

Estudio preliminar

I. EL CONTEXTO DE LA CONFERENCIA «LA CIENCIA COMO PROFESIÓN»

Con el título de *La ciencia como profesión* pronunció Max Weber una conferencia en Múnich el día 7 de noviembre de 1917, cuyo texto fue publicado a mediados de 1919. Era ésta la primera de un ciclo de conferencias organizado por el *Freistudentenbund* de Baviera (*Federación de estudiantes libres*), una asociación de estudiantes universitarios de nuevo cuño que, desde principios del siglo xx, se había ido extendiendo por todas las universidades alemanas¹. Por el origen social de sus miembros y por los objetivos académicos y asociativos que se había dado, el *Freistudentenbund* irrumpió en la escena universitaria como antagonista de las asociaciones tradicionales que habían venido funcionando en las Universidades alemanas desde comienzos del siglo xix.

En efecto, en las universidades alemanas del siglo xix se habían formado unas asociaciones estudiantiles, denominadas *Corps*, animadas por el espíritu del idea-

¹ Las primeras asociaciones de *Freistudenten* se crearon en la universidad de Freiburg (1892), Leipzig (1896), Berlín (1899). En 1900 se fundó la organización a nivel nacional (*Deutsche Frei Studentenschaft*). Miembros de renombre de esta asociación eran, por ejemplo, Walter Benjamin, Immanuel Birnbaum, Eugen Diederichs, Alfred Döblin, Romano Guardini, Helmut Plessner, Gustav Radbruch u Otto Suhr.

lismo y del romanticismo alemán. Estos *Corps* —que llevaban nombres de territorios alemanes, como por ejemplo, Rhenania, Vandalia, Saxo-Borussia, o Allemania, a la que perteneció Max Weber casi toda su vida— habían surgido en torno a 1800 y tendrían una presencia importante en las distintas universidades alemanas, presencia, no obstante, que se fue reduciendo en términos relativos con el paso del tiempo y el incremento del número de universitarios. Los *corps* se identificaban claramente entre los estudiantes por sus colores y símbolos distintivos y por un código de conducta estricto entre sus miembros. Su larga permanencia en la vida universitaria alemana tuvo que ver sin duda con el mantenimiento de la participación corporativa de los *seniors*, cuyo prestigio político o profesional alcanzado tras los estudios universitarios revertía sobre la asociación estudiantil de la que formaban parte².

² Estudiantes miembros de estos *Corps* que alcanzaron puestos relevantes en la sociedad alemana fueron, por ejemplo, el emperador Guillermo II (*Corps Borussia, Bonn*), el Obispo von Ketteler (*Corps Guestphalia, Gotinga*), Otto von Bismarck (*Corps Hannovera, Gotinga*), el físico y Premio Nobel Karl F. Braun (*Corps Teutonia, Marburgo*), el médico y Premio Nobel E. von Behring (*Corps Suevo-Borussia, Berlín*), el economista Wilhelm Roscher (*Corps Hannovera, Gotinga*) o el músico Robert Schumann (*Corps Saxo-Borussia, Heidelberg*). Max Weber se incorporó a la *Allemania*, en la Universidad de Heidelberg, cuando fue a estudiar Derecho en 1882. Se distanció progresivamente del *corps*, hasta que lo abandonó en 1918.

Distintas de estos *corps* eran las *Burschenschaften* creadas después de la guerra de liberación contra Napoleón, es decir, las asociaciones de estudiantes creadas con los ideales de la Revolución Francesa. No prosperó el intento de unir a todas las asociaciones estudiantiles bajo una *Burschenschaft* general alemana, y en cada universidad había, además de los *corps*, otras asociaciones de estudiantes (*Burschenschaften*).

Las asociaciones de *estudiantes libres*, por el contrario, nacieron con voluntad de reforma de las tradiciones universitarias. Estaban en contra de las formas tradicionales del movimiento estudiantil y aspiraban a crear un movimiento estudiantil que reuniera a todos los estudiantes sin exclusiones de ningún tipo y que se dotara de una organización propia sobre la base de elecciones estudiantiles. No lograron este objetivo y tuvieron que limitarse a aquellos estudiantes no incorporados en otras organizaciones. Las asociaciones de *estudiantes libres* presentaban un perfil asimismo muy definido, pero distinto al que ostentaban los *corps*. El origen social de sus miembros era la clase media (empleados del comercio, funcionarios inferiores, maestros, profesiones técnicas), y por ello desarrollaban actividades de ayuda social a los estudiantes (servicios de préstamo de libros, de comedor, de tiendas donde poder comprar a precios más económicos). Desde el punto de vista académico querían reformar el sistema de estudio, como, por ejemplo, completar los estudios especializados con un «Estudio General». Por lo que respecta al tema que les iba a llevar a ponerse en contacto con Max Weber, la federación bávara de *estudiantes libres* veía con singular preocupación el fenómeno de la creciente especialización científica en las enseñanzas universitarias, pues ellos seguían defendiendo el ideal clásico de la ciencia que se había cultivado en las universidades alemanas desde la reforma del sistema educativo en Prusia por Guillermo de Humboldt, en la primera década del siglo XIX. Y asimismo percibían como un problema la profesionalización de la Universidad, es decir, la adaptación, o sumisión, de la formación científica universitaria a las exigencias de la sociedad capitalista. Un miembro de los *estudiantes libres*, Alexander Schwab (1887-1943),

escribió a mediados de mayo de 1917 un artículo con el título «Profesión y juventud», en el que condensaba sus reflexiones sobre la profesionalización de la formación universitaria y hacía un llamamiento a los jóvenes para luchar contra la profesionalización de la enseñanza³. En el mencionado artículo calificaba la profesión (*Beruf*) como un ídolo del mundo burgués occidental que ha invadido toda la vida y el espíritu de las personas, como un ídolo que ha generado un divorcio entre la vida y el espíritu, y que por consiguiente hay que destruir. Schwab creía llegado el momento de reconciliar la vida y el espíritu y esa reconciliación exigía la superación de la dominación que ejercía la profesión y la especialización que ésta llevaba asociada. El ideal de formación humana que proponía significaba una vuelta al ideal griego de hombre, que oponían radicalmente al mundo burgués. Y por eso invitaba a los estudiantes a reflexionar sobre el sentido de la profesión para un mundo capitalista que provocaba una escisión interior en las personas.

El artículo de Alexander Schwab, quien por otra parte había establecido contactos con el movimiento *Juventud alemana libre*⁴, actuó de catalizador en la fe-

³ El artículo «Beruf und Jugend» se publicó en la revista mensual *Die weisen Blätter* (15 de mayo de 1917). Véase W. Schluchter, Wolfgang: «Einleitung», en: *Max Weber Gesamtausgabe, Wissenschaft als Beruf-Politik als Beruf*, vol. I-17, Tübinga, 1992, págs. 1-46, esp. 36-38.

