

El problema de la objetividad en la historia. Un diálogo entre Max Weber y Ankersmit

The Problem of Objectivity in History:
A Dialogue Between Max Weber and Ankersmit

Manuel OROZCO PÉREZ

Universidad Carlos III de Madrid/
Westfälische Wilhelms-Universität Münster

orozcoperezmanuel@gmail.com

Recibido: 08/11/2012
Aprobado: 24/04/2013

Resumen:

El estatuto epistemológico de la historia en particular y las ciencias humanas en general depende fundamentalmente de su grado de objetividad. El problema radica en qué se entiende por objetividad y hasta qué punto o en qué sentido puede ser objetivo el conocimiento histórico. ¿Es el conocimiento histórico meramente subjetivo? Si es así, ¿cómo es posible que grupos sociales consideren que tienen un pasado común? En el presente artículo se quiere dar respuestas a estas preguntas estableciendo un diálogo entre Max Weber, un autor clásico en la epistemología de las ciencias humanas y sociales, y un autor contemporáneo como es el caso de Ankersmit.

Palabras clave: historia, objetividad, subjetividad, Max Weber, Ankersmit

Abstract:

The epistemological status of history in particular and the human sciences in general depends on objectivity. The problem stems from how the concept of objectivity is understood, and to what extent or in which sense historical knowledge may be considered objective. Is knowledge of history merely subjective? If so, why do some social groups consider that they have a common past? The present article attempts to answer these questions by establishing a dialogue between Max Weber, a classic author on the epistemology of human and social sciences, and the contemporary author Ankersmit.

Keywords: History, Objectivity, Subjectivity, Max Weber, Ankersmit.

Consideraciones preliminares

Este trabajo se presenta como una toma de posición ante los problemas epistemológicos de la investigación en historia en particular y en ciencias humanas en general. Esta toma de posición está marcada por los trabajos metodológicos de Max Weber (1864-1920). Este autor no suele utilizar el concepto de ciencias humanas (o ciencias del espíritu, *Geisteswissenschaften*) para referirse al objeto de sus investigaciones. El término que por lo general encontramos es el de *ciencias de la cultura (Kulturwissenschaften)*. Sin embargo, creemos poder tomar este concepto como sinónimo de ciencias humanas, entendiendo ésta como el estudio del individuo, de los grupos humanos y de su cultura. Por ello, cuando entremos en la problemática de la *objetividad*, hablaremos indistintamente de ciencias humanas y ciencias de la cultura. Somos conscientes de que esta apuesta supone quedarnos más con el *espíritu* que con la *letra* del planteamiento weberiano.

La tesis fundamental que pretendemos defender es doble: por un lado, que el conocimiento objetivo en las ciencias de la cultura (o ciencias humanas) no es posible, al menos tomando objetividad en el sentido que tiene en las ciencias naturales; por otro lado, que es posible defender un constructivismo no positivista, partiendo del presupuesto de que no puede haber *experiencia sublime* sin valores, que permiten que dicha experiencia sea reconocida como tal.

Los textos que han servido como base para construir el trabajo han sido *La "objetividad" del conocimiento en la ciencia social y en la política social* de Max Weber y *Sublime historical experience* de Ankersmit (1945-).

Hemos creído conveniente dividir el trabajo en cinco apartados. En el primero se pretende demostrar, a partir del texto de Weber anteriormente citado, que el conocimiento de la historia en particular y de las ciencias de la cultura en general tiene un fuerte carácter subjetivo. El segundo apartado está dedicado a dos de las nociones más importantes de los escritos metodológicos de Weber: *libre de valores* o *neutralidad valorativa (Wertfreiheit)* y *relación a valores (Wertbeziehung)*. En el tercer apartado se presenta de manera general aquello que diferencia a los valores de otros objetos. En el apartado número cuatro hacemos una lectura más amplia del constructivismo que la presentada por Ankersmit en *Sublime historical experience*. El quinto y último apartado está dedicado a la conclusión.

1. El conocimiento de la historia en tanto que ciencia de la cultura es subjetivo

La ciencia social, entendida de manera general, tiene por objeto de estudio los *fenómenos sociales*. Estos fenómenos sociales son de índole *individual*, es decir, fenómenos cuyas características configuran conjuntamente lo que Weber denomina *individualidades históricas* o *individuos históricos*. Estos conceptos (sinónimos para Max Weber) hacen referencia a un fragmento de la realidad puesto en relación con los valores culturales, esto es, abordan el estudio de los fenómenos sociales teniendo en cuenta su *significado cultural*; significado que aparece como relevante en su referencia a valores. Estos conceptos apuntan a “un conjunto de factores de la realidad histórica relacionados entre sí, al que nosotros le damos conceptualmente una unidad atendiendo a su significación para la cultura”¹.

