
"Constituye éste (el tipo ideal) un cuadro conceptual que no es la realidad histórica, al menos no la 'verdadera' y que mucho menos está destinado a servir como esquema bajo el cual debiera subsumirse la realidad como espécimen, sino que, en cambio, tiene el significado de un concepto límite puramente ideal, respecto del cual la realidad es medida y comparada a fin de esclarecer determinados elementos significativos de su contenido empírico".

Max Weber

"De la representación viva, caótica e inmediata del todo, el pensamiento llega al concepto, a la determinación conceptual abstracta, mediante cuya formación se opera el retorno al punto de partida, pero no ya al todo vivo e incomprendido de la percepción inmediata, sino al concepto del todo ricamente articulado y comprendido.

El camino de la 'representación caótica' del todo a la 'rica totalidad de las múltiples determinaciones y relaciones' coincide con la comprensión de la realidad".

Karel Kosík

Tipo ideal y concreto de pensamiento

Rubén R. Dri

1. Introducción

Al abordar las cuestiones de metodología y epistemología en Max Weber, inmediatamente llama la atención el lugar central que ocupan las mismas, como igualmente sucede en Kant, al revés de lo que acontece en Hegel y Marx, en los cuales no pasan de ser periféricas.

En efecto, en Kant el problema del conocimiento vertebró gran parte de su obra filosófica. Se interroga por los límites del mismo. ¿Cómo es posible el conocimiento físico y matemático? ¿Es posible el conocimiento metafísico? Son las preguntas centrales de la *Crítica de la Razón Pura*. ¿Cómo es posible la ética? es la pregunta que orienta la investigación de la *Crítica de la Razón Práctica*. Otro tanto acontece con Max Weber. La pregunta epistemológica y metodológica acompaña toda su investigación. El problema que le preocupa es el de la objetividad de las ciencias sociales.

Una cosa totalmente distinta acontece cuando pasamos al binomio Hegel-Marx. Las cuestiones epistemológicas y metodológicas pasan a un plano totalmente secundario. Hegel sostiene que se debe dejar de lado la preocupación Kantiana por purificar el "instrumento" del conocimiento y entregarse directamente a la obra del mismo, es decir al conocimiento. "Si el temor a equivocarse, dice, infunde desconfianza hacia la ciencia, la cual se entrega a su tarea sin semejantes reparos y conoce realmente, no se ve por qué no ha de sentirse, a la inversa, desconfianza hacia esta desconfianza y abrigar la preocupación de que este temor a errar sea ya el error mismo".¹ Por ello, en vez de manifestar este temor

¹ Hegel, *La Fenomenología del Espíritu*, F.C.E., 2a. reimpresión, 1973, p. 52.

y ponerse a investigar sobre la posibilidad y la manera de conocer, Hegel directamente escribirá "el camino de la conciencia natural que pugna por llegar al verdadero saber",² "la historia desarrollada de la formación de la conciencia hacia la ciencia".³

Al pasar a Marx nos encontramos con un panorama parecido al hegeliano, pero más acentuado. En efecto, entre todos sus escritos, apenas algunas páginas es posible encontrar que se preocupen expresamente de la epistemología y la metodología, páginas que por otra parte, nunca dio a publicidad. Es revelador al respecto que la vez que se puso a poner por escrito su método, la célebre y debatida *Introducción a la Crítica de la Economía Política*, no la publicó, pues "bien pensada la cosa, creo que el adelantar los resultados que han de demostrarse, más bien sería un estorbo, y el lector que quiera realmente seguirme deberá estar dispuesto a remontarse de lo particular a lo general".⁴

Esta preocupación central por los aspectos epistemológicos y metodológicos en unos y despreocupación en otros, está directamente relacionada con los respectivos proyectos teóricos y la posibilidad de implementarlos. El proyecto teórico de Kant es llevar a cabo la revolución teórica que esté al nivel de la revolución política realizada en Francia por la burguesía, con miras a la efectivización de la revolución política en Alemania. Pero aquí es donde surge el conocido problema de la debilidad de la burguesía alemana, su impotencia,⁵ que necesaria-

mente plantea el problema de la posibilidad y los límites del conocimiento.

Max Weber está situado en la etapa posterior a la revolución burguesa en Alemania, la revolución realizada "desde arriba",⁶ que puso al desnudo la impotencia y debilidad de la citada burguesía alemana. Su proyecto teórico fundamental consiste en dotarla de la teoría necesaria y suficiente para que asuma el liderazgo político que fue incapaz de asumir en la revolución, ocupando su lugar Bismarck y la burocracia. "En Alemania la burguesía liberal no logró dirigir una revolución 'triumfante'. Alemania alcanzó su unificación política como consecuencia de la promoción por Bismarck de una política agresivamente expansionista".⁷ Decía Max Weber en la célebre "Antritttsrede" (1895), "lo amenazante de nuestra situación. . . es que las clases burguesas, como portadoras de los intereses de poder de la nación, parecen retroceder. . . Lo que se debate en último extremo en la cuestión sociopolítica no es la posición económica de los gobernadores, sino más bien la preparación política de las clases dominantes y ascendentes".⁸

Este proyecto para con la burguesía alemana de fines del siglo XIX y principios del XX (Max Weber muere en 1920), una burguesía incapaz de asumir el liderazgo de su propia revolución y que luego sufrirá la catastrófica derrota de 1918, obliga

² Hegel, op. cit., p. 54.

³ *Ibidem*.

⁴ Marx, "Prólogo a Contribución Crítica de la Economía Política", en *Cuadernos de Pasado y Presente*, N. 1, 9a. ed., nov., 1974, p. 75.

⁵ Cfr. Marx, "En Torno a la Crítica de la Filosofía del

Derecho", en *La Sagrada Familia*, 2a. ed., 10 agosto, 1967, p. 13. *La Ideología Alemana*, Ed. Cultura Popular, 1a. ed., 1a. reimpresión, 1977, p. 223.

⁶ Cfr. Poulantzas, N., *Poder político y clases sociales en el Estado capitalista*, 13a. ed., 1976, p. 229.

⁷ Giddens, A., *Política y Sociología en Max Weber*, Alianza Editorial, 1976, p. 24-25.

⁸ Giddens, A., op. cit., p. 27.

a Max Weber a profundizar en los aspectos epistemológicos y metodológicos. El problema de la posibilidad del liderazgo político le plantea el correspondiente problema de la posibilidad del conocimiento sociopolítico, ¿“en qué sentido existen ‘verdades objetivamente válidas’ en el terreno de las ciencias de la vida cultural en general?”⁹ Pregunta acuciante, en torno a la cual en cierta manera girará la mayor parte de la producción weberiana.

El proyecto político de Hegel mira también a la burguesía, pero no a una burguesía que debe hacer la revolución, sino que ya la ha hecho. En consecuencia, la filosofía hegeliana consistirá en elevar la conciencia al nivel de la ciencia, el conocimiento adecuado a la revolución realizada. Cuando Hegel redacta la *Fenomenología del Espíritu* (1807) y la *Ciencia de la Lógica* (1812), la culminación de la revolución burguesa es el Estado napoleónico en expansión por Europa, y cuando escribe las otras obras fundamentales, la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas* (1817) y la *Filosofía del Derecho* (1821), dicha culminación ha pasado al Estado prusiano. Pero nunca la visión de Hegel se detiene sólo en Prusia. Mira a la totalidad de la revolución burguesa,¹⁰ la cual viene a solucionar, en su concepción, el viejo problema del desgarramiento humano,¹¹ de la escisión entre lo particular y lo

⁹ Max Weber, *Ensayos sobre metodología sociológica*, Amorrortu, 1973, p. 40.

