

LA METODOLOGIA DE MAX WEBER Y LA DERIVACION DE ESTRUCTURAS DE VALORES EN NOMBRE DE LA CIENCIA

FRANZ J. HINKELAMMERT (*)

(*) Postgrado en Economía y Planificación del Desarrollo UNAH - Tegucigalpa, Honduras.

En la obra de Max Weber llama la atención una gran contradicción, de la cual el propio Weber no da cuenta en ningún momento.

La contradicción se produce en su obra entre la metodología expresa que él enseña, y los análisis de estructuras de valores que él realiza. La metodología expresa de Weber en ningún momento analiza aquellos procedimientos y argumentos que él usa cuando analiza problemáticas específicas y más concretas. En su metodología Weber niega toda posibilidad a la ciencia de pronunciarse en favor de ciertas estructuras de valores y en contra de otras. En sus análisis concretos, en cambio, Weber desarrolla todo un método para pronunciarse, precisamente en nombre de esta ciencia, en favor de determinadas estructuras de valor. Se trata de un tipo de argumentación que después de Weber se hizo común en muchas corrientes de la ciencia social moderna —especialmente en la ciencia económica— y que fue retomada en especial por Karl Popper.

La metodología expresa de Max Weber es relativamente conocida. Por tanto, no es necesario exponerla aquí exhaustivamente. Weber mismo la resume, en lo que aquí interesa, mejor en las siguientes palabras: "Una ciencia empírica no puede enseñar a nadie qué **debe** hacer, sino únicamente qué **puede** hacer, y, en ciertas circunstancias, qué **quiere** (Max Weber. Ensayos sobre Metodología Sociológica, Buenos Aires, Amorrortu, p. 44).

Weber niega a la ciencia cualquier posibilidad de establecer algún "debe ser" en ningún sentido. La ciencia se dedica al "puede ser", a lo posible. Eso lo lleva a la negativa a los así llamados "juicios de valor". La ciencia puede decir lo que se puede hacer, pero no deriva ningún debe ser. El hombre, por supuesto, no se puede servir de la ciencia sin efectuar tales juicios de valores. En el marco de lo que la ciencia deriva como un "puede ser", el hombre de-

termina sus fines para poder decidir lo que efectivamente se haga. La ciencia, por tanto, deriva las alternativas posibles, y el hombre efectúa sus juicios de valor para determinar qué posibilidades se transforman en realidades. El análisis de las posibilidades es teórico y objeto de la ciencia. Pero todas las posibilidades no se pueden realizar. Viene, por tanto, la decisión política —que se inspira en juicios de valor— para poder llegar a una decisión. Sin embargo estos juicios de valor están fuera del alcance de la ciencia. Se trata para Weber de un plano del destino, de la vida misma. El marco de esta decisión política como condición de la realización de una posibilidad sobre la base de juicios de valores es sumamente amplio. Incluye, por ejemplo, las decisiones de los consumidores de una economía: el aparato productivo puede producir muy diferentes composiciones de los canastos de bienes y solamente la decisión del consumidor —inspirada en juicios de valores— puede determinar cuál de estas posibilidades se hace realidad.

De esta manera, aparentemente toda la discusión sobre las estructuras de valores y el discernimiento entre ellas está ahora fuera de la ciencia. Sin embargo, ya los análisis específicos de Weber demuestran que eso no es cierto. De hecho, Weber solamente cambia el lugar de la discusión de estas estructuras de valores. Lo hace de una manera bien sencilla. Esta manera se puede demostrar a partir de la cita dada anteriormente.

En esta cita Weber dice que la ciencia “no puede enseñar a nadie qué debe hacer, sino únicamente qué puede hacer”. En el mismo sentido de las palabras de Weber se podría ampliar la cita, aunque Weber aquí no lo haga. Una ciencia que es capaz de decir lo que se puede hacer, evidentemente también es capaz de decir lo que **no** se puede hacer. De hecho, quien dice lo que se puede hacer no lo puede decir sino diciendo, en el mismo acto, lo que **no** se puede hacer. Por tanto, la ciencia dice, y puede decir, entre qué alternativas el hombre político puede elegir. Establece, por tanto, el marco de las posibilidades humanas, y por tanto el marco en el cual juicios de valor son factibles. Lo que no se puede hacer, no puede ser tampoco objeto de un juicio de valor; en el caso de que sea tomado como objeto de un juicio de valor, la ciencia puede denunciar tal objetivo como ilusorio y, por consiguiente, descalificarlo en nombre de la ciencia.

