

HUMANITAS
1999

**ANUARIO DEL CENTRO DE
ESTUDIOS HUMANÍSTICOS**

26
✱

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

LAS CIENCIAS SOCIALES Y EL PROBLEMA DE VALORES*

Lic. Ricardo C. Villarreal Arrambide
Jefe del Área de Ciencias Sociales
Centro de Estudios Humanísticos
Universidad Autónoma de Nuevo León

I Planteamiento

El problema se refiere a la posibilidad y deseabilidad de una sociología "libre de valores", pero detrás del sencillo enunciado aparecen en las discusiones sobre el tema una serie de preguntas, respuestas y argumentaciones cuya diversidad de niveles y perspectivas hacen indispensable su ordenación para obtener, por lo menos, una formulación más clara del problema principal. ¿Es un auténtico problema el de los valores o más bien es un pseudo problema? ¿La incidencia de los valores es perjudicial para el conocimiento social o más bien éste requiere de las valoraciones como modo propio de conocimiento? ¿Los valores inciden en el proceso científico mismo o sólo fuera de él; inciden en todo el proceso o sólo en algunas de sus fases? Si es necesario excluir los valores, ¿cuáles son los modos más eficaces de hacerlo? ¿Hay una separación necesaria entre la sociología profesional y las responsabilidades políticas del científico? ¿Cuál ha sido la posición más favorecida por la práctica científica? ¿Qué consecuencias ha tenido esta elección para la historia de la sociología?

Éstas y otras preguntas son planteadas por quienes abordan el problema de los valores, pero, ¿importan las respuestas?

Más que reproducir aquí las respuestas y las justificaciones dadas por los distintos autores, la intención es manejar el problema a través de una pregunta clave, tratando de entender las posiciones divergentes de los contemporáneos mediante el examen de las respuestas dadas por los que podemos llamar clásicos en el tratamiento del problema —en este caso: Max Weber y Karl Mannheim— en vista de que las actuales posiciones están expresamente referidas a ellos, bien sea por vía de reiteración o de refutación.

* El presente artículo es una versión corregida de un trabajo presentado conjuntamente con Jorge Amador A. y Gloria Ieff Z. en el Seminario Teórico-Metodológico del Centro de Estudios Sociológicos de El Colegio de México en diciembre de 1973. Se publica aquí por primera vez.

La cuestión fundamental no es la de reconocer o negar la incidencia de los valores en el quehacer científico, pues ésta es un hecho que nadie niega, hasta los más acérrimos defensores de la sociología libre de valores lo tienen presente: los señalamientos de Bergmann sobre la ideología, que más adelante analizaremos, son un ejemplo de ello.¹ La clave radica en la función que a los valores se les atribuye en el proceso científico; son elementos negativos desvirtuadores del quehacer científico, o más bien elementos positivos, medios indispensables para el conocimiento de lo social. En general, encontramos dos tipos de respuestas: la posición denominada "positivista" —Nagel, Dahrendorf, Bergmann entre otros² que considera necesaria y posible la exclusión (o el control) de los valores en el proceso científico. Una segunda posición, menos homogénea que la anterior —en donde estarían Strauss, Rudner, Gouldner y quizá Erikson³—, caracterizada por su actitud "antipositivista" y el reconocimiento de la imposibilidad e indeseabilidad de la "libertad valorativa" en las ciencias sociales. ¿Cómo se relacionan estas posiciones con las de los clásicos? Curiosamente, ambas se originaron en la obra de Max Weber y de aquí la necesidad de comprender las tesis de éste perfectamente. La referencia a Mannheim, a través de la crítica que le hace Bergmann, tiene el sentido de completar el horizonte filosófico que está en las raíces de la sociología contemporánea, al introducir al debate una perspectiva originalmente marxista: la teoría de la ideología.