Para Weber entre ciencia social y ciencias de la cultura no hay una diferencia sustancial. En efecto, la ciencia social estudia los fenómenos de la vida social desde la perspectiva de su *significado cultural*. Y dado que el *significado cultural* de los fenómenos de la vida social es el objeto de estudio de las ciencias culturales, la ciencia social, por tanto, forma parte de las ciencias culturales. Ciencias culturales es entendida aquí como sinónimo de ciencias humanas, en contraposición a las ciencias naturales.

Weber entiende por *cultura* la realidad empírica en la medida en que nosotros la ponemos en relación con algún valor existente en la sociedad, es decir, en tanto que abordamos la realidad empírica desde la perspectiva de algún valor social ya dado. La cultura, según Weber, abarca aquellos elementos de la realidad que son *significativos* para nosotros gracias a su relación con los valores. Este poner en relación la realidad con algún valor cultural es precisamente lo que nos permite *individualizar* la realidad y perfilar el *significado cultural* de un fenómeno social. “Poner en relación la realidad con valores que le proporcionan a ésta su significado, y destacar y ordenar los elementos de la realidad así marcados desde el punto de vista de su significado cultural, es una perspectiva totalmente distinta de la de un análisis de la realidad que ponga a ésta en relación con leyes y que la ordene en conceptos generales”². Weber se desvincula aquí de manera clara de la metodología positivista en la teoría de las ciencias de la cultura. De hecho, el *significado cultural* de un fenómeno no es algo que forme parte de los propios fenómenos históricos como tales. El significado cultural de un fenómeno sólo se pone de manifiesto cuando es tomado en consideración desde algún valor social. “El significado específico que tenga para nosotros una parte de la realidad no se encuentra precisamente en los caracteres que esa parte de la realidad pueda compartir con otras muchas partes de la misma”³. El significado de la realidad no procede de ella misma, sino que para que algo se convierta en objeto de estudio por su significación cultural es preciso establecer lo que para nosotros tiene significado, y esto sólo se consigue poniendo en relación la realidad empírica con algún valor social.

¹ WEBER, Max, „Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus“, en *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, 1. Band. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1986, p. 30. Edición española a cargo de Joaquín Abellán, *La ética protestante y el «espíritu» del capitalismo*, Alianza, Madrid 2006, p. 56.

² WEBER, Max, „Die „Objektivität“ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis“, en *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1985, p. 176. Edición española a cargo de Joaquín Abellán, *La “objetividad” del conocimiento en la ciencia social y en la política social*, Alianza, Madrid 2009, p. 116. En adelante nos referiremos a estos textos del siguiente modo: *Objektivität* (edición alemana) y *Objetividad* (edición española).

³ *Ídem; Ídem.*

En este sentido, la propuesta de Weber no nos ofrece un conocimiento *objetivo* tal como se entiende en las ciencias naturales. No es un conocimiento objetivo porque, en la construcción de su objeto de conocimiento, está ligado directamente a algún valor de la cultura. Y, además, el significado cultural de los fenómenos sociales no se puede descubrir mediante ninguna ley. Weber está claramente dentro de lo que Ankersmit denomina en su texto el *constructivismo*. Pero el constructivismo weberiano no es el de corte positivista, que es el que nos presenta Ankersmit. Sobre este asunto volveremos más adelante.

En efecto, en la investigación histórica hay un momento de construcción del objeto histórico. Los valores de la cultura en los que se encuentra el investigador son el punto de referencia en la construcción de dicho objeto. De hecho, podría decirse que el objeto de estudio queda delimitado en su relación a algún valor cultural (valores como la libertad, derechos humanos, etc.). En este sentido, los valores actúan como criterio seleccionador del objeto de conocimiento.