La ciencia por tanto, puede discernir, en el conjunto de juicios de valor posibles, aquellos que tienen como objeto algo factible y aquellos que se dirigen hacia un objeto no factible, entre juicios “realistas” y juicios “ilusorios”. La ciencia lo hace pronunciándose sencillamente sobre el “puede ser”. Sin embargo, haciendo eso discierne evidentemente entre juicios de valor, usando la autoridad de la ciencia en favor de algunos y en contra de otros. Lo hace sin pronunciarse en favor de ningún deber ser. Dice solamente que lo que

no se puede hacer, tampoco se puede hacer. No dice que no se debe hacer lo que no se puede hacer. Dice, solamente, que lo que alguien quiere hacer, es o factible o no factible, y discierne de esta manera entre los juicios de valor.

Cuando la ciencia renuncia a pronunciar tal debe ser —no se debe hacer algo que no se puede hacer— renuncia de hecho a una simple tautología. Para el hombre político, un juicio de valor está ya descalificado en el momento en el cual su objetivo es calificado como no factible. Siendo la política la transformación de posibilidades en realidades a través de juicios de valor, de hecho en el plano político un objetivo está prohibido en el mismo momento en el cual resulta no factible. Si la ciencia no hace expresamente esta prohibición, no deja de pronunciarse.

El resultado es claro, y Max Weber lo deriva en sus análisis específicos. La ciencia puede descalificar juicios de valor y estructuras de valores enteras en nombre de la ciencia, siempre y cuando argumente y compruebe su no factibilidad. Los elimina en este caso del campo de la posibilidad hacia el cual se dirige la decisión política, y por tanto los elimina como objetivos de la misma política.

El resultado es que la ciencia en el sentido de Weber no puede derivar directamente estructuras de valores ni juicios de valor, pero indirectamente sí lo puede. Lo hace indirectamente vía eliminación de alternativas no factibles. Las declara ilusorias y las elimina por tanto del campo de las decisiones políticas. Prohibir su realización sería una simple añadidura, una adición innecesaria. De esta manera determina la ciencia el campo de los juicios de valor y de las estructuras de valores factibles, dejando dentro de este campo libertad a las decisiones humanas y sus juicios de valor correspondiente. Efectuando un juicio de factibilidad —un juicio sobre el “puede ser”— la ciencia, por tanto, determina el marco de los valores admisibles, determinando su marco de factibilidad.

Por esta razón, Weber, a pesar de toda su metodología expresa, no renuncia de ninguna manera a discernir en nombre de la ciencia entre estructuras de valores y entre juicios de valor. Pero la argumentación cambia. Se pronuncia en nombre de la factibilidad, del “puede ser” y jamás en nombre de los mismos valores. Pero discutiendo la factibilidad de los objetivos, discute de hecho los juicios de valores que se dirigen hacia estos objetivos.

Eso explica un resultado aparentemente sorprendente. Weber obviamente quiere sustituir la ideología de la sociedad burguesa sostenida en la tradición de los iluministas, desde Locke hasta su tiempo. Esta ideología operaba con la derivación de los valores de la sociedad burguesa, en especial los valores del contrato de compra-ven-

ta libre y del respeto a la propiedad privada. La crítica desde Kant hasta Marx había destruido esta tradición de pensar, y el neokantianismo había confirmado esta destrucción. Weber, por tanto, no la trata de recuperar. Por tanto, la invierte. Argumentando la no factibilidad de las posiciones contrarias, las descalifica en nombre de la ciencia. El resultado, aparentemente sorprendente, es que Max Weber afirma en nombre de la ciencia exactamente los mismos juicios de valor que antes los iluministas desde Locke habían afirmado también en nombre de la ciencia. Donde Locke deriva estos juicios de una teoría del derecho natural, Weber los deriva en nombre de la no factibilidad de todas las alternativas pensables. El resultado es el mismo, pero se llega a él por otro camino. La argumentación de Weber es negativa, mientras la argumentación de los iluministas es positiva. Sin embargo, los dos derivan en nombre de la ciencia y de la razón determinados valores como válidos.