¹⁰ Sabido es que Hegel precedió a Marx en el estudio de la economía inglesa (Stuart y A. Smith) y la revolución francesa (Montesquieu, Rousseau).

¹¹ El problema de la escisión que por momentos en la obra de Hegel asume connotaciones existenciales, y que será central en el existencialismo posterior, tiene sin embargo en Hegel un origen político, el desgarramiento de la nación alemana.

universal, desde que la “polis” griega, la primera solución inconsciente, se disolvió, dando lugar a la escisión en el imperio romano, entre la persona particular crispada sobre la propiedad privada y el Estado universal.

El proyecto político de Marx mira hacia otra revolución, la proletaria, de cuyas posibilidades e incluso ineluctabilidad está seguro, por lo menos desde 1844. En su artículo de este año, “En torno a la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel”, Marx señalaba que la posibilidad de la emancipación alemana radicaba. . .

En la formación de una clase con cadenas radicales, de una clase de la sociedad burguesa que no es una clase de la sociedad burguesa; de un estado que es la disolución de todos los estados. . . de una esfera, por último, que no puede emanciparse sin emanciparse de todas las demás esferas de la sociedad y, al mismo tiempo, emanciparlas a todas ellas; que es, en una palabra, la pérdida total del hombre y que, por tanto, sólo puede ganarse a sí misma mediante la recuperación total del hombre. Esta disolución de la sociedad como una clase especial es el proletariado.¹²

En esta primera etapa pensaba que la revolución era inminente; lo seguirá pensando en 1852, cuando redacta el Mensaje del Comité Central de la Liga Comunista, y aunque luego perciba claramente su error y vea que la revolución tardaría, nunca dudó de ella. Por esto lo urgente no era debatir cuestiones epistemológicas que no se ponían en cuestión, sino poner en marcha el conocimiento, estudiar los fundamentos de las revoluciones, “los cambios materiales ocurridos en las condiciones económicas

¹² Marx, “En Torno a la Crítica de la Filosofía del Derecho”, en *op. cit.*, p. 14.

de producción, que pueden apreciarse con la exactitud propia de las ciencias naturales".¹³

2. Kant y Hegel

De acuerdo a su proyecto político: lograr que la burguesía alemana asuma el liderazgo político que le corresponde y en consecuencia dotarla del instrumental teórico necesario, a Max Weber se le presentan dos tareas teóricas íntimamente unidas:

- a) Determinar el estatuto teórico de la política y la sociología, y
- b) enfrentar al marxismo en todos los terrenos, presentando una teoría alternativa.

Con respecto a este segundo punto, Max Weber siempre fue cauto, pues por una parte sus ataques se dirigen en forma directa al "materialismo histórico ingenuo", y por otra, intenta "completar" el marxismo en los niveles en los que éste supuestamente flaquea, en los de las superestructuras. Sin embargo no es difícil ver cómo de hecho ataca al marxismo en bloque, el cual queda reducido, con plena inconciencia de su autor, a una construcción de tipos ideales. "Todas las 'leyes' específicamente marxistas, así como las construcciones de procesos de desarrollo —en la medida en que no sean *teóricamente* erróneas— poseen carácter típico-ideal".¹⁴ Es ésta una desvalorización en bloque no ya del marxismo ingenuo, como le gusta decir a Max Weber, sino del marxismo como tal, pero hecha de manera indi-

recta, por cuanto se le reconoce el valor heurístico de los tipos ideales.¹⁵

Pero aquí lo que nos interesa examinar es el primer punto, el de la política y sociología como ciencias. Al enfrentar este problema, Max Weber se encuentra con dos tradiciones en la historia alemana: la que, a partir de Kant, reconoce la división terminante entre naturaleza y cultura y en consecuencia establece dos tipos de ciencias irreductibles, las ciencias de la naturaleza y las del espíritu o culturales y la hegeliana, que integra naturaleza y cultura como momentos de la totalidad del Espíritu o Concepto. Max Weber se insertará en la tradición Kantiana, que se había prolongado en el neokantismo.

Es sabido que, en su lucha en contra de la ideología feudal o sea de la teología medieval, los teóricos de la burguesía ascendente habían ido tomando dos direcciones fundamentales: la racionalista con preeminencia en Francia, y la empirista fundamentalmente en Inglaterra. Mientras el racionalismo reivindicaba la razón frente a la fe, como suprema fuente de conocimiento, el empirismo hacía lo propio con los sentidos. Ambas corrientes confluían en reivindicar las potencias naturales del hombre-naturalismo humanista, frente a las pretensiones de la sobrenaturaleza y sus representantes, las autoridades religiosas (jerarquía eclesiástica) y civiles (monarquía absoluta).

Sin embargo, a pesar del frente común en contra de la teología, entre empirismo y racionalismo no dejaba de haber una aguda contradicción, con claras tendencias del primero hacia el materialismo, y del segundo hacia el idealismo. En efecto, al

¹³ Marx, "Prólogo a Contribución. . .", en *op. cit.*, p. 77.

¹⁴ Max Weber, *Ensayos sobre metodología sociológica*, Amorrortu, 1973, p. 92.

¹⁵ Max Weber: *Ibidem.*

reivindicar el empirismo a los sentidos como fuente primaria y definitiva de conocimiento, la valorización del cuerpo sobre el alma y luego de la materia sobre el espíritu se suceden como por una pendiente natural; y viceversa, si lo primero gnoseológicamente es el intelecto, ontológicamente se valorizará al alma sobre el cuerpo y al espíritu sobre la materia.¹⁶ El supuesto fundamental de donde surgen ambas corrientes de pensamiento es la consideración dualista del hombre (alma y cuerpo), correspondiendo a cada parte del compuesto humano una fuente de conocimiento.

Kant se conecta en primer lugar con la tradición racionalista-idealista, a través de Wolff, para encontrarse luego con el empirismo-materialismo de Hume, que lo haría entrar en violenta crisis o despertar de su "sueño dogmático", según la expresión del mismo Kant. El sueño dogmático significa la confianza pre-crítica en la razón como órgano de conocimiento de la realidad, es decir de la esencia, el núcleo, la estructura íntima de la misma. Hume, a partir de su concepción empirista, había sometido a un análisis crítico tal confianza, negando al intelecto la posibilidad de sus pretendidos conocimientos esenciales como los de causa y substancia. Esta crítica impresiona a Kant, quien a partir de ese momento se entrega a la tarea de analizar la razón como instrumento de conocimiento, para determinar sus condiciones de conocimiento, límites y posibilidades. El resultado a que llega —en lo que a

¹⁶ Las transiciones y los entrelazamientos entre racionalismo, empirismo, idealismo y materialismo son múltiples. El racionalismo de Descartes, por ejemplo, da origen por una parte, a una metafísica claramente idealista (la metafísica de la "sustancia pensante") y por otra, a un materialismo mecánico que abre camino a la física (Cfr. Marx, *La Sagrada Familia*, Grijalbo, 2a. ed., 10 agosto, 1967, p. 192).

nosotros interesa— podemos dividirlo en los siguientes puntos:

- a) El conocimiento es producto de una impresión de formas (espacio y tiempo) y categorías (unidad, causalidad, posibilidad. . .) *a priori* sobre un caos recibido por la sensibilidad. Es decir, el sujeto, mediante las formas de la sensibilidad y las categorías del entendimiento ordena el objeto, el mundo exterior que es caótico, reduciéndolo a un cosmos.
- b) Los dos momentos, el *a priori* que está en el sujeto, independientemente de la experiencia, y el *a posteriori* que desde el exterior (el objeto) penetra por los sentidos, son indispensables para el conocimiento, cuyo objeto es el *fenómeno* formado por la conjunción de dichos elementos, quedando en consecuencia inaccesible el *en sí*, la esencia o noúmeno de los mismos.
- c) Esto hace que para el conocimiento se abran dos campos, el de la naturaleza, sujeta al principio de causalidad, y el del espíritu, la historia, regida por la libertad. Al primer campo tiene acceso el entendimiento, pues de los hechos naturales hay percepción sensible, pero el segundo le es inaccesible por cuanto de él no se puede tener experiencia sensible. De allí que en este segundo campo la razón se vea obligada a regirse por *postulados*.

