida -a la cual no le hace justicia Freund- cuando afirma que el problema señalado se debe a la confusión que se basa en el error de considerar psíquico todo aquello que no es físico.

Además de los mundos físico y psíquico -afirma Weber- existe el mundo de las ideas o significaciones: Cuando un hombre cree que $2 \times 2 = 4$, este es un fenómeno psíquico; pero la idea de $2 \times 2 = 4$ es independiente del contenido del pensamiento de cualquier persona particular. Y es que el hecho de que Weber afirme que la "significación" -como atributo necesario de la acción- sea subjetiva, no implica que el "sentido subjetivamente considerado" deba ser interpretado como parte del

¹⁶ Parsons Talcott, Op Cit. Pags. 778,779

¹⁷ Weber max, "Economía y Sociedad", F.C.E., vol I, México, 1969, pag. 5

¹⁸ Freund Julien, "Sociología de Max Weber", Ed. Península, Barcelona 1968, pag. 85

"aspecto interior" del comportamiento. La "sociología comprensiva" no tiene por objeto enumerar las manifestaciones y los elementos psíquicos o físicos que acompañan o incluso producen la relación significativa de la conducta con los objetos. A mi juicio, Weber es claro en este asunto; respetando la esfera propia de la psicología, dice que "precisamente los intentos, en parte magníficos, existentes hasta ahora, de una interpretación psicológica de los fenómenos económicos, muestran en todo caso que, del análisis de las cualidades psicológicas del hombre, no se progresa hacia el análisis de las instituciones sociales, sino que, a la inversa, el esclarecimiento de las premisas y de los efectos psicológicos de las instituciones presupone el conocimiento de estas instituciones y el análisis científico de sus relaciones"¹⁹.

Es interesante observar aquí que, contra la idea generalmente aceptada, este enfoque de Weber sobre la psicología que data de 1904 es bastante similar al planteado por Durkheim en 1895, en sus "Reglas del Método Sociológico".

Por otro lado, cabe señalar que, la crítica sobre el "sentido subjetivo" de la acción social (su supuesto reduccionismo psicológico), fue quizá excesivamente marcada en contra de Weber, seguramente porque se oponía a las enseñanzas del Behaviorismo norteamericano, según el cual, los sentidos subjetivos de los actores no pueden ser objeto de la investigación científica, ya que no son susceptibles de observación directa.

La sociología Weberiana intentó aprovecharse de las posibilidades que ofrecían tanto las ciencias sociales como las ciencias de la naturaleza.

El nivel más alto de entendimiento de los fenómenos sociales es sólo posible si la comprensión es causalmente adecuada, y adecuada a su vez, al nivel de la significación. De ahí que, para Weber, la relación entre causación y significación sea de suma importancia para la sociología.

Sin entrar aquí en muchos detalles, diremos que no cabe asimilar a Weber la distinción hecha por Dilthey, entre explicación y comprensión como dos métodos autónomos. Para Weber, toda relación inteligible para la comprensión ha de poderse explicar también causalmente²⁰. La explicación es la constatación de la conexión de sentido en que se incluye una acción social, y la comprensión es la captación de la acción social, interpretándola. Sin embargo, ambas deben ser articuladas. Así, afirma que "una imputación causal adecuada de la acción social significa que el proceso que se dice ser típico es adecuadamente captado en el plano de la significación, y al mismo tiempo, la interpretación es, en cierto grado, causalmente adecuada. Si falta la adecuación con respecto a la significación, entonces, por alto que sea el grado de uniformidad y por

¹⁹ Weber Max, "Sobre la Teoría de las Ciencias Sociales", Ed. Futura, B. Aires, 1976, pag. 58

²⁰ Freund Julien, Op Cit. Pag. 85

Universidad Autónoma de Nuevo León
Capilla Alfonso Biblioteca Universitaria

exactamente que pueda ser numéricamente determinada su probabilidad... es todavía una probabilidad estadísticamente incomprensible...²¹.

Por otro lado, la explicación más adecuada desde el punto de vista de la significación, no tiene sentido si no es posible constatar o confirmar la probabilidad de un acto en cuestión, en el mejor de los casos, sólo sigue siendo una hipótesis plausible.

En este sentido, para Weber, la interpretación causal proporciona a la investigación comprensiva el estatus de actividad científica. El procedimiento de la comprensión en Weber, no es más que eso, un método especial, pero necesario que facilita el desvelamiento del sentido. Sólo que la "comprensión del significado" debe ser confirmada por la imputación causal o la observación estadística. De esta manera ha contribuido la "sociología comprensiva" a construir un conocimiento válido de la realidad histórico social.

²¹ Weber Max, "Economía y Sociedad", Vol I, Ed F.C.E. México 1969 pag 11

LA DEMOCRACIA LIBERAL Y SUS LIMITES

Maestro Gabriel Vargas Lozano
Profesor-investigador titular en el Departamento de filosofía de la Universidad Autónoma Metropolitana, U. Ixtapalapa y Co-Director de la revista *Dialéctica* de la Universidad Autónoma de Puebla.

A punto de finalizar el siglo XX uno de los conceptos que han adquirido un mayor prestigio y un lugar privilegiado en el imaginario social en una parte del mundo (especialmente Europa del este, la ex-URSS, América Latina y Africa) ha sido el de la "democracia".

¿Cuáles son las razones de este hecho?

Una de ellas proviene de su larga historia. El concepto democracia ha concentrado en períodos determinados, la aspiración legítima de las mayorías para obtener el poder o al menos establecer límites al poder para lograr una mayor justicia en todas sus dimensiones.

Otra razón, más difícil de explicar en pocas palabras y sin haber expuesto lo que entiendo por democracia, sería que desde 1917 a 1989, se protagonizó una lucha universal entre dos sistemas: Uno capitalista que adoptó diversas formas políticas que fueron desde la democracia política hasta el fascismo y otro, que se autodenominaba socialista y que a nombre de "democracia social" mantenía una dictadura de partido-estado. Esta lucha, por múltiples razones que expongo en mi libro *Más allá del derrumbe* (1994) terminó con el triunfo del capitalismo, hecho que Francis Fukuyama identificó, en forma ideológica, como "triunfo de la democracia". Esta identidad entre capitalismo y democracia no es correcta ya que existen fuertes tensiones entre las dos lógicas (económica y política) o como dice John Dunn, sus relaciones son "estrechas y opacas". A mi juicio, lo que triunfó al caer el llamado "socialismo real" fue la economía del mercado capitalista que ocasionó, en aquellos países, un despertar de las masas populares al largamente postergado deseo de democracia, movimiento que de alguna manera ha dejado su impronta en la reformulación de las nuevas constituciones. Así, la democracia pudo colocarse nuevamente en el centro del imaginario social como una esperanza, se realizara o no en su sentido auténtico.