Max Weber efectúa esta su derivación de un sistema de valores sobre todo en dos contextos. Por un lado, en su sociología económica; por el otro, en su sociología de la burocracia. Solamente siguiendo estos análisis de Weber, se puede comprender sus procedimientos, para así conocer el real trasfondo de su metodología explícita. En lo siguiente seguiremos más de cerca el modo de proceder de Max Weber en los dos campos.

Propiedad privada y racionalidad formal: La derivación weberiana de los valores burgueses en nombre de la ciencia.

En su sociología económica Max Weber prácticamente no analiza la propiedad privada. Donde la ideología anterior había hablado de propiedad privada, Weber empieza a hablar de la racionalidad económica formal. El resultado de su análisis también es la afirmación de la propiedad privada, pero ahora en la forma de un derivado de la exigencia de la racionalidad económica formal. Lo que Weber destaca es esta racionalidad, y lo que afirma, por implicancia, es la propiedad privada. La secuencia de su argumento por tanto es la siguiente: para que haya racionalidad económica, tiene que haber racionalidad económica formal. Pero para que haya racionalidad económica formal, tiene que haber relaciones capitalistas de producción y por tanto propiedad privada capitalista. Su enfoque principal se dirige hacia la problemática de la racionalidad formal, de la cual el desprende todo lo demás.

El procedimiento es exactamente al revés de aquél de los iluministas. Estos derivan del derecho natural, la propiedad privada, y recién desde la propiedad privada llegan a la discusión de los problemas de la racionalidad económica.

La racionalidad formal Weber la contrapone a la racionalidad material:

“Llamamos racionalidad formal de una gestión económica al **grado de cálculo** que le es técnicamente posible y que aplica realmente. Al contrario, llamamos **racionalidad material** al grado en que el abastecimiento de bienes dentro de un grupo de hombres (cualesquiera que sean sus límites) tenga lugar por medio de una acción social de carácter económico orientada por **postulados de valor (cualquiera que sea su clase)**, de suerte que aquella acción fue contemplada, lo será o puede serlo, desde la perspectiva de tales **postulados de valor**. Estos son en extremo diversos” (Max Weber, *Economía y Sociedad*. México, FCE, 1944, Tomo II, p. 64).

La definición es bipolar. Por un lado la racionalidad formal, que aparece como un resultado de puros hechos: El hecho de cálculo. Por otro, la racionalidad material, que aparece como resultado de simples postulados de valor, y por tanto no accesible al razonamiento científico:

‘...el concepto de **racionalidad material** es completamente equívoco. Significa sólo este conjunto de cosas: Que la consideración no se satisface con el hecho inequívoco (relativamente) y puramente formal de que se proceda y calcule de modo ‘racional’ con arreglo a fines con los medios factibles técnicamente más adecuados, sino que se **plantean exigencias** éticas, políticas, utilitarias, hedonistas, estamentales, igualitarias o de cualquier otra clase y que de esta suerte se miden las consecuencias de la gestión económica —aunque sea plenamente **racional** desde el punto de vista formal, es decir, calculable— con arreglo a valores o a fines materiales. Los puntos de vista valorativos, en este sentido racionales, son en principio ilimitados; y entre ellos, los comunistas y socialistas, en modo alguno congruentes entre sí y siempre éticos e igualitarios en algún grado, son sólo, evidentemente, **un grupo** entre los muchos posibles...’ (op. cit. p. 64/65). A esta percepción de la racionalidad material como un resultado de postulados de valor, contrapone la racionalidad formal aparentemente de puro contenido técnico. Weber la concibe como una racionalidad del cálculo, que permite llegar a fines determinados con el máximo de economicidad. Según Weber, es una racionalidad que se refiere exclusivamente a la forma de actuar sin influir sobre los objetivos por lograr. Los objetivos están dados, pero hay un problema económico en lograrlos de una manera óptima. Y este aspecto formal de la acción para lograr objetivos determinados lo llama Weber racionalidad formal.