⁴ Desde 1896 se formó en Alemania un movimiento cultural juvenil (*Jugendbewegung*), que predicaba la vuelta a la naturaleza como rechazo a la presión autoritaria de la sociedad y buscaba asimismo una reforma de la educación. El primer movimiento de esta protesta juvenil fueron los llamados *Wandervogel* (excursionistas, «boy scouts»). En octubre de 1913 se celebró la primera reunión de la juventud alemana libre, en las cercanías de la ciu-

deración bávara de *estudiantes libres* y movió a sus dirigentes a organizar un ciclo de conferencias sobre el trabajo intelectual y la profesión, con el objetivo de analizar el problema en distintas profesiones concretas (el científico, el educador, el artista, el político). Max Weber les hablaría no sólo sobre la ciencia como profesión sino también —unos quince meses después— sobre la profesión política.

Esta preocupación de los estudiantes sobre la relación entre ciencia y formación de la persona en un contexto de especialización creciente constituye el trasfondo desde el que Max Weber organiza su conferencia de 1917. Y como veremos enseguida constituye el núcleo de su intervención ante los estudiantes. Efectivamente, el proceso de especialización de las ciencias y su sumisión a exigencias utilitaristas era un hecho que confrontaba a estudiantes y a profesores con el concepto tradicional de la ciencia del siglo XIX y con las consecuencias de este hecho sobre la formación de los estudiantes. El concepto tradicional de ciencia, acuñado por el neohumanismo y la filosofía idealista alemana de las primeras décadas del siglo XIX, iba íntimamente unido al concepto de *Bildung*, es decir, al proceso de formación y desarrollo personal del individuo. La meta de la formación científica era la transformación del «carácter», es decir, de la persona. Ni siquiera se buscaba el conocimiento por el conocimiento mismo, sino por la formación del individuo. En este planteamiento subyacía la idea de que el saber no es algo fijo y establecido que a lo más podría ser descubierto y recogido, sino que era una creación del

dad de Kassel, para protestar contra la celebración patriótica del centenario de la Batalla de los pueblos, ocurrida en 1813 contra Napoleón. A esa reunión asistió Alexander Schwab.

sujeto que por esa vía iba estructurando su conocimiento progresivo del mundo. Al hacer ciencia, al organizar los conocimientos según un principio unitario, el hombre despliega su verdadera naturaleza. Y ahí reside precisamente su valor formativo: «sólo la ciencia que brota del interior y puede arraigar en él transforma también el carácter», había escrito Guillermo de Humboldt, creador de la Universidad de Berlín en 1810⁵. La formación científica se convierte así en una etapa de la formación general humana del individuo, en un elemento integrante de su proceso de auto-desarrollo.

Otro elemento de la concepción de la ciencia desde el siglo XIX —igualmente presente en la conferencia de Weber— era la estrecha relación existente entre ciencia y «concepción del mundo». La ciencia debía generar una «concepción del mundo», unos determinados valores o convicciones que orientaran y guiaran la vida personal del individuo. La ciencia debía suministrar desde ella misma, desde su propia realización como ciencia, los valores con que dirigir la propia vida personal. La investigación científica daba fundamento a determinados valores y convicciones. Y para que la ciencia cumpla estos objetivos, para que sea realmente sabiduría y forme el carácter del hombre, es preciso que no esté subordinada a utilidades o fines prácticos que la desviarían de aquellos objetivos.

Esta concepción de la ciencia es, sin embargo, la que se somete a discusión a final del siglo XIX y en las primeras décadas del siglo XX a consecuencia del hecho de la especialización científica. Es este hecho de la

⁵ Wilhelm von Humboldt, «Über die innere und äussere Organisation der höheren wissenschaftlichen Anstalten in Berlin», *Gesammelte Schriften*, vol. X, Berlín, 1810, pág. 253.

creciente e imparable especialización de las ciencias el que lleva a poner en tela de juicio el concepto neohumanista de la ciencia pura como sabiduría. La mayor parte de los académicos alemanes de la época que transcurre entre 1890 y 1920 veían esta progresiva especialización de las ciencias como una amenaza no sólo contra la unidad de la ciencia como tal sino también como una amenaza contra esa integración tradicional de ciencia y «concepción del mundo», de ciencia y vida, que permitía obtener de aquélla una guía y un sentido para la propia posición personal en el mundo. Este hecho de la especialización situaba, en realidad, a los científicos y profesores alemanes ante un curioso dilema: por un lado, estaban participando de lleno en investigaciones científicas especializadas que lograban un merecido renombre nacional e internacional; pero, por otro, no podían evitar la sensación de que estaban perdiendo algo vital, de que los ideales tradicionales respecto a la ciencia se estaban disociando de su práctica científica concreta. Esta situación les resultaba especialmente problemática, pues, a pesar de la evolución positivista seguida por amplios sectores científicos en las últimas décadas del siglo XIX, había pervivido aquel viejo concepto de ciencia neohumanista e idealista. Estos académicos alemanes del cambio de siglo no sólo estaban experimentando en su quehacer profesional la fragmentación de los conocimientos científicos sino también esa ruptura de la conexión entre la ciencia y los valores/convicciones existente anteriormente. En resumen, el antiguo concepto de la ciencia y de sus funciones entra en una profunda crisis: la visión de la «ciencia pura» no sometida a exigencias utilitaristas iba cediendo terreno irremisiblemente a la orientación instrumental y práctica del conocimiento científico y resultaba asimismo cada vez

más problemático fundamentar científicamente las distintas opciones personales en cuanto a los valores supremos y básicos que actuaban como orientación para la vida)⁶.

Por otro lado, en círculos normalmente fuera del ámbito académico se extiende la idea de que la ciencia está en bancarrota, de que es incapaz de llegar a lo auténticamente humano, de acceder a lo que verdaderamente interesa al hombre, con lo que se cultiva una actitud de desconfianza y de repulsa ante la ciencia. Para muchos de estos intelectuales la ciencia no conduce a un conocimiento de la auténtica realidad humana y creen, por el contrario, que para acceder a la auténtica verdad del mundo y del hombre hay que caminar por otros caminos: a través de la poesía, la mitología, la intuición y la vivencia interior.

Unas semanas antes de la conferencia, Max Weber había participado en un debate intelectual en el castillo de Lauenstein, en Turingia, organizado por el editor de Jena Eugen Diederichs. Profesores, artistas, escritores políticos, miembros del movimiento juvenil (*Freideutsche Jugend*), se habían reunido para discutir sobre el sentido de la difícil época en que vivían y qué se podría hacer. Allí pudo conocer directamente algunas de las posiciones básicas de estos jóvenes, especialmente su anhelo de una nueva profecía, de un nuevo ideal de vida teñido ciertamente de tintes irracionales. Según cuenta Marianne Weber en la biografía sobre su marido, a éste le impacientaba la exaltación por estos jóvenes de ideales que significaban una huida de la dura realidad alemana del momento. Pero

⁶ Véase Fritz K. Ringer, «Dos culturas académicas: Francia y Alemania en torno a 1900», *Revista de Educación*, número extraordinario, 1989, págs. 135-136.

señala asimismo la biógrafa que Weber comprendía lo que los jóvenes le manifestaban y luchaba con ellos por obtener claridad y objetividad, haciéndoles ver que en esos momentos, en plena guerra, *la salvación de Alemania* era la tarea prioritaria, pues «¿de qué serviría salvar la propia alma si la nación se marchitaba?»⁷.