II Las posiciones de Max Weber

No encontramos en Weber una sola posición, más bien un proceso de transición entre las tesis de una ciencia social esencialmente valorativa y diferente de las ciencias naturales, a la manera de Rickert y Dilthey, y otra en donde se enfatizan una serie de ciencias sociales especializadas "puras" radicalmente libres de valores, en términos más semejantes a los proyectos positivistas y las modernas ciencias empíricas. Los dos momentos distintos de este proceso están señalados en dos ensayos de Weber⁴: "*La objetividad del conocimiento en las ciencias y la política sociales*", publicado en 1904, y "*El sentido de la libertad de valoración en las ciencias sociológicas y económicas*", publicado en 1917.

En el primer ensayo, Weber se manifiesta fiel a la consideración de las ciencias sociales como ciencias culturales y a la distinción entre éstas y las naturales, con las implicaciones que esto tiene para la cuestión de los valores.

Ciencias de cultura, dice Weber, son: "Aquellas disciplinas que aspiran a conocer los fenómenos de la vida según su significado cultural⁵. El concepto de cultura es un concepto de valor y la realidad empírica es

'cultura' porque mientras la relacionamos con las ideas de valor ella abarca aquellos elementos de la realidad que a través de sus relaciones cobran importancia para nosotros"⁶. De este modo, se descarta una objetividad absoluta, independiente de las perspectivas específicas y parciales desde las que se enfoca la realidad; consecuentemente, el fin de la investigación no es reducir la realidad a leyes y factores hipotéticos, no lo cuantitativo de los hechos, sino lo cualitativo, su "comprensión" reviscente. El análisis causal tiene aquí la función de un medio y no un fin en sí mismo; más aún, no se trata de una causalidad general, abstracta, sino individual y concreta: la imputación de un hecho singular como resultado de una constelación de hechos también singulares.

La importancia de los valores en la investigación es subrayada por Weber: "Sin las ideas de valor del investigador no existiría ningún principio de selección temática ni un conocimiento sensato de la realidad individual."⁷ En síntesis, la ciencia social es diferente radicalmente de las ciencias naturales; su objetivo es la comprensión de los fenómenos sociales y para esto son elementos *sine qua non* las ideas de valor del investigador.

Contrastando con ésta posición, en el segundo ensayo, —que por cierto contiene la tesis discutida en la célebre reunión de 1914— encontramos que Weber defiende la absoluta independencia entre las valoraciones y las ciencias empíricas especializadas, como la economía política. En éstas, la "referencia de valor" sólo domina la selección y la formulación del objeto de estudio empírico, pero una vez construido éste, es decir, propuesto un fin dado de forma absolutamente unívoca y preguntando sobre los medios apropiados para conseguirlo, la ciencia empírica sólo nos muestra los inevitables medios, los inevitables resultados secundarios, determinados por los factores anteriores. De aquí que Weber sostenga enfáticamente que la libertad de valores, "es el presupuesto de todo estudio científico sobre la política y, ante todo, de la política social y económica"⁸.

¿Luego, el famoso condicionamiento valorativo de toda comprensión reviscente de una individualidad histórico social ha sido abandonada por Weber? Parece que sigue creyendo en su necesidad, pero la segrega del campo específico de la ciencia, por lo menos eso se vislumbra cuando afirma que las disciplinas filosóficas son encargadas de las valoraciones, son las "capaces de asignarles el 'lugar' dentro del conjunto de todos los valores últimos posibles y delimitar su esfera de validez significativa"⁹.

Weber contempla el panorama de la economía empírica en su pasado reciente y señala la confusión de las dos esferas: las valoraciones y el trabajo empírico. En una teoría que es política y moralmente "neutral" los economistas clásicos no distinguieron la pureza metodológica de su enfoque

individualista y la realidad social misma, lo que hizo que imputaran a ésta aquel carácter como "natural". Weber reconoce los resultados positivos de esta ciencia a pesar de la impureza, pero señala la necesidad de que en adelante se haga una separación más estricta, de lo contrario produce "una constante degradación del trabajo teórico y estrictamente científico, como consecuencia normal de la confusión de los problemas"¹⁰

