



la ciencia según weber y lyotard: una comparación¹

guillermo rochabrún s.

Sesenta años, amén de muchas otras distancias, separan a *La Condición Postmoderna* de François Lyotard (1978) de «La Ciencia como Vocación» de Max Weber (1918). Sin embargo una desprevenida lectura en paralelo de ambos textos no puede menos que producir sorpresa, cuando no asombro, por las importantes coincidencias temáticas —de un lado—, e inclusive de contenido. Baste decir que el tema central de la conferencia de Weber es la búsqueda, a ratos casi desesperada, de una fundamentación del sentido de la actividad científica en un mundo caracterizado por la pluralidad de los lenguajes y valores («el politeísmo de los dioses», según la dramática expresión weberiana), y donde por la misma radical separación entre ser y deber ser la ciencia no puede fundamentarse a sí misma. Desde Lyotard no es absurda la posibilidad de un reconocimiento «postmoderno» de Weber². Por supuesto que las diferencias,

¹ Este trabajo fue presentado al Seminario de Temas de Filosofía Contemporánea en el primer ciclo de 1996 del Ciclo de Perfeccionamiento en Filosofía de la PUCP.

² ¿Cómo leer, si no, un párrafo como el siguiente? «[Weber] había llegado finalmente a un universo de mutuos condicionamientos —una mirada infinitamente compleja de los asuntos humanos en la que el pluralismo era tan inevitable filosóficamente como la sucesión de enfoques unilaterales era una necesidad práctica. [...] Había encontrado que en el mundo social y cultural una realidad fija era imposible de hallar. Todo lo que podía afirmarse era que los seres humanos se atenían a valores éticos y culturales cuyo origen y significado final quedaban velados por el misterio, y que la investigación de estos valores era posible únicamente mediante el empleo de ciertos métodos francamente arbitrarios que en la práctica daban resultados comprensibles». HUGHES, H. Stuart: *Consciousness and Society (The Reorientation of European Social Thought, 1890-1930)*, p. 310. Random House, 1958.

distancias y divergencias están cualquier cosa menos ausentes, pero ya las afinidades justifican de por sí el ejercicio de una comparación.

Cabría reparar en un rasgo que los puede volver afines: ambos son pensadores «anti-sistémicos», sensibles por lo tanto a la diversidad cuando no a la fragmentación. De otro lado debemos establecer cuando menos una atingencia en la partida por el lugar ocupado por el tema materia de contrastación en la obra de cada cual. Mientras para Weber la ciencia, su lógica, *ethos*, *pathos* y metodología fue uno de los grandes temas de su obra escrita y de su vida, en Lyotard, en medio de una copiosa producción dedicada sobre todo a temas filosóficos y estéticos, la ciencia aparece prácticamente solo en *La Condición Post-moderna* (1978)³. Veamos brevemente, y a costa de muchas omisiones, el núcleo de *LCP* en lo que es pertinente para una confrontación con Weber.

La condición postmoderna

La tesis central de *LCP*, con la cual su autor define además lo que entiende por «postmodernidad», es que en nuestra época ha tenido lugar, en el campo de la (alta) cultura, *el fin de los grandes relatos que han caracterizado al mundo moderno, y entre ellos, el de la fundamentación última* (legitimidad, dice Lyotard) *de la ciencia*. Lyotard no ofrece con claridad hitos cronológicos que sitúen a esta condición. En algún momento menciona el siglo XIX, aunque es más explícito al afirmar que «este paso ha comenzado cuando menos desde fines de los años 50, que para Europa señalan el fin de su reconstrucción»[L 13].

Mientras que para Lyotard lo moderno implica una legitimación común a justicia y verdad —cuando menos desde Platón—, lo postmoderno se caracteriza por «la incredulidad con respecto a los metarrelatos», debido al progreso de las ciencias [L 10]. Difuminándose los diversos referentes de la modernidad (el gran héroe, los grandes peligros y periplos, el gran propósito), estalla una suerte de gran Babel, donde cada uno vive en la encrucijada de muchas lenguas [L 10]. En medio de la crisis de la filosofía metafísica y de la institución universitaria, los «decidores» —una nueva clase dirigente «formada por jefes de empresa, altos funcionarios, dirigentes de los grandes organismos profesionales, sindicales, políticos, confesionales» [L 35-36]— llevan adelante el criterio de la performatividad en todo orden

³ En adelante, *LCP*. Mencionemos de paso, anecdóticamente, que su autor lo ha calificado hace poco como «el peor» que ha escrito.

de cosas, ciencia incluida, y se legitiman por el poder mismo [L 86-88].

Sin embargo, según Lyotard la postmodernidad es «tan extraña al desencanto, como a la positividad ciega de la deslegitimación» [L 10]. Si bien «la nostalgia del relato perdido ha desaparecido por sí misma para la mayoría de la gente», no por ello ellas están entregadas «a la barbarie. Lo que se lo impide es saber que la legitimación no puede venir de otra parte que de su práctica lingüística y de su interacción comunicacional.» [L 78]. Un diagnóstico que prácticamente colmaría las utopías habermasianas. Para Lyotard el *lazo social* está hecho de «jugadas» de lenguaje [L 28]; y no así ni por un sistema ni por las relaciones de clase, explicaciones añejas del funcionalismo y del marxismo, respectivamente. Los juegos de lenguaje son «el mínimo de relación exigido para que haya sociedad» [L 37]. En ellos sus reglas no se legitiman a sí mismas, sino que emanan de los jugadores, «lo que no quiere decir que éstos las inventen» [L 27].