En este contexto intelectual la federación bávara de «estudiantes libres» cursa la invitación a Max Weber para que inaugure el ciclo de conferencia hablándoles sobre la ciencia como profesión. Unos meses después volverían a acudir a él para que se hiciera cargo de la segunda conferencia sobre *La política como profesión*, que Max Weber pronunció efectivamente, también en Múnich, el 28 de enero de 1919. Ambas conferencias —*La ciencia como profesión* y *La política como profesión*— fueron publicadas a mediados de 1919.

II. LA ORGANIZACIÓN INSTITUCIONAL DE LA PROFESIÓN CIENTÍFICA

Max Weber inicia su conferencia con una referencia al aspecto organizativo del trabajo científico, haciendo para ello una breve comparación entre la organización institucional de la profesión científica en las universidades alemanas y en las de los Estados Unidos. En Alemania comienza la carrera académica con la elaboración de la Tesis doctoral y una posterior investigación que se plasma en el «Escrito de habilitación», el cual abre las puertas para poder obtener una plaza de Profesor, aunque no todos los habilitados se

⁷ Marianne Weber, *Max Weber. Una biografía*, trad. de Jorge Navarro, Valencia, Edicions Alfons el Magnànim, 1995, págs. 812-813.

conviertan en Catedráticos. La primera estación como docente es la del *Privatdozent*, que se caracteriza por su precariedad ya que el docente no tiene un sueldo fijo, sino que depende del número de estudiantes que se matriculen en su curso. En esas condiciones, el *Privatdozent* necesita tener alguna otra fuente de financiación. A pesar de esa precariedad, destaca Weber que tiene el derecho moral a no ser despedido, pues después de haber servido varios años a la Universidad no se le puede echar sin más a la calle. El camino para la promoción académica es sobre todo a través de la investigación, desempeñando a este respecto la docencia un papel menor. El *Privatdozent* es investigador y docente a la vez. Como hay más habilitados que plazas de profesores numerarios a cubrir, sólo unos pocos son los *beati possidentes* que llegan a obtener un puesto de Profesor ordinario, es decir, de Catedrático (uno por área de docencia). Los demás docentes llevan una vida académica más proletarizada. Weber señala a este respecto que en la carrera académica interviene con fuerza el azar (C: 75-76, 79).

En los Estados Unidos la situación que describe Weber es muy distinta. La carrera docente comienza con el puesto de *Assistant Professor* que, a diferencia del *Privatdozent* alemán, recibe un sueldo fijo, pero en cambio puede ser despedido hasta que no haya alcanzado la «tenure», es decir, un puesto docente fijo. El *PhD* basta por lo general para poder llegar a ser Profesor, mientras que en Alemania se requería la elaboración del Escrito de habilitación —algo, por cierto, que desde unos años no rige ya con carácter exclusivo en el sistema universitario alemán—. El *Assistant Professor* norteamericano está en sus comienzos cargado con actividades docentes, con lo que resiente su actividad investigadora. Su futuro académico no tiene que ser

necesariamente su proletarización, pero no puede descartar tener que irse a otra universidad de menor calidad o, en el peor de los casos, a un «community college». También puede hacer de la ciencia su profesión.

Weber no manifiesta sus preferencias por un sistema académico concreto, pero sí hace la observación de que las universidades alemanas se americanizarán y que, como el obrero en la empresa capitalista, también el académico va a estar separado de sus medios de producción —una idea clave en él en sus estudios sobre la burocratización de las instituciones del mundo moderno—. En todo caso, la vida académica es una actividad en la que intervienen factores de distinta índole, como la capacidad personal, la suerte y las relaciones sociales. Es un tipo de actividad, en definitiva, en la que se combinan el mérito y la suerte, la «aristocracia del espíritu» y el azar (C: 79). Es, en resumen, una actividad en la que la distancia entre la idea de uno mismo y la situación objetiva en la que se está es mayor que en otras profesiones, por lo que el candidato decidido a seguir la carrera académica suele experimentar profundos daños en su interior (C: 80)

III. LAS CARACTERÍSTICAS DEL TRABAJO CIENTÍFICO: LA ESPECIALIZACIÓN

El otro aspecto del trabajo científico que Weber aborda, y al que dedica el núcleo de su conferencia, es la dimensión interna del mismo, es decir, las condiciones del trabajo científico en su época. El hecho fundamental del que Weber parte a este respecto es la creciente e inevitable especialización del trabajo científico. Sólo a través de la especialización se puede alcanzar realmente resultados. Y esta condición del trabajo

científico es la que plantea realmente las preguntas más radicales que expresa Weber. La especialización tiene como resultado que el trabajo del especialista no pueda lograr un conocimiento de la realidad total, es decir, no pueda llegar a obtener una visión del conjunto del hombre y del mundo. El trabajo científico especializado está llamado, por su propia naturaleza, a ser superado constantemente. Ese es su destino y su meta: que los investigadores posteriores replanteen las cuestiones anteriores y avancen en el conocimiento. Pero precisamente por ello surge aquí la pregunta decisiva: ¿qué sentido tiene una ciencia así? ¿por qué se hace algo que nunca alcanza su fin, que nunca puede alcanzarlo? En aquellos campos académicos de carácter fronterizo —como los que cultivaba el propio Weber—, el científico no sólo está ante un trabajo inevitablemente incompleto, sino que además sólo puede encontrar un consuelo resignado en que sea útil para los especialistas. (C: 80). Pero la especialización significa también, y sobre todo, una entrega plena al trabajo, a un programa de investigación, a un problema. Es claro que le exige al científico dedicación y disciplina, estar dispuesto a estar muchas horas sentado en el escritorio, en un laboratorio o en un archivo. Y para ello el científico necesita, apunta Weber, pasión por el trabajo científico, la disposición a que su destino personal dependa de algo que puede parecer mínimo, como puede ser comprobar si es correcta una conjetura en un manuscrito. Y quien no esté dispuesto para realizar esto no tiene «vocación» para la ciencia (C: 81). Es verdad, reconoce Weber, que junto a la pasión cuenta también la inspiración, pero ésta sólo actúa cuando hay un trabajo previo duro, ya que la inspiración sopla cuando quiere (C: 83). A propósito de la inspiración, Weber hace una observación sobre el hecho de que la

inspiración es un elemento común a la ciencia y al arte (C: 83), a la vez que existe entre ambos una gran diferencia. La ciencia se halla inserta en el proceso inexorable del progreso, de modo que el trabajo del científico va quedando superado, obsoleto, pues la ciencia se plantea nuevas preguntas: cada conquista científica significa nuevo interrogantes y demanda realmente ser superada (C: 85). El arte, sin embargo, no está expuesto a esta obsolescencia. Una obra de arte no envejece, sigue siendo valiosa en su estilo y se sigue contemplando en los museos. Y esta permanente superación que se produce en el ámbito de las ciencias es el destino y la meta de todos nosotros: «no podemos trabajar sin esperar que sigan viniendo otros detrás de nosotros. En principio este progreso avanza hacia lo infinito» (C: 85).