El tránsito del primer al segundo Weber, implica pues, una continua restricción de la intervención de las valoraciones en el conocimiento científico. Desde el principio encontramos una distinción entre valoraciones legítimas o ilegítimas. Aquéllas son las que corresponden a un universo y se dan en el conocimiento del mismo universo; son necesarias, por ejemplo, en el conocimiento histórico, porque "dentro de un universo que posee sus propios criterios de apreciación, el historiador no puede dejar de *apreciar* sin falsear la comprensión de lo real"¹¹ —"apreciar", vale aquí como "valorar"—. Las valoraciones ilegítimas o juicios de valor en estricto sentido se hacen al comparar valorativamente elementos culturales de universos distintos con los patrones valorativos de uno de ellos o de un tercero. Después, Weber limita la función de las valoraciones a la elección del fin unívoco planteado como problema a la ciencia empírica, es decir, a la selección temática; fuera de eso toda valoración se convierte en ilegítima. No es extraña entonces, la consecuencia práctica, curiosamente también valorativa, a la que llega Weber: la separación absoluta del científico social profesional y el político.¹²

¿En qué medida este proceso de Weber se ha reflejado en el desarrollo posterior de la sociología occidental y en el debate sobre los valores?

III Los positivistas

La ciencia positivista en su forma final perfilada en la última década del siglo pasado, desarrollada y consolidada durante la primera mitad del siglo veinte, según Strauss¹³, tiene como supuesto básico la diferencia fundamental entre hechos y valores y el principio básico de que sólo los juicios sobre hechos competen a la ciencia. Si aceptamos esta característica bien podríamos denominar positivista al Weber de la última etapa, así como a Dahrendorf, a Nagel y a Bergmann, puesto que esencialmente coinciden con el programa de una ciencia libre de valores, proponiendo una serie de medidas para implementarlo.

Dahrendorf, como los otros, parte de las definiciones weberianas de valor¹⁴ y analiza las fases del proceso científico en las que la incidencia de los valores puede ser problemática. Concede poca importancia a la incidencia en la selección temática y en la construcción teórica, así como al

problema de los valores mismos considerados como objeto de estudio. Las razones son sencillas: la selección temática queda fuera del proceso mismo de la ciencia; la construcción teórica implica una selección arbitraria de hipótesis y teorías, pero la validez de ellas no es el resultado de una preferencia, sino de su prueba empírica. Por último, el conocimiento de un valor no requiere ser necesariamente valorativo. Estos tres son para Dahrendorf pseudoproblemas. Los verdaderos problemas son la distorsión ideológica, la cuestión de la aplicación de los resultados y el papel social del sociólogo. La distorsión ideológica se da cuando se introducen juicios de valor como posiciones científicas, bien sea de generalizaciones indebidas de proposiciones específicas —como es el caso de las "teorías de un solo factor", o bien mediante la afirmación de proposiciones inverificables (especulativas) como si también fueran científicas. Para solucionar los problemas de distorsión ideológica, Dahrendorf propone tres métodos: la revelación de nuestras "racionalizaciones" mediante el psicoanálisis o la sociología del conocimiento, la explicitación de los juicios de valor profesados por el científico y "el más eficaz", el trabajo intelectual en equipo que propicie la crítica recíproca entre los intelectuales; solución que comparte con Karl Popper: "La objetividad científica radica única y exclusivamente en la tradición crítica, la objetividad de la ciencia no es un asunto individual de los científicos, sino un asunto social de su crítica recíproca"¹⁵. Por lo que ve a los resultados de la investigación científica, convencido de la validez de la tesis de Weber, Dahrendorf considera que la ciencia debe mantenerse al margen de los problemas prácticos sociales. En lo que no sigue a Weber es en el último problema, pues considera que el sociólogo debe asumir su responsabilidad política ante el uso social que se haga de los resultados de su investigación. Como se advierte, el verdadero problema es el de la distorsión ideológica y los modos propuestos para eliminarla están, todavía hoy, en discusión.