La ciencia vendría a ser un juego lingüístico más, uno entre varios saberes [L 44], afines a costumbres, a consensos. «El consenso que permite circunscribir tal saber y diferenciar al que sabe del que no sabe [...] es lo que constituye la cultura de un pueblo» [L 45].

A lo largo de todo el libro Lyotard va explicitando un contraste dicotómico entre el relato como forma de saber, y la ciencia. El contraste es muy peculiar, pues la ciencia se sitúa en oposición a *todo* saber narrativo, con lo cual los saberes narrativos quedan igualados entre sí. «Lo que se transmite con los relatos es el grupo de reglas pragmáticas que constituye el lazo social» [L 48]. En cambio el saber científico tiene una pragmática altamente contrastante con la del saber narrativo. Destaquemos de ella que solamente admite enunciados denotativos; está aislado de los demás juegos de lenguaje; no requiere sino a los que enuncian el discurso (quienes no son competentes ni como destinatarios ni como referentes); los enunciados siempre pueden ser desechados, lo cual supone «una memoria y un proyecto» [L 53-55]. De otro lado, la ciencia es el único saber que está «dominado por la exigencia de legitimación» [L 56].

La ciencia se ha legitimado principalmente de dos maneras: sea por atribuirse la emancipación de la humanidad, o por sí misma. Históricamente ambas formas se han fusionado pragmáticamente, como en el proyecto de Von Humboldt. En él se invoca «una aspiración triplemente unitaria: “la de derivarlo todo de un principio original”, al que responde la actividad científica; “la de referirlo todo a un ideal”, que gobierna la práctica ética; “la de reunir este principio y este ideal en una única Idea”, que

asegura que la búsqueda de causas verdaderas en la ciencia no puede dejar de coincidir con la persecución de fines justos en la vida moral y política.» [L 65-66].

Contemporáneamente ha ganado terreno la primera forma de legitimación: la emancipación. Ello coloca en primer lugar lo prescriptivo, con lo cual «el saber positivo no tiene más papel que el de informar al sujeto práctico de la realidad en la cual se debe inscribir la ejecución de la prescripción [...] Pero lo ejecutorio, lo que se debe hacer, no le pertenece. [...] Así se introduce una relación del saber con la sociedad y con su Estado que, en principio, es la del medio con el fin.» [L 69]. Aquí el «es» se separa del «debe ser».

Pero hoy en día esos grandes relatos han perdido credibilidad [L 73]. ¿A qué se debe esto? Los inicios de este descrédito ya estaban en la «deslegitimación» y el nihilismo «que eran inherentes a los grandes relatos del siglo XIX» [L 74]. En particular, el relato de la emancipación pierde terreno al «fundar la legitimidad de la ciencia, la verdad, sobre la autonomía de los interlocutores comprometidos en la práctica ética, social y política. [...] Nada demuestra que, si un enunciado que describe lo que es una realidad es verdadero, el enunciado prescriptivo que tendrá necesariamente por efecto modificarla, sea justo» [L 76]. Así la razón se escinde en teórica y práctica, y la primera termina siendo un juego lingüístico más. En consecuencia «la ciencia juega su propio juego, no puede legitimar a los demás juegos de lenguaje [...] Pero ante todo no puede legitimarse en sí misma como suponía la especulación» [L 76-77].

Los juegos lingüísticos son pues, *incommensurables* entre sí, sin que nadie pueda hablar todas las lenguas, y sin que exista un metalenguaje universal. Es aquí donde Lyotard expone lo que habíamos mencionado hacia el inicio: el resultado no es la barbarie; la legitimación solamente puede venir de la práctica lingüística misma y de la interacción comunicacional, y *la gente lo sabe* [L 78].

Lyotard entonces examina la pragmática de la investigación. Al parecer reconoce el papel de la lógica [L 80], pero más allá de este punto elemental, y apoyándose sobre todo en el «teorema de Gödel», afirma que la ciencia no puede cumplir siempre con todos los requisitos que ella misma se había establecido. De esta manera el lenguaje científico sería tan inconsistente como cualquier otro, con la desventaja de no poder absorber todos los contenidos de los demás lenguajes. El único juego lingüístico universal es el habla cotidiana, si bien éste no es consistente y permite la formación de paradojas. Finalmente, el único criterio realmente válido al interior de la ciencia, sería el mismo que en cualquier otro lenguaje: el acuerdo entre sus hablantes; en este caso, el «consenso entre los expertos» [L 80-81].

Llegado el argumento a este punto, Lyotard explora un fenómeno concomitante del descrédito de las meta-narrativas, cual es el avance de la legitimación por la *performatividad*: la eficacia, la relación «input-output», tanto para la investigación aplicada, la investigación «pura» y la enseñanza. La ciencia requiere de fondos, sea para la supervivencia o para la acumulación, pero no los controla. Depende, pues, de los poderes de facto. La ciencia se liga a la producción y se convierte en fuerza productiva [L 84], con lo cual se subordina al poder. «No se compran *savants*, técnicos y aparatos para saber la verdad, sino para incrementar el poder» [L 86]; al disponer de la capacidad de presentar argumentos y pruebas, el poder prácticamente determina qué es la verdad.

Por último, analizando críticamente la posibilidad de una autolegitimación del poder, Lyotard considera que la situación actual lo hace posible.

«El horizonte de este procedimiento es éste: la “realidad”, al ser lo que proporciona las pruebas para la argumentación científica y los resultados para las prescripciones y las promesas de orden jurídico, ético y político, uno se asume dueño de unos y otros al apoderarse de la “realidad”, cosa que las técnicas permiten. Al reforzar éstas, se “refuerza” la realidad y, por tanto, las oportunidades de que uno sea justo y tenga razón. Y, recíprocamente, se refuerzan tanto más las técnicas del saber científico y de la autoridad decisoria de las que se pueda disponer.» [L 87]⁴.