IV. LA PREGUNTA POR EL SENTIDO DE LA CIENCIA

Desde este hecho de un progreso sin fin se pregunta Max Weber por el sentido de la ciencia. Y al dar su respuesta formula lo que podemos esperar de la ciencia y lo que no se le puede pedir a ella. Su respuesta no es en absoluto optimista, pero no comporta tampoco el rechazo o la huida de la ciencia, sino que conduce más bien a una concepción ascética y autolimitativa de la profesión científica.

¿Qué sentido tiene la ciencia? ¿Por qué se hace algo que nunca llega ni puede llegar a su fin? Max Weber hace suyas en este contexto las preguntas y la reflexión de Leo Tolstoi de que un progreso sin fin implica que la vida del hombre se encuentre en un movimiento continuo que pasa por encima de él, con lo que el hombre no pueda llegar a su muerte habiéndose desarrollado

en plenitud, habiéndose cumplido, con lo que la muerte no tiene un sentido, como sí tenía, en cambio para el hombre antiguo que entendía su vida y su muerte dentro de un ciclo natural dotado de un sentido (C: 88). El progreso científico, que constituye la parte central del centenario proceso de racionalización en el que nos encontramos, significa realmente una «desmagificación» del mundo, en el sentido de que ya no hay poderes ocultos o imprevisibles a los que hubiera que acudir para explicar los fenómenos de nuestro mundo; «desmagificación» en el sentido de que existe un dominio humano sobre el mundo basado en el cálculo y en medios técnicos, aunque el individuo concreto no conozca personalmente la naturaleza del funcionamiento de las cosas que utiliza (C: 86-87). Pero este largo proceso de racionalización, sin embargo, no sólo no ha dado un sentido a la vida y a la muerte del hombre, sino que ha producido un divorcio mayor entre la ciencia y la vida (C: 88). Esta era una de las cuestiones que más inquietud y angustia generaba a muchos estudiantes y que Weber aborda en su conferencia, ofreciendo una respuesta directamente opuesta a la búsqueda de una solución a través de la huida del proceso de racionalización, del mundo como es. Weber se pregunta, en efecto, si el proceso de racionalización tiene algún sentido más allá de la racionalización técnica que ofrece y si la profesión científica tiene un sentido para la vida del hombre en su conjunto —y cuál pueda ser ése.

Antes de responder a estas preguntas, Weber hace un breve recorrido por las distintas posiciones que sobre el sentido de la ciencia para el hombre se han formulado desde la antigüedad hasta su época. En la primera estación se refiere a Platón, para quien la ciencia era el camino hacia la realidad auténtica —que se cap-

taba en los conceptos— y tenía la función de enseñar cómo actuar rectamente en la vida, y especialmente cómo actuar rectamente como ciudadano en la *polis* (C: 89). El Renacimiento —la segunda estación en la que se detiene Weber— veía en las ciencias el camino hacia la verdadera naturaleza a través del experimento racional, que fue elevado a principio indispensable de la investigación (C: 90). Los innovadores musicales de comienzos de la Edad Moderna entendían igualmente la ciencia como el camino hacia el arte *verdadero*, hacia la verdadera *naturaleza* (C: 91). Los protestantes consideraban la ciencia natural moderna como el camino hacia el verdadero dios, pues el estudio de la naturaleza permitía rastrear en ella la huella del Dios *absconditus*, en el sentido en el que el zoólogo Swammerdam afirmaba que «en la anatomía de un piojo les traigo una prueba de la providencia divina» (C: 91). En el siglo XIX, una época de grandes descubrimientos científicos, las ciencias eran consideradas como el camino hacia la verdadera felicidad humana por lo que aportaban a la mejora del modo de vida de las personas. Pero Weber insinuaba sus dudas sobre esta concepción de la ciencia como artífice de la felicidad, partiendo de la demoledora crítica que Nietzsche había lanzado contra el «último hombre», que estaba felizmente satisfecho con la civilización (C: 92)⁸. Y cuando Weber se pregunta qué sentido tenía la ciencia en su

⁸ Sobre la presencia de Nietzsche en la obra de Max Weber puede consultarse: Wilhelm Hennis, *Max Webers Fragestellung*, Tübinga, 1987, págs. 167-191; Georg Stauth, «Kulturkritik und affirmative Kultursoziologie. Friedrich Nietzsche, Max Weber und die Wissenschaft von der menschlichen Kultur», en G. Wagner, H. Zipprian, *Max Webers Wissenschaftslehre. Interpretation und Kritik*, Fránckfort, Suhrkamp, 1994, págs. 167-198.

propia época, se contesta con las palabras de Tolstoi: la ciencia no tiene sentido porque no da respuesta a la única pregunta importante para nosotros, la de qué debemos hacer y cómo debemos vivir (C: 93).

Weber considera efectivamente como un hecho innegable que la ciencia no da ninguna respuesta a esa pregunta fundamental que se hacía Tolstoi; pero aun así, él mismo se pregunta si la ciencia no podrá aportar algo al menos a quien plantee correctamente la pregunta por el sentido de la ciencia, es decir, sin esperar de ella lo que ésta no puede dar. Las ciencias, en efecto, ofrecen resultados de índole técnica, pero no dicen nada sobre el sentido de la vida del hombre. No pueden demostrar con sus propias constataciones y argumentos si el mundo que ellas analizan tiene sentido o si tiene sentido para el hombre vivir en él. Las ciencias naturales en concreto proporcionan un dominio técnico sobre la vida y el mundo, pero no se preguntan si tiene sentido dominar el mundo o si debemos dominarlo. Ofrecen, en definitiva, resultados que presuponen relevantes, pero ellas mismas no pueden demostrar que sean relevantes para el hombre, pues esto último tiene que ver con la posición que cada uno tenga ante la vida y el mundo. La medicina, por ejemplo, parte del presupuesto de que hay que conservar la vida, pero ella misma no se pregunta si la vida merece la pena (C: 94). La Estética no se pregunta tampoco si deben existir obras de arte y el Derecho —que establece lo que es válido según las reglas del pensamiento jurídico— tampoco se pregunta si tiene que haber derecho o si se tienen que establecer reglas obligatorias (C: 95). La ciencia histórica que «comprende» fenómenos de la civilización humana de distinta índole no se pregunta tampoco si merecía la pena que existieran esos fenómenos y si merece la pena conocerlos (C: 95). Es-

tas presuposiciones sobre el sentido de los fenómenos que las ciencias investigan no se pueden demostrar a su vez científicamente. La pregunta por el sentido pertenece, por tanto, a otro ámbito. Las ciencias dan por supuesto que lo que hacen tiene sentido, pero no se lo explicitan ni se lo cuestionan, pues en el caso de que lo hicieran no podrían resolverlo desde ellas mismas: «ninguna ciencia carece absolutamente de presuposiciones previas y ninguna ciencia puede justificar su propio valor ante alguien que rechaza estas presuposiciones» (C: 106). Esto quiere decir que las ciencias no hacen, no pueden hacer, juicios de valor sobre la vida y el mundo desde sus propios materiales de estudio ni con los instrumentos de análisis que utilizan. La pregunta por el sentido pertenece a otro ámbito, que tiene que ver con las posiciones o convicciones de cada uno. Y en este ámbito no manda la ciencia, sino el «destino» (C: 100). Ninguna ciencia puede fundamentar científicamente las opiniones sobre lo que el individuo debe hacer, sobre la vida práctica. Y no se puede decidir científicamente sobre los valores por los que uno se orienta y vive e incluso está dispuesto a desvivirse, porque éste es un asunto de creencias, de una filosofía de la vida. Esta imposibilidad de que la ciencia fundamente un sentido para la vida del hombre brota, según Weber, del hecho de que en nuestro mundo existen múltiples sistemas de valores, que se encuentran a su vez enfrentados entre sí en una guerra —racionalmente— irresoluble (C: 99). Y éste es el destino de la civilización nuestra precisamente por haber probado del *árbol del conocimiento*:

tener que saber que no podemos deducir el *sentido* del mundo a partir de los resultados de la investigación del mundo, por muy completa que ésta fuera,

sino que debemos ser capaces de crearlo por nosotros mismos; y que las «concepciones del mundo» nunca pueden ser el resultado de un conocimiento empírico progresivo; y, por tanto, que los ideales supremos que más nos conmueven siempre actúan en lucha con otros ideales, que son tan sagrados como los nuestros (Ob: 154).

En este artículo de 1904, al que corresponde la cita anterior, había señalado a este respecto que es ingenuo pensar que la ciencia social pueda establecer y corroborar científicamente la validez de un principio supremo del que pudiéramos derivar recetas o normas para la vida práctica (Ob: 153) y que es engañarse a uno mismo pensar que las normas para la acción humana o los dogmas de un partido político pueden alcanzar una validez científica (Ob: 155).

Este hecho de que «los ideales supremos que más nos conmueven siempre actúan en lucha otros ideales que son tan sagrados como los nuestros» constituye el núcleo del diagnóstico weberiano sobre nuestro tiempo. John Stuart Mill había escrito que, si partimos de la experiencia, llegamos al politeísmo, y Weber encuentra en esta formulación una sencilla verdad (C: 99). Nuestro mundo, precisamente por entender la vida desde sí misma, es decir, por no recurrir a una metafísica o a una religión para entenderlo, sólo conoce esta realidad de una pluralidad de «dioses» —o sistemas de valores— y el enconado, e irresoluble, enfrentamiento entre ellos, con la consecuencia para los individuos de tener que elegir entre estos sistemas de valores en lucha (C: 104-105). Estos valores en lucha son como los dioses antiguos, pero que ahora se presentan, sin embargo, apunta Weber, como poderes impersonales que quieren dominar nuestras vidas, es decir, como pode-

res racionalizados, sin ningún ropaje mágico o mítico. Y esta realidad es la que le resulta difícil de admitir al hombre moderno, y especialmente a los más jóvenes. Weber entiende, por el contrario, que hay que mirar de frente al rostro de nuestro tiempo, y no huir (C: 101). Este politeísmo de los valores no se puede superar por ningún valor más elevado que ofrezca la posibilidad de una armonización o la superación de la lucha entre ellos. Por ello, al individuo sólo le resta la elección individual por unos u otros valores, la elección entre «dios» y el «diablo», aunque en la práctica el individuo intente algún tipo de compromiso entre ellos o no sepa incluso realmente con qué valores —con qué dios o con qué diablo— está rigiendo su vida (S: 507)⁹.

Este destino de nuestra época, con su pluralidad de sistemas de valores que no se pueden fundamentar científicamente, plantea exigencias inmediatas para la vida académica, tanto para los profesores como para los estudiantes. De los profesores exige la distinción entre las constataciones científicas y las posiciones valorativas propias, es decir, exige la abstención de hacer valoraciones o juicios de valor desde los materiales o resultados de la propia investigación científica; exige, por ejemplo, la renuncia a emitir juicios sobre cómo hay que comportarse políticamente (C: 97). Esta exigencia tenía para Weber destinatarios concretos entre prestigiosos profesores de la universidad alemana. Historiadores como Theodor Mommsen o Heinrich

⁹ La tesis weberiana sobre la diferenciación interna de la sociedad moderna en distintas esferas regidas por principios diferentes y contrapuestos (religión, ciencia, economía, política, arte, erótica), puede verse en: «Consideración intermedia», *ESR*, vol. I, págs. 527-562.

von Treischke o economistas como Gustav von Schmoller eran para Weber profesores que difundían en el aula universitaria sus propias valoraciones sobre la realidad económica o histórica que analizaban en sus investigaciones, no cumpliendo, por tanto, esta exigencia de distinguir y separar la ciencia de las convicciones personales. Weber cree, por el contrario, que un profesor no es un profeta ni un líder político, y que para la expresión de sus propias convicciones o ideales dispone de otros espacios, como la prensa o las asambleas políticas, pero no el aula universitaria. Ya en 1909 se había expresado Weber al respecto en los siguientes términos: «Las universidades no tienen que enseñar una *concepción del mundo* “contraria al Estado” ni “a favor del Estado”, no tienen que enseñar ninguna *concepción del mundo*. No son instituciones que tengan que dar una enseñanza sobre las convicciones; analizan realidades y sus condiciones, sus leyes y situaciones y analizan conceptos y sus contenidos y sus presupuestos lógicos. Pero, sin embargo, no enseñan ni *pueden* enseñar lo que debemos hacer, pues esto es un asunto de los juicios de valor personales básicos, de la concepción del mundo, que no es algo que se pueda “demostrar” como un teorema científico»¹⁰. La ciencia es una actividad profesional «especializada» para el conocimiento de la realidad, y no un don de visionarios o de profetas para distribuir la salvación (C: 105). Por ello, al estudiante no habría que ofrecerle en la clase universitaria «concepciones del mundo», «ideologías», sino el aprendizaje de estas tres cosas, señala Weber: aprender a desarrollar la capacidad para cum-

¹⁰ Max Weber, «Die Lehrsreiheit der Universitäten», en Paul von Salvisberg, *Hochschul-Nachrichten*, vol. 19, 1909, págs. 89-91 (aquí pág. 90).

plir estrictamente una tarea determinada; b) aprender a aceptar los hechos, y concretamente los hechos que le resultan personalmente incómodos, distinguiendo los hechos de las posiciones valorativas sobre ellos; c) y aprender a poner el objeto de estudio por delante de su propia persona; es decir, tendría que aprender a reprimir la necesidad de «darse importancia» y pretender poner en todas sus manifestaciones su «nota personal» (S: 493).

