

<http://doi.org/10.21555/top.v62i0.1634>

# Raymond Aron, Reader of Max Weber. A Critical Legacy

## Raymond Aron, lector de Max Weber. Una herencia crítica

Daniel Mansuy  
Universidad de los Andes  
Chile  
dmansuy@uandes.cl  
<https://orcid.org/0000-0002-9861-1509>

Recibido: 14 – 11 – 2019.  
Aceptado: 15 – 02 – 2020.  
Publicado en línea: 10 – 12 – 2021.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution

### Abstract

This article aims to describe the way in which Raymond Aron received and interpreted Max Weber's intellectual work. This reception can be divided in two periods. The first period is marked by discovery: Aron meets Weber in the 1930s and is very well impressed by his methodological rigor and his way of understanding political reality. Then, from the 1950s onwards, Aron distances himself somewhat from some of Weber's central theses. Particularly, he does not believe that a scientist, as such, is able to reach something akin to neutrality. This distancing, however, did not prevent him from recognizing in Weber's work a rather solid contribution to social sciences, nor did it prevent him from accepting many of his teachings.

*Keywords:* Raymond Aron; Max Weber; political liberalism; decisionism.

### Resumen

El presente artículo busca describir el modo en que Raymond Aron recibió e interpretó la obra de Max Weber. Esta recepción puede dividirse en dos etapas. La primera etapa está marcada por el descubrimiento: Aron conoce a Weber en los años treinta y se siente muy atraído por su rigor metodológico y su modo de comprender la realidad política. Luego, a partir de los años cincuenta, Aron toma cierta distancia de algunas tesis centrales de Weber. En particular, no cree que el científico, en cuanto tal, pueda alcanzar algo así como la neutralidad. Sin embargo, esto no le impide reconocer en la obra de Weber un aporte de gran relevancia para las ciencias sociales y recoger muchas de sus enseñanzas.

*Palabras clave:* Raymond Aron; Max Weber; liberalismo político; decisionismo

## Introducción<sup>1</sup>

Es difícil sobreestimar la influencia de los trabajos de Max Weber en el desarrollo de la sociología del siglo XX. Su presencia ha sido tan profunda y duradera en todos los campos de dicha disciplina que resulta imposible aproximarse a ella sin remitirse de algún modo a su obra. Desde luego, nada de esto quita que la recepción de Weber haya estado atravesada por múltiples momentos y que haya sido objeto también de lecturas críticas; sin embargo, en rigor eso mismo confirma que se trata de una figura tutelar (cfr. Passeron, 2006). Un ejemplo de esta influencia puede apreciarse en los trabajos de Raymond Aron, cuya obra recibe un constante influjo de Weber. Se trata, en todo caso, de una herencia crítica, pues en ella conviven —en dosis variables según la época— la admiración intelectual con algunas divergencias relevantes. Esta recepción, nos parece, constituye un ejemplo especialmente interesante del modo en que Weber fue leído durante el siglo XX.

Aunque Aron fue conocido como sociólogo, no resulta fácil encasillarlo de modo muy rígido en alguna disciplina. En efecto, sus preocupaciones atraviesan campos tan variados como la filosofía, la historia, la economía, la ciencia política y las relaciones internacionales. Esa diversidad de intereses vuelve particularmente relevante el modo en que recoge las enseñanzas de Weber, cuyas preocupaciones también son muy variadas. Por otro lado, se trata de un joven francés que conoce a Weber a principios de los años treinta mientras vive en Alemania y después de haber recibido su primera formación intelectual. En ese contexto, no debe extrañar que su reacción inicial haya sido contrastar sus tesis con las de Émile Durkheim, figura dominante de la sociología francesa. Como veremos, Aron se fascina al descubrir la ambición intelectual y el rigor metodológico que atraviesan el corpus weberiano. Por lo mismo, una vez que regresa a su país natal, difunde su obra, relativamente desconocida hasta entonces en Francia. Ahora bien, su modo de leer a Weber tuvo varias etapas. Si en un primer momento Aron se maravilla con los trabajos del sociólogo germano, más tarde

---

<sup>1</sup> Este artículo ha sido realizado en el marco del proyecto Fondecyt n. 1160873.

—en los años cincuenta y sesenta— iría tomando distancia respecto de algunos aspectos de su obra.

El objetivo del presente artículo es aproximarse al modo en que Aron recibe e integra a Weber e intentar determinar qué elementos conserva y qué elementos rechaza en su propia obra. Además, buscaremos evaluar la pertinencia de algunas críticas aronianas al pensamiento de Weber. Con este fin, dividiremos el trabajo en cinco secciones. En la primera de ellas aludiremos al descubrimiento de los años treinta. En la segunda sección nos referiremos a la crítica de Strauss a Weber, indispensable para comprender luego la posición de Aron. En la tercera sección veremos cómo afronta Aron —en los años cincuenta— la crítica straussiana de la distinción entre hechos y valores. Luego, en la cuarta sección, nos referiremos a las diferencias epistemológicas de Aron respecto de Weber. Finalmente, consideraremos los elementos weberianos que —más allá de las críticas— la obra de Aron nunca dejó de integrar.<sup>2</sup>

## 1. El descubrimiento

En la primavera de 1930, con veinticinco años, Raymond Aron llega a Alemania, donde viviría hasta 1933. Nuestro autor optó por salir de Francia, decepcionado de la enseñanza que había recibido. Según él, su educación no le había ayudado en su principal inquietud: comprender el mundo. Aunque intuye que se avecinan acontecimientos que cambiarán la faz del mundo, no percibe nada en el universo intelectual francés que le ayude a reflexionar sobre ellos. La nación francesa había quedado tan exhausta después del esfuerzo desplegado en la Gran Guerra que durante los años treinta predominaba un síndrome de negación y pocos se tomaban en serio la amenaza germana (cfr. Aron, 1997, pp. 13-30; 2004; 1983, pp. 44-46 y 57).

<sup>2</sup> Los principales textos en los que Aron se refiere a Weber son *La sociologie allemande contemporaine* (2007a, primera edición de 1935), la introducción de *Le savant et le politique* (2018, primera edición de 1959), y un capítulo de *Les étapes de la pensée sociologique* (2007b, primera edición de 1967). Aron también se refiere a Weber en algunos artículos (2006e, 2006g, 2006h) y en su lección inaugural en el Collège de France, “De la condition historique du sociologue” (2006b). Estos artículos están publicados en Aron (2006d). Cabe precisar que, en el contexto de este trabajo, no podemos hacernos cargo de la enorme bibliografía que examina la obra de Weber, pues solo buscamos aproximarnos al modo en que Aron leyó al alemán (de allí la prevalencia de literatura francófona).