Los siguientes temas tratados por Lyotard son menos pertinentes para una comparación con Weber, salvo quizá el referido a la enseñanza, pues Weber inicia su conferencia hablando de las condiciones del sistema universitario alemán para quien desea consagrarse a la vida académica, y las compara con el sistema norteamericano. No es relevante la discusión que Lyotard hace de la ciencia postmoderna «como investigación de inestabilidades».

Para una comparación con Max Weber

No vamos a reseñar la conferencia de Weber, sino a ordenarla en razón de los siguientes temas, si bien por dificultades de tiempo no los trataremos estrictamente en el orden enunciado.

* Hemos modificado la traducción que de este párrafo da la edición española a partir del original francés, debido a que en ella es por completo ininteligible.

¿Qué dice Weber sobre el fin de los meta-relatos?: qué y cuáles son éstos; desde cuándo, a qué se debería, y qué actitud asumir ante su caducidad.

¿Hay múltiples juegos de lenguaje?, ¿son inconmensurables?, ¿qué ocurre con la relación entre el ser y el deber ser?

¿Carece la ciencia de un fundamento científico ante sí misma, y ante la sociedad? ¿Habría una ética de la ciencia?, ¿puede sostenerse que en la ciencia hay «progreso»?

El politeísmo de los dioses

Es difícil imaginar una argumentación que calce mejor con la tesis del fin de los «grandes relatos» que las ideas de Weber expuestas en esta conferencia, y que él resume con la dramática expresión «el politeísmo de los dioses». Sin embargo, hay que distinguir aquí varios aspectos: a) la pluralidad de los discursos, b) la legitimidad de sus fundamentos, c) su situación contemporánea y la (posible) jerarquía entre ellos.

Para Weber el mundo moderno se diferencia en varias esferas de valor que se autonomizan entre sí.

«Si hay algo que hoy sepamos bien es la verdad vieja y vuelta a aprender de que algo puede ser sagrado, no sólo aunque no sea bello, sino *porque* no lo es y *en la medida* en que no lo es. [...] que algo puede ser bello, no sólo aunque no sea bueno, sino justamente por aquello por lo que no lo es. [...] de que algo puede ser verdadero aunque no sea ni bello, ni sagrado, ni bueno. [...] éstos no son sino los casos más elementales de esa contienda que entre sí sostienen los dioses de los distintos sistemas y valores.» [W 216].

Ahora bien, no se trata simplemente de «lenguajes» diferentes (credos religiosos, políticos, intereses vitales, económicos, aspiraciones estéticas), a la manera de códigos susceptibles de ser aprendidos mediante las gramáticas respectivas, sino que se trata además de intereses y valores, asumidos de manera finalmente «irracional», no sujeta a una intelectualización sino solamente en sus aspectos exteriores y formales. Por tanto entre sí son «inconmensurables», irreductibles.

La modernidad habría hecho posible disociar *de nuevo* lo que el Cristianismo había intentado unificar; en concreto

«el grandioso racionalismo de una vida ética y metódicamente ordenada que resuena en el fondo de toda

profecía religiosa...en favor de "lo único que hace falta", pero [que] después, enfrentado a las realidades de la vida interna y externa, se vio obligado a esos compromisos y relativizaciones que conocemos por la historia del Cristianismo.» [W 217-218]. «El destino de nuestra cultura es, sin embargo, el de *volver a tomar conciencia clara** de esta situación que habíamos dejado de percibir, cegados durante todo un milenio por la orientación exclusiva (o que se pretendía exclusiva) de nuestra conducta en función del *pathos* grandioso de la ética cristiana» [W 218 (*), énfasis agregado].

Es decir, la diversidad, el pluralismo, tiene una historia que es cualquier cosa menos unilineal. Más aún, tanto Occidente como el Cristianismo y la modernidad son polivalentes. Así, con todo lo central que el Cristianismo es a Occidente y a la modernidad, habría producido un fenómeno (la unicidad del mundo) que luego la modernidad se encargaría de negar, pero al interior de un proceso que Weber interpreta como el *progreso* de la intelectualización y racionalización del mundo. De este proceso el Cristianismo es tan solo un aspecto y una parte.

De esta manera Weber coloca el momento presente dentro de una historia no solamente mucho más larga, sino múltiple y diversa en toda su extensión. Y sin embargo al mismo tiempo discierne en ella un *rumbo*, aunque no necesariamente un *sentido*. Antes bien, ese rumbo, cual es el desarrollo de la racionalización —dicho en términos negativos; el «desencantamiento del mundo», su «des-magificación»— consistiría paradójicamente, y sobre todo en la actualidad, en el socavamiento paulatino de todos los sentidos posibles. Para utilizar la terminología de Lyotard, persistiría, como pírrico sobreviviente, el meta-relato de la racionalización⁵.