En consecuencia quedan:

Naturaleza-causalidad estricta, sujeta a demostración.

Historia-causalidad de la libertad, se mueve por fines, no demostrable, postulada.

El ámbito de la naturaleza es conocido realmente, si bien sólo en su aspecto fenoménico y no nouménico o esencial. Pero el de la historia —en consecuencia el de la sociología y la política— sólo puede ser postulado.

Esta brecha entre sujeto y objeto, ciencias del sujeto y del objeto propia de una etapa en la que el sujeto activo que subtiende la teoría que la sustenta, no logra salvar el espacio que separa su voluntad (la “buena voluntad” de Kant¹⁷) de la realidad que debe transformar, quedando, en consecuencia prisionera de un deber-ser (el “imperativo categórico”¹⁸) destinado a no poder nunca morder la realidad, debía ser cubierta por quien partía del supuesto que la realidad ya había sido transformada en lo fundamental. Hegel, en efecto, verá el devenir histórico como un proceso, en primer lugar de disociación del objeto con respecto al sujeto (el paso de la Lógica a la Filosofía de la Naturaleza) y luego de recuperación del objeto que hace el sujeto por parte del sujeto.

La dialéctica describe este proceso. El objeto, la Sustancia, deviene finalmente Sujeto. Cuando se

¹⁷ “Ni en el mundo, ni en general, tampoco fuera del mundo, es posible pensar nada que pueda considerarse como bueno sin restricción, a no ser tan sólo una buena voluntad” (Kant, *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, Ed. Porrúa, N. 212, 1975, p. 21).

¹⁸ “Obra como si la máxima de tu acción debiera tornarse, por tu voluntad, ley universal de la naturaleza” dice una de las tres formulaciones del imperativo categórico que encontramos en la *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, p. 40). En la crítica certera que Hegel aplicará a dicho imperativo (cfr. Hegel, *Filosofía del Derecho*, 2a. parte, La Moralidad) puede verse en el imperativo categórico el germen de la “Moral de la convicción” de Max Weber, “mi intención del bien en mi acción y mi convicción del hecho de que aquello es bien, vuelve la acción un bien” (*Filosofía del Derecho*, Unam, p. 156).

considera que sujeto y objeto son realidades separadas es porque en la práctica se está en el estadio previo a la revolución burguesa, estadio que teóricamente corresponde al uso del “entendimiento” (Verstand) incapaz de captar la dialéctica de disociación-asociación que realiza el binomio sujeto-objeto, dialéctica que es captada por la “razón” (Vernunft), estadio teórico correspondiente a la revolución burguesa.

En consecuencia, los dos ámbitos abiertos por Kant se unifican. La razón así los capta. En último término queda una sola ciencia, la filosofía como Saber Absoluto, Saber de la Idea o del Espíritu Absoluto, que capta a éste en su realizarse dialéctico.

3. Dilthey y el Neokantismo

Dilthey (1833-1911) recoge influencias hegelianas, historicistas y positivistas¹⁹, pero es la división de los ámbitos establecida por Kant, el de la Razón Pura y el de la Razón Práctica, la que marcará definitivamente su pensamiento. En base a esto dividirá las ciencias en ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu. Lo que distingue a unas de otras es el objeto: la naturaleza-lo que me circunda (el Umwelt) por una parte, y el espíritu, la cultura-el mundo dentro de mí (el Mitwelt). A la naturaleza se llega mediante el concepto, lo que implica que se la puede explicar, mientras que al espíritu, que siempre es el espíritu de una época, sólo se llega mediante la vivencia (Erlebnis), y en consecuencia sólo es objeto de comprensión. Para comprender una cultura se debe vivirla interiormente. Sólo así se captan sus fines. Las ciencias de la naturaleza son ciencias

¹⁹ Cfr. Freund, J., *Las teorías de las ciencias humanas*, Ed. Península, 19a. ed., 1975, pp. 79-80.

de causas, las del espíritu, de fines. Las causas se captan conceptualmente y se explican; los fines se captan vivencialmente y se comprenden.

Si bien su influencia kantiana es clara, sin embargo para auténticos kantianos resulta difícil aceptar una división basada en el objeto, pues ello significaría regresar de la revolución copernicana realizada por Kant, a una visión ptolemaica. Por ello, los neokantianos de Baden (Windelband-Rickert) ubicarán la división de las ciencias en el sujeto.²⁰ Para Windelband algunas ciencias buscan el establecimiento de leyes generales, mientras a otras les interesan las individualidades. Las primeras son las “nomotéticas” y las segundas, “ideográficas”. Rickert, distingue entre ciencias de la naturaleza que se proponen el estudio de la realidad con referencia a lo general, y ciencias histórico-sociales, que lo hacen con referencia a lo individual.

En consecuencia las ciencias, desde Kant han quedado divididas en la tradición alemana. De una parte las ciencias de la naturaleza que, basándose en el principio de la causalidad, no ofrecen mayores dificultades. De otra, las ciencias del espíritu, o culturales, o históricas que se basan en el principio de finalidad, regido en último término por valores, los cuales no pueden captarse intelectualmente, siendo necesario por lo tanto abrir otras vías de conocimiento.

²⁰ Entre las numerosas corrientes que se reconocen como kantianas (Cfr. Bochenski, *La filosofía actual*, F.C.E., Brevarios, 2a. edición, 7a. reimpresión, 1977, pp. 111-121), sobresalen la escuela de Marburgo y la de Baden. Ambas aceptan la división de los ámbitos que expresan las dos Críticas, pero mientras la escuela de Marburgo centra su interés en la Crítica de la Razón Pura y en consecuencia desarrolla una visión logicista, la de Baden toma como base la Crítica de la Razón Práctica, desarrollando una tendencia axiológica.

Para Kant la Razón Práctica no podía abrirse paso a su ámbito mediante algún tipo de intuición, sino sólo mediante postulados. Dilthey suplanta los postulados por la vivencia que da origen a la “comprensión” (Verstehen) que tendrá notorio éxito. En la corriente existencial esto será aceptado tanto por Jaspers como por Heidegger, con matices diversos, y en la axiológica por Max Scheler y Nicolai Hartmann. La “existencia” para Jaspers, el “ser” para Heidegger, “los valores” para Hartmann y Max Scheler no pueden captarse intelectualmente. Es menester abrir otra vía: la comprensión, la apertura del ser-ahí, la intuición emocional etc. Los matices son diversos. Lo importante es que no se aceptan los meros postulados kantianos, sino que se los suplanta por una nueva vía de conocer, que se pretende superior sobre lo intelectual. Hegel les habría dicho que se han quedado en el “entendimiento”; si accediesen a la “razón” verían cómo toda la realidad es una —la “sustancia es sujeto”— haciéndose, alineándose y recuperándose. Pero ellos no pueden escuchar a Hegel por el motivo que ya conocemos.