Este destino de nuestra época les plantea también una exigencia a los estudiantes. También los estudiantes, como los profesores, tienen que partir de este hecho del *politeísmo* de los valores y mirarlo de frente sin huir de él. Para Weber es una expresión de debilidad que especialmente los jóvenes se resistan a aceptar este hecho (C: 101) y que busquen en los profesores un profeta o un líder que les suministre una «concepción del mundo» segura o que pretendan convertir la ciencia en una religión. Weber les insiste en la conferencia en que nuestro tiempo es un tiempo sin profetas y ajeno a Dios (C: 105). Y por eso dice que la honestidad intelectual exige del estudiante que no sacrifique su inteligencia, como hace un discípulo ante el profeta o el creyente ante su iglesia (C: 108). Weber, que no critica el sacrificio de la inteligencia que hace el creyente con su iglesia —pues se está ya en otra dimensión—, sí critica que se sacrifique la inteligencia en el aula para esperar en vano una nueva profecía, una salvación, en el lugar no adecuado. Weber parte efectivamente de que en nuestra época los valores supremos más sublimes se han retirado de la vida pública —precisamente por el proceso de racionalización desarrollado en los ámbitos de la política, de la economía, de la actividad científica— y se han refugiado en el ámbito religioso o en otro tipo de comunidades formadas sobre los prin-

cipios de la fraternidad humana. Pero la universidad y la actividad científica, piensa Weber, no es un refugio sustitutivo de la religión. De la universidad no cabe esperar una profecía, una concepción del mundo, una doctrina sobre el sentido de la vida; de las cátedras no puede surgir una profecía que funde un nuevo tipo de comunidad humana auténtica, porque sólo se crearían sectas fanáticas (C: 110; S: 492). El que añore esa profecía, que vuelva tranquilamente al seno de las iglesias, sugiere Weber. A los estudiantes que buscan en los profesores líderes políticos o profetas los compara Weber con aquellos judíos de la época del exilio en Babilonia —durante el cual las autoridades babilonias habían dejado en manos de los edomitas a quienes habían permanecido en Judá y no habían sido deportados— que preguntaban repetidamente al centinela edomita cuándo se acabaría la «noche» por la que estaban pasando y continuaban en su pasiva espera (C: 111). Frente a esta postura, Weber sugiere a los estudiantes que la añoranza y la esperanza solas no hacen nada y les propone la dedicación al trabajo, a la profesión, al cumplimiento de «las exigencias de cada día», sabiendo que la ciencia posee ese carácter de autolimitación, en el que ha insistido.

Las ciencias sociales, en definitiva, no pueden enseñar a nadie lo que *debe* hacer, sino sólo lo que *puede* y, en determinadas circunstancias, lo que *quiere* hacer (Ob: 151). Ahí tienen un importante límite. No pueden suministrar el sentido de la vida ni una orientación para actuar en la vida, ni son el camino para extraer de su propio material de estudio ideales o normas de comportamiento. La ciencia puede responder a las preguntas de «qué es» algo, «por qué» algo es así, qué es posible y qué no es posible. Pero no puede responder a preguntas sobre lo que deberíamos hacer. Res-

ponder a estas preguntas normativas presupondría, en último término, que se tendría que poder llegar a un punto en el que forzosamente tendría que haber una única posición aceptada por todos. Pero una ciencia no puede cesar nunca de preguntarse y de seguir buscando la verdad. Si elevara alguna conclusión a los altares, si la inmovilizara o sacralizara, estaría generando «el sacrificio de la inteligencia», que las religiones exigen a sus creyentes. La ciencia moderna precisamente no entroniza ninguna verdad: cuando, en el ámbito de las cuestiones normativas sobre el mundo, se quiere poner algo como verdad se trata realmente de alguna *ideología* concreta. En el ámbito de lo humano, piensa Weber, la lucha entre los valores más altos por los que las personas orientan su vida no sólo es habitual, sino inevitable. Y el conocimiento científico no nos libera de nuestra responsabilidad personal en la elección y defensa de los ideales que den sentido a la vida.

Esto, sin embargo, no convierte en superfluas las aportaciones de las ciencias. No porque no puedan responder a las preguntas de Tolstoi dejan por ello de tener valor. En cualquier caso, Weber menciona cuatro grandes terrenos en los que la formación académica enseña algo para la vida y para el modo de vida propio, más allá de la formación especializada de las distintas disciplinas. La ciencia suministra, en primer lugar, un conocimiento técnico sobre el dominio del mundo a través del cálculo y la previsión. Enseña, en segundo lugar, los métodos para pensar y sus instrumentos. En tercer lugar, proporciona claridad sobre los valores en lucha, en el sentido de aplicar en el análisis de los mismos la estructura lógica de relación entre medios y fines y entre éstos y sus consecuencias, así como de establecer la relación existente entre una

determinación posición valorativa y una determinada «concepción del mundo», como veremos en el siguiente epígrafe. Todo esto ayuda, finalmente, a que el estudiante pueda reflexionar sobre el sentido último de sus propias acciones para adquirir un sentido de la responsabilidad (C: 103-104).

V. EL ANÁLISIS CIENTÍFICO DE LOS VALORES

De las líneas anteriores se deduce que Max Weber está abierto al análisis de los valores en el aula universitaria, es decir, que su postulado de que los profesores se abstengan de emitir juicios de valor no implica la renuncia al análisis y discusión sobre valores en el aula. En realidad nada está más lejos de Weber que esa renuncia. De lo que se trata realmente es de dilucidar cómo se puede proceder científicamente en un análisis de juicios de valor, después de haber visto su rechazo a aquellos profesores que mezclan constataciones científicas con sus propias convicciones valorativas.

El punto de partida de Max Weber es la consideración de un juicio de valor sobre la realidad como un objeto que se puede someter a la crítica científica (S: 501). Un juicio de valor —de índole ético-política o de índole estética— es una toma de posición, afirmativa o negativa, sobre un fenómeno de la realidad, al que se le califica de aceptable o de rechazable, de bueno o malo, o de deseable o no deseable. En el juicio de valor se manifiesta el lado volitivo de la persona, un lado basado en ideales, en los propios intereses o en afectos, que abren una brecha en nuestra relación teórica con la realidad y limitan el contenido de verdad del pensamiento. Pero estos juicios de valor también pueden ser analizados. Y sobre el procedimiento para su

análisis ha dejado Weber algunas observaciones en sus escritos metodológicos. En el anteriormente mencionado artículo sobre la objetividad del conocimiento (1904), al exponer la distinción entre ciencia social y política social, ya había afirmado esta posibilidad de realizar un análisis de los juicios de valor. Y sus observaciones giraban sobre la aplicación de la estructura lógica de la relación medios-fines al análisis¹¹.

En el artículo «El sentido de la “ausencia de valores” en la ciencia sociológica y en la ciencia económica», publicado en 1917, Weber reelabora sus reflexiones anteriores sobre el tema¹² y diseña un método para el análisis y discusión sobre valores. Este método incluye la realización de cuatro operaciones: a) La primera operación es de naturaleza lógica, y consiste en

¹¹ Véase, Max Weber, *La «objetividad» del conocimiento en la ciencia social y en la política social*, Madrid, Alianza, 2009, pág. 150.

¹² El artículo *Der Sinn der “Wertfreiheit” der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften*, fue publicado en la revista *Logos. Internationale Zeitschrift für Philosophie der Kultur*, vol. VII, núm. 1, ed. de R. Kroner y G. Mehlis, págs. 40-88. El artículo está incorporado en el volumen: Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübinga, 1998, 7.^a ed., págs. 489-540.