Vemos así que la historia en particular y las ciencias de la cultura en general parten de una presuposición *subjetiva*, que consiste en que sólo se ocupan de aquellos aspectos de la realidad que tienen que ver con el *significado cultural* que le atribuimos en relación con algún valor. No cabe un análisis objetivo de los fenómenos culturales (incluidos, naturalmente, los históricos), ni en el sentido de reducir lo empírico a leyes ni en el sentido de toparnos *ahí fuera*, en la *realidad*, con un conjunto de objetos que sean propiamente los objetos de la historia. Y es que “conocer las leyes sociales no es conocer la realidad social, sino solamente uno de los distintos medios auxiliares que nuestro pensamiento utiliza para éste propósito”⁴.

Tampoco cabe suponer un dominio de la realidad que sea el propio de la historia y sus *objetos*, ya que los *objetos* históricos son construidos por el investigador en la acción misma de investigar. De lo que se deduce que *experimentar* (*erfahren*) el pasado desde el presente no significa reconstruir los hechos como realmente han sido, por la sencilla razón de que ese pasado que ahora se nos presenta se hace presente por primera vez. Hay, por tanto, valores, puntos de vista últimos, que son fundamento constitutivo del objeto de investigación histórico-cultural. Asimismo, es conveniente señalar que por muy minuciosa que fuera la descripción de un fenómeno histórico, no nos daría por sí mismo su significado cultural. La acumulación de datos o de material de archivo nos daría una explicación de lo que en otra época ocurrió, pero no nos ofrece una verdadera comprensión de los fenómenos históricos.

Para concluir este apartado señalaremos que aquello que puede inducirnos a error a la hora de comprender un fenómeno histórico es pensar en la objetividad de las ciencias humanas utilizando el concepto de objetividad con el mismo significado que tiene en las ciencias naturales: en las ciencias humanas (o ciencias culturales, por expresarlo con terminología weberiana) la *experiencia* no se reduce a *experimento*.

2. Sobre la objetividad del conocimiento subjetivo

Es importante señalar que la relación heurística entre *ciencia* y *valores* que se ha presentado en el apartado anterior es una exigencia de la metodología weberiana. Esta relación subjetiva hace referencia al momento mismo de constitución del objeto histórico-cultural, y de ella depende incluso la validez *objetiva* del conocimiento de las ciencias

⁴ *Ibid.*, p.180; *Ibid.*, p. 124.

culturales. “La validez objetiva de todo conocimiento empírico descansa en esto y sólo en esto: en que ordenamos la realidad dada con categorías subjetivas –subjetivas en el sentido específico de que actúan como una presuposición previa para nuestro conocimiento”⁵.

El paso clave en la argumentación weberiana es que todo hecho de la vida cultural, eso que él llama un *individuo histórico*, adquiere significación por su referencia a valores, “de donde se sigue que el acto mismo de conocer en las ciencias culturales presupone la atribución de sentido, y la objetividad cognoscitiva no es posible más que a partir de la subjetividad constituyente (valorativa) del investigador”⁶. De hecho, Weber nos dice que

[...] sin valores por parte del investigador no habría ningún criterio para la selección del material ni ningún conocimiento de la realidad individual con sentido; y así como no tiene sentido trabajar en el conocimiento de la realidad individual como tal sin la creencia del investigador en que los contenidos de cualquier cultura tienen un significado, de la misma manera son sus creencias personales [...] las que marcarán la dirección a su trabajo. Y los valores con los que el genio científico pone en relación el objeto de su investigación serán aquellos con capacidad para determinar la *idea* de toda una época.⁷

Ahora bien, que el conocimiento científico se constituya y adquiera significado por su referencia a valores no implica que dicho conocimiento sea arbitrario o carezca de objetividad. De hecho, para Weber, el carácter *subjetivo* de la selección del objeto de investigación no implica que los resultados de las ciencias culturales sean *subjetivos* en un sentido peyorativo, sentido que, por regla general, es atribuido a las investigaciones llevadas a cabo en ciencias humanas, especialmente en Filosofía. Subjetivo no quiere decir, por tanto, que los resultados sean válidos para unos y no para otros, cayendo así en un relativismo del objeto de investigación. “La objetividad de un discurso científico se mide, por el contrario, por referencia a criterios de validez empírica (contrastación de hipótesis) y de control intersubjetivo de las afirmaciones científicas, dejando al margen la cuestión de la validez objetiva de las posiciones de valor que les subyacen”⁸.