Con un planteamiento similar, Nagel considera la incidencia de los valores en la selección de los problemas, la determinación del contenido de las conclusiones, la identificación de los hechos y la evaluación de los elementos de juicio. Acentúa también la importancia de lo que Dahrendorf denomina "distorsión ideológica" y afirma que: "los científicos sociales a menudo trasladan sus propios valores a sus análisis de los fenómenos sociales"; hacen radicar la solución en la distinción "relativamente clara", entre juicios fácticos y juicios de valor, y reitera la necesidad de que el científico abandone la pretensión de estar libre de toda parcialidad, formulando explícitamente sus valoraciones y sometiéndose a los mecanismos autocorrectivos de la ciencia como empresa social: la invención, el intercambio y la crítica recíproca de ideas.¹⁶

Bergmann también coincide en este optimismo de principio sobre la solución lógica del problema de los valores: si no distinguimos con exactitud juicios fácticos de juicios de valor¹⁷, la aparición de una proposición de valor como si fuera fáctica en un lugar clave de un discurso científico convierte a éste en ideología y, consecuentemente, deja de ser científico. Pero este problema nos remite a la cuestión de la sociología del conocimiento que más adelante consideraremos.

IV Los antipositivistas

Leo Strauss es el crítico más directo de positivismo y de las tesis del último Weber¹⁸. Lo que el primero no parece advertir es que gran parte de su posición coincide con los planteamientos del primer Weber, como lo ha demostrado Aron¹⁹. Strauss sostiene la imposibilidad de estudiar fenómenos sociales sin hacer juicios de valor. Detrás de esta afirmación está la tesis originada en una de las raíces del mismo Weber: la caracterización de los fenómenos culturales como esencialmente valorativos, que la fenomenología de Husserl ha precisado²⁰. Conviene ver "entre paréntesis" esta tesis para comprender mejor el postulado de Strauss.

Se reconocen dentro de la fenomenología tres grandes esferas ontológicas regionales que han dado lugar a tres campos de conocimiento científico: 1) los objetos naturales, caracterizados porque existen (son espacio-temporales), son reales, están en la experiencia y son neutros al valor (es irrelevante para el botánico que la rosa sea bella o no); 2) los objetos ideales (como los números, por ejemplo), que no existen, no están en la experiencia y también son neutros al valor; por último 3) los objetos culturales (los productos humanos con expresión sensible), que sí existen, son reales y no son neutros al valor, sino que valen positiva o negativamente, según realicen o no su "sentido social" (la belleza de una obra de arte, la eficacia de una norma jurídica o la funcionalidad de una institución, etc.). De este modo, si los objetos de estudio son diferentes, diversos deben ser los métodos de acceso al objeto, la actitud cognoscitiva y la estructura gnoseológica resultante. En el caso de los fenómenos sociales, que son objetos culturales, el método es "empírico-dialéctico" ("dialéctico en un sentido no marxista), la actitud cognoscitiva es "comprensión"²¹ y la estructura gnoseológica es abierta (nunca se agota lo cognoscible de un objeto cultural).

La disgresión anterior nos permite ubicar la raíz de la posición de Strauss en una de las concepciones que también fue origen de los primeros planteamientos de Weber y nos permite captar el sentido de las afirmaciones del primero: "ninguna sociedad puede ser definida sin referencia a su

propósito (intención, sentido)"²² y la determinación de éste es, evidentemente, una cuestión valorativa. La corrección de una preferencia está determinada en todo caso históricamente y no vale aquí el "ahistoricismo" positivista que pretende dar, por ejemplo, una definición general de Estado, cuando lo que hace es señalar el sentido del Estado occidental contemporáneo y extenderlo a toda la historia. Pasamos por alto el razonamiento de Strauss y destacamos su conclusión: "las proposiciones son respuestas a preguntas, la validez de las respuestas es —puede ser— determinada por los principios de la lógica. Pero las preguntas dependen de la dirección de los intereses de cada quien y de valores sobre principios subjetivos. Como consecuencia, la ciencia moderna viene a ser un punto de vista, un modo de conocimiento de las cosas históricamente relativo que, en principio, no es superior a otros modos alternativos de conocimiento"²³.