4. La solución weberiana

En este ambiente se ubica el pensamiento de Max Weber. Recibe de lleno la tradición historicista (Dilthey) y neokantiana (Windelband, Rickert) de modo que acepta la división de la realidad en los dos campos mencionados. Las ciencias de “la vida cultural” se fundan en “juicios de valor”, que son irreductibles a los “juicios de hecho”, fundamento de las ciencias naturales. Max Weber es ajeno a la vía de conocimiento que intentaban los axiólogos como Max Scheler para la captación de los valores. Se ubica muy cerca de los postulados kantianos. En

efecto, para él los valores son "asunto de fe",^{2 1} las "ideas de valor son subjetivas".^{2 2} Por ello, incluso "la fe en el valor de la verdad científica es un producto de determinadas culturas".^{2 3}

En consecuencia, las ciencias socio-culturales suponen un *a priori* consistente en "juicios de valor" o en determinadas valoraciones que son productos culturales. Pero las ciencias naturales también suponen un *a priori*, el cual está constituido por la referencia a leyes generales. Todo aquello que no pueda ser subsumido en leyes generales es dejado de lado. "Leyes generales" en las ciencias naturales y "valores" en las socio-culturales constituyen la óptica, el rayo de luz que permitirá seleccionar el material interesante para el científico.

Con el *a priori* socio-cultural de los valores el científico de las ciencias de la cultura se acerca a los hechos, y produce el "objeto de conocimiento" que es el hecho significativo. Esto plantea el problema de la objetividad de estas ciencias, pues el punto de partida es necesariamente subjetivo, arbitrario. Max Weber pretende que la absoluta neutralidad exigida, a su entender, por la ciencia, se obtiene en el proceso de verificación, en el cual la hipótesis, formada por un conjunto de condiciones, es sometida, mediante procesos de pensamientos, a otras tantas contrahipótesis. Si una de las condiciones que forman la hipótesis es eliminada o modificada, y la hipótesis queda en pie, dicha condición no es "causa

adecuada", sino accidental. Si la hipótesis se modifica, es causa adecuada.^{2 4}

Ahora bien, ¿cómo se pueden formular las hipótesis? Mediante los "Tipos Ideales". En efecto, el tipo ideal "no es una 'hipótesis', pero quiere señalar una orientación a la formación de hipótesis. No constituye una expresión de la realidad, pero quiere proporcionar medios de expresión unívocos para representarla".^{2 5} Es un cuadro conceptual construido "mediante el realce unilateral de uno o de varios puntos de vista y la reunión de una multitud de fenómenos singulares, difusos y discretos, que se presentan en mayor medida en unas partes que en otras".^{2 6} En síntesis, el tipo ideal "no es una realidad histórica, al menos la 'verdadera'", no es un esquema del que la realidad sería un espécimen, sino "un concepto límite puramente ideal, respecto del cual la realidad es medida y comparada a fin de esclarecer determinados elementos significativos de su contenido empírico".^{2 7}

Para nuestro propósito es importante destacar que:

- a) El tipo ideal se construye desde el punto de vista que el científico social elige en base a sus valoraciones particulares. En este sentido no hay un punto de vista privilegiado. Se realzan determinados elementos en forma unilateral.^{2 8}

^{2 4} *Op. cit.*, p. 150-174.

^{2 5} *Op. cit.*, p. 79.

^{2 6} *Op. cit.*, p. 79.

^{2 7} *Op. cit.*, p. 82.

^{2 8} El tipo ideal no tiene que ver con la juventud de las ciencias históricas, pues "existen ciencias a las que les es propia una eterna juventud; entre ellas se cuentan todas las disciplinas históricas" (Max Weber, *Ensayos* . . . , p. 93).

^{2 1} Max Weber: *Ensayos* . . . p. 44. Algunos son ciegos para ciertos valores que otros ven (Cfr. *Economía y Sociedad*, F.C.E., 2a. ed., 3a. reimpresión, 1977, T.I, p. 7).

^{2 2} Max Weber, *Ensayos* . . . p. 73.

^{2 3} *Op. cit.*, p. 99.

- b) El tipo ideal es "utópico",²⁹ lo que significa que es a-histórico. Sirve para todas las épocas históricas. Por ello para Max Weber hubo "capitalismo" en la antigüedad china, en el imperio romano y en la época actual; el tipo de profeta sirve para Buda, Jesús y Mahoma; hubo burocracia en el Egipto de los Faraones, en la China de Confucio y en la Alemania de Bismark.
- c) La investigación sociológica de Max Weber se convertirá en una sucesión interminable de tipos ideales, mediante los cuales tratará de poner un poco de orden en el interminable caos de la realidad. Así como las formas *a priori* de la sensibilidad y las categorías también *a priori* del entendimiento servían a Kant para imponer orden en el caos que le presentaban los sentidos, los tipos ideales weberianos sirven para poner orden en la realidad a la vez infinita y caótica.³⁰
- d) De ello se desprende que es inútil pretender conocer la esencia de los fenómenos (el noumeno o en-sí kantiano). La racionalización siempre creciente no hace más que rozar la superficie. Esta irracionalidad de fondo se manifestará con fuerza en la concepción de la historia como un proceso de racionalización creciente en la superficie, cortado abruptamente cada tanto por el advenimiento de un "genio, un líder carismático o un profeta, todos portadores del "carisma", con el cual se inaugura una nueva cosmovisión; en la concepción de la política como un juego de fuerzas cuyo resultado nadie puede

prever, pues el "destino" decide; en la imposibilidad de elaborar una visión sistemática de la realidad histórico-social, porque los distintos sistemas de valores existentes libran entre sí una batalla sin solución posible".³¹ "Son distintos dioses los que entre sí combaten y para siempre".³² "Sobre estos dioses y su eterna contienda decide el destino, no una "ciencia".³³

5. Ciencias naturales y ciencias sociales

Lo expuesto de la problemática epistemológica y metodológica weberiana y su respectiva solución nos permitirá hacer un balance de la misma e intentar una propuesta alternativa que, criticándola de raíz, incorpore sin embargo sus aportes significativos.

- 1) En primer lugar, reconocemos en la dualidad de ciencias naturales y sociales debatida en el seno del neokantismo e historicismo alemán y retomada por Max Weber, un fondo de verdad, en contra del monismo naturalista sostenido por el positivismo, pero creemos totalmente erróneos tanto la separación tajante que establece Dilthey entre los dos ámbitos, como las soluciones de Windelband-Rickert y la de Max Weber.

La raíz de las insuficiencias de la solución diltheyana radica en no ver en forma suficiente las relaciones que guardan entre sí

³¹ Max Weber, *El político y el científico*, Alianza Editorial, 6a. ed., 1980, pp. 215-216.

³² *Op. cit.*, p. 216.

³³ *Op. cit.*, p. 217.

²⁹ Cfr. Max Weber, *Ensayos...*, p. 79.

³⁰ *Op. cit.*, p. 92; 94; 100.

los objetos de las respectivas ciencias, naturaleza e historia, y tanto en los neokantianos como en Max Weber, en la aceptación del planteo kantiano. La solución weberiana de postular el *a priori* para ambas ciencias, no deja de ser, como solución al problema de sus mutuas relaciones, meramente formal. En efecto, el *a priori* de las leyes generales no guarda ninguna relación con el socio-cultural de los valores. El abismo abierto por Kant no se cierra.