¿Cuál es la relación de la ciencia frente a sí misma y frente a los demás saberes? Quizá antes que frente a la modernidad o al positivismo el discurso de Lyotard marca distancias frente a lo que podríamos llamar «cientificismo», entendiendo por él la confianza en que la ciencia puede fundamentarlo todo —y recíprocamente, la descalificación de todo lo que no alcance ese estatuto. Pues bien, Weber asume el mismo punto de vista. Así, para Weber la ciencia no puede fundamentar ningún valor: «Sobre estos dioses y su eterna contienda decide el destino, no una "ciencia"» [W 217]. Más aún, como lo hemos dicho, para Weber es la ciencia el factor más importanté de intelectualización del mundo, que ha constituido el escepticismo frente a lo que Lyotard llama los «grandes relatos». Pero históricamente en sus

⁵ Decimos «pírrico», porque para Weber la razón es incapaz de darse un sentido a sí misma, y conduce a un mundo de pesadilla: haber destruido, o cuando menos de-sacralizado todos los valores, sin haber cimentado otros en su reemplazo.

inicios la ciencia moderna fue un gran relato unificador. En los comienzos de la modernidad el significado que tenía la ciencia para los científicos y filósofos consistía en que a través de ella se podría llegar a descifrar el sentido de la vida y del mundo, e incluso de lo bello y lo divino. Así, refiriéndose a Galileo y Bacon dice Weber:

«¿Qué significado tenía la ciencia para estos hombres situados en las fronteras de la modernidad? Para los artistas experimentales del tipo de Leonardo y de los innovadores musicales, la ciencia significaba el camino hacia el arte *verdadero*, que para ellos era también el de la verdadera *naturaleza*. Había que elevar el arte a la categoría de la ciencia y esto significaba sobre todo que, por su rango social y el sentido de su vida, el artista tenía que ser equiparado con el doctor. Esta es la ambición que yace en el fondo de *Tratado de la Pintura* de Leonardo. ¿Podríamos decir hoy que la ciencia es el “camino hacia la naturaleza”? Esto sonaría como una blasfemia en los oídos de la juventud. [...] en el momento del nacimiento de las ciencias exactas de la naturaleza todavía se esperaba más de ellas. Si recuerdan la frase de Swammerdam (“aquí, en la anatomía de un piojo, les traigo una prueba de la Providencia divina”), verán ustedes que el trabajo científico, indirectamente influenciado por el protestantismo y el puritanismo, se consideraba a sí mismo en aquel tiempo como el camino hacia Dios.» [W 204-205].

Pero ya entonces esta es una actitud que no comparten los filósofos de su tiempo:

«[...] Toda la teología pietista de esa época [...] sabía ya que no era posible encontrar a Dios por ese camino, que era el seguido durante la Edad Media. Dios está escondido, sus caminos no son nuestros caminos ni sus pensamientos los nuestros. En las ciencias exactas de la naturaleza, sin embargo, en donde sus obras podrían captarse físicamente, se esperaba poder hallar las huellas de sus propósitos respecto del mundo.» [W 204-205].

En la actualidad, para Weber ello no es más posible.

«Excepto alguno de esos niños grandes que frecuentemente se mueven en el mundo de las ciencias naturales, ¿quién cree todavía hoy que los conocimientos astronómicos, biológicos, físicos o químicos pueden enseñarnos algo sobre el sentido del mundo o siquiera sobre el camino por el que pueden hallarse indicios de ese sentido, en el supuesto de que exista? Si tales

conocimientos tienen algún efecto es más bien el de secar de raíz la fe en que existe algo que pueda ser llamado “sentido” del mundo. [...] Tras la aniquiladora crítica nietzscheana de aquellos “últimos hombres” que “habían encontrado la felicidad”, puedo dejar de lado el ingenuo optimismo que festejaba en la ciencia, es decir, en la técnica científicamente fundamentada, el camino hacia la “felicidad”» [W 205-206, 207].

De otro lado, lo intelectualizado no puede ser previo a lo no intelectualizado; por decirlo de alguna manera, «en el principio era la vida, no la razón». La ciencia vendría a ser una realidad «de segundo orden» frente a la vida, y de la cual finalmente no puede dar sino una visión inerte (vale decir, incompleta)⁶.

La ciencia ante sí misma

Pero si la ciencia no puede fundamentar nada que le sea ajeno, ¿qué pasa con respecto a ella misma?, o ¿puede existir una ciencia sin presupuestos? Para Weber, como para Lyotard, la ciencia no puede fundamentarse a sí misma, con lo cual para Weber los valores de la ciencia son tan arbitrarios como los de cualquier persona o instancia. De otro lado para ambos la ciencia requiere de la lógica [L 80], a lo que el primero agrega la Metodología [W 208], pero luego en lugar de los requisitos formales referidos por Lyotard, Weber se dirige a los valores en los que todo científico debe creer para poder realizar su tarea, aunque no pueda fundamentarlos científicamente.

Así, en todo trabajo científico se supone

«que el resultado que con él se intenta obtener es [...] “digno de ser sabido” [lo cual] no es a su vez científicamente demostrable. [...] Las ciencias naturales [...] presuponen como algo evidente por sí mismo que las leyes que estas ciencias logran construir acerca del acontecer cósmico son “dignas de ser conocidas”, no solamente por sus posibles aplicaciones técnicas, sino también en quien las cultiva por “vocación”, “por el conocimiento mismo”. Este supuesto no es en sí mismo demostrable, así como tampoco puede demostrarse que

⁶ En más de una ocasión Weber manifiesta que en ese momento, hacia el final de la Gran Guerra, la juventud renegaba del intelectualismo: «Las construcciones intelectuales de la ciencia son hoy para los jóvenes un reino ultraterreno de artificiosas abstracciones que tratan de aferrar en sus pálidas manos la sangre y la savia de la vida real sin conseguirlo jamás». Según Weber, para los jóvenes la vida verdadera residía en las sombras de la caverna de Platón. «Todo lo demás no son sino fantasmas vacíos desviados de la realidad» [W 202]. Puede verse un recuento de las corrientes intelectuales de esta época, las cuales estuvieron centradas en una reacción antipositivista, en el ya mencionado libro de H. Stuart Hughes.

sea digno de existir el mundo que tales leyes describen, que ese mundo tenga un sentido y que tenga sentido vivir en él. [...] Todas las ciencias de la naturaleza responden a la pregunta de qué debemos hacer si queremos dominar técnicamente la vida. Las cuestiones previas de si debemos y, en el fondo, queremos conseguir este dominio y si tal dominio tiene verdaderamente sentido son dejadas de lado o, simplemente, son respondidas afirmativamente de antemano.» [W 208-209].