El debate sobre los «juicios de valor» había estallado en la reunión de la Asociación de Política Social, celebrada en Viena en 1909. En ella, Weber había hecho una vehemente declaración en contra de mezclar y confundir la ciencia y los juicios de valor. Weber propuso entonces que este tema se discutiera en una sesión de la Asociación, y en 1913 Weber y otros colegas redactaron un papel para ser distribuido entre los miembros como base de una próxima discusión. No todos los autores del papel eran de la opinión de Weber. En la reunión de la Asociación de 5 de enero de 1914 no se llegó a ningún resultado ni hubo acercamiento entre las posiciones. El comienzo de la Primera Guerra Mundial no interrumpió totalmente el trabajo de la Asociación, pero sí acabó con la prosecución del debate sobre los juicios de valor.

poner de relieve aquellos principios más generales o abstractos en los que tendría su encaje el juicio de valor objeto de análisis. Esta tarea consiste, por tanto, en partir del juicio de valor en cuestión e ir ascendiendo hasta llegar al axioma o principio más general, en el que se muestre con claridad la coherencia interna de todos sus elementos integrantes; b) La segunda operación consistiría en deducir las consecuencias que se derivarían de ese principio general si sólo él constituyera la base en que se apoya el juicio de valor concreto que estamos analizando. Esta segunda operación es de naturaleza lógica, pero posee también una dimensión empírica, pues quiere ver el marco más amplio posible de situaciones empíricas concretas que podrían entrar en consideración en relación con el juicio de valor en cuestión; c) La tercera operación sería establecer las consecuencias fácticas que acarrearía la ejecución del juicio de valor en cuestión, como consecuencia a su vez de la utilización inevitable de determinados medios o como consecuencia de la inevitable producción de efectos colaterales, no intencionados. Este análisis de las consecuencias puede tener como resultado: (1) la imposibilidad absoluta de realizar el juicio de valor por no existir ningún camino para ello, o (2) la improbabilidad, en mayor o menor grado, de su realización por la inexistencia de vía alguna para ello o por la probabilidad de que se presenten efectos colaterales no queridos que convertirían en ilusoria la realización del contenido del juicio de valor; o (3) la necesidad de tomar en consideración los medios y los efectos colaterales que el defensor del juicio de valor en cuestión no había tomado en consideración, de modo que su opción se pueda convertir en problemática para él mismo y pierda fuerza de convicción para los demás; d) Por último, la cuarta operación consistiría en presentar nuevos

axiomas (valores) con sus consiguientes postulados que el defensor del postulado en cuestión no ha tomado en consideración, pero con los que choca lógicamente o empíricamente la realización de su propio postulado. Si se tratara de un problema de colisión lógica, dice Weber, estaríamos entonces ante la primera de las cuatro operaciones, y si se tratara de una colisión por sus consecuencias prácticas, estaríamos ante la tercera operación (S: 510-511).

Este tipo de método para el análisis y discusión sobre juicios de valor toma en consideración, por tanto, los medios que serían adecuados para la consecución de los fines elegidos (valores), pondera el grado de probabilidad de que se pueda alcanzar el resultado, toma en consideración los efectos colaterales que pueden producir los medios utilizados, hace una estimación del «coste» de realización de los valores a los que se aspira (contando la renuncia a realizar otros valores) y analiza la compatibilidad, tanto desde el punto de vista lógico como práctico, entre valores distintos. Y estas reflexiones las culmina Max Weber con la conclusión de que un análisis sobre los valores de estas características es fructífero para el trabajo empírico, al suministrarle preguntas y planteamientos, que el investigador habrá de responder evidentemente *wertfrei*, es decir, absteniéndose a su vez de formular juicios de valor en su análisis.

VI. LOS ESTUDIANTES ANTE LA CONFERENCIA DE MAX WEBER: ENTRE LA ADMIRACIÓN Y EL RECHAZO

Algunos de los estudiantes que escucharon la conferencia quedaron francamente impresionados por el discurso de Max Weber. Ese fue, por ejemplo, el caso

de Karl Löwith, a la sazón estudiante de Biología y de Filosofía en Múnich y que, después de un forzado exilio por su condición de judío, sería Catedrático en Heidelberg tras la Segunda Guerra Mundial. La conferencia de Weber lo conmovió profundamente. Pero entre los estudiantes hubo una clara polarización, según el testimonio de Immanuel Birnbaum, estudiante entonces de Derecho y miembro destacado de la Asociación que había organizado el ciclo de conferencias. Algunos estudiantes defendían las posiciones que Max Weber había criticado expresamente y se sintieron provocados por su mensaje. La posición de Max Weber no era nada complaciente, en efecto, con aquellos estudiantes críticos con la idea de la «profesión» y deseosos de encontrar en la ciencia y en los profesores un ideal para la propia vida.

El mensaje de Weber es contundente sobre estos dos puntos, tanto sobre las consecuencias inevitables del fenómeno de la especialización como sobre la exigencia de diferenciar claramente entre el conocimiento científico y las creencias. Para él, el hombre moderno tiene que desarrollar un trabajo especializado y un trabajo de estas características implica una limitación en el desarrollo de todas las potencialidades humanas, ideal al que otras épocas históricas anteriores habían aspirado. Al final de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (EP: 233), Weber había escrito que el destino del hombre moderno es tener que construir su vida necesariamente sobre la constricción personal del trabajo especializado, lo cual implica esta renuncia al ideal humanista del hombre «pleno y hermoso» de la vieja Atenas, una renuncia a la pretensión fáustica de poderlo todo. Pero, a su vez, la aceptación del trabajo profesional especializado no significa para Weber que el hombre tenga que convertirse en un «especialista

sin espíritu, en un hedonista sin corazón», es decir, en un profesional satisfecho con la situación y que renuncia a organizarse su vida con ideales que le den sentido a lo que hace.

El otro elemento central de su mensaje tiene que ver con la afirmación de la existencia de un abismo infranqueable entre la creencia y el conocimiento científico. La ciencia no puede fundamentar esas creencias que dan respuesta a la pregunta por el sentido de la vida, pues estas preguntas encuentran respuesta en otro ámbito. A sus oyentes les dice que la solución a la cuestión del sentido de la vida no se podía comprar a cambio de la libertad, a cambio de sacrificar la inteligencia. Y sacrificio de la inteligencia era entregarse a un profeta, profeta que en el espacio académico era además un falso profeta. Por ello critica que se huya del racionalismo y reclama que no se busque en la ciencia y la academia lo que éstas no pueden dar. En el aula universitaria sólo vale la honestidad intelectual, que exige aceptar que los ideales no son enunciados científicos y no pretender que la ciencia justifique un determinado ideal. Quien esperara del científico un líder o un liderazgo a través de la ciencia, en el sentido de la orientación y seguridad que ofrecían las religiones, tenía inevitablemente que quedarse frustrado con el mensaje de Weber.