La clasificación de las ciencias no puede ser buscada en el sujeto sino en el objeto, pues la ciencia necesariamente es materialista. El sujeto en efecto, al hacer ciencia siempre buscará conocer la realidad en su esencia y en sus leyes generales. Si no se busca esto no se pretende hacer ciencia en sentido estricto, sino otra cosa. En ese aspecto no hay diferencias entre las distintas ciencias. El criterio de distinción de éstas y de sus relaciones es necesario ubicarlo en el objeto.

Es evidente que hay dos grandes campos o ámbitos³⁴ distintos, pero dialécticamente y estrechamente vinculados entre sí, las fuerzas productivas y las relaciones de producción, que dan como resultado dos tipos de ciencias, las naturales y las sociales respectivamente. En lugar de "naturaleza" y "sociedad" hablamos de "fuerzas productivas" y "relaciones de producción" porque de esa manera evitamos el proceso de desideolo-

gización y deshistorización presente en las primeras denominaciones.

Las ciencias naturales, en efecto, no estudian una naturaleza neutra, separada de la praxis y de los intereses de las clases sociales, sino una naturaleza objeto precisamente de la praxis e intereses sociales. Las ciencias sociales, por su parte, no tienen como campo de estudio una sociedad uniforme frente a la cual el científico social puede colocarse como observador neutro, sino las relaciones de producción que se concretan en las clases sociales. Siendo distintos los ámbitos, son distintos los tipos de ciencia. Por lo tanto mantenemos firme la división entre ciencias naturales y ciencias sociales. Pero, fuerzas productivas y relaciones de producción forman parte de una totalidad. En consecuencia, los tipos de ciencias a que ésta da lugar, mantendrán una estrecha relación.

6. Tipo ideal y concreto de pensamiento

2) Los tipos ideales se construyen desde el punto de vista que el científico elige. De esa manera, es perfectamente comprensible que de una misma realidad puedan erigirse numerosos tipos ideales, tantos como puntos de vista se puedan imaginar. Nos parece que esto es una debilidad fundamental del tipo ideal. Es cierto que la situación del científico social es diferente de la científico natural, y en cierto sentido, desde el punto de vista de la objetividad puede tal vez considerarse como desventajosa, pero no nos convence la manera de plantearla que tiene Max Weber.

³⁴ Del lado del objeto de las ciencias distinguimos campos o ámbitos y objetos propiamente dichos. Estos se sitúan en el seno de los primeros.

Si aceptamos que el ámbito de las ciencias sociales está formado por las relaciones de producción, deberemos aceptar que el científico social está en una situación particular, desconocida para el científico natural. En efecto, el investigador es parte del mismo ámbito que investiga. Se da un círculo inevitable, una "identidad parcial entre el sujeto y el objeto del conocimiento".³⁵ Esto no acontece exactamente así para el científico natural, por cuanto su ámbito de investigación está conformado por las fuerzas productivas. Es inevitable en consecuencia, que la visión del investigador, en la cual van incorporadas sus valoraciones, estén presentes desde el principio de la investigación. Pero sus valoraciones son, en lo fundamental, las de su clase, es decir las de la clase con la cual identifica su proyecto político. Contra esto es inútil imaginar puntos neutros, separados de las clases y sus luchas. Por ello la ciencia social, ya se trate de economía, sociología o política, es al mismo tiempo ideología,³⁶ lo cual implica la posibilidad de que haya ciencias ideológicas o ideologías científicas.

En todo modo de producción clasista siempre hay dos clases fundamentales, una de las cuales está en la posición privilegia-

da de dirigir la construcción y consolidación de dicho modo de producción. Esa clase, con su práctica señala los límites del máximo de conocimiento posible —lo que Lukács denomina "el máximo de conciencia posible"— y crea las condiciones materiales para su realización. El máximo de conciencia posible se expresa en un vasto sistema filosófico. Es el caso del sistema aristotélico para el modo de producción esclavista, del tomista para el modo de producción feudal y del hegeliano para el modo de producción capitalista.

Este último modo de producción es superior al feudal, implica realizaciones en todos los niveles cualitativamente superiores a las del feudalismo. Por ello, los sistemas filosóficos burgueses ganarán su batalla contra los sistemas filosóficos feudales. Las teorías del Estado, del poder, de las libertades etc. sostenidas por los intelectuales de la burguesía se impondrán a las de los teóricos del feudalismo. Junto a sus intereses superiores, más amplios, la burguesía crea las *condiciones materiales* para el nacimiento de las ciencias naturales, condiciones como la revolución del método, los nuevos instrumentos de observación y experimentación, las nuevas necesidades de transformación de la naturaleza etc.

Pero la burguesía, al realizar su revolución, en el mismo acto da origen y desarrollo al proletariado, el sujeto de la próxima revolución, y crea las condiciones materiales para el desarrollo de la ciencia social o histórica, cuyos ejes fundamentales serán elaborados por Marx.

³⁵ Goldman, L., *Las ciencias humanas y la filosofía*, Nueva Visión, 1977, p. 21.

³⁶ Tomamos el concepto de ideología en el sentido que implica intereses de clase. Ideología es toda expresión humana que conlleve intereses, anhelos, valoraciones etc. . . de clase. Es toda visión sobre la realidad que se realice desde una clase.

Aquí se nos presentan tres temas distintos pero íntimamente conectados, que conforman tres elementos esenciales para la constitución de la ciencia histórico-social que es el marxismo:

1. El proletariado como sujeto de esta ciencia;
 2. La forma en que se constituyen las categorías científicas;
 3. Su constitución o aparato conceptual.
1. En primer lugar, el sujeto. Una ciencia social, según veíamos, entraña necesariamente los intereses y valoraciones de una clase. Nos referimos no a intereses inmediatos, sino históricos, que surgen de la misma estructura de la clase en cuanto tal. Por ejemplo, los intereses históricos de la burguesía están directamente ligados al modo de producción capitalista, pues la desaparición de éste implica su desaparición como clase. Esta práctica e intereses de clase, de una parte imponen al científico positivamente ciertos elementos como el concepto del Estado órgano de los intereses generales, la colaboración de las contradicciones etc. Pero fundamentalmente impone límites. Una ciencia no puede ir más allá de lo que el respectivo modo de producción permite. Por ello, aun cuando los grandes teóricos de la burguesía como Mandeville, A. Smith, Ricardo, Hegel, hayan percibido contradicciones fundamentales en la sociedad burguesa, no pudieron sacar de éstas las mismas conclusiones que sacó Marx.

Este pudo deducir de ellas los ejes fundamentales de las ciencias sociales (el materia-

lismo histórico) porque su proyecto político no conocía los límites que imponía la clase burguesa, pues respondía a los intereses de "una clase con cadenas radicales. . . de una esfera. . . que no puede emanciparse sin emanciparse de todas las demás esferas de la sociedad y, al mismo tiempo, emanciparlas a todas ellas. . . el proletariado".^{3 7}

Ello significa que el proletariado —hablando de sus intereses históricos— no tiene intereses particulares de clase. Ello es así porque sus intereses coinciden con los de la misma sociedad o con los del hombre en cuanto hombre, y por lo tanto no pone límites al conocimiento. Conocerse a sí mismo como clase, implica conocer la sociedad con todas sus contradicciones. El camino de la conciencia a la autoconciencia es el camino de la conciencia a la ciencia, la *gran intuición* de la *Fenomenología del Espíritu*.

Sabemos que esto puede llevar el idealismo, y es lo que en cierta manera le aconteció al Lukács de *Historia y conciencia de Clase* que ha tomado como central el punto de vista que acabamos de exponer brevemente.^{3 8} Pero el peligro se sortea si pasamos al segundo y tercer tema esencial para la constitución de la ciencia social. En efecto, el desarrollo del proletariado implica

^{3 7} Marx: *En Torno*. . . , p. 14.