Aquí reside una de las mayores dificultades de unos escritos metodológicos que, por momentos, no parecen ser demasiado convincentes. Pero, nos quedemos satisfechos o no con el planteamiento de Weber, acerquémonos con mayor detenimiento a su propuesta de relacionar objetividad y valores, para que podamos juzgar esos trabajos con mayor rigor.⁹

Para referirse a la objetividad del conocimiento *científico* Weber utiliza el concepto *Wertfreiheit* (libre de valores), y cuando afirma que el conocimiento *científico* está necesariamente vinculado a valores emplea el concepto *Wertbeziehung* (relación a valores).¹⁰ De entrada, podría parecer que Weber nos ha conducido a un *bosque de*

⁵ *Ibid.*, p. 213; *Ibid.*, p. 183.

⁶ RUANO DE LA FUENTE, Yolanda, *Racionalidad y conciencia trágica*, Trotta, Madrid, 1996, p. 33.

⁷ *Objektivität.*, p. 182; *Objetividad.*, p. 126-127.

⁸ RUANO DE LA FUENTE, Yolanda, *Racionalidad y conciencia trágica, op. cit.*, p. 34.

⁹ El debate sobre el estar libre de valores comenzó en el Congreso de la Asociación de política social (*Verein für Sozialpolitik*) celebrado en Viena en septiembre de 1909. La posición de Weber en este Congreso se publicó en 1917 en la revista “Logos” bajo el título “Der Sinn der “Wertfreiheit” der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften”, posteriormente dicho artículo ha sido publicado en las obras completas dentro del volumen titulado *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, op. cit.*

¹⁰ A diferencia del concepto *Wertfreiheit*, buena parte literatura escrita sobre Max Weber no ha prestado toda la atención que se merece el concepto *Wertbeziehung*. Probablemente se deba a la voluntad por parte de los teóricos sociales de presentar a un Weber positivista. En cualquier caso, quede aquí reflejado nuestro agradecimiento a Yolanda Ruano de la Fuente por haber llamado la atención sobre esta importante distinción en su trabajo *Racionalidad y conciencia trágica, op. cit.*, pp. 33-36. Por nuestra parte, creemos conveniente, además de aclarar dicho concepto, presentar el pasaje quizás más significativo al respecto de los escritos de Weber sobre

paradojas, por expresarlo con palabras de Stig Dagerman. Por un lado, el conocimiento científico tiene que estar libre de valores; por otro lado, el conocimiento científico-cultural adquiere su verdadero significado en su referencia a valores. ¿Cómo salir ahora de este embrollo? La clave está en los distintos significados del concepto *valores*.

En efecto, la referencia a valores (*Wertbeziehung*) es el fundamento constitutivo del objeto de la investigación histórica. En este caso, “la valoración representa la perspectiva interpretativa que hace posible la fijación de conceptos y métodos, que otorga significación al objeto, que lo constituye propiamente como tal”.¹¹ Por otra parte, tenemos también el sentido de *valores* que se deriva del concepto *Wertfreiheit*. Con este concepto Weber pretende establecer una clara escisión entre los enunciados empíricos y los enunciados valorativos para impedir que la *ciencia* (Weber se refería concretamente a la Escuela histórica alemana de economía) sea fuente de legitimación de los valores y las cosmovisiones que sustentan toda teoría. La ciencia no puede probar ni, por consiguiente, legitimar los enunciados valorativos que constituyen su propio objeto de investigación. La validez de los valores no se puede fundamentar desde el material empírico.

Según Weber, al científico no le está permitido decir cómo se debe actuar en una determinada situación; y mucho menos, deberá utilizar la ciencia para legitimar su *visión del mundo*. Lo único que puede hacer, en tanto que hombre de ciencia, es pronosticar a partir de los medios disponibles las consecuencias de una acción. La ciencia nos puede ayudar a comprender cuáles son los valores implícitos en un determinado sistema, nos puede aportar información sobre los diferentes sistemas de valores existentes y entre los cuales debemos elegir. La ciencia, sin embargo, no puede responder a las preguntas *¿qué debo hacer?* y *¿qué me cabe esperar?* Esta no es tarea del investigador sino del profeta o del futurólogo. En este sentido, *el hombre ciencia* no puede ni debe probar los axiomas de los que parte, puesto que estos axiomas son, en el fondo, presupuestos valorativos. Desde el punto de vista del rigor científico, lo único que nos está permitido es presentar estos presupuestos valorativos de manera explícita y aceptarlos o rechazarlos, según se adapten o no a nuestra forma de interpretar el mundo.