Es en ese contexto que Aron llega a Alemania y recibe aquello que más tarde llamaría su “educación política”.<sup>3</sup> Por un lado, se enfrenta con la llegada al poder del nazismo, el auge del antisemitismo (que lo hace tomar conciencia de su condición de judío) y la fuerza creciente del sentimiento nacionalista. Por otro lado, descubre nuevos horizontes intelectuales que le permiten aproximarse a una serie de cuestiones que en Francia no eran objeto de reflexión. Conoce, por ejemplo, la fenomenología de Husserl, que le presenta luego a su amigo Jean-Paul Sartre (cfr. Aron, 1983, p. 68).<sup>4</sup> En ese momento, el contraste con los pensadores galos fue muy fuerte: en términos generales, Aron se maravilla con la riqueza del pensamiento alemán al compararlo con la relativa pobreza de la filosofía francesa.<sup>5</sup> Como fuere, no cabe duda de que su gran descubrimiento fue la sociología de Max Weber: en palabras de Pierre Manent, fue el héroe de juventud de Aron (cfr. Manent, 2007b, p. 252). Dice el mismo Aron:

En Max Weber encontré lo que andaba buscando; un hombre que tenía al mismo tiempo la experiencia de la historia, la comprensión de la política, la voluntad de la verdad y, en el punto de llegada, la decisión y la acción. La voluntad de ver, de captar la verdad, la realidad, por un lado; y, por el otro, actuar: esos son, me parece, los dos imperativos a los que he intentado obedecer toda mi vida. Encontré en Max Weber esa dualidad de imperativos (Aron, 2004, p. 48.).<sup>6</sup>

---

<sup>3</sup> Años después, Aron resumiría así su experiencia germana: “a partir de 1930, asistente en la Universidad de Colonia o pensionista de la casa académica de Berlín, sentía, casi físicamente, la proximidad de tormentas históricas [...]. Quedé marcado para siempre por esta experiencia, que me inclinó hacia un pesimismo activo [...] [...] dejé de creer que la historia obedece por sí misma a los imperativos de la razón [...]. Perdí la fe y conservé, no sin algún esfuerzo, la esperanza [...]. En todos los fanatismos, incluso en aquellos animados por el idealismo, sospecho un nuevo avatar del monstruo” (Aron, 2006b, p. 1073).

<sup>4</sup> Simone de Beauvoir relata el momento en que, por medio de Aron, Sartre descubre la fenomenología de Husserl (cfr. De Beauvoir, 1960, pp. 156-157).

<sup>5</sup> Este juicio se matizaría más tarde (cfr. Aron, 1983, p. 68).

<sup>6</sup> Salvo indicación contraria, las traducciones del francés son nuestras.

Aron descubre en Weber un modo de pensar la política que no había encontrado antes. Uno de los resultados de este descubrimiento fue un breve libro escrito al regresar a Francia, *La sociologie allemande contemporaine* (1935).<sup>7</sup> Allí, Aron presenta los autores y corrientes más relevantes de la sociología germana. Un tercio del libro está dedicado a Weber, que es descrito como el “sociólogo alemán más importante” y “maestro de la sociología comprensiva”. La obra de Weber se impone como “el modelo de una sociología histórica y sistemática a la vez” por “la amplitud de su erudición, por la variedad de interrogaciones, por el rigor del método” y por “la profundidad de la filosofía que lo inspira” (Aron, 2007a, p. 81).

Como dijimos, la sociología francesa estaba marcada por la obra de Émile Durkheim. Sin embargo, lo menos que puede decirse es que su filosofía no había convencido al joven Aron. Así, por mencionar solo dos ejemplos, tanto su propuesta de reemplazar la moral cristiana por una moral laica como los estudios estadísticos sobre el suicidio le provocaban una indiferencia fría (cfr. Aron, 1983, pp. 70-71). El contraste con Weber era muy marcado y puede describirse del modo siguiente: el alemán nunca dejó de asumir plenamente el carácter trágico de lo humano, mientras que Durkheim estaba muy poco interesado en ese aspecto de las cosas. Según Aron, la escuela durkheimiana fallaba por “la serenidad de su elección, su optimismo irreductible, su indiferencia hacia Marx, su tendencia a despreciar las luchas, a veces inexpiables, entre las clases, los partidos y las ideas” (Aron, 2006b, p. 1072). Si la vida política es conflicto, Durkheim no ofrecía herramientas para comprenderla. No es de extrañar entonces que el autor de *El suicidio* no le haya otorgado mayor relevancia a la investigación histórica ni a los hechos políticos, pues solo le interesaban las generalidades. En su lógica, lo contingente no posee dignidad propiamente científica.<sup>8</sup> Además, Durkheim creía que la sociología puede entregar una respuesta definitiva a los problemas

---

<sup>7</sup> Sobre la importancia de este libro en la escena francesa, cfr. Hirschhorn (1988, p. 56 y *passim*).

<sup>8</sup> Cf. Aron (2007a, p. 83). En el fondo, Durkheim no le da mayor importancia a lo singular y, por lo mismo, la curiosidad histórica debe estar subordinada a “la búsqueda de generalidades” (cf. Aron, 2007b, p. 506). Aron agrega que la Alemania de principios de los treinta lo obligó a pensar “contra si mismo”. Así, fue sintiendo “una especie de rebelión contra las enseñanzas recibidas en la Universidad, contra el espiritualismo de los filósofos, contra la tendencia de

sociales: la ciencia podría, según él, liberar a la humanidad de sus contradicciones (cfr. Aron, 2007b, p. 381).

Así, Aron admite haber sentido alergia por la escuela fundada por Durkheim, mientras que tenía algo así como una afinidad electiva —habla incluso de “armonía preestablecida”— respecto de la obra weberiana. A partir de esta, Aron logró vincular dos inquietudes que le habían parecido divergentes: “curiosidad científica y preocupación política”, “reflexión desapegada y acción resuelta” (Aron, 2006b, p. 1074). Aron nunca se sintió llamado a dedicarse a la política (siempre se definió y fue visto como un espectador crítico),<sup>9</sup> pero buscó siempre un modo de reflexionar que estuviese conectado con la acción. Al considerar solo las generalidades, Durkheim y su escuela renunciaban, a ojos de Aron, a responder las preguntas relevantes.<sup>10</sup> En contraste, Max Weber las formulaba en toda su radicalidad y, por tanto, permitía pensar la condición histórica del hombre (cfr. Aron, 2006b, pp. 1074-1075).

Un aspecto de Weber destacado por Aron es la llamada “sociología comprensiva” (cfr. Weber, 2002, pp. 6-19). Según esta, resulta imposible comprender un hecho social sin atender al sentido vivido, en primera persona, por los agentes (cfr. Weber, 2016, p. 280). Esto lo aleja tanto de Pareto (quien intenta explicar la acción desde la perspectiva del observador) como de Durkheim (que privilegia una mirada externa, y por eso afirma que los hechos sociales equivalen a “cosas”).<sup>11</sup> Sin embargo, para Weber no puede suponerse *a priori* que la acción deba explicarse a partir de estructuras y lógicas que el agente ignora. En efecto, ¿qué queda de la acción humana diluida en esa aproximación? Para salir de ese dilema, Weber busca comprender “el sentido que cada actor le da a su conducta” (Aron, 2007b, p. 501). Desde luego, el trabajo del sociólogo no acaba allí, y por eso Weber —inspirado en Jaspers— distingue entre “comprender” y “explicar” (cfr. Aron, 2007b, p. 505).<sup>12</sup> Con todo, el punto

---

algunos sociólogos a desconocer el impacto de los régímenes” (Aron, 2006b, p. 1073; 2007b, p. 383).

<sup>9</sup> Cf. Aron (1983, p. 75).

<sup>10</sup> Sobre la ausencia de diálogo entre las escuelas de Durkheim y Weber, cfr. Hirschhorn (1988, cap. 1).

<sup>11</sup> Cfr. Aron (2007b, pp. 325, 363 y 501). Durkheim elabora una metodología positivista que intenta acceder a la objetividad sin considerar la dimensión subjetiva (cfr. Hirschhorn, 1988, p. 45 y Durkheim, 1988, pp. 77-86).

<sup>12</sup> Sobre esto, cfr. Kaesler (1996, p. 203).

de partida debe ser la perspectiva del agente. Esto no implica negar la importancia ni el peso de las estructuras, que pueden llegar a ser muy determinantes (el mismo Weber se muestra particularmente preocupado por el lugar de la libertad en la sociedad racionalizada). Como fuere, la distinción permite restituir al acontecimiento la incertidumbre propia de la acción (cfr. Aron, 2007b, p. 517). La actividad política sería vana sin algún grado de incertidumbre, que dota de sentido a nuestra libertad: actuamos porque creemos que podemos incidir en la realidad (cfr. Aron, 2007b, p. 514).<sup>13</sup>

## 2. La crítica de Strauss a Weber

Después del descubrimiento sigue un período de mayor equilibrio en la relación entre ambos autores. Aron asume una actitud más crítica y se distancia de algunas tesis centrales de Weber. El trabajo que mejor refleja esta inflexión es sin duda la introducción escrita por Aron a *El político y el científico* (1959).<sup>14</sup> Allí, el pensador francés discute con Leo Strauss, uno de los críticos más duros de Weber. En un texto muy trabajado, que constituye un extraordinario ejercicio hermenéutico, Aron intenta una difícil mediación entre ambos pensadores germanos.