“Debe llamarse ‘racional en su forma a una gestión económica en la medida en que la ‘procuración’, esencial en toda economía racional, pueda expresarse y se exprese en reflexiones **sujetas a número y cálculo** (por lo pronto con completa independencia de cuál sea la forma técnica de este cálculo, es decir, lo mismo si se realiza con estimaciones en dinero o en especie). Este concepto es, pues... **inequívoco** en el sentido de que la forma en dinero representa el máximo de esta calculabilidad **formal**...” (op. cit. p. 64).

La tarea económica es de procuración, pero lo específicamente económico es el aspecto formal de esta procuración, es decir, de la realización de fines y objetivos. En su expresión máxima, esta racionalidad formal económica es cálculo en dinero.

“Considerado desde el punto de vista puramente técnico, el **dinero** es el medio de cálculo económico ‘más perfecto’, es decir, el medio formal más racional de orientación de la acción económica”. (op. cit. p. 65). Aparece ahora el dinero como un medio técnico, y en el fondo toda la racionalidad formal como un ámbito técnico, contrapuesto al ámbito de la racionalidad material, que obedece a postulados de valor.

Weber trata por tanto el dinero como un medio técnico. Como tal lo considera condición de un alto grado de racionalidad formal y de calculabilidad. Sin embargo, ve también implicancias del dinero, que se refieren a una estructura de valores, que es condición de la propia función del dinero. En este sentido el dinero no es “técnico”, sino elemento de toda una estructura institucional con valores determinados. Estos valores tienen que darse y cumplirse, para que el dinero pueda cumplir con su función. Esta estructura de valores, dentro de la cual el dinero opera, Weber la llama “condiciones materiales” de la posibilidad del dinero:

“La ‘racionalidad’ formal del cálculo en dinero está unida a condiciones **materiales** muy específicas, que interesan aquí sociológicamente...” (op. cit. p. 82).

Menciona tres diferentes tipos de valores, que están unidos al uso del dinero. Sin darse estos valores, el propio dinero no puede cumplir con su función de garantizar la racionalidad formal. La primera condición se refiere a la aceptación de la “lucha de mercado de economías autónomas”:

“Los precios en dinero son producto de lucha y compromiso; por tanto, resultados de constelación de poder. El ‘dinero’ no es un simple ‘indicador’ inofensivo de utilidades indeterminadas... sino primordialmente: medio de lucha y precio de lucha, y medio de cálculo tan sólo en la forma de una expresión cuantitativa de la estimación de las probabilidades en la lucha de intereses”. (op. cit. p. 82).

Weber percibe esta lucha, como lucha a muerte:

“En las condiciones de la economía de cambio es normalmente estímulo decisivo de toda competencia; ...para los que carecen de propiedad: a) el peligro del riesgo de carecer de toda provisión tanto para sí como para aquellas personas ‘dependientes’ (niños, mujer y, eventualmente, padres) el cuidado de las cuales es típico que tome el individuo sobre sí...” (op. cit. p. 84).

El primer valor implícito al uso del dinero, que Weber menciona, es por tanto la aceptación de esta lucha de hombres entre hombres, en la cual el perdedor corre el peligro de muerte "de carecer de toda provisión".

La segunda condición para el funcionamiento del dinero que Weber menciona se refiere a la posibilidad de maximizar su efecto sobre la racionalidad formal. De nuevo se trata de un conjunto de valor. "El cálculo en dinero alcanza el punto máximo de racionalidad como medio de orientación, de carácter calculable, en la gestión económica, en la forma de cálculo de capital; y, entonces, sobre el supuesto material de la libertad de mercado más amplia posible, el sentido de la inexistencia de monopolios..." (op. cit. 82).

A esta exigencia general de la libertad de mercados añade otra:

"El cálculo **riguroso** de capital está, además, vinculado socialmente a la 'disciplina de explotación' y a la apropiación de los medios de producción materiales, o sea a la existencia de una **relación de dominación**". (op. cit. p. 83).