^{3 8} "La idea del proletariado como sujeto-objeto idéntico de la real historia humana no es ninguna realización materialista que superará la construcción intelectual idealista, sino más bien pluscuamhegelización de Hegel" (Lukács, *Historia y Conciencia de Clases*, 1969, Grijalbo, p. 25).

sólo el punto de vista desde el que se puede construir la ciencia social, pero no la construcción de la misma. Marx procede a hacer este trabajo. *El Capital* no es científico porque responda a los intereses del proletariado, pero el responder a éstos le dió la posibilidad de ser científico en el más alto grado, es decir superar en amplitud y profundidad de conocimientos y corregirlos en sus errores, a todos los otros estudios sobre la sociedad anteriores o posteriores, que permanezcan en una óptica burguesa.

2. Ahora bien, ¿cómo se constituyen las categorías de la ciencia social? Es el segundo tema esencial. No las construye el científico arbitrariamente, desde sus propias valoraciones, como Max Weber construye los tipos ideales, sino que es la misma práctica social, la práctica de las clases la que las va construyendo históricamente. Ya lo decía Marx en su temprana *Introducción a la Crítica de la Filosofía del Derecho* que “la imagen alemana, conceptual (la de Hegel) del Estado moderno, abstraída del hombre real, sólo era posible porque y en cuanto que el mismo Estado moderno se abstrae del hombre real”.³⁹ La filosofía hegeliana del Estado y del derecho era precisamente la “expresión última, la más consecuente y la más rica”⁴⁰ porque no creaba categorías arbitrariamente, desde las valoraciones particulares de Hegel, sino que expresaba las que la práctica de la burguesía había creado.

³⁹ Marx, *En Torno*. . . , p. 9.

⁴⁰ *Ibidem*.

O sea, no es la razón la que crea la realidad, sino la realidad = la práctica social, la que crea la racionalidad. Las categorías como fuerza de trabajo, trabajo abstracto, valor, mercancía. . . no son abstracciones que un genio puede realizar en cualquier época, sino abstracciones realizadas por la misma práctica social y expresadas por un pensador. Por ello, Aristóteles, a pesar de ser el primero en analizar la forma del valor,⁴¹ sin embargo “que bajo la forma de valores mercantiles todos los trabajos se expresan como trabajo humano igual, y por lo tanto como equivalentes, era un resultado que no podía alcanzar Aristóteles partiendo de la forma misma del valor, porque la sociedad griega se fundaba en el trabajo esclavo y por consiguiente su base natural era la desigualdad de los hombres y de sus fuerzas de trabajo”.⁴² Y concluye Marx en forma gráfica: “El secreto de la expresión de valor, la igualdad y la validez igual de todos los trabajos por ser trabajo humano en general, y en la medida en que lo son, sólo podía ser descifrado cuando el concepto de la igualdad humana poseyera ya la firmeza de un prejuicio popular. Mas esto sólo es posible en una sociedad donde la forma de mercancía es la forma general que adopta el producto del trabajo, y donde, por consiguiente, la relación entre unos y otros hombres como poseedores de mercancías se ha convertido,

⁴¹ Cfr. Marx, *El Capital*, T.I, Vol. 1, 5a. ed., 1977, Siglo XXI, p. 72.

⁴² *Op. cit.*, p. 73.

asimismo, en la relación social dominante. El genio de Aristóteles brilla precisamente por descubrir en la expresión del valor de las mercancías una relación de igualdad. Sólo la limitación histórica de la sociedad en que vivía le impidió averiguar en qué consistía, 'en verdad', esa relación de igualdad".⁴³

Las abstracciones fuerza de trabajo, trabajo abstracto, valor. . . en consecuencia, no las inventa Marx, no las crea como tipos ideales. Ya las ha producido la práctica social. Marx les da su expresión conceptual. Como dirá en la célebre *Introducción a la Crítica de la Economía Política*: "Aquí, pues (en la sociedad burguesa de Estados Unidos), la abstracción de la categoría 'trabajo', el 'trabajo en general' el trabajo *sans phrase*, que es el punto de partida de la economía moderna, resulta por primera vez prácticamente cierta".⁴⁴

3. La práctica social va creando realidades cada vez más complejas —y con esto llegamos al tercer elemento esencial— en cuyo seno las categorías se hacen cada vez más simples. De esa manera, la sociedad más compleja —la sociedad burguesa— crea las categorías más simples, las presenta en toda su desnudez, con lo cual se puede elaborar el aparato conceptual de las ciencias sociales.

De ese modo, las ciencias sociales (economía, sociología, política), sólo podían nacer en la sociedad burguesa, la última histórica-

mente, la más compleja. "Las categorías que expresan sus condiciones y la comprensión de su organización permiten, al mismo tiempo, comprender la organización y las relaciones de producción de todas las formas de sociedad pasadas sobre cuyas ruinas y elementos ella fue edificada y cuyos vestigios, aún no superados, continúa arrastrando, a la vez que meros indicios previos han desarrollado en ella su significación plena, etc. . . La anatomía del hombre es una clave para la anatomía del mono".⁴⁵

Para estudiar una sociedad se parte de lo concreto, es decir de la realidad que es la sociedad nombrada, pero que en el plano intelectual es abstracto por cuanto "la población es una abstracción si de lado, por ejemplo, las clases de que se compone. Estas clases son, a su vez, una palabra vacía si desconozco los elementos sobre los cuales reposan, por ej. el trabajo asalariado, el capital etc."⁴⁶ En consecuencia, se parte de la población en cuanto es la realidad que se va a estudiar, pero como en el plano del conocimiento, por lo dicho, no es otra cosa que una "representación caótica", se procede a desagregar esa totalidad caótica obteniendo "conceptos cada vez más simples" como: clases, trabajo, fuerza de trabajo, trabajo asalariado, valor capital. etc. por vía de la abstracción.

"Llegado a este punto, habría que reemprender el viaje de retorno, hasta dar de

⁴³ *Op. cit.*, pp. 73-74.

⁴⁴ Marx, "Introducción General a la Crítica de la Economía Política", *Cuadernos de Pasado y Presente*, N. 1, 9a. ed., 1974, p. 62.

⁴⁵ *Op. cit.*, p. 63.

⁴⁶ *Op. cit.*, p. 57.

nuevo con la población, pero esta vez no tendría una representación caótica de un conjunto, sino una rica totalidad con múltiples determinaciones y relaciones”,⁴⁷ o sea “lo concreto representado”. “Lo concreto —aclara Marx siguiendo a Hegel— es concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones, por lo tanto unidad de lo diverso. Aparece en el pensamiento —continúa Marx criticando a Hegel— como proceso de síntesis, como resultado, no como punto de partida”.⁴⁸ La ilusión de Hegel fue concebir este proceso del pensamiento, la manera de apropiarse lo concreto como creación del pensamiento. El pensamiento se eleva “de lo abstracto (la desagregación de la totalidad —concreta en la realidad, pero caótica en el pensamiento los conceptos simples) a lo concreto”,⁴⁹ (“síntesis de múltiples determinaciones”) es decir, lo reproduce como un “concreto espiritual” o “concreto de pensamiento” o “concreto pensado” o “totalidad de pensamiento”.