Sin embargo, a diferencia de Lyotard, Weber había introducido un elemento que habla a las claras de la peculiar mirada con la que auscultaba la realidad: como muchas otras actividades (desde los negocios hasta el arte, pasando por el laboratorio), la ciencia requiere de *pasión*, término que en Weber corre muy cerca del de «vocación»⁷. Solamente mediante un trabajo duro, sostenido por la pasión, suele venir la «inspiración», la ocurrencia, aunque haya también en esto algunas excepciones [W 192-195]⁸. Esto es muy importante en nuestra labor comparativa, porque mientras Lyotard reduce la ciencia a un discurso, inconmensurable como todos, Weber la considera además como una *práctica*, y como tal, sujeta a los mismos denominadores comunes de cualquier otra.

• Pero si la ciencia no vale ya para encontrar sentido a las cosas, y antes bien contribuye a convertir los valores en meras ilusiones, ¿puede entonces servir para algo? Weber cita en este punto a Tolstoi, cuando dice «La ciencia carece de sentido puesto que no tiene respuesta para las únicas cuestiones que nos importan, las de qué debemos hacer y cómo debemos vivir» [W 207]. Sin embargo se distancia de él para exponer, como ya lo había hecho en 1904, un conjunto de tareas que la ciencia puede realizar y para las cuales sería insustituible⁹.

⁷ «Nada tiene valor para el hombre en cuanto hombre si no puede hacerlo con *pasión*» [W 192].

⁸ El estilo literario de Weber, como su temperamento, reunía bajo un estoico control racionalista un conjunto de violentas pasiones y dilemas. Muy diferente era, al menos en apariencia, Émile Durkheim, quien es considerado habitualmente como el representante por excelencia del positivismo entre los clásicos de la Sociología. Sin embargo, a la hora de hablar del trabajo científico en su concreción vivida, Durkheim era capaz de escribir pasajes como el siguiente: «para tener una idea suficientemente exacta de la ciencia hace falta haberla practicado, y, por así decirlo, haberla vivido. Es que en efecto ella no existe íntegramente en las pocas proposiciones que ella ha demostrado definitivamente. Al lado de esta ciencia actual y realizada existe otra, concreta y viviente, que se ignora en parte pero que también se busca: al lado de los resultados adquiridos están las esperanzas, los hábitos, los instintos, las necesidades, los presentimientos tan oscuros que no se les puede expresar con palabras, y no obstante tan poderosos que a veces dominan toda la vida del sabio. [...] Cada ciencia tiene, por así decirlo, un alma que vive en la conciencia de los sabios.» *De la Division du Travail Social*, pp. 353-354, 2da. edic., [1902]

⁹ En 1904 Weber había publicado uno de los más importantes ensayos que escribiera en toda su vida: «La "Objetividad" Cognoscitiva de la Ciencia Social y de la Política Social». Forma parte de *Ensayos sobre Metodología Sociológica*. Amorrortu Editores. Buenos Aires 1973. Estas tareas que Weber reconoce y defiende con ardor, es una importante diferencia con el discurso de Lyotard, quien al respecto guarda silencio.

Para Weber

a) «la ciencia proporciona conocimientos sobre la técnica que, mediante la previsión, sirve para dominar la vida, tanto las cosas externas como la propia conducta de los hombres.» b) «En segundo lugar [...] proporciona métodos para pensar, instrumentos y disciplina para hacerlo.»

c) Un tercer resultado es «la claridad. [...] hacer ver claramente [...] que frente al problema de valor de que se trate cabe adoptar tales o tales posturas prácticas. Si se adopta tal postura, la experiencia científica enseña que se han de utilizar tales y tales *medios* para llevarla a la práctica. [...] d) Puede decir además, que si ustedes quieren tal o cual fin, han de contar con estas o aquellas consecuencias secundarias que, según nuestra experiencia, no dejarán de producirse.» Aquí Weber reconoce que el mismo problema puede presentarse a un técnico que debe optar por el mal menor o lo relativamente mejor, pero «la diferencia estriba en que a esos técnicos suele venirles ya dado de antemano lo principal; que es el *fin*. Esto es justamente lo que a nosotros no se nos da cuando se trata de problemas verdaderamente “últimos”».

e) «Y con esto llegamos ya a la última aportación que la ciencia puede hacer en aras de la claridad, aportación que marca también sus límites: [...] que tal postura práctica deriva lógicamente y honradamente, según su propio *sentido*, de tal visión del mundo [...], pero no de tales otras. [...] Si conocemos nuestra materia [...] podemos obligar al individuo a que *por sí mismo, se dé cuenta del sentido último de sus propias acciones*. O si no obligarlo, al menos podemos ayudarlo a esa toma de conciencia. Me parece que esto no es ya tan poco».

Weber culmina esta idea observando que

«cuando un profesor logra esto está sirviendo a un poder “ético”, a la obligación de crear claridad y sentimiento de la responsabilidad. Y creo que será tanto más capaz de realizar esta obra cuanto más concienzudamente evite por su parte el deseo de imponer o sugerir su propia postura personal a sus oyentes.» [W 221-223].

Esto último para Weber es imperioso porque, sobre todo en el salón de clase, es el profesor el único que tiene la palabra, y por lo mismo debe abstenerse de abusar del obligado silencio

de sus oyentes —huellas de una pedagogía relativamente abandonada.