Esta segunda condición hace ahora hincapié en los valores de la libertad de mercados y del respeto a la propiedad, e.d. la "apropiación de los medios de producción materiales". Este último conjunto de valores se refiere a aquello que en la tradición del derecho natural iluminista se había llamado propiedad privada y cumplimiento de contratos.

La tercera condición para el funcionamiento del dinero se refiere a la distribución y su aceptación.

"No es el 'deseo' en sí, sino el deseo **con mayor poder adquisitivo** de utilidades el que regula **materialmente**, por medio del cálculo de capital, la producción lucrativa de bienes... En conexión con absoluta indiferencia —en caso de libertad completa de mercado— de la racionalidad, formalmente más perfecta, del cálculo de capital frente a toda suerte de postulados materiales, fundamentan estas circunstancias, subyacentes en la esencia del cálculo en dinero, los límites teóricos de su racionalidad. Esta es, cabalmente, de carácter puramente formal... y para toda circunstancia vale lo siguiente: Que sólo en conexión con la forma de distribución de los **ingresos** puede decirnos algo la racionalidad formal sobre el modo del abastecimiento material". (op. cit. p. 83).

En cuanto se afirma, por tanto, la racionalidad formal, se afirma esa indiferencia completa frente a los "postulados materiales". Además, en la visión de Weber, esta indiferencia tiene que ser tanto mayor cuanto más desarrollada está la racionalidad formal. Es mayor por tanto en el cálculo de capital, que Weber considera la cúspide de la racionalidad formal posible.

Estos son los valores implícitos en el uso del dinero como medio para asegurar la racionalidad formal. Weber los llama "condiciones materiales". Conforman toda una estructura de valores, dentro de la cual el dinero puede funcionar y cumplir su función.

Estos valores, por tanto, no son separables de la existencia del dinero, y la existencia del dinero no se puede vincular con otros valores. Quien usa el dinero, afirma también las condiciones para el uso del dinero y no podría dejar de hacerlo.

De eso se sigue que, en el caso de que se pueda afirmar en nombre de la ciencia la necesidad del uso del dinero, se puede igualmente afirmar en nombre de la ciencia los valores cuyo cumplimiento es condición del funcionamiento del dinero. Y si por tanto se afirma la fatalidad del desarrollo de la racionalidad formal y su inevitabilidad, se afirma en el mismo acto la fatalidad y la inevitabilidad de la única estructura de valores dentro de la cual esta racionalidad formal se puede dar.

Sin embargo, Weber evita sacar esta consecuencia, aunque ella sea obvia. Solamente de esta manera puede contraponer la racionalidad formal a postulados materiales, como si una simple técnica se confrontara con valores. Sin embargo, esto es un *quid pro quo*. No se confronta ninguna racionalidad formal con postulados materiales, sino una estructura de valores condicionante del funcionamiento del dinero con otros valores. Valores se confrontan con valores. Pero Weber pierde simplemente de vista la estructura de valores condicionante del dinero y lo trata como algo "técnico". Entonces otros valores toman un sentido más bien ilusorio, simples postulados de valor.

Sin embargo, es notable el hecho de que el conjunto de valores que Weber considera como condición del funcionamiento del dinero, coincide en un alto grado con aquel conjunto de valores que habían deducido los teóricos del derecho natural iluminista. Todos sin excepción ya aparecen tan explícitos como en Weber en el mismo Locke. Pero en Locke son deducidos como valores, mientras Weber los deduce del funcionamiento del dinero y de su función de asegurar la racionalidad económica formal. En los iluministas aparecen como leyes de la naturaleza humana, en Weber como condiciones de la racionalidad formal de la acción humana.

Weber no vuelve a constituir el concepto de naturaleza que existe en el derecho natural iluminista. Pero de hecho no queda muy lejos de él. Cuando se olvida del hecho de que el uso del dinero está inserto en la afirmación de una estructura de valores, y por tanto presenta dinero y mercados como instrumentos técnicos, vuelve a reconstruir un concepto análogo a esta "naturaleza" de los iluministas, con sus leyes naturales. Su racionalidad formal entonces se distingue

apenas de estas leyes naturales. Y Weber hace eso siempre que contrapone racionalidad formal y postulados materiales.