La desagregación y el posterior retorno se harán siguiendo el hilo conductor descubierto por Marx: “En la producción social de su existencia, los hombres contraen determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a una determinada fase de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de esas

relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se eleva un edificio (Uberbau) jurídico y político y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material determina (bedingen) el proceso de la vida social, política y espiritual en general. No es la conciencia del hombre la que determina su ser, sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia”.⁵⁰

7 Aplicación de ambos métodos al profetismo

Los tipos ideales elaborados por Max Weber para dar cuenta de la realidad histórica, es decir solucionar el difícil problema de la captación conceptual de lo histórico, paradójicamente son ahistóricos. La investigación sociológica se convierte en una sucesión interminable de tipos ideales con los cuales Max Weber intenta poner un poco de orden en la realidad a la vez infinita y caótica, midiéndola y comparándola con los mismos. La esencia de la realidad permanece inaccesible.

Si leemos por ejemplo, “La Sociología de la Religión”,⁵¹ veremos sucederse tipos ideales como el mago, el lego, el sacerdote, el profeta, etc. que nos ofrecen una enorme riqueza, a momentos deslumbrante, de elementos a nivel descriptivo, lo cual constituye un mérito indiscutible y que se torna indispensable para el estudio de esas realidades. No caben dudas que para el estudio de una historia y de una sociología de las religiones, de la evolución

⁴⁷ *Op. cit.*, p. 57.

⁴⁸ *Op. cit.*, p. 58.

⁴⁹ *Íbidem.*

⁵⁰ Marx, *Introducción*. . . pp. 76-77.

⁵¹ Max Weber, *Economía y Sociedad*, F.C.E., T., I 2a. edición en español, 3a. reimpresión, 1977, pp. 328-479.

de la ciudad de occidente o de la ética protestante, sea no sólo conveniente, sino necesario estudiar los inmensos aportes que con relación a tales temas ha realizado Max Weber.

Pero el talón de Aquiles es el método empleado, el tipo ideal que, al ser un realce unilateral de determinados aspectos, muchas veces no sólo no puede dar cuenta del fenómeno estudiado, sino que lo falsea. Tomaremos el ejemplo del "profeta" para ver cómo el tipo ideal es incapaz de proporcionarnos un concepto satisfactorio del mismo, cosa que es posible lograr en cambio, mediante la reproducción de la realidad como "concreto de pensamiento".

El "profeta" como tipo ideal es "un puro portador personal de carisma, cuya misión anuncia una doctrina religiosa o un mandato divino".^{5 2} Lo decisivo es la "vocación personal"^{5 3} que lo distingue del sacerdote, el cual "distribuye los bienes de salvación gracias a su cargo".^{5 4} El hecho de que anuncie "revelaciones con un contenido" consistente "en doctrina y mandamiento",^{5 5} lo distingue a su vez del mago. En último término la profecía siempre significa "una visión unitaria de la vida lograda por medio de una actitud consciente, de *sentido unitario pleno*, frente a ella",^{5 6} o en otras palabras, el postulado religioso de la "concepción del mundo como un todo lleno de sentido".^{5 7}

^{5 2} *Op. cit.*, p. 356.

^{5 3} *Ibidem.*

^{5 4} *Ibidem.*

^{5 5} *Ibidem.*

^{5 6} *Op. cit.*, p. 363.

^{5 7} *Op. cit.*, p. 364.

El tipo ideal así forjado le permite a Max Weber colocar en la misma categoría a personas pertenecientes a épocas históricas y formaciones sociales tan distintas como Jesús, Elías, Dionisios, Zaratustra, Buda, Mahoma etc. y situar muy cerca de los profetas a los tiranos griegos, al Gurú de la India, a Empédocles y a Pitágoras.^{5 8}

Es cierto que Max Weber no deja de notar las diferencias entre los representantes del tipo ideal. Más aún, es un artista de las diferencias, pero en último término, el modo de fijar el tipo ideal hace que sean dejadas de lado como secundarias. De cualquier manera, ellas no impiden que sus portadores puedan entrar en el tipo ideal, forjado. Por ejemplo, al hablar de los profetas de Israel^{5 9} no puede dejar de señalar que están interesados en "política social", cosa que falta en la profecía de la India. Pero ello es secundario, por cuanto si la profecía israelita "toma en consideración la injusticia, también la social, contraria al espíritu de la ley mosaica, es más bien como uno de los motivos de la cólera divina, pero no como base de reforma social".^{6 0} Por lo tanto, nada impide que los profetas de Israel figuren en el mismo tipo que los de la India, dejando como irrelevantes las respectivas formaciones sociales y la participación de los mismos en los conflictos sociales, pues el tipo ideal tuvo en cuenta fundamentalmente el momento de la "significación" o de la intención, fijado, por otra parte, mediante el realce unilateral que de la misma hizo el investigador, de acuerdo con sus propias valoraciones.

^{5 8} *Cfr. op. cit.*, pp. 356-364.

^{5 9} *Cfr. op. cit.*, pp. 358-359.

^{6 0} *Op. cit.*, p. 359.

Esta vía, aún cuando pueda aportar una gran riqueza de elementos a nivel descriptivo; aun cuando pueda estar salpicada de intuiciones valiosas; además del arsenal impresionante de conocimientos con que Max Weber nos deslumbra y abruma, la consideramos, sin embargo, una vía muerta para el conocimiento del hecho político, social y religioso que es el “profetismo”. Más aún, no creemos que, aparte de semejanzas formales, pueda ponerse en el mismo saco a Elías o Jesús con Zaratustra o Buda, ni que la diferencia entre el profeta y el sacerdote en Israel sea un problema de mera “significación”, o sea que el sacerdote se apoye en la “tradición santa” y el profeta en la “vocación personal”. Esto puede ser verdadero, pero no es lo distintivo, lo diferenciador.

El problema es que ello no puede ser descubierto por vía del tipo ideal, sino de la “reproducción intelectual de la realidad”, es decir dando los pasos necesarios para lograr “el concreto de pensamiento” como “síntesis de múltiples determinaciones” que corresponde a la totalidad concreta en que actuaron los profetas. Ello implica que para analizar a los profetas de la India, se debe reproducir intelectualmente la “totalidad concreta” que era la India en los distintos momentos en que ellos actuaron y ver allí cuál fue su participación real, su práctica, incluidas sus palabras, sus convicciones etc. En una palabra, investigar “la lógica del objeto”, hacer que el elemento (en este caso, el profeta) sea iluminado por la totalidad.

Para ceñirnos a uno de los representantes del tipo de profeta citado por Max Weber, trazaremos el marco fundamental para el análisis de la figura de Jesús de Nazareth. Para ello damos los siguientes pasos:

a) partimos de la “totalidad concreta” real en que se enmarca la praxis de Jesús, que por el momento para nosotros es una “representación caótica”. Esta totalidad concreta real es la Palestina en los comienzos de nuestra era, que geográficamente comprende la Judea al sur, la Samaria en el centro y la Galilea al Norte. Políticamente es una provincia del imperio romano desde que Pompeyo la anexara al mismo.

b) Comenzamos el proceso de “desagregación”.⁶¹ La producción fundamental de que vive la Palestina consiste en la agricultura, realizada en un nivel primario, carruajes sin ruedas, hoces, y en la cría del ganado (corderos, cabras y ganado mayor). En las ciudades se desarrolla la artesanía. La propiedad de la tierra es colectiva (la Palestina está formada por comunidades campesinas), pero trabajada individualmente. El comercio entre las aldeas es reducido, mientras que en las ciudades como Jerusalén y Tiberíades es bastante intenso.