La pregunta que adviene en este punto es qué diría Lyotard al respecto. Y aquí hay que reconocer, muy sucintamente, que su visión es extremadamente esquemática y estructural. Los juegos de lenguaje intervienen como lengua, pero no como habla, y menos aún como *práctica*; el reconocimiento de su multiplicidad e incluso de que cada actor se mueve entre múltiples juegos es formal y retórico, puesto que no advierte que cada uno de esos juegos implica valores y opciones *morales* para sus protagonistas. Si la postmodernidad implica las transformaciones que Lyotard afirma, es preciso entonces analizar lo que ellas significan para los seres humanos: cómo son *vividas*, y cómo reaccionan y las manejan.

El problema de hechos y valores

Si algo caracteriza el pensamiento filosófico de Max Weber es la irreductibilidad kantiana entre valores y «hechos»:

«existen dos tipos de problemas perfectamente heterogéneos: de una parte la constatación de los hechos [...] de la otra, [...] el *valor* de la cultura y de sus contenidos concretos y, dentro de ella, de cuál debe ser el *comportamiento* del hombre» [W 212-213].

Es decir, para Weber esta separación es, por así decirlo, «natural» y por lo tanto irreductible. Weber es consciente de distintos esfuerzos realizados para superarla, pero está convencido de su esterilidad. Al respecto Lyotard aparecería como menos consistente, pues pese a apoyarse en la pluralidad de los juegos de lenguaje (Wittgenstein) afirma que «Hay un hermanamiento entre el tipo de lenguaje que se llama ciencia y ese otro que se llama ética y política: uno y otro proceden de una misma perspectiva o si se prefiere de una misma “elección”, y ésta se llama Occidente» (L 23). En otras partes del texto sostiene, por el contrario, la desconexión que de facto existiría entre hechos y valores.

La ciencia como vocación

Según Lyotard la legitimidad del saber científico por sí mismo ha caducado por la desaparición de los sujetos que podrían identificarse con él. En su conferencia Weber, sesenta años antes, ha enfrentado esa posibilidad, la cual se presenta por las mismas razones que Lyotard argumenta: conversión de los centros científicos en cuasi-empresas, organizados según relaciones capitalistas de trabajo; es decir, condiciones salariales, pérdida del control de los medios del saber por parte de los académicos y

científicos, amén de la burocratización y especialización de las distintas instancias del saber.

Pero al mismo tiempo para Weber puede darse una labor científica valiosa y duradera, solamente si los hombres de ciencia actúan consagrados a su causa, fuera de toda consideración «práctica»¹⁰. ¿Cómo explicaría Weber, que la «causa de la ciencia» pueda seguir viva, y en tal sentido escapar —paradójicamente— al mismo proceso de racionalización que ella habría impulsado? La pregunta se la hizo hace una década Juan Carlos Cortázar, y al respecto planteó la siguiente hipótesis:

«En el intento de fundamentar el sentido que la ciencia tiene en la modernidad, y que le da la dignidad de “vocación”, Weber se ve obligado a trascender o superar las limitaciones que la modernidad misma impone a la vida humana y al quehacer científico. Buscando sustentar el valor que la ciencia tiene para la modernidad, Weber supera y veladamente cuestiona los límites de la modernidad.»¹¹

Una de las respuestas posibles que Cortázar menciona es que dicho proceso de burocratización no afectaría a todos, y en verdad tanto Weber como Lyotard distinguen entre científicos altamente creadores y un nivel de profesionales más bien rutinarios. ¿Pero cómo fundamentar y explicar tal distinción? Weber habla de la existencia de una «aristocracia espiritual» [W 180], solución que a Cortázar le parece «relativamente arbitraria», y en efecto lo es. Para decirlo en otras palabras, ¿por qué debería necesariamente existir? —pues si no fuera por necesidad que existe vendría a ser un hecho aleatorio carente de significado teórico.

La segunda solución que sugiere Cortázar es que «la especialización no produce necesaria y unívocamente la rutinización» (p. 167). Como habíamos visto, la ciencia exige pasión e inspiración, al igual que actividades tan poco racionalizadas como el arte. Pero además, su ejercicio cabal tiene implicancias éticas (p. 172).

Quizá la explicación final no vaya por el lado de las «ambigüedades» que según Cortázar tendría el autor —Weber en este caso—

¹⁰ Es muy estrecho el parecido entre estos razonamientos y los de Josef Schumpeter con respecto al futuro del capitalismo tal como lo diagnostica en *Capitalism, Socialism and Democracy* [1942]. Para Schumpeter el desarrollo del capitalismo se había debido centralmente a la presencia del empresario innovador; de ahí que caracterizase este proceso como una «destrucción creadora». Sin embargo las tendencias contemporáneas llevaban al reemplazo de este personaje *creador* por funcionarios burocratizados, incluso en las empresas privadas. De ahí que afirmase, en un pronóstico sombrío, que el capitalismo no podría sobrevivir, por una suerte de «entropía», y que el socialismo era inevitable.

¹¹ Juan Carlos Cortázar: «Algunas reflexiones en torno a la relación entre ciencia y modernidad», *Debates en Sociología* N° 15, PUCP, Departamento de Ciencias Sociales, Lima, 1989, p. 165. El texto fue escrito en 1987.

sino por el carácter multidimensional de toda práctica social. Como dijo Weber al terminar su otra célebre conferencia de 1918 —y en ese momento él pensaba en la política—,

«es completamente cierto, y así lo prueba la Historia, que en este mundo no se consigue nunca lo posible si no se intenta lo imposible una y otra vez.»¹²

El parecido con el célebre *grafitti* del Mayo 68 de París es innegable: «¡Seamos realistas: pidamos lo imposible!». Pero lo que de todo esto emerge no es ambigüedad alguna, sino que Weber no confundía los *tipos ideales*, necesariamente unilaterales y unidimensionales, con la acción social concreta: el científico tiene que vivir su especialidad apasionadamente, como el profeta debe *calcular* sus fuerzas y las de sus discípulos para *decidir* si debe dar «dos pasos adelante» o «un paso atrás».