Esta relación entre valores implícitos del funcionamiento del dinero y otros valores contrarios —los postulados materiales— Weber nunca logra reflexionarla. Eso ocurre a pesar de tener conciencia de que existen tales valores implícitos del funcionamiento del dinero. En un capítulo sobre el mercado hace muy expresa esta problemática:

“La comunidad de mercado, en cuanto tal, es la relación práctica de vida más impersonal en la que los hombres pueden entrar. No porque el mercado suponga una lucha entre los partícipes... Cuando el mercado se abandona a su propia legalidad, no repara más que en la cosa, no en la persona, no conoce ninguna obligación de fraternidad ni de piedad, ninguna de las relaciones humanas originarias portadas por las comunidades de carácter personal. Todas ellas son obstáculos para el libre desarrollo de la mera comunidad de mercado y los intereses específicos del mercado; en cambio, éstos son las tentaciones específicas para todas ellas. Intereses racionales de fin determinan los fenómenos del mercado en medida especialmente alta, y la legalidad racional, en particular la inviolabilidad de lo prometido una vez, es la cualidad que se espera del copartícipe en el cambio, y que constituye el contenido de la ética del mercado que, en este respecto, inculca una concepción muy rigurosa. En los anales de la bolsa es casi inaudito que se rompa el convenio más incontrolable e improbable cerrado con la firma. Semejante objetivación —despersonalización— repugna... a todas las originarias formas de las relaciones humanas. El mercado ‘libre’, esto es, el que no está sujeto a normas éticas, con su explotación de la constelación de intereses y de las situaciones de monopolio y su regateo, es considerado por toda ética como cosa abyecta entre hermanos”. (Economía y Sociedad, II, p. 494).

Por lo menos aparentemente, el texto contiene una contradicción abierta. Por un lado desarrolla la concepción de una “ética de mercado”, y por el otro dice que toda ética considera el mercado libre una “cosa abyecta entre hermanos”. Si lo último es cierto, lo primero es falso. Si hay una ética del mercado, entonces no toda ética puede condenar al mercado. En realidad, en sus análisis sobre la ética protestante y el espíritu del capitalista el mismo Weber muestra muy explícitamente, que la ética de mercado hasta tiene sus raíces religiosas.

Sin embargo, permanece la contradicción, que se puede expresar así: Todas las éticas rechazan la ética del mercado. En Weber parece ser más bien una señal de sus límites en la reflexión de la problemática aludida.

La ética del mercado, como la describe Weber, es la ética de la despersonalización. Es ética de funcionamiento del mercado y del

dinero. Su núcleo central es la inviolabilidad de lo prometido y de la legalidad del mercado. En este sentido es una ética sumamente exigente. Weber la contraponen a todas las otras éticas, que parten de la hermandad entre hombres, que surgen de originarias formas de relaciones humanas y se basan en comunidades de carácter personal. En la visión de estas otras éticas la ética del mercado es una tentación peligrosa.

Weber, por tanto, polariza todas las éticas posibles entre la ética del mercado —la despersonalización— y la ética de la comunidad personal, la fraternidad. La ética del mercado abre el camino del funcionamiento formal del mercado, siendo a la vez la condición de su existencia. La ética de la comunidad personal, en cambio, Weber la ve más bien en términos irracionales, aunque hable en relación a ella de racionalidad con arreglo a valores. La ve como una ética que no corresponde a las necesidades de funcionamiento objetivas de ninguna índole, sino como normas que se cumplen de por sí. Contraponiendo una ética que corresponde a exigencias de funcionamiento de una racionalidad con arreglo a fines, y otra ética cuyas normas surgen de por sí, de una tal racionalidad con arreglo a valores. De allí su confusión. Por un lado, habla de la ética del mercado como ética del funcionamiento de la racionalidad formal y del dinero, y por el otro lado, niega que esta ética sea un producto de una racionalidad con arreglo a valores, porque es una ética de la utilidad, o del propio funcionamiento. Podría haber surgido de una racionalidad con arreglo a valores, pero se transforma en ética implícita de una estructura:

“El capitalismo actual, señor absoluto en la vida de la economía, educa y crea por la vía de la selección económica los sujetos (empresarios y trabajadores) que necesita”. (La ética protestante y el espíritu del capitalismo, Barcelona 1973, p. 50).