El Estado, en lo que a Judea y a Samaria se refiere, reside en Jerusalén, alrededor del Templo, centro del poder económico, político, militar y religioso (ideológico). Los Sumos Sacerdotes y los saduceos (especie de nobleza laica) comparten el poder, siendo los fariseos y maestros de la ley grupos provenientes de sectores artesanales que conforman una especie de intelectualidad, que ideológicamente está al servicio de los sectores dominantes. En la Galilea el Estado

⁶¹ Cfr. Belo, F. *Lectura materialista del Evangelio de Marcos*, Ed. Verbo Divino, 1975, pp. 104-114.

se concentra en el rey Herodes y su corte. En la base, tanto en Judea como en Galilea se encuentran los campesinos (la comunidad campesina), los pastores, los pequeños artesanos etc., la propiedad pertenece al Estado, el cual la otorga a los individuos en cuanto miembros de la comunidad. En síntesis, es una formación social correspondiente a lo que Marx denominó modo de producción asiático.⁶²

Pero la Palestina es una provincia del imperio romano (modo de producción esclavista). En Judea está el Procurador romano como representante del emperador y una guarnición militar; y en la Galilea, el Legado de Siria. Ello hace que los tributos que deben dar los campesinos y artesanos sean exorbitantes. Al Templo iban el didracma, el comercio de las víctimas, el cumplimiento de los votos, etc., y al César (Roma), el tributo (impuesto personal y territorial), la annona (anual, para la tropa) y el público (que cobraban los publicanos).

Esta opresión —Marx la denomina “esclavitud generalizada”— hizo que los sectores campesinos y pequeños artesanos se organizaran para resistir: es el caso de los zelotes, partidarios de métodos terroristas, y los esenios, quienes se separaron de la sociedad corrompida por los sectores dominantes.

En este contexto de opresión, que en Israel

conoce una historia multiseccular, se ubica el profetismo de Jesús, al igual que el del Bautista. Con características distintas ambos expresan a los sectores dominados (campesinos pobres, pequeños artesanos) en contra de los sectores dominantes: autoridades romanas, Herodes, sacerdotes y saduceos y sus ideólogos, maestros de la ley y fariseos. Origina un movimiento cercano al de los zelotes, con el que mantendrá semejanzas y diferencias que será necesario analizar en forma concreta.

Por otra parte, los distintos sectores buscan apoyo ideológico en la Biblia, el libro aceptado por todos. El profetismo de Jesús hará abundante uso de ella, engarzando su práctica y su mensaje en una tradición de lucha de los sectores oprimidos, que arranca desde el Exodo y traspasa toda la historia de ese pueblo que conoció raros momentos de independencia.

c) A partir de aquí se reemprende “el viaje de retorno” para ver en funcionamiento esa totalidad concreta que es la Palestina del siglo I de nuestra era, y en ella, la actividad del profeta que nos ocupa.

La época de Jesús es una época de crisis, provocada por la reciente incorporación de la Palestina al imperio, y en consecuencia resurgen los movimientos populares proféticos y apocalípticos arraigados en la tradición del pueblo hebreo: Judas el Galileo, Juan el Bautista, Jesús de Nazareth. Estos profetas hablan del “Reino de Dios”, símbolo que debe interpretarse en el contexto de luchas del pueblo. En la época premonárquica fue un proyecto político de constitución de una

⁶² Sobre el modo de producción asiático existen múltiples discusiones. Aquí no nos interesa entrar en ellas. Incluso no tendríamos inconveniente, como quiere Perry Anderson, en darle “el honroso entierro que merece”. Lo importante es analizar en concreto la formación social en cuestión.

nación sin la opresión conocida en los Estados asiáticos vecinos, durante la monarquía fue ideología del Estado asiático constituido, y en la época posexilica pasó a ser esperanza escatológica. Siempre es un tema que se inserta agudamente en el conflicto social.

Jesús retoma la tradición profética, se pone del lado de los oprimidos, campesinos, artesanos, pastores, y les anuncia el advenimiento del Reino de Dios que implica a la vez: reivindicación política de los oprimidos, saciedad material, justicia, destrucción de los opresores, cuyo máximo símbolo era el Templo, posesión de la tierra y visión de Dios.⁶³ Pero Dios no es el "Theós" que Aristóteles describe en el libro XII de la *Metafísica*, sino "Yavé", el del Exodo, el que se hace presente en las luchas de liberación del pueblo.

Naturalmente que esto lleva a un enfrentamiento entre el movimiento profético que liderea Jesús y los sectores dominantes. A

⁶³ Este sentido de reivindicación de los oprimidos y realización terrenal del reino está presente en Max Weber, pero su metodología del tipo ideal hace que esto sea considerado como una de las posibles realizaciones del tipo ideal puro de la "religión de salvación" (*Cfr. Economía y Sociedad*, T. I, p. 417). En *Estamentos, clases y religión* (*Op. cit.*, pp. 376-411) presupone el tipo ideal de "religión" y luego examina cómo la realizan los distintos "estamentos y clases" a lo largo de la historia. Así como Marx decía de Hegel que no buscaba "la lógica del objeto, sino el objeto de la lógica", pues los objetos reales le interesaban en tanto podían entrar en la lógica, de Max Weber podemos decir que busca cómo los objetos se acercan o alejan del tipo previamente establecido.

medida que avanza la práctica de Jesús y de su grupo, el enfrentamiento se hace más intenso. De la Galilea Jesús pasa a la Judea, al frente de un movimiento con tintes zelotes se apodera del Templo y anuncia su destrucción. La unión de los sectores dominantes de Israel con los romanos termina con la derrota de Jesús y su ajusticiamiento.

Por lo tanto, lo que distingue esencialmente al profeta Jesús de los sacerdotes del Templo no reside en el "carisma" o vocación personal del primero, frente a la distribución de bienes que harían los segundos "gracias a su cargo", o sea a la tradición, sino al lugar que ocupan en los conflictos sociales y al modo cómo desde allí interpretan su misión. La "vocación personal" del profeta israelita tiene que ver con su enfrentamiento a los poderes constituidos del Estado asiático. El sacerdocio siempre está con el poder. Si Jesús comunica un "sentido unitario pleno" de la vida, lo hace desde el oprimido, y si los profetas de Israel se ocupan de "política social", ello no es secundario sino esencial. Su práctica y el mensaje a ella conexo no tendría sentido fuera de una profunda reforma social y política. Cuando Jesús dice que es necesario destruir el Templo, el máximo símbolo de la opresión del Estado asiático, quiere significar que es necesario destruir ese Estado de opresión. En lugar del Templo y sus sacrificios propone la Eucaristía, el reparto del pan entre los pobres, una nueva economía, el comunismo de las primeras comunidades cristianas.

Así vemos cómo es posible recuperar críticamente el tipo ideal, pues, la "vocación

personal" del profeta que destaca el tipo ideal weberiano frente al cargo que desempeña el sacerdote sólo son comprensibles a partir de sus respectivas prácticas en la totalidad concreta. El sacerdote distribuye bienes de salvación desde los sectores dominantes. El profeta cuestiona radicalmente la dominación de los mismos. Para hacerlo, ideológicamente se apoya en su "vocación personal". El fue llamado personalmente por Yavé, quien por otra parte se hace pre-

sente en los oprimidos del pueblo. El contenido del tipo ideal es ubicado en el contexto social y allí reinterpretado.

Sólo a partir de esta reproducción de la "totalidad concreta" es posible en primer lugar, comprender al profeta Jesús en toda su dimensión real, pues el fenómeno particular —en este caso Jesús— se ilumina a la luz de la totalidad concreta, y luego establecer fructíferas comparaciones con otros profetismos. 