Parece bastante claro que en Lyotard falta la recuperación del balance entre los grandes procesos que él diagnostica (aceleración del saber, informatización de la sociedad, estallido de multitud de *parámetros cognitivos, valorativos e institucionales*), y las condiciones concretas —empezando por las *vivencias*— de los actores, y sus diferentes necesidades.

Hacia un balance

¿Qué tan postmoderno es Lyotard?

En *LCP* laten de manera bastante clara algunos restos del ideal emancipatorio, en particular cuando se aprecia una clara distancia del autor respecto a la *autolegitimación del poder*, y lo que podría llamarse una «nostalgia» por una supuesta época en la cual la labor científica estaba desligada de la forma valor, así como de los grandes poderes que hoy la financian. De lo contrario no se entendería por qué da tanta importancia al tema del poder en particular, el cual para ser conceptualizado y manejado requiere referentes muy nítidos en términos de intereses y recursos. ¿Por qué a los subordinados, y en última instancia a Lyotard mismo, les debería preocupar el tema del poder, si ellos carecerían de criterios para juzgarlo?

No hay, de otro lado, una definición del poder ni de los poderes de facto a los cuales Lyotard se refiere. Pero lo que

¹² WEBER, Max: «La Política como Vocación», en *El Político y el Científico*, ob. cit., p. 178. La frase sigue esta manera: «Pero para ser capaz de hacer esto no sólo hay que ser un caudillo, sino también un héroe en el sentido más sencillo de la palabra».

la ciencia según weber y lyotard

a mi modo de ver es central es la siguiente pregunta: ¿por qué el saber científico sería tan importante para dicho poder? Esto me lleva al siguiente punto.

Objetividad y arbitrariedad en el campo científico

La respuesta obvia es que dicho saber se ha convertido en un recurso fundamental, en —según se afirma convencionalmente— la más importante fuerza productiva. Pero ello a su vez no puede tener lugar sin que el conocimiento científico esté dotado de algo así como «la fuerza de la realidad». Pongo como ejemplo el derrumbe de la Unión Soviética, y el papel que en ello cumplió su *atraso* científico y tecnológico, atraso que puede verificarse según criterios que pueden ser variados, pero no arbitrarios. Mucho más que el mundo capitalista, el mundo soviético controló y dominó políticamente la ciencia, hasta el punto que categorías ideológicas tales como «ciencia burguesa» y «ciencia proletaria» se ejercieron no solamente en el campo de las ciencias sociales, sino en ciencias aplicadas, como la genética.

Al respecto el rotundo fracaso de la genética «proletaria» de Lyssenko durante el régimen de Stalin, episodio hartamente conocido, es muy elocuente. De experiencias como esa la moraleja es inequívoca: *el poder político no puede respaldar una mentira en el campo de la ciencia en forma ilimitada e impune*; por más que ponga de su parte no puede convertirla en verdad. Pero si esto es así, la ciencia no es simplemente un «lenguaje» cuya consistencia solamente estaría sujeta a normas internas; es *algo* más. Ese «algo» no tiene por qué ser «la verdad» a secas para poder diferenciarse de diversas formas de fantasía.

De por sí este tema tiene poco que ver con Weber, a quien toda su ponderación frente a la ciencia nunca lo llevó a dudar de su específica validez en tanto que conocimiento. Y esto último es muy elocuente de la distancia que lo separa del *temperamento* postmoderno¹³.

Se trata de que sobre la base de ciertos supuestos es posible avanzar, y en ese curso atravesar diversas etapas no previsibles de antemano, e ir dando lugar a fenómenos que pueden ser desconcertantes y en alguna medida contradictorios o paradójicos. Lo que no puede ocurrir es que los desarrollos de

¹³ El que fuera quizá el representante emblemático del estructuralismo, Claude Lévi-Strauss, desconfiaba profundamente de la idea de progreso en cuanto a la aplicación técnica del conocimiento. Una de sus observaciones era que el mayor porcentaje de dicho conocimiento tenía que ser utilizado para remediar los problemas creados por el porcentaje restante. Pero no dudaba del progreso en el conocimiento científico como tal.

ese rumbo socaven radicalmente los supuestos sobre los que han sido contruidos. Las «revoluciones científicas» *conservan el conocimiento anterior, reordenándolo radicalmente* —y no sin una selección previa. En tal sentido, la figura hegeliana de la *Aufhebung*, resulta siendo particularmente pertinente.

En el caso de Weber la ciencia, y la racionalización en general, puede conducir a la humanidad inclusive al desastre por carecer de referentes valorativos creíbles, pero sus mismos desarrollos no pueden llevar a anular el conocimiento científico.

*«Los muertos que vos matasteis
gozan de buena salud»*

¿Están efectivamente enterrados los meta-relatos?, ¿cuál es la actitud respectiva de Weber y Lyotard frente a ello? ¿Es verdad, como afirma Lyotard, que «la nostalgia del relato perdido ha desaparecido por sí misma para la mayoría de la gente»? [L 78; énfasis agregado].