Para comprender la posición de Aron resulta indispensable referirse brevemente a la crítica de Strauss. En *Natural Right and History* (1953), el filósofo alemán se pregunta por las causas intelectuales del nazismo. En esa exploración se encuentra inevitablemente con la figura de Weber. Aunque Strauss reconoce sus virtudes intelectuales,<sup>15</sup> piensa que sus

---

<sup>13</sup> Weber se vio obligado a precisar el sentido de su individualismo metodológico: “en todo caso, conviene apartar el enorme malentendido según el cual un método individualista significaría (en cualquier sentido que se le tome) una valoración individualista” (Weber, 2016, p. 113; cfr. 2002, pp. 15-17). Sobre todo esto, cfr. Boudon (1991, pp. 45-59), Bourriau (2006, pp. 680-687), Aron (1989, pp. 274-311) y Fleury (2009, pp. 22-23).

<sup>14</sup> El otro texto que marca la segunda etapa es el capítulo sobre Weber de *Les étapes de la pensée sociologique* (1967).

<sup>15</sup> “Después de él, nadie ha consagrado tal inteligencia, perseverancia y dedicación casi fanática al problema esencial de las ciencias sociales. Más allá de los errores que pudo haber cometido, es el sociólogo más grande de nuestro siglo” (Strauss, 1953, p. 36).

ideas contribuyeron al desastre.<sup>16</sup> Por ejemplo, la distinción radical entre hechos y valores conduce a Weber a rechazar cualquier posibilidad de salida racional a los conflictos de valor. En lógica estrictamente weberiana, las valoraciones últimas —el demonio al que cada cual elige consagrarse— escapan al ámbito de la racionalidad. Esto implica, en palabras del mismo Weber, que “los distintos sistemas de valores libran entre sí una batalla sin solución posible” (Weber, 2015, pp. 211-212).<sup>17</sup> Así, el sociólogo germano cancelaría cualquier posibilidad de aproximación racional a las diferencias últimas. El deber de neutralidad del científico le impide decir algo relevante respecto de este combate. Así, según Strauss:

La tesis de Weber conduce necesariamente al nihilismo, o a la idea según la cual toda preferencia, sea esta malvada, vil o demente, debe ser considerada tan legítima como las otras por el tribunal de la razón (Strauss, 1953, p. 42).

De hecho, sigue Strauss, ni siquiera podríamos calificar de noble el nihilismo weberiano, pues en su sistema no cabe ninguna distinción cualitativa entre tipos de nihilismo (cfr. Strauss, 1953, p. 42). Por otro lado, Strauss asevera que los trabajos de Weber no son coherentes con sus propios postulados metodológicos. La pregunta straussiana puede resumirse así: ¿es posible decir algo interesante sobre cualquier fenómeno social si se toma en serio la distinción entre hechos y valores? ¿Cómo distinguir entre un profeta y un charlatán sin establecer distinciones cualitativas entre los fenómenos? Pero, ¿cómo distinguir cualitativamente si los “valores” han sido expulsados de la esfera del conocimiento científico? Desde luego, y dado que resulta inverosímil cuestionar la calidad de la sociología de Weber, este no pudo sino contradecir sus premisas. Para Strauss:

---

<sup>16</sup> Según Eugène Fleischmann, Max Weber fue el “ejecutor testamentario de Nietzsche en el plano político” (Fleischmann, 1964, p. 219). Cfr. Undurraga (2016).

<sup>17</sup> Cabe señalar que, en Weber, esa imposibilidad de evaluar racionalmente viene dada por la progresiva fragmentación de la vida humana, cuyo resultado es la separación de esferas de la existencia. Este proceso vuelve imposible cualquier pretensión universalista de la razón (y de allí su incapacidad para zanjar definitivamente las cuestiones últimas).

La obra de Weber habría sido no solamente aburrida cuando no absurda si no hubiera hablado todo el tiempo de virtudes y vicios intelectuales y morales en el registro apropiado, el de la alabanza o la crítica [...]. Weber tenía que elegir entre el rechazo de los fenómenos y el juicio de valor. Como sociólogo de oficio, supo decidir sabiamente (Strauss, 1953, pp. 51-52).

Como puede verse, la crítica straussiana es muy severa: la distinción entre hechos y valores no solo carece de asidero intelectual, sino que deja al mundo en un peligroso estado de desorientación. Si no podemos decir nada relevante sobre los valores, entonces nuestro rechazo de los horrores vinculados al nazismo no está justificado racionalmente. Un poco por lo mismo, la distinción tajante, formulada por el mismo Weber, entre ética de la convicción y ética de la responsabilidad<sup>18</sup> no le parece a Strauss más justificada, pues se funda también en la impotencia de la razón para alcanzar algún tipo de objetividad (cfr. Strauss, 1953, pp. 69-70).

### 3. El problema de los valores y las antinomias de la acción

Aron intenta retomar esta discusión desde un lugar distinto. Allí donde Strauss juzga las tesis weberianas según su estricto mérito filosófico, el pensador francés las pone en el contexto de una reflexión más amplia que permita comprender el itinerario que conduce a tales conclusiones. Desde luego, esto no le impide formular críticas, pero está atento a ciertas consideraciones que Strauss tiende a omitir. Para Aron, Weber no puede ser analizado sin recordar que buena parte de su trabajo busca develar las antinomias propias de la acción humana. Aunque es innegable que Weber las lleva al extremo, las antinomias conservan un valor explicativo. Si se quiere, Aron establece un horizonte hermenéutico mucho más cercano a Gadamer que a las tesis exegéticas de Strauss.<sup>19</sup> En

<sup>18</sup> “Tenemos que ver con claridad que toda acción éticamente orientada puede ajustarse a dos máximas fundamentales distintas entre sí e irremediablemente opuestas: puede orientarse conforme a la ética de la convicción o a la ética de la responsabilidad” (Weber, 2015, p. 161).

<sup>19</sup> Sobre la hermenéutica de Gadamer, cfr. Grondin (2003) y Gadamer (1977). Para las diferencias entre Strauss y Gadamer, resulta muy ilustrativa la correspondencia entre ambos autores (cfr. Strauss y Gadamer, 2002).

la medida en que Strauss busca iluminar la acción efectivamente política en el aquí y ahora —cuestión que Strauss nunca pretendió hacer—, las enseñanzas de Weber le parecen sumamente pertinentes, pues se toman en serio los dilemas del agente.<sup>20</sup> Sin embargo, y precisamente porque le interesa orientar la acción, Aron no puede quedar completamente satisfecho con las aporías weberianas.

Así debe entenderse, por ejemplo, la disyuntiva entre las vocaciones política y científica. Mientras el compromiso del científico con la verdad debe ser incondicional, el político puede (y debe) permitirse ciertas licencias. Las dudas del político deben ser silenciadas en pos de la eficacia de la acción, ejercicio que el científico no está autorizado a practicar (cfr. Aron, 2015, pp. 42-43). Esto guarda relación con algo que hemos visto: a ojos de Weber, la decisión política implica una valoración que no puede fundarse en la razón. De aquí se deriva la obligación que tiene el sociólogo —en cuanto tal— de abstenerse de emitir juicios de valor. Aron cree —con Strauss— que la exigencia es imposible de cumplir, pues toda interpretación supone juicios de valor en la medida en que estos son constitutivos de la realidad misma.<sup>21</sup> Además, toda observación supone categorías conceptuales que no pueden ser neutras. Con todo, para Aron el problema es más complicado de lo que supone Strauss. En efecto, no basta con detectar la contradicción, sino que también cabe preguntarse por qué “un sabio tan preocupado por la claridad y el rigor ha podido desconocer su propia práctica” (Aron, 2015, p. 47).