La propia selección económica ahora realiza esta ética del mercado que se transforma en el centro de la estructura social del capitalismo. Ya no es resultado de alguna racionalidad con arreglo a valores, sino condición e implicancia de la acción con arreglo a fines mismos. De ahí la ambigüedad Weberiana. Weber no tiene instrumentos teóricos para decidir si se trata efectivamente de una ética o no. Por tanto, habla por un lado de una ética del mercado, y por el otro, de que toda ética condena al mercado libre.

En su metodología explícita Weber soluciona esta dificultad renunciando al problema. Como los valores del mercado no son valores que surgen de por sí, sino en contexto del funcionamiento del mercado, sencillamente no los considera como valores y puede por tanto contraponer un análisis de la acción con arreglo a fines al análisis con arreglo a valores. Esta solución opera por un juego de definiciones —un simple *quid pro quo*— y es por tanto tautológica. Pero

por el otro lado, en sus análisis de la acción específicos Weber toma posición en nombre de la ciencia frente a este funcionamiento del mercado y del dinero, comprometiendo por implicancia esta propia ciencia con una postura en favor o en contra de los valores dentro de los cuales el mercado funciona.

Weber usa principalmente dos argumentos para fundar científicamente su opción por el mercado. En los dos casos presenta al mercado y al dinero como fenómenos cuya inevitabilidad es científicamente demostrable. En los dos casos, por tanto, desemboca en la demostración de la inevitabilidad de la estructura de valores que es condición del funcionamiento del mercado. De manera indirecta —por la exclusión de alternativas— Weber opta así, por una estructura de valores en nombre de la ciencia. La primera forma de argumentación parte de su análisis de lo que Weber llama la "racionalidad de occidente". La analiza como el origen del carácter ilimitado de la racionalidad formal del mercado y dinero en el capitalismo moderno, y la ve transformada hoy en día en el destino de la sociedad moderna, que rige fatalmente el futuro de la humanidad. Como tal racionalidad de occidente, según Weber, la racionalidad formal se ha transformado en parte misma de la realidad social y ha dejado de ser opción. Esta realidad ahora impone el respeto a estas estructuras de la racionalidad formal, y el hombre tiene que obedecer. En este contexto surge de nuevo esta naturaleza social, que impone sus leyes y frente a la cual el hombre tiene que ser humilde. Es el capitalismo que "educa y crea por la vía de la selección económica los sujetos... que necesita". Esta creación de sujetos es evidentemente la inculcación en ellos de la ética del mercado, que la misma naturaleza social del capitalismo actual efectúa.

El segundo argumento en favor de la opción por el mercado e implícitamente de la estructura de valores en la que se desarrolla, es complementario del primero. Es un argumento que sostiene que frente al mercado capitalista no hay elección. Lo afirma discutiendo posibles opciones.

De hecho, Weber se preocupa solamente de una opción, aunque haga el listado de muchos elementos de la "racionalidad material". Esta opción es el socialismo. Lo discute en referencia a una discusión que se da en su tiempo en Alemania alrededor del programa de acción del partido social-demócrata. Se trata de la discusión sobre el "socialismo pleno" (Vollsozialismus) en el sentido de una socialización de todos los medios de producción. Esta discusión se hizo antes, durante y después de la primera guerra mundial tanto más agudo cuanto más crecía el partido social-demócrata y cuanto más aumentaban sus posibilidades de subir al poder. Esto provocó por el otro lado reacciones y análisis del socialismo que siempre giraron alrededor de la problemática de la asignación óptima de recursos bajo un régimen socialista. Al lado de Max Weber aparece sobre-

todo el análisis de Ludwig von Mises, que coincide en muchos aspectos con el análisis de Weber aunque es más extremo en sus posturas.