Por tanto, la ciencia no debe rechazar su vinculación a valores; esto, según Weber, es algo inevitable. Ahora bien, desde un punto de vista *científico*, no es legítimo pasar por enunciados empíricos los juicios de valor. Weber decía estar de acuerdo con su amigo Sombart (así lo reconocía en las Actas del Congreso de la Asociación de política social) en que la mezcla de ser y deber-ser en las cuestiones científicas era un “asunto del diablo”.¹² Lo único que puede hacer la ciencia es presentar ante nuestros ojos, con la máxima claridad, el conflicto entre los valores.

Queda así expuesta la necesidad desde el planteamiento weberiano de una ciencia libre de valores al mismo tiempo que se afirma que el objeto de la investigación científica se constituye con referencia a valores.

metodología de la ciencia: *Los problemas que se plantean en las disciplinas empíricas han de ser respondidos ciertamente «sin hacer juicios de valor» («wertfrei»), pues no son «problemas de valoración»; pero en nuestras disciplinas el planteamiento de los problemas se encuentra bajo la influencia de la relación de la realidad «con» los valores (Wertbeziehung) [...] recordaré que el término «Wertbeziehung» simplemente quiere decir la interpretación filosófica de la «perspectiva» científica específica que determina la selección y construcción del objeto de una investigación empírica.* WEBER, Max, „Der Sinn der „Wertfreiheit“ der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften“, en: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, op. cit. p. 511; ed. esp.: *Por qué no se deben hacer juicios de valor en la sociología y en la economía*, Alianza, Madrid 2010, p. 110.

¹¹ RUANO DE LA FUENTE, Yolanda, *Racionalidad y conciencia trágica*, op. cit., p. 34.

¹² HENNIS, Wilhelm, “Estar libre de valores como un precepto de distanciamiento”, en *Arbor*, n° 539-540, 1990, p. 13.

3. La textura ontológica de los valores

Tras esta exposición de la relación ciencia-valores, creemos conveniente reparar brevemente en aquello que diferencia a los valores de otros *objetos*.

“El gato está encima de la alfombra” es una descripción de hechos, una relación entre objetos que son distinguidos por un sujeto. Desde el planteamiento de Max Weber, dar importancia a esta frase presupone un conjunto de valores que dan sentido y un *significado cultural* al hecho de enunciarla.

Ahora bien, el conjunto de valores que otorgan relevancia a esa frase no puede ser tratado como objetos que se relacionan entre sí, como en el caso de la frase “el gato está encima de la alfombra”. No hay una delimitación clara entre sujeto y valores. De entrada, no pueden relacionarse de la misma manera porque el *tamaño* es mucho mayor. No es lo mismo un gato que, por ejemplo, el conjunto de los valores democráticos. Asimismo, en el ámbito de los valores no hay distinción entre sujeto y objeto. La delimitación entre gato y alfombra está clara, pero no la que se refiere a la relación sujeto y valores. Los valores tienen, por consiguiente, una *textura ontológica* especial, no son esos *medium-sized dry goods*.

4. Sobre el constructivismo en Historia

A partir del planteamiento weberiano sobre la relación entre objetividad y subjetividad que acabamos de exponer pretendemos defender un constructivismo no positivista a partir del presupuesto de que no puede haber experiencia sin valores. De hecho, puede haber una experiencia antes de toda narración, antes de toda conceptualización, pero no se puede *experimentar* un acontecimiento histórico sin la referencia a puntos de vistas últimos. Y es que el hecho de admitir que puede haber una experiencia sin lenguaje, como es el caso de Ankersmit, presupone ya ciertos valores que dan relevancia y otorgan significado a ese tipo de experiencia.

Para que el objeto de experiencia sea significativo debemos, por tanto, partir de ciertos valores, puntos de vista últimos, que funcionan como una suerte de axiomas y que nos permiten que el objeto de la experiencia (y la experiencia del objeto) aparezca como portadora de sentido. El sentido está en la acción del sujeto con un objeto, y uno actúa (y percibe) de un modo y no de otro dependiendo de los valores de los que parte.