Desde luego, Weber tiene conciencia de la dificultad implícita en la abstinencia de juicios de valor y, para superarla, distingue entre juicio de valor y relación a los valores. El primero no cabe en la ciencia, pero el segundo es indispensable. Esta concepto intenta resolver el siguiente problema: el estudio de los hechos sociales nunca puede ser neutro, pues la elección del tema y el modo de aproximarse a él implican valoraciones. Así, todo estudio exige una selección. La reconstrucción histórica, por ejemplo, es selectiva, y esa selección está guiada por los valores de los actores (cuyos testimonios dependen de sus preferencias) y también por

<sup>20</sup> Sobre el misterioso silencio de la obra straussiana respecto de fenómenos políticos del siglo XX, cfr. el espléndido trabajo de Louis (2019).

<sup>21</sup> Para Aron, es evidente que toda narración o interpretación de acontecimientos “no puede dejar de incluir juicios de valor, en la medida en que éstos son internos al universo de acción o de pensamiento, constitutivos de la realidad misma” (Aron, 2015, p. 47).

los del historiador (cuya selección depende de lo que considera digno de ser estudiado).<sup>22</sup> Así, el científico podría establecer una “relación a los valores” que no implique necesariamente un juicio de valor.<sup>23</sup>

A ojos de Aron, la distinción es “extrañamente sumaria” y no alcanza a justificar la epistemología weberiana (cfr. Aron, 2015, p. 47). Aron nota que Weber jamás intentó definir lo que entiende por “valor” (cfr. Aron, 2015, p. 48). Además, el concepto de “relación a los valores” no resuelve las principales dificultades (cfr. Aron, 2015, p. 49). Al intentar abstenerse de cualquier juicio valorativo, el sociólogo simula una falsa indiferencia, pues es imposible abstraerse de aquello que se considera —*prima facie*— como justo o injusto y que excede la “relación a los valores” (cfr. Aron, 2006a, p. 598). Para Aron, la verdadera imparcialidad no consiste en evitar todo juicio de valor, sino en considerar con honestidad las ventajas y desventajas de cada régimen (cfr. Aron, 2006f, pp. 66-70).

A partir de lo dicho, ¿es posible seguir a Strauss en su imputación de nihilismo? Aron comprende bien la crítica y, de hecho, Weber le parece por momentos casi nietzscheano. En efecto:

Se niega a poner las reglas formales de la moralidad por encima de la relatividad histórica [...]. Es incontestable que las reglas formales no son independientes de una moral material, y que esta última es incompatible con el culto a los valores vitales o de la voluntad de poder. Pero si ponemos en el mismo plano el imperativo de reciprocidad y el rechazo de este imperativo, ya no es lícita la duda; caemos en puro y simple nihilismo [...]. Si lo único que finalmente subsiste es la obligación de fidelidad hacia sí mismo, el nietzscheano que no se detiene ante nada vale más que el violento a quien detienen los escrúpulos (Aron, 2015, pp. 57).

---

<sup>22</sup> Para todo esto, cfr. Aron (2007b, pp. 507-509).

<sup>23</sup> El concepto de “relación a los valores” le permite además a Weber alejarse de las concepciones universalistas de la ciencia. Si la investigación científica está determinada por la perspectiva del observador (que elige los aspectos a estudiar), entonces no es posible concebir algo así como una ciencia objetiva, porque el punto de partida es —en palabras de Aron— legítimamente arbitrario (cfr. Aron, 2007a, pp. 84-85).

No hay modo de fundar la ciencia sin recurrir a la idea de “verdad”.<sup>24</sup> Dicho de otro modo, no hay ciencia sin previa afirmación moral con pretensión de validez universal. Pero Aron matiza de inmediato el juicio: si bien es innegable que muchos textos de Weber tienen implicaciones nihilistas, no puede decirse que sea la única tendencia de su pensamiento. Aron añade otro dato: ese nihilismo no es objeto de una decisión deliberada, sino más bien una “consecuencia semi-involuntaria” de una idea que consideraba crucial (y que ya hemos encontrado): “la imposibilidad de demostrar científicamente un juicio de valor o un imperativo moral” (Aron, 2015, p. 57). Como bien nota Pierre Bouretz al comentar este pasaje, Aron admite que Weber confunde los planos, pero no cree que toda la filosofía weberiana deba leerse desde esa confusión (cfr. Bouretz, 1996, pp. 377-378).<sup>25</sup>

Según Aron, Weber detecta disyuntivas reales, pero las extrema hasta el punto de volver incoherente su mirada sobre ellas. Ahora bien, el pensador francés no deja nunca de esforzarse por tomarse en serio las preguntas formuladas por el autor de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. En ese punto se muestra ciertamente más comprensivo que Strauss, lo que puede explicarse por varios motivos. Por un lado, Aron siempre consideró a Weber como un maestro de primera línea y, por lo mismo, intenta rastrear los elementos valiosos que puedan contener incluso sus errores. Por otro lado, también debe tomarse en cuenta que *Natural Right and History* no es un trabajo centrado en Weber. En dicho libro, Strauss intenta mostrar cómo y por qué el olvido de la noción de “derecho natural” condujo a Europa a las catástrofes que conocemos (cfr. Strauss, 1953, pp. 4-5). En ese sentido, Weber es una pieza más en una amplia exploración en torno a los orígenes de la racionalidad moderna, que habría conducido a los horrores de la Segunda Guerra. Por último, Strauss es —en general— muy poco atento a los contextos históricos, pues le interesa sobre todo el valor filosófico de una idea. En este plano, Aron es tan sociólogo como filósofo: Weber formula ciertas preguntas en un momento dado, y sus respuestas no pueden separarse de ese contexto.

Estas diferencias se perciben de modo claro cuando Aron trata la difícil cuestión de la ética de convicción y de la responsabilidad. Las

<sup>24</sup> El mismo Weber es consciente de esto, al menos parcialmente (cfr. Weber, 2015, pp. 219-220 y 222).

<sup>25</sup> Cfr. Aron (2015, pp. 58-59).

objeciones que ofrece Strauss para rechazar esta distinción le parecen “demasiado sumarias para resultar convincentes” (Aron, 2015, p. 60). Weber —sigue Aron— no pretende afirmar que el moralista de la convicción carezca de toda responsabilidad, ni que el moralista de la responsabilidad carezca de toda convicción. Solo le interesa mostrar que, en algunas situaciones extremas, hay bienes que entran en conflicto, y es imposible preservarlos todos a la vez. El fraccionamiento del mundo implica que la moralidad pierde unidad: de actos buenos pueden seguirse consecuencias malas, y a la inversa. En último término, ante la situación extrema, hay quienes prefieren salvar sus convicciones, mientras otros optan por sacrificarlas. Aunque Aron cree que “la prudencia sugeriría un compromiso razonable” en la mayoría de los casos (cfr. Aron, 2015, p. 61), también admite que hay algo de verdad en la tesis. La distinción entre las dos éticas sintetiza el carácter trágico de la acción humana, que puede obligarnos a elegir entre bienes irreconciliables. No hay modo de acabar definitivamente con los conflictos, y el despliegue de la racionalidad no nos salvará de los dilemas radicales. Weber quiere derribar las ilusiones que nos impiden enfrentar al mundo tal y como es, y no como quisiéramos que sea.<sup>26</sup> Además, el proceso de racionalización acentúa estas disyuntivas. Por lo mismo, Aron cree que no es vano formular rigurosamente este problema (cfr. Aron, 2007b, p. 529). Se trata, en el fondo, de una lección de lucidez política frente a cierto racionalismo optimista.