Max Weber interpreta este socialismo pleno en los términos en los cuales es efectivamente visualizado por los grupos correspondientes del partido social-demócrata. Socialismo pleno en este sentido es un socialismo que sustituye las propias relaciones mercantiles —el mecanismo de los mercados y el uso del dinero— por un mecanismo de asignación de recursos basado sobre un cálculo en términos naturales. Esta posición la toma en especial O. Neurath, quien habla de la economía natural (Naturalwirtschaft) contrapuesta a la economía del dinero.

En esta discusión Weber pone en duda la posibilidad del cálculo económico en tal economía natural. Sin embargo, esta aspiración a otra manera de organizar la economía la interpreta como un valor de por sí, un juicio de valor:

"El problema de si **se debe** crear una 'economía planificada'... no es, naturalmente, en esta forma, un problema científico. Científicamente sólo cabe preguntar: ¿Qué consecuencias, dada una forma determinada, tendrá de un modo **previsible**? Dicho en otra forma: ¿Qué es lo que tendrá que aceptarse inevitablemente en caso de tal intento?" (Economía y Sociedad, I, p. 86).

Transforma la aspiración en un **debe ser**, y pregunta por las consecuencias. En cuanto las consecuencias sean ahora desastrosas, la economía del mercado —que Weber no conoce sino en términos capitalistas— sería la única alternativa posible. Destaca mucho la necesidad de dar en este punto una solución teórica:

"Con la creencia de que, una vez se enfrente uno de un modo decidido con el problema de la economía sin dinero, 'habrá de encontrarse' el sistema de cálculo apropiado, no se arregla nada: El problema es fundamental para toda 'socialización plena', y no puede hablarse, en todo caso, de una 'economía planificada' en tanto que no sea conocido en este punto decisivo un medio para la fijación **racional** de un 'plan'" (Economía y Sociedad, I p. 79).

Y, efectivamente, Weber destaca que las consecuencias de tal socialización plena son desastrosas:

"Pero la fijación **concreta** de si dadas las circunstancias de situación de una determinada industria, **sería** más racional una determinada dirección productiva que otra... no es posible con arreglo al cálculo natural sino en la forma de estimaciones muy toscas; mientras que, por el contrario, con arreglo al cálculo en dinero, y no obstante incógnitas con que siempre hay que contar, es siempre, en principio, un problema de cálculo susceptible de solución". (Economía y Sociedad, I, p. 79).

Se podría hacer por tanto tal cálculo natural, pero éste sería muy tosco y hasta destructor para el tipo de producción moderno. Weber

ve dos posibilidades de efectuar tal cálculo: "Con ayuda, o bien de la tradición, o de un poder dictatorial que regule el consumo de un modo preciso..." (p. 79). Pero también en este último caso sería desastroso:

"Pero aún entonces quedaría el hecho de que el cálculo natural **no** podría resolver el problema de la **imputación** del rendimiento total de una explotación a sus 'factores' y disposiciones particulares, en la misma forma que esto lo realiza hoy el cálculo de rentabilidad en dinero; y que por eso cabalmente el actual abastecimiento **de masas** por medio de **explotaciones** produciendo en masa opone la más fuerte resistencia a aquella forma de cálculo". (Economía y Sociedad, I, p. 75).

Es la existencia de la producción moderna misma, con sus necesidades de cálculo, la que exige que se efectúe el cálculo en dinero. Pero cálculo en dinero moderno para Weber es cálculo capitalista. Por tanto, la producción moderna misma opta en contra del socialismo y en favor del capitalismo. Opta, en cuanto su existencia es necesaria e inevitable.

Von Mises usa expresiones más extremas que Weber, aunque van en la misma línea. El socialismo, por su imposibilidad de efectuar este cálculo económico, aparece para Von Mises como el caos. Y cuando aparece una sociedad socialista en la Unión Soviética, habla del "caos ordenado". Aunque Weber no usa aquí el término, apunta en esta dirección: La alternativa al cálculo económico capitalista es el caos. La opción en favor