Retomemos ahora las críticas que hace Ankersmit al constructivismo de corte positivista, para defender, a partir de la exposición anterior de la metodología weberiana, que podemos hablar también de una suerte de *constructivismo pragmático* evitando así caer en el constructivismo positivista que reduce la experiencia histórica del pasado a la mera acumulación de datos. Veamos primeramente qué nos dice Ankersmit al respecto:

Insofar as experience has a role to play here, we could properly say that historians have an *experience* of the documents they find in the archives but not that they have therewith an *experience* of the past. Documents are clues that may enable the historian to formulate hypotheses with regard to what the past has actually been like, but neither documents nor hypotheses can be identified with the past itself. To put it differently, the experiential basis that documents undoubtedly present permit the historian to develop a construction of the past but not a

reconstruction of the past (as it actually has been). It may function as evidence for a certain conjecture of what the past may well have been like but can never amount to a revelation of its actual nature because we can never check these conjectures against the past itself”¹³.

Esta es la tesis nuclear del constructivismo tal como lo plantea Ankersmit. El de Weber sería entonces un constructivismo no positivista, porque la experiencia del pasado no está en la mera acumulación de datos procedentes de los archivos históricos. Aunque sí que comparte con el constructivismo la tesis de que no podemos *reconstruir* el pasado, porque esto supondría un pasado ya dado al que el historiador puede acudir cuando le plazca. Lo contrario sería propio del historicismo.

Al hablar del constructivismo por oposición al historicismo, nos parece oportuno hacer referencia a la tesis XVI de *Sobre el concepto de historia* de Walter Benjamin.¹⁴ “El historicismo postula una imagen “eterna” del pasado; el materialismo histórico, en cambio, una experiencia única con ese pasado, que es única. Deja a otros malgastarse con la ramera del *érase una vez* en el burdel del historicismo, mientras él se mantiene dueño de sus fuerzas: lo suficientemente hombre como para hacer saltar el *continuum* de la historia”¹⁵.

El historicismo se acerca a los hechos del pasado como si éstos fueran una ramera que espera en un burdel, dispuesta a complacer al visitante; concibe el pasado como una imagen fija que se presenta del mismo modo a todo aquel que se acerque a ella. Nos parece una buena imagen la que ofrece Benjamin para apoyar nuestra tesis de que la experiencia histórica del pasado no es algo ya dado de una vez para siempre y a lo que uno puede acercarse para tener tal experiencia, sino que el pasado solo se nos da en la acción misma de investigar, acción que tomará una dirección u otra dependiendo de los valores que se tomen como punto de partida en la investigación. Sin acción del sujeto no hay sentido, y sin sentido no hay experiencia ni del pasado ni de ningún tipo (esta idea ha sido ya expuesta al final del primer apartado).

Sigamos ahora con la exposición de la argumentación del constructivismo que nos ofrece Ankersmit: “We get the puzzling picture of history as a science founded on experience, but we can never acquire experiential knowledge of the object of investigation itself”¹⁶. Ankersmit nos dice que, desde el punto de vista del constructivismo, podemos considerar la historia como una ciencia fundada en la experiencia pero no podemos tener un conocimiento *experiential* del objeto de investigación.

Según la exposición que hemos presentado sobre Weber, creemos tener elementos suficientes para admitir que la historia no es, en principio, una ciencia fundada en la experiencia. En todo caso, y según lo expuesto, sería una ciencia fundada en la experiencia (consciente o no) de ciertos valores culturales que no pueden ser probados con el material empírico. Además, a diferencia del constructivismo, sí que podríamos tener el conocimiento *experiential* del objeto de investigación. De hecho, parece ser que el único tipo de experiencia que le queda al historiador es la que pueda tener en el proceso mismo de investigación. Desde una perspectiva weberiana, el conocimiento *experiential* se obtiene en la acción misma de investigar. Pero aún hay más. A nuestro juicio, se podría hacer cierto paralelismo entre la *experiencia sublime* de la que nos habla Ankersmit y la noción

¹³ ANKERSMIT, Frank, *Sublime historical experience*, Stanford University Press, 2005, p. 113

¹⁴ No pretendemos exponer la relación de Benjamin con el historicismo, ni mucho menos entrar en debate sobre si la propuesta de investigación histórica que nos ofrece Benjamin es constructivista o no. La hemos traído a colación porque nos parece que es una de las aclaraciones más expresivas del método del historicismo clásico.

¹⁵ Se ha utilizado la traducción que ofrece REYES MATE, Manuel, en *Media noche en la historia*, Trotta, Madrid, 2009, p. 249.