Por cierto, nada de esto quita que, llevada hasta sus últimas consecuencias, la tesis de Weber sea “una filosofía humanamente impensable” (Aron, 2015, p. 75)<sup>27</sup> e incluso destructiva (cfr. Nelson y Colen, 2015, p. 207). Si el sociólogo alemán quiere salvarnos de las ilusiones dogmáticas que inspiraron un tipo de totalitarismo, lo hace desde una filosofía del compromiso que “no ofrece necesariamente una mejor protección contra el regreso de los bárbaros” (Aron, 2007b, pp.

<sup>26</sup> En palabras del mismo Weber: “quien opera conforme a una ética de la convicción no soporta la irracionalidad ética del mundo. Es un racionalista cósmico ético” (Weber, 2015, p. 164). “Quien quiera en general hacer política y, sobre todo, quien quiera hacer política como profesión ha de tener conciencia de estas paradojas éticas” (Weber, 2015, pp. 170 y 172).

<sup>27</sup> De hecho, Aron está de acuerdo con Strauss en que los trabajos sociológicos de Weber no son coherentes con sus principios metodológicos (cfr., por ejemplo, Aron, 1986, p. 118; 2006f, p. 68; 2007b, p. 570).

569-570). Si las filosofías optimistas de la historia le abrieron las puertas al horror, la filosofía subyacente en Weber no está libre de ese riesgo. Con todo, Weber tenía conciencia de este problema y, de hecho, su visión de la modernidad es más bien pesimista (no excluye, por ejemplo, la posibilidad de la barbarie).<sup>28</sup> Por otro lado, cabe señalar que el mismo Weber conoce los límites de su tesis y acepta el principio según el cual hay acciones que nadie debería estar dispuesto a realizar (cfr. Weber, 2015, p. 173). En términos prácticos, nunca justificó, por ejemplo, la violación de la neutralidad belga por parte de Alemania en la Gran Guerra (como más tarde Aron nunca justificaría los bombardeos masivos de ciudades alemanas).<sup>29</sup>

#### 4. El estatuto de la ciencia social: política y epistemología

Ahora bien, a partir de la lectura de Aron surge una pregunta: ¿por qué motivo Weber elige extremar las antinomias de la acción? Aquí nos volvemos a encontrar con la distinción entre ciencia y política, en virtud de la cual ninguna decisión “puede revestir la dignidad de una verdad científica” (Aron, 2015, p. 63). La política queda condenada, en consecuencia, a convertirse en una interminable lucha de demonios. Con todo, Aron recuerda que en el origen de este razonamiento hay una interrogante que afectaba existencialmente a Weber. Este creía que el proceso de racionalización podía terminar subsumiendo toda libertad auténtica.<sup>30</sup> En ese contexto, tiende a pensar que solo la decisión vital puede preservar algo de libertad. En otras palabras: o bien somos capaces de tomar decisiones (aunque estén fuera del ámbito de la razón), o bien nuestra libertad será absorbida por una ciega racionalidad burocrática.<sup>31</sup> Este diagnóstico lo conduce a exaltar una libertad fundada en la decisión, que estaría liberada del proceso racionalizador.

<sup>28</sup> Cfr. Bendix (1970, pp. 433-435).

<sup>29</sup> Cfr. Aron (2007a, p. 108).

<sup>30</sup> Para Weber, “la burocracia tiene por delante una larga vida, y cualquier orden social futuro sólo promete ser más opresor que la sociedad capitalista de nuestro tiempo” (Bendix, 1970, p. 402).

<sup>31</sup> Cfr. Weber (1992, p. 130) y Aron (2005, p. 764). Las opiniones políticas del sociólogo alemán son fiel reflejo de lo señalado. Para escapar de la opresión burocrática, el ciudadano Weber decidió consagrarse a un demonio específico: la grandeza de la nación alemana (cfr. Aron, 2007a, p. 105; 2007b, p. 563). Sobre la naturaleza exacta del “decisionismo” weberiano, cfr. Raynaud (1995, pp. 215-

Aron entiende el problema, pero no comparte las conclusiones de Weber. Aunque es cierto que las sociedades modernas están cruzadas por controversias profundas entre distintos bienes, siempre queda la posibilidad de una discusión razonable:

Entre la proposición racional, válida para todos, porque ha sido demostrada según métodos que a todos se imponen, y la elección que cada cual hace por sí solo y que a nadie más obliga, queda espacio para la decisión razonable, la decisión fundada sobre la razón, aunque contraria al interés de algunos (Aron, 2015, p. 65).<sup>32</sup>

El dilema sugerido por Weber sería, entonces, falaz: no es verdad que solo podamos elegir entre el método científico (riguroso) y la decisión (ajena a la razón). Aron prefiere rescatar un viejo principio aristotélico: no hay que pedirle el mismo tipo de precisión a las distintas disciplinas y, de hecho, la reflexión sobre la praxis no tiene grados muy elevados de exactitud.<sup>33</sup> El objetivo del Estagirita es, precisamente, intentar preservar la razonabilidad de la política a pesar de su variabilidad. Si no aceptamos esa posibilidad, la política queda reducida a un mero juego de fuerzas, donde gana el más violento (y el siglo XX supo algo de eso). Al pensador francés le asiste la convicción de que es posible buscar el espacio para la decisión razonable. La expresión es importante: es evidente que en política hay que *decidir*, pero eso no quita que haya decisiones más razonables que otras. Si la reflexión carece de herramientas para distinguir entre Sócrates y Hitler, se vuelve vana (cfr. Aron, 2006b, p. 1087). Dicho de otro modo, Aron toma distancia frente a cualquier decisionismo que ponga demasiado énfasis en la voluntad, desdeñando la razonabilidad.<sup>34</sup> El fraccionamiento del mundo

---

239). Sus opiniones políticas le valieron las críticas de Lukács y de Mommsen, quienes consideran que Weber fue, de algún modo, precursor del nacional socialismo (cfr. Fitzi, 2009, pp. 47-60 y Eliaeson, 2000, pp. 131-148).

<sup>32</sup> También lo explica así: “La acción difiere, en esencia, del conocimiento, sin que sea necesario invocar la heterogeneidad radical de los hechos y valores” (Aron, 2006f, p. 69).

<sup>33</sup> Cfr. Aristóteles (*Ética a Nicómaco*, 1094b11-28).

<sup>34</sup> Cfr. Di Ligio (2012, pp. 405-420). Con todo, puede pensarse que en este punto la crítica aroniana no considera debidamente que la filosofía de Weber sí permite distinguir entre Sócrates y Hitler, al menos en un punto: Sócrates asume

es real, pero la razón puede (y debe) seguir jugando un papel. Como ha señalado Brian Anderson, Aron comprende que aceptar la pluralidad de valores no tiene por qué conducir hacia una filosofía política fundada en el nihilismo (cfr. Anderson, 1984, p. 13).

En ese sentido, toda la obra de Aron puede ser leída como una respuesta a este dilema weberiano: ¿es posible decir algo razonable sobre el movimiento del mundo? Aron entiende la dificultad: las decisiones políticas no son científicas (y aquí reside uno de los grandes equívocos del marxismo); y, además, el político carga sobre sí una responsabilidad específica que no puede ser delegada en la ciencia. Pero si, a partir de esos datos, Weber cree que no hay nada parecido a una política razonable fundada en “un análisis equilibrado del orden social” (Aron, 2006f, p. 70),<sup>35</sup> Aron intenta dibujar una línea intermedia. A ojos del pensador francés, la ciencia sí puede desembocar (sin traicionarse a sí misma) en ciertas orientaciones de carácter práctico, en aquello que Aron llama —invocando la tradición clásica— “consejos de sabiduría” (Aron, 2006f, p. 70).<sup>36</sup> Estos consejos no pertenecen a la ciencia rigurosa, pero tampoco puede decirse que estén fuera de la razón. Como Aristóteles, Aron cree que la reflexión puede iluminar la acción política sin substituirla (pues se limita a proveer un marco general de orientación).<sup>37</sup> Aron busca una vía media, que no es un facilismo, sino —como ha sugerido Hirschorn— “el reconocimiento de una tensión fundamental entre las exigencias de la razón y la complejidad de la realidad” (Hirschorn, 1988, p. 113).