Su idea del científico como un especialista consciente de sus límites tiene, a pesar de las diferencias entre ambas profesiones, una base común con su idea del político, que expondría en su segunda conferencia *La política como profesión*, pronunciada el 28 de enero de 1919. Las diferencias entre ambas profesiones son claras, pues mientras que el científico busca el establecimiento de un conocimiento frío y desapasionado, el político está inmerso en una lucha en la que la pasión

y la entrega a una causa forman parte esencial de su actividad. Pero ambas profesiones tienen para Weber, no obstante, algo en común: el sentido de la autolimitación que está inserto en el concepto moderno de «profesión» (*Beruf*) (S: 494). La profesión política, tal como la entiende Weber, exige, junto a la pasión de la entrega y el sentido de la responsabilidad por las consecuencias de las acciones emprendidas, la renuncia a la vanidad, porque la «causa» por la que se lucha tiene que ir por delante del individuo. En este sentido, Weber critica tanto al político realista apegado al poder y vanidoso que se recrea en él como al político idealista que desvincule sus ideales del ejercicio de responsabilidad por las consecuencias de sus acciones. La profesión política, en definitiva, requiere del político profesional un comportamiento de autolimitación, en el que, por un lado, sea consciente de que los demás tienen también sus propios ideales —tan sagrados como los suyos— y en el que, por otro lado, acepte la limitación que le impone la consideración de los efectos de sus acciones. La profesión de científico también tiene a su base un ejercicio de autolimitación, en el sentido de distinguir entre, por un lado, constataciones de hechos y, por otro, posiciones valorativas, no pretendiendo fundamentar desde su propia actividad científica las distintas respuestas posibles a la pregunta por el sentido de la vida. La autolimitación de la profesión científica significa igualmente no poner su persona por delante de su propia tarea, que también estaba presente en su idea de la profesión política. Y al igual que Weber rechaza al político profesional apegado al disfrute del poder, rechaza asimismo al mero «especialista sin espíritu y hedonista sin corazón». En ambas profesiones subyace, en la idea que Weber tiene de ellas, el mismo motivo ascético que había estado en el

origen del modo de vida burgués —entonces con una base religiosa— y que lleva a que cada uno pueda configurar su «persona» de acuerdo con valores de su elección, que la ciencia moderna, sin embargo, no puede establecer de forma objetiva ni con carácter vinculante. La decisión es del individuo.

Bibliografía

- ABELLÁN, Joaquín, «Estudio preliminar», en Max Weber, *La «objetividad» del conocimiento en la ciencia social y en la política social*, Madrid, Alianza, 2009.
- «Estudio preliminar», en Max Weber, *Conceptos sociológicos fundamentales*, Madrid, Alianza, 2006.
- *Poder y política en Max Weber*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2004.
- BAUM, Rolf-Joachim (ed.), *‘Wir wollen Männer, wir wollen Taten’. Deutsche Corpsstudenten 1848 bis heute*, Berlín, Siedler-Verlag, 1998.
- HENNIS, Wilhelm, *Max Webers Wissenschaft vom Menschen. Neue Studien zur Biographie des Werks*, Tubinga, Mohr Siebeck, 1996.
- «“Die volle Nüchternheit des Urteils”, Max Weber zwischen Carl Menger und Gustav von Schmoller. Zum hochschulpolitischen Hintergrund des Wertfreiheitspostulats», en G. Wagner, H. Zipprian, *Max Webers Wissenschaftslehre. Interpretation und Kritik*, Frankfurt, Suhrkamp, 1994, 105-145.
- «Estar libre de valores como un precepto de distanciamiento», en *Arbor: ciencia, pensamiento y cultura*, noviembre-diciembre de 1990, págs. 11-27.
- HUMBOLDT, Wilhelm von, «Über die innere und äussere Organisation der höheren wissenschaftlichen Anstalten in Berlin (1810)», *Gesammelte Schriften*, vol. X, Berlín, págs. 250-260.
- KRECH, Volkhard y WAGNER, Gerhard, «Wissenschaft als Dämon im Pantheon der Moderne. Eine Notiz zu Max Webers zeitdiagnostischer Verhältnisbestimmung von Wissenschaft und Religion», en G. Wagner y H. Zip-

- prian, *Max Webers Wissenschaftslehre. Interpretation und Kritik*, Frankfurt, Suhrkamp, 1994, 755-779.
- LÜBBE, Hermann, «Die Freiheit der Theorie. Max Weber über Wissenschaft als Beruf», *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, 48, 1962, págs. 343-365.
- MÜLLER, Hans-Peter, *Max Weber*, Colonia, Böhlau, 2007.
- RADKAU, Joachim, *Max Weber. Die Leidenschaft des Denkens*, Múnich, Hanser, 2005.
- RINGER, Fritz, «Dos culturas académicas: Francia y Alemania en torno a 1900», *Revista de Educación*, número extraordinario de 1989, págs. 135-136.
- RUANO DE LA FUENTE, Yolanda, *Racionalidad y conciencia trágica. La modernidad según Max Weber*, Madrid, Trotta, 1996.
- SCAFF, Lawrence A., «Fleeing the Iron Cage», *Culture, Politics, and Modernity in the Thought of Max Weber*, Berkeley, University of California Press, 1989.
- SCHLUCHTER, Wolfgang, «Einleitung», en Max Weber Gesamtausgabe», *Wissenschaft als Beruf, Politik als Beruf*, vol. I-17, Tübinga, 1992, págs. 1-46.
- *Religion und Lebensführung. Band 1. Studien zu Max Webers Kultur- und Werttheorie*, Fráncfort, Suhrkamp, 1988.
- STAUTH, Georg, «Kulturkritik und affirmative Kultursoziologie. Friedrich Nietzsche, Max Weber und die Wissenschaft von der menschlichen Kultur», en G. Wagner, H. Zipprian, *Max Webers Wissenschaftslehre. Interpretation und Kritik*, Frankfurt, Suhrkamp, 1994, págs. 167-198.
- WIPF, Hans-Ulrich, *Studentische Politik und Kulturreform. Geschichte der Freistudenten-Bewegung 1896-1918*, Schwalbach y Taunus, 2005.
- ZIEMER, Gerhard y WOLF, Hans, *Wandervogel und freideutsche Jugend*, Bad Godesberg, Voggenreiter Verlag, 1961.

Siglas

- C *La ciencia como profesión* [traducción en este volumen; el número de la página en las referencias corresponde a la paginación del texto alemán: *Wissenschaft als Beruf*, vol. I-17, en Max Weber Gesamtausgabe, *Wissenschaft als Beruf, Politik als Beruf*, ed. de Wolfgang Mommsen y Wolfgang Schluchter, con la colaboración de Birgitt Morgenbrod, Tübinga, 1992, págs. 71-111].
- EP *La ética protestante y el «espíritu» del capitalismo*, tr. de J. Abellán, Madrid, Alianza, 2006 (4.^a reimpresión).
- ESR *Ensayos sobre sociología de la religión*, tr. de José Almaraz, Julio Carabaña y Jorge Vigil, Madrid, Taurus, 1998, vol. 1-3.
- Ob *La «objetividad» del conocimiento en la ciencia social y en la política social*, trad. de J. Abellán, Madrid, Alianza, 2009. [Traducción de «Die 'Objektivität' sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis», en Johannes Winckelmann (ed.), *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübinga, Mohr, 1988 (7.^a edición), págs. 148-214] [el número de la página en las referencias corresponde a esta edición alemana].
- P *La política como profesión*, trad. de J. Abellán, Madrid, Biblioteca Nueva, 2007.
- S «Der Sinn der "Wertfreiheit" der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften», en Johannes Winckelmann (eds.), *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübinga, Mohr, 1988 (7.^a edición), 489-540 [el número de la página en las referencias corresponde a esta edición alemana].