Mientras que Lyotard parece celebrar el fin de los meta-relatos, confiado en la «práctica lingüística» y la «interacción comunicacional» de las personas [L 78], para Weber ello fue durante toda su vida un motivo de angustia que no tuvo término:

«desde el momento en que el ascetismo profesional abandonó las celdas monásticas para instalarse en la vida profesional y dominar la moralidad mundana, contribuyó en lo que pudo a construir el grandioso cosmos del orden económico moderno que, vinculado a las condiciones técnicas y económicas de la producción mecánico-maquinista, determina hoy con fuerza irresistible el estilo vital de cuantos individuos hacen en él [...] A juicio de Baxter, la preocupación por la riqueza no debía pesar sobre los hombros de sus santos más que como “un manto sutil que en cualquier momento se puede arrojar al suelo”. Pero la fatalidad hizo que el manto se trastocase en férreo estuche*. [...] El estuche ha quedado vacío de espíritu, quién sabe si definitivamente. [...] Nadie sabe quién ocupará en el futuro el estuche vacío, y si al término de esta extraordinaria evolución surgirán profetas nuevos y se asistirá a un pujante renacimiento de antiguas ideas e ideales; o si, por el contrario, lo envolverá todo una ola de petrificación mecanizada y una convulsa lucha de todos contra todos. En este caso los “últimos hombres” de esta fase de la civilización podrán aplicarse esta frase: “Especialistas sin espíritu, sensualistas sin corazón: estas nulidades se imaginan haber ascendido

a una nueva fase de la humanidad jamás alcanzada anteriormente»¹⁴.

la ciencia según weber y lyotard

¿Pero qué es lo que ocurre ante nuestros ojos? Derechos humanos, democracia, armonía cuando no convivencia con la naturaleza, derecho al bienestar, respeto a las minorías, son, no sin diversos fenómenos en contrario —como la xenofobia y el racismo— otros tantos componentes de un meta-relato emancipatorio que no ha desaparecido de la conciencia general de vastos sectores de la población. Quizá más vastos, proporcionalmente hablando, gracias a los medios masivos, que en cualquier época previa, pese a la caída de ideologías como el socialismo, la crisis del Estado Benefactor y el auge de «anti-ideologías» como los planteamientos neoliberales. En particular, con respecto a la ciencia y al científico, éstos sigue siendo percibidos con el aura del desinterés y la consagración apasionada, cuando no sacrificada: «a la causa», en los términos en que Weber lo expresó.

Amén de la generalizada conciencia ecológica hoy existente, figuras individuales como Jacques Cousteau y Carl Sagan, cuyo impacto a través de los medios masivos es muy apreciable, pueden ser colocadas como ejemplo de lo contrario a lo que Lyotard afirma. Cabe recordar que en el lapso que media entre la primera popularización de la teoría de la relatividad de Einstein y el ascenso de Hitler esta teoría fue objeto de todo tipo de distorsiones que podrían haberse llamado «post-modernas»¹⁵. Pero los desarrollos posteriores de la nueva física no han revertido en la conciencia común para avalar la incredulidad en el «gran relato» de la capacidad humana para entender y controlar la naturaleza, ni en el «mensaje» que aquí y allá se cree encontrar mediante dichos desarrollos¹⁶. Además de los «niños grandes» a los que Weber se refiere, no es irrisorio el fenómeno por el cual diversos sectores (quizá estratos de adolescentes y jóvenes) encuentran una inspiración ética en el campo de la ciencia, como diariamente se puede apreciar en las aulas universitarias.

De otro lado, tampoco hay una aceptación acrítica de todo lo que la ciencia pueda proporcionar, como lo demuestra el rechazo a los experimentos con seres humanos, las muy fuertes reservas frente a la «clonación», el interés por la «medicina naturista» o la capacidad de discriminación frente a los distintos

¹⁴ WEBER, Max: *La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo*, [1904-1905], Ediciones Tiempos Nuevos, Lima 1990, pp. 208-209. *«Férreo estuche» es una traducción literal de «stahlhartes Gehäuse». De esta idea la traducción que ha logrado mayor celebridad ha sido la de Talcott Parsons: «iron cage», o «jaula de hierro».

¹⁵ Quizá una de ellas fue el «Espacio-tiempo histórico», de Víctor Raúl Haya de la Torre.

¹⁶ Así, el ecologismo no ha traído consigo una condena al desarrollo del conocimiento, sino una vigilancia diferente respecto a su aplicación. En principio estas preocupaciones van a contracorriente del neoliberalismo.

métodos anticonceptivos, fenómenos todos que se encuentran en la conciencia generalizada de la población. Detrás de todo ello, junto con un debilitamiento de las formas de acción colectiva —por ejemplo, los movimientos sociales—, sigue vigente un gran relato sobre el individuo, su singularidad, su autonomía y su valor irrepetible.

En suma, a donde quiero apuntar es que para algo así como el sentido común de una «opinión pública» medianamente informada, la ciencia moderna sigue presentándose como el reino de la certeza, a despecho de las inestabilidades y grandes paradojas que la recorren. De este modo la ciencia puede seguir siendo la fuente de emociones éticas e incluso estéticas de diverso orden. Nada de esto implica reconstituir una confianza hegeliana en la Razón ni una fe comtiana en la Ciencia. Significa apenas descubrir de nuevo la «vieja verdad» (para usar la expresión de Weber) según la cual la realidad se compone de muy diversos campos, sujetos, circuitos, subsistemas, espacios, donde los sentidos de alguno de ellos quedan metamorfoseados al ser apropiados por otro.

Al respecto, entre algunos de esos campos puede apreciarse una jerarquía. De un lado, los contenidos de la ciencia al ser difundidos quedan incorporados a un sentido común más generalizado, no sin el concurso de ciertos mediadores (Cousteau y Sagan, o Tomás Unger entre nosotros, serían ejemplos pertinentes). De otro, el *temperamento* que a ese nivel se genere en la conciencia generalizada puede también influir en, y dar forma al sentido que la ciencia puede tener para los científicos.