Las apreciaciones de Rudner²⁴ y de Gouldner²⁵ son menos directas, pero también tienen el propósito de limitar los excesos positivistas. Rudner parte del reconocimiento de que, en efecto, se hacen juicios de valor en el curso de la elaboración científica, pero propone una solución opuesta a la positivista. De acuerdo con ésta, el problema se resuelve en términos lógicos y normativos, diciendo que no debe haber juicios de valor en los discursos científicos y que si los hay, entonces no son propiamente científicos; de acuerdo con Rudner, reconocer la existencia de tales juicios en la ciencia implica aceptarlos y, puesto que son inevitables, elaborar cierta jerarquía axiológica²⁶ que permita discriminar de entre las distintas valoraciones cuáles deben preferirse dentro de las ciencias; para llevar a cabo la tarea propone la creación de una "ciencia de la ética" con la cual espera "se asegure que el progreso hacia la objetividad sea continuo".

Gouldner hace una evaluación de los efectos positivos y negativos del principio de la neutralidad axiológica en el desarrollo de la sociología. Reconoce los innegables progresos de la investigación empírica realizados con ese supuesto, pero advierte el defecto que ha traído consigo: la "actitud" "conformista" y "acrítica" frente a la sociedad. Desde ese punto de vista, la "neutralidad" juega un papel de preferencia "valorativa" y, por lo mismo, es imposible hablar de una sociología propiamente libre de valores. El mito contribuyó a la adquisición de la actual actitud mental de los sociólogos acorde con las necesidades de objetividad, pero sólo desde esa perspectiva fue positivo. Ahora el imperativo es la corrección del defecto.

Hemos examinado las actuales posiciones positivistas y sus antítesis, ambas originadas en filosofías más antiguas. ¿El cuadro de alternativas está completo? No es así. El propio positivismo se ha preocupado de desacreditar una posición que no es, como las anteriores, weberiana, sino originalmente

marxista: la sociología del conocimiento. Debemos considerar, pues, brevemente las relaciones entre Mannheim y el positivismo.

V Sociología del conocimiento

La teoría de Mannheim vino a ofrecer una nueva perspectiva para el problema de las valoraciones y la objetividad en las ciencias sociales, consistente en destacar el carácter histórico y socialmente condicionado de los valores y formas de pensamiento que intervienen en la actividad científica y en las acciones humanas en general. La nueva problemática originó una nueva disciplina, la sociología del conocimiento, y una nueva propuesta de "solución" al problema de los valores: "propone un nuevo tipo de objetividad en las ciencias sociales, alcanzable no mediante la exclusión de las valoraciones, sino a través de su conocimiento crítico y de su control"²⁷; lo cual, sin embargo, no constituye un sustituto del criterio de verdad propio de la investigación, sólo su crítica.

La estrategia de Mannheim, más que en la crítica de afirmaciones concretas sobre la realidad social, se centra en el estudio de las estructuras de pensamiento que propician afirmaciones falseadas; por eso dice, que si frente a un contrincante, desacreditamos la estructura total de su concienticidad, no lo consideraremos más con capacidad para pensar correctamente.²⁸ En este caso, habremos demostrado el carácter ideológico –deformador– de ese modo de pensamiento.