Ahora bien, en último término, este desacuerdo sobre el estatuto de la reflexión política se funda en una discrepancia filosófica respecto del modo de concebir la realidad. El pluralismo de valores defendido por Weber está fundado, en último término, en una incoherencia interna de la realidad. El alemán tiende a pensar que esta es más bien anárquica y que, por lo mismo, resulta imposible deducir alguna orientación a

---

su responsabilidad sin renunciar a sus convicciones, mientras que Hitler está dispuesto a quemar la ciudad para honrar sus convicciones. Sin embargo, esa misma distinción tiene una estatuto epistemológico precario.

<sup>35</sup> Cfr. también Aron (2005, p. 768).

<sup>36</sup> Desde luego, esto deja abierta la pregunta sobre el estatuto de los textos políticos de Weber y el modo en que se articulan con sus trabajos propiamente científicos (cfr. Fitzi, 2009). Sobre todo esto, cfr. Mahoney (1998, pp. 23-38) y Aron (2006e, p. 157).

<sup>37</sup> Cfr. Aron (2006c, p. 399).

partir de ella. Solo queda entonces la decisión como motivo de la acción (cfr. Aron, 2006f, p. 70). Al mismo tiempo, de esa anarquía se sigue una epistemología relativista, según la cual la ciencia depende enteramente de la perspectiva que adopte el observador (Aron adhirió a esta tesis en su juventud).<sup>38</sup> Según el pensador francés, esta epistemología posee un origen neokantiano, cuyas premisas están lejos de ser evidentes. La idea subyacente está inspirada en Rickert: la realidad sería un conjunto informe y disperso de datos, carente de unidad. La realidad es caótica en sí misma y solo adquiere orden cuando la mente humana la piensa utilizando sus categorías. Somos nosotros quienes ordenamos la realidad al pensarla, pero no hay en ella un orden previo susceptible de ser descubierto por la razón. Los datos que recibimos serían fundamentalmente irrationales, sin verdad ni inteligibilidad internas (cfr. Aron, 1986, pp. 118-119).<sup>39</sup> Por el contrario, Aron piensa que la realidad sí posee cierta coherencia intrínseca (cfr. Mahoney, 1998, p. 19).<sup>40</sup>

Como bien ha notado Monique Hirschorn, el pensador francés rechaza el nominalismo integral que funda la ciencia weberiana (cfr. Hirschorn, 1988, p. 113). Esta diferencia tiene consecuencias relevantes. Por un lado, Aron es crítico del modo en que el sociólogo alemán concibe su teoría de los ideales tipo: ya que la realidad no tiene coherencia interna, Weber le da al observador un amplio margen de libertad a la hora de elaborar esos ideales. Si la realidad no tiene organización intrínseca, esos ideales permiten ordenarla (cfr. Million, 1995, p. 25).<sup>41</sup>

<sup>38</sup> En su tesis doctoral, defendida en 1938, Aron profesa cierto relativismo epistemológico, que pone el acento en la decisión del observador (cfr. Aron, 1986, p. 198); él mismo explica su cambio de opinión en *Dix-huit leçons sur la société industrielle* (2005, pp. 765-766). Sylvie Mesure, en su breve prólogo a la *Introduction à la philosophie de l'histoire* (1986), pone en contexto la posición temprana de Aron. Así, este habría intentado combatir el positivismo dominante en la universidad francesa de la época. Según ese positivismo, el historiador no tenía ninguna influencia en el conocimiento histórico, que aspiraba a ser completamente objetivo. Un poco por lo mismo, Henri-Irénée Marrou decía que el viaje a Alemania de Aron es un momento relevante en la historia intelectual francesa, pues su tesis contribuyó a cuestionar el positivismo dominante entonces (cfr. Manent, 2007a, p. 221).

<sup>39</sup> Cfr. Raynaud (1996, p. 62).

<sup>40</sup> Sobre estos problemas, cfr. Raynaud (1984, pp. 213-221).

<sup>41</sup> A partir de esta idea, Weber percibe la necesidad de elaborar ideales tipo que puedan confrontarse a ese caos. Cfr. Kaesler (1996, p. 208).

En ese sentido, Mahoney ha señalado con acierto que Aron prefiere analizar y comparar los regímenes existentes como vía de aproximación a la realidad, pues cree que los ideales tipo están expuestos a cierta arbitrariedad (cfr. Mahoney, 1998, p. 20). Si el sociólogo se encuentra frente a una masa de hechos incoherentes y dispersos, puede imponer sus propias categorías. Es más, si quiere decir algo relevante, se ve en la obligación de hacerlo. Sin embargo, Aron no cree que el sociólogo sea un demiurgo capaz de crear a su arbitrio “las lógicas de las conductas sociales que analiza” (Aron, 2005, pp. 765-766). El observador ve un orden que está de hecho inscrito en la realidad y que, al mismo tiempo, admite distintos puntos de vista, sin que esa pluralidad de perspectivas obligue a negarle toda coherencia. Tal es el camino estrecho que busca seguir el pensador francés, pues —como bien ha dicho Launay— no cree que el hiato entre el concepto y la realidad sea imposible de superar (cfr. Launay, 1995, p. 201). Con todo, cabe señalar que Aron tampoco elabora una epistemología sistemática alternativa a la de Weber: su ambición teórica en ese plano siempre fue más limitada.

## 5. Aron y Weber

Como puede verse, Aron guarda bastante distancia con algunas tesis centrales de Weber. En efecto, no cree en la heterogeneidad radical entre hechos y valores, ni en el carácter ajeno a la razón de toda decisión política, ni en la epistemología neokantiana que funda todo lo anterior. Sin embargo, Aron nunca rechaza integralmente las categorías weberianas y su trayectoria a este respecto constituye una evolución moderada más que una ruptura. De hecho, Weber siempre permaneció como punto de referencia estable en sus trabajos.<sup>42</sup> Es cierto, por ejemplo, que el alemán extremó las antinomias de la acción, pero ellas revelan una verdad profunda del fenómeno humano: es imposible hacer política sin renunciar a algunos bienes que consideramos valiosos. En ese sentido, según vimos, Weber puede ser visto como un antídoto contra cierto progresismo optimista, según el cual el despliegue de la modernidad podría acabar con los conflictos. Para Weber, la lógica es inversa: la modernidad radicaliza más que atenúa los conflictos. Hasta

---

<sup>42</sup> Pierre Manent ha dicho que “si puede decirse que Aron se apoyó seriamente en un autor, encontrando en él inspiración, estímulo y seguridad, entonces, hay que nombrar sin duda a Max Weber” (2007b, p. 252). Cfr. Hirschhorn (1988, p. 45) y Aron (2007b, p. 21).

cierto punto, Aron siempre se sintió heredero de esta comprensión trágica de la condición histórica del hombre (cfr. Aron, 2006c, p. 403). Si se quiere, en este preciso punto Aron está más cerca de Weber que de la tradición aristotélica tal y como la describe Macintyre. Según este, el Estagirita tiende a ignorar el carácter conflictivo de la vida, pues piensa que una vida bien ordenada no tiene por qué enfrentar disyuntivas radicales.<sup>43</sup> Aron, por el contrario, piensa que Weber nos ayuda a comprender que, bajo ciertas circunstancias, los bienes humanos entran en conflicto abierto. Por lo mismo, la teoría de la acción no puede sino dejar un lugar importante para la consideración del conflicto. Sin perjuicio de lo anterior, y tal como hemos señalado, el francés se acerca luego a Aristóteles, pues no cree que la respuesta a ese conflicto esté necesariamente fuera de la razón: el conocimiento puede orientar la acción aunque dicha orientación no posea un carácter rigurosamente científico. Aron admite así, parcialmente, la tesis weberiana: acepta la verdad que hay en ella y rechaza sus consecuencias últimas.