¹⁶ ANKERSMIT, Frank, *Sublime historical experience*, *op. cit.*, p. 114

weberiana de *Wertbeziehung*. En efecto, al igual que la experiencia sublime es previa al conocimiento histórico de carácter empírico,¹⁷ los valores desde los que parte el investigador en su investigación, y a los que ésta está vinculada, son previos a todo conocimiento empírico. Se trataría de concebir la experiencia sublime subjetiva (Ankersmit) y la referencia a valores (Weber) como condición de posibilidad del conocimiento objetivo (en el caso de Weber, naturalmente, dejando a un lado nociones tan presentes en Ankersmit como *sujeto disociado*, *olvido*, etc. sobre las cuales no podemos discutir en este trabajo). Este sería el paralelismo que, desde nuestro punto de vista, se podría ofrecer entre ambos autores.

Por otra parte, Ankersmit sostiene que el constructivismo desemboca en el escepticismo al negar la posibilidad de tener la experiencia del conocimiento, debido a las exigencias que se requieren para realizar tal experiencia. A este respecto señala Ankersmit: “As is so often the case, we see in the constructivist's position how a variant of scepticism (that is, the claim that experiential knowledge of the past is impossible) results from imposing unrealistically high demands on what is to count as knowledge”¹⁸.

A nuestro juicio, la experiencia de un conocimiento del pasado es posible a partir de un planteamiento constructivista, lo que quiere decir que esta experiencia no se daría en la contemplación de un objeto sino en la acción del sujeto en relación a ese objeto (aunque hemos de reconocer que, en buena medida, contemplar es una forma de acción).

5. Conclusión

El conocimiento de la historia en particular y las ciencias humanas (o de la cultura) en general es un conocimiento subjetivo. Esta subjetividad no implica, sin embargo, relativismo o *privacidad* de los enunciados científicos de dichas disciplinas sino que poseen un carácter *objetivo*. Ahora bien, este carácter objetivo no es equiparable al de las ciencias naturales. El estatuto epistemológico del concepto *objetividad* no es el mismo en las ciencias humanas que en las ciencias naturales. La objetividad de las ciencias humanas tiene como condición de posibilidad la subjetividad valorativa del investigador, de lo que se deduce que no podemos pensar las investigaciones en ciencias humanas con el concepto de objetividad de las ciencias naturales. La verdad objetiva de las ciencias humanas está más cerca de la intersubjetividad que de la *correspondencia* con los hechos.

Que la objetividad de las ciencias humanas tenga como condición de posibilidad la subjetividad valorativa del investigador implica, además, que el hecho de reconocer una experiencia como experiencia sublime presupone ciertos valores sociales ya dados que permiten reconocer (o simplemente denominar) una experiencia como tal. Con esto no queremos decir que el acto mismo en el que se tiene la experiencia sublime pueda reducirse a valores. Nada más lejos de nuestro planteamiento. Tan sólo afirmamos que hay valores que funcionan como condición de posibilidad de la experiencia sublime, sin que, por ello, el acto de dicha experiencia quede reducido a los valores que la posibilitan.

¹⁷ A diferencia de la experiencia histórica sublime, el conocimiento *siempre* tiene un carácter empírico. De hecho, la diferencia fundamental podríamos decir que reside en que, siendo la experiencia inmediata, el conocimiento no lo es. Un conocimiento inmediato presupone una concepción de la verdad como *adequatio*. Recordemos que la experiencia de saborear un buen vino requiere conocimientos previos pero tal experiencia es inmediata.

¹⁸ *Ibid.*, p. 116

Bibliografía

ANKERSMIT, Frank, *Sublime historical experience*, Stanford University Press 2005.

HENNIS, Wilhelm, “Estar libre de valores como un precepto de distanciamiento”, en *Arbor*, nº 539-540, 1990.

REYES MATE, Manuel, *Media noche en la historia*, Trotta, Madrid 2009.

RUANO DE LA FUENTE, Yolanda, *Racionalidad y conciencia trágica*, Trotta, Madrid 1996.

WEBER, Max, „Der Sinn der „Wertfreiheit“ der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften“, en: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1985. Edición española a cargo de Joaquín Abellán: *Por qué no se deben hacer juicios de valor en la sociología y en la economía*, Alianza, Madrid 2010.

WEBER, Max, „Die „Objektivität“ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis“, en *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1985. Edición española a cargo de Joaquín Abellán, *La “objetividad” del conocimiento en la ciencia social y en la política social*, Alianza, Madrid 2009.

WEBER, Max, „Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus“, en *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, 1. Band Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1986. Edición española a cargo de Joaquín ABELLÁN, *La ética protestante y el «espíritu» del capitalismo*, Alianza, Madrid 2006.