La sociología del conocimiento es el producto de un desarrollo histórico que se inicia con la "concepción particular" de la ideología. En este sentido, la ideología se refiere a nuestro propio escepticismo frente a las ideologías y representaciones sostenidas por nuestros adversarios. Por el contrario, en su "concepción total", la ideología destaca estas mismas ideas y representaciones, pero referidas a una etapa histórica o a un grupo histórico social concreto. La extensión metodológica de esta noción tiene como consecuencia la proposición de que los hechos y acontecimientos humanos no pueden ser comprendidos mediante el aislamiento de sus elementos, sino como sistemas de significados interdependientes que varían, a la vez, en sus partes y en la totalidad. Hasta aquí, dice Mannheim, nos mantenemos en el nivel del análisis marxista del concepto de ideología; no obstante, mediante una formulación más general del mismo nos conduce a la sociología del conocimiento. Lo anterior, en el sentido de que ahora, no sólo se acepta la crítica ideológica de las otras posiciones, sino que también se incluye la crítica de la nuestra. Esto lleva a plantear como epistemología de las ciencias sociales un "relacionismo" (no relativismo) que concibe que la realidad social

surge en el flujo histórico y es imposible imaginar una verdad absoluta al margen de la historia.

En este sentido, la crítica positivista sustentada por Bergmann e incluso por Popper a la sociología del conocimiento,²⁹ es inconsistente en varios aspectos. Principalmente porque pasa por alto el sustrato metodológico que la soporta; ignora, por ejemplo, el tipo de lógica de esta teoría (lógica dialéctica) y la somete a una crítica lógico formal; formula una definición de ideología: "discurso con proposiciones valorativas que pasan por juicios fácticos", que no corresponde a la noción dialéctica sobre la que se apoya Mannheim: la ideología en cuanto "que es falsa conciencia y no obstante no sólo falsa; el velo que se interpone necesariamente entre la sociedad y la comprensión social de su naturaleza, expresa al mismo tiempo esta naturaleza, en virtud de su carácter de velo necesario".³⁰

Señalado lo anterior, puede advertirse la debilidad de las refutaciones de Bergmann a Mannheim: 1) que se contradice lógicamente, porque afirmar que todo es ideología implica que tal aseveración es ideológica; 2) que la distinción entre juicios fácticos y juicios de valor es lógica, no sociológica; 3) que la alternativa de la "libre intelligentsia" de Mannheim no es eficaz como medio de control de las ideologías; 4) que su perspectiva es sesgada al privilegiar los elementos materiales frente a los mentales o espirituales (las "necesidades" frente al "conocimiento", en términos conductistas). En síntesis, las proposiciones de Bergmann más que refutar la sociología del conocimiento expresan, desde nuestro punto de vista, un especie de resumen de los supuestos y los límites del enfoque positivista, a los que nos referiremos brevemente a manera de conclusión de este ensayo.

VI Consideraciones finales

La solución positivista al problema de los valores en la ciencia es planteado en el nivel de la distinción precisa entre juicios de hecho y juicios de valor; es un problema de lógica. En este sentido, sus prescripciones y recomendaciones son provechosas y pueden ser aceptadas sin reparo. Sin embargo, este enfoque remite –salvo algunas excepciones– a esa "neutralidad" de la ciencia que tiende a desvincular al científico de los problemas humanos concretos, llevándolo incluso a plantear cuestiones triviales. En este sentido, como dice Giddens: "Cualquier aproximación a las ciencias sociales que procure expresar su epistemología y ambiciones en similitud directa con las de las ciencias de la naturaleza, está condenada al fracaso en sus propios términos, y sólo puede concluir en un entendimiento limitado de la condición del hombre en sociedad".³¹ Las posiciones contrarias, con sus variantes, tienen la desventaja de no poder ofrecer un

cuerpo teórico metodológico del grado de sistematización de las investigaciones empíricas de las ciencias naturales; pero tienen el mérito, nada desdeñable, de plantear una exigencia de compromiso que, sin violar los cánones científicos, pretende hacernos reflexionar sobre un proceso cada vez más preñico: la mercantilización y deshumanización de la ciencia.

John Ziman³², físico y pedagogo inglés, en un artículo reciente señalaba, criticando los excesos del cientificismo positivista, que el *Ethos* de la ciencia con su "norma del desinterés" y su obsesión por la completa objetividad, ha difundido una imagen distorsionada del trabajo científico, donde pareciera que es factible realizarlo, como si los científicos estuvieran realmente separados del mundo de la vida, como si fueran androides o ángeles.

Notas Bibliográficas

¹ G. Bergmann, *Ideology*, en Brodbeck (ed) pp.123-138

² E. Nagel, *The Structure of Science*, New York, Harcourt, Brace and World, 1961 pp. 447-502. H. Dahrendorf, *Ensayo en la Teoría de Society*, (mimeografiado), G. Bergmann, op. cit.

³ L. Srauss, *The Social Science can not be value Free*, en Krimerman, pp.736-741.
R. Rudner, *No Science can be Value Free*, en Krimerman, pp.754-758.

A. Gouldner, *El Antiminotauro, el mito de una sociología libre de Valores*, en Horewitz I, *La Nueva Sociología*, Ed. Amorrortu, Madrid, 1971.
E. Erikson, "Verstehen and the method of disciplined subjectivity", en Krimerman (ed) pp.736-741. El caso de este autor quizá convendría ponerlo aparte; la especificidad del trabajo clínico determina que la subjetividad sea puesta en el centro de la problemática, ya que la comunicación exige un acercamiento empático por parte del analista; esto no quiere decir que la objetividad no sea posible; la interpretación exige a la vez un "alejamiento", pero aún aquí, el analista tiene que reconocer que debido a que sus actividades se dan en función de procesos históricos, en cierto sentido, él está haciendo historia tal como la interpreta".

⁴ Max Weber, *Sobre la Teoría de las Ciencias Sociales*, Barcelona, Ed. Península, 1971.

⁵ *Ibid.*, pp. 41.

⁶ *Ibid.*, pp. 42.

⁷ *Ibid.*, pp. 43.

⁸ *Ibid.*, pp. 157.

⁹ *Ibid.*, pp. 118.

¹⁰ *Ibid.*, pp. 156

¹¹ Raymond Aron, *Introducción*, en Max Weber, *El político y el Científico*; Ed. Alianza, Madrid 1967, p. 47.

¹² Max Weber, *op. cit.*

¹³ L. Srauss, *op. cit.* P. 736.

¹⁴ R. Dahrendorf, *op. cit.* p.6, *Juicios de valor*: "afirmaciones acerca de lo que debe o no debe suceder, de lo que es o no deseable en el mundo de la acción humana." *Valoración*: "el rechazo o la aprobación desde un punto de vista práctico de un fenómeno capaz de ser influenciado por nuestras acciones".

¹⁵ Popper K. y Adorno T., *La lógica de las ciencias sociales*, Editorial Grijalbo. México 1978.

¹⁶ E. Nagel, *op. cit.* pp.440-441.

¹⁷ C. Bergmann, *op. cit.* P.125: "*Juicio fáctico*, es aquel que dice algo acerca del objeto u objetos a los que hace referencia y dependiendo de las propiedades de estos objetos será falso o verdadero". *Juicio de valor*, no adjudica una propiedad al objeto, acto o situación al que se refiere, no puede ser falso ni verdadero.

¹⁸ L. Srauss, *op. cit.*

¹⁹ Raymond Aron, *op. cit.*

²⁰ E. Husserl, *Investigaciones Lógicas*, Revista de Occidente, Madrid, 1966, y Carlos Cossío, "*La teoría egológica del derecho y el concepto jurídico de libertad*", Abeledo-Perrot, Buenos Aires, 1964.

²¹ Citado por Abbagnano, *Diccionario de la Filosofía*, México y Buenos Aires, FCE 1966 pp. 183-184. "El comprender-dice Dilthey- es un reencuentro del yo en el tú El objeto del saber es aquí idéntico a su objeto y éste es el mismo en todos los grados de su objetivación" Por su parte, Weber dice que en el análisis de la actitud humana como historia, comprender es descubrir un motivo concreto que pueda ser revivido internamente y que nosotros comprobamos con diferente grado de precisión, según el material de las fuentes".

²² L. Strauss, *op. cit.* p.738.

²³ *Ibid.* p. 741.

²⁴ R. Rudner *op. cit.*

²⁵ A. Gouldner *op. cit.*

²⁶ R. Rudner, *op. cit.* p. 758. Podríamos pensar en una cierta analogía entre esta solución propuesta por Rudner y la propuesta por Hartmann en el sentido de que, dada la imposibilidad de desterrar los valores de la ciencia y que no existe tampoco una sola escala axiológica, la solución estaría en que los axiólogos se pusieran de acuerdo en una escala axiológica única.

²⁷ Karl Mannheim, *Ideología y Utopía*, Ed. Aguilar, Madrid, 1958 p. 58.

²⁸ *Ibid.*, p. 116.

²⁹ Popper Karl, *La lógica de las ciencias sociales*, Ed. Grijalbo, México, 1978.

³⁰ T. Adorno y Max Horkheimer, *La sociedad*, Ed. Proteo, Buenos Aires, 1969, p. 200.

³¹ A. Giddens, *Las Nuevas Reglas del Método Sociológico*, Ed. Amorrortu, Buenos Aires, 1993, p. 16.

³² John Ziman, *¿Por qué los científicos deben ser más sensibles éticamente de lo que suelen ser*, Rev. Este País, No. 95, México, febrero 1999.

FIN DE LA HISTORIA*

Dr. Gabriel Vargas Lozano
Profesor Investigador
Universidad Autónoma Metropolitana
Director de la revista Dialéctica
de la Universidad Autónoma de Puebla

La frase "fin de la historia" nos remite en forma inmediata al esclarecimiento de los dos conceptos: "fin" e "historia". El concepto "fin" nos conduce a los conceptos *telos* (gr.) y *finis* (lat.), que tienen una alarga estirpe filosófica que va desde Aristóteles a Hegel y de éste a los filósofos actuales. *Telos* y *finis* significan "cumplir" o también "frontera", "límite", "término". "Fin" es la consecución de un proceso, su cumplimiento, aunque también su frontera, horizonte o límite. Pero habría asimismo otro sentido del concepto "fin" que significaría "intención de". En esta dirección Aristóteles distingue, en su teoría de las causas, la eficiente y la final, en su *Metafísica* y el "fin" como la "intención de" en la *Ética a Nicomaco*.

El concepto historia ha adquirido, a lo largo del tiempo, numerosos significados: historia natural, historia humana, historia de las ciencias, de la cultura, de la filosofía y de la política, entre otras. Ya Hegel distinguía, en sus *Lecciones de filosofía de la historia*, la historia *pragmática* que se refería a los acontecimientos empíricamente determinados y la filosofía de la historia que descubre, de acuerdo a su concepción, su racionalidad. "Quien mira racionalmente al mundo, lo ve racional. Ambas cosas se determinan mutuamente" (Hegel, *Lecciones sobre filosofía de la historia universal*, p.45).

Por su lado, Marx establece la diferencia entre la historia real que los hombres hacen objetivamente (con conciencia o sin conciencia de ello) y la explicación científica de la historia a partir de *La ideología alemana*. Aquí no es innecesario aclarar que el concepto "científico" tiene en su obra una significación particular ya que implica una superación crítica de lo que se consideraba en el siglo XIX y en la tradición anglosajona, la *science*; la concepción de los jóvenes hegelianos "Kritik" y la "wissenschaft" de Hegel, como lo demuestra Manuel Sacristán en su ensayo *El trabajo científico de Marx y su noción de ciencia* (M. Sacristán, 1980). Y finalmente, habría que

* Este ensayo fue escrito para la: Historisch-Kritisches Wörterbuch des Marxismus. Herausgegeben von Wolfgang Fritz HAUG, Band 3. Argument-Verlag 1997, Hamburg, Deutschland. Se publica en *Humanitas* por primera vez en español.