Algo semejante puede decirse respecto de la teoría weberiana de la ciencia, que inspiró parcialmente al sociólogo francés. Para Weber, la ciencia humana es necesariamente incompleta y —contrariamente a lo que pensaba la tradición inspirada en Durkheim— nunca llegará constituirse como un sistema acabado (cfr. Aron, 2007b, p. 363). En virtud de lo anterior, Weber solía decir que las ciencias sociales caducan al cabo de un tiempo (habla de diez o quince años),<sup>44</sup> pues siempre surgirán nuevas interrogantes, nuevos ángulos y aspectos por considerar. No existe algo así como un horizonte desde el cual concebir una articulación definitiva de la ciencia (cfr. Weber, 1992, p. 212; Bouretz, 1996, p. 48; Aron, 2007b, p. 503). Aquí nos encontramos nuevamente con su escepticismo respecto de ciertas formas de progresismo, las cuales consideran que el desarrollo del conocimiento nos permitirá evacuar las preguntas últimas. Esto —según hemos visto— conduce a Weber a radicalizar las antinomias de la acción, precisamente para huir de toda ilusión: si no hay ciencia social definitiva, tampoco habrá pacificación final de la humanidad. Aron suscribe esta tesis, pero solo hasta cierto punto: aunque es cierto que el conocimiento humano no admite una clausura final, eso no implica (como vimos) aceptar la epistemología

<sup>43</sup> Cfr. Macintyre (2007, cap. 12).

<sup>44</sup> Cfr. Kaesler (1996, p. 225).

relativista inspirada en la teoría neokantiana (cfr. Aron, 2005, pp. 765-766).

Un tercer aspecto en el que Aron es deudor de las categorías weberianas es su comprensión de la modernidad. Para Weber, se trata de un proceso de racionalización indefinido, progresivo e inexorable de todos los aspectos de la vida social. Los grupos tradicionales pierden fuerza y las relaciones humanas tienden a regularse por el poder abstracto y anónimo del derecho, protegido por la coerción del aparato estatal (cfr. Weber, 2016, p. 264; Kaesler, 1996, p. 81). Se trata de un proceso un poco irreversible y que, además, es ambivalente: no es claro el juicio final de Weber sobre este movimiento. Por un lado, el hombre aumenta su dominio sobre la naturaleza y eleva su nivel material de vida; por otro, vive en un mundo desencantado y desprovisto de significaciones vitales (cfr. Weber, 2015, p. 196). Weber simplemente parece creer que debemos ser los suficientemente maduros para abandonar las ilusiones y resignarnos a un mundo racionalizado (cfr. Gangl, 2012, p. 57 y Mongardini, 1995, p. 94).

Aron recoge parcialmente esta idea y la aplica a la situación de postguerra: más allá de sus diferentes variantes, la modernidad responde a un patrón análogo. De este modo, Aron niega la supuesta especificidad del proceso soviético, pues la dinámica de las sociedades comunistas también es modernizadora. Ambas sociedades tienen un punto en común: son sociedades industriales que buscan maximizar su producto interno. La situación del obrero en Detroit o Manchester no es demasiado distinta de la del obrero en Leipzig o Moscú. Por lo mismo, Aron nunca quiso ver en los dos mundos una oposición radical, sino que veía más bien dos géneros de una misma especie. Naturalmente, hay diferencias políticas entre ambos regímenes, pero al interior de una misma dinámica. La crítica implícita al marxismo es manifiesta: la lógica de la modernización y de racionalización burocrática priman frente a la cuestión de la propiedad de los medios de producción (cfr. Aron, 2007b, p. 534 y 2005, p. 781).<sup>45</sup> Al mismo tiempo, Weber —y en esto

<sup>45</sup> Recordemos que, para Weber, el capitalismo no se define tanto por el deseo de obtener riquezas (que ha existido siempre), sino por el método empleado para alcanzarlas: planificación racional de toda la cadena productiva, lo que permite evaluar las expectativas, y reglas jurídicas que proveen de estabilidad (indispensable para la planificación) (cfr. Kaesler, 1996, pp. 163-165). Tal combinación de factores es exclusiva de Occidente (sabiendo que el marxismo

Aron también lo sigue— temía que la libertad humana fuera aún más restringida en caso de dependencia total respecto del Estado (cfr. Aron, 2007b, p. 568).

Como puede verse, Aron nunca dejó de referirse a la figura y los trabajos de Max Weber. De algún modo, nunca abandonó del todo su primera impresión, que está en el origen de muchas de sus inquietudes: ¿a partir de qué elementos elaborar una reflexión que se tome en serio la perspectiva y la incertidumbre del agente, con todo lo que eso conlleva? ¿Cómo conjugar reflexión y efectiva preocupación política? Desde luego, y como hemos visto, Aron habría de tomar más tarde bastante distancia respecto de algunos aspectos de la sociología weberiana. Así, tanto su concepción radical de las antinomias de la acción como su epistemología de origen neokantiano le parecen inadecuadas. Según Aron, estos elementos oscurecen en vez de iluminar la comprensión del mundo en la medida en que no nos ayudan a orientarnos. En ese sentido, el pensador francés nunca dejó de esforzarse por elaborar una ciencia política capaz de proveer coordenadas útiles para la acción. Si es innegable que la ciencia no puede substituirse a la decisión política, eso no implica que no tenga nada relevante que decir sobre ella, y en ese breve espacio se sitúa la vasta reflexión política aroniana.<sup>46</sup> En ese sentido, puede decirse que siguió siendo fiel a aquella primera enseñanza que recibió de Weber, su maestro: no abandonó nunca ni la curiosidad científica ni la preocupación política; nunca sacrificó una en el altar de la otra.

---

es un fenómeno occidental), y allí reside, en último término, su singularidad. Es, si se quiere, la situación exactamente contraria a la que describe Hobbes en el célebre capítulo XII del *Leviatán*. Cfr. Colliot-Thélène (2006, p. 108).

<sup>46</sup> Peter Breiner ha criticado la lectura aroniana de Weber. Según él, Aron suaviza y domestica la sociología del alemán, hasta el punto de hacerle perder buena parte de su fuerza y poder explicativo. No obstante, Breiner tiende a perder de vista tres aspectos que permiten explicar ese hecho: 1) las preguntas que enfrenta Aron no son idénticas a las que enfrentó Weber, y eso tiene incidencia en las respuestas que propone; 2) las fuentes filosóficas de Aron son más amplias que las de Weber, y en concreto su pensamiento político tiene cierto talante aristotélico; 3) el interés de Aron no es solo interpretar a Weber, sino elaborar su propia reflexión política (cfr. Breiner, 2011, pp. 99-122). Por su parte, Pierre Manent ha dicho que, precisamente, Aron buscó impedir que los lectores de Weber fueran obnubilados por la presencia de Nietzsche en su obra (cfr. Manent, 2007a, pp. 220-221).

## Bibliografía

- Anderson, B. (1984). *Raymond Aron. The Recovery of the Political*. Rowman & Littlefield.
- Aristóteles. (1997). *Ética a Nicómaco*. M Araujo y J. Marías (trads.). CEPC.
- Aron, R. (1983). *Mémoires. 50 ans de réflexion politique*. Julliard.
- \_\_\_\_\_. (1986). *Introduction à la philosophie de l'histoire*. Gallimard.
- \_\_\_\_\_. (1989). *Les leçons de l'histoire*. Fallois.
- \_\_\_\_\_. (1997). *Introduction à la philosophie politique*. Le Livre de Poche.
- \_\_\_\_\_. (2004). *Le spectateur engagé. Entretiens avec Jean-Louis Missika et Dominique Wolton*. Le Livre de Poche.
- \_\_\_\_\_. (2005). Dix-huit leçons sur la société industrielle. En *Penser la liberté. Penser la démocratie*. (pp. 751-989). Gallimard.
- \_\_\_\_\_. (2006a). À propos de la théorie politique. En *Les sociétés modernes*. (pp. 583-602). Presses Universitaires de France.
- \_\_\_\_\_. (2006b). De la condition historique du sociologue. Leçon inaugurale au Collège de France. En *Les sociétés modernes*. (pp. 1067-1093). Presses Universitaires de France.
- \_\_\_\_\_. (2006c). Fin des idéologies, renaissance des idées. En *Les sociétés modernes*. (pp. 351-412). Presses Universitaires de France.
- \_\_\_\_\_. (2006d). *Les sociétés modernes*. Presses Universitaires de France.
- \_\_\_\_\_. (2006e). Max Weber et Michel Polanyi. En *Les sociétés modernes*. (pp. 139-158). Presses Universitaires de France.
- \_\_\_\_\_. (2006f). Science et conscience de la société. En *Les sociétés modernes*. (pp. 49-78). Presses Universitaires de France.
- \_\_\_\_\_. (2006g). Science et politique chez Max Weber et aujourd'hui. En *Les sociétés modernes*. (pp. 179-204). Presses Universitaires de France.
- \_\_\_\_\_. (2006h). Socialisme et sociologie chez Durkheim et Weber. En *Les sociétés modernes*. (pp. 205-222). Presses Universitaires de France.
- \_\_\_\_\_. (2007a). *La sociologie allemande contemporaine*. Presses Universitaires de France.
- \_\_\_\_\_. (2007b). *Les étapes de la pensée sociologique*. Gallimard.
- \_\_\_\_\_. (2015). Introducción. En M. Weber, *El político y el científico*. (pp. 11-77). F. Rubio (trad.). Alianza.
- \_\_\_\_\_. (2018). Introduction. En M. Weber, *Le savant et le politique*. (pp. 9-69). Plon.
- Bendix, R. (1970). *Max Weber*. Amorrortu.

- Boudon, R. (1991). Individualisme et holisme dans les sciences sociales. En P. Birnbaum y J. Leca (eds.), *Sur l'individualisme*. (pp. 45-59). Fondation nationale des sciences politiques.
- Bouretz, P. (1996). *Les promesses du monde. Philosophie de Max Weber*. Gallimard.
- Bourricaud, F. (2006). Max Weber. En *Dictionnaire critique de la sociologie*. (pp. 680-687). Presses Universitaires de France.
- Breiner, P. (2011). Raymond Aron's Engagement with Weber: Recovery or Retreat? *Journal of Classical Sociology*, 11(2), 99-122.
- Colliot-Thélène, C. (2006). *La sociologie de Max Weber*. La découverte.
- De Beauvoir, S. (1960). *La force de l'âge*. Gallimard.
- De Ligio, G. (2012). La vertu politique. Aron penseur de l'ami et de l'ennemi. *Études internationales*, 43(3), 405-420.
- Durkheim, É. (1988). *Les règles de la méthode sociologique*. Flammarion.
- Eliaeson, S. (2000). Constitutional Caesarism: Weber's Politics in their German Context. En S. Turner (ed.), *The Cambridge Companion to Weber*. (pp. 131-148). Cambridge University Press.
- Fitzi, G. (2009). Souveraineté, légalité et démocratie. Le politique chez Max Weber. En H. Bruhns y P. Duran (eds.), *Max Weber et le politique*. (pp. 47-60). Maison des Sciences de l'Homme.
- Fleury, L. (2009). *Max Weber*. Presses Universitaires de France.
- Fleischmann, E. (1964). De Weber à Nietzsche. *Archives européennes de sociologie*, 5, 190-238.
- Gadamer, H.-G. (1977). *Verdad y método*. A. Agud Aparicio y R. de Agapito (trads.). Ediciones Sígueme.
- Grondin, J. (2003). *Introducción a Gadamer*. C. Ruiz-Garrido (trad.). Herder.
- Gangl, M. (2012). Religion et modernité. En M. Löwy (ed.), *Max Weber et les paradoxes de la modernité*. (pp. 37-60). Presses Universitaires de France.
- Hirschhorn, M. (1988). *Max Weber et la sociologie française*. L'Harmattan.
- Kaesler, D. (1996). *Max Weber. Sa vie, son œuvre, son influence*. Fayard.
- Launay, S. (1995). *La pensée politique de Raymond Aron*. Presses Universitaires de France.
- Louis, A. (2019). *Leo Strauss, philosophe politique*. CNRS Éditions.
- Macintyre, A. (2007). *After Virtue*. University of Notre Dame Press.
- Mahoney, D. (1998) *Le libéralisme de Raymond Aron*. Fallois.
- Manent, P. (2007a). Raymond Aron éducateur. En *Enquête sur la démocratie*. (pp. 217-248). Gallimard.

- \_\_\_\_ (2007b). Aron et l'histoire. En *Enquête sur la démocratie*. (pp. 249-258). Gallimard.
- Million, P. (1995). Regards sur les rationalités wébériennes. En P. Million (ed.), *Max Weber et le destin des sociétés modernes*. (pp. 9-43). Université Pierre Mendès-France.
- Mongardini, C. (1995). Max Weber et les contradictions de la modernité. En P. Million (ed.), *Max Weber et le destin des sociétés modernes*. (pp. 89-103). Université Pierre Mendès-France.
- Nelson, S. y Colen, J. (2015). Statesmanship and Ethics: Aron, Max Weber, and Politics as a Vocation. En J. Colen (ed.), *The Companion to Raymond Aron*. (pp. 205-216). Palgrave Macmillan.
- Passeron, J.-C. (2006). Introduction. En M. Weber, *Sociologie des religions*. (pp. 8-35). Gallimard.
- Raynaud, P. (1984). Raymond Aron et Max Weber. Epistémologie des sciences sociales et rationalisme critique. *Commentaire*, 28, 213-221.
- \_\_\_\_ (1995). L'éthique de la responsabilité et le décisionisme. En P. Million (ed.), *Max Weber et le destin des sociétés modernes*. (pp. 215-239). Université Pierre Mendès-France.
- \_\_\_\_ (1996). *Max Weber et les dilemmes de la raison moderne*. Presses Universitaires de France.
- Strauss, L. (1953). *Natural Right and History*. The University of Chicago Press.
- Strauss, L. y Gadamer, H.-G. (2002). Correspondance autour de *Vérité et méthode*. *Philosophie*, 75, 76-86.
- Undurraga, B. (2016). A Class-Conscious Bourgeois: Two Notes about Weber and Marx. *Cuadernos ISUC*, 1(2), 1-20.
- Weber, M. (1992). *Essais sur la théorie de la science*. Pocket.
- \_\_\_\_ (2002). *Economía y sociedad*. J. Roura Parella, E. Ímaz, E. García Maynez, J. Ferrater Mora y F. Gil Villegas (trads.). Fondo de Cultura Económica.
- \_\_\_\_ (2006). *Sociologie des religions*. Gallimard.
- \_\_\_\_ (2015). *El político y el científico*. F. Rubio (trad.). Alianza.
- \_\_\_\_ (2016). *Concepts fondamentaux de sociologie*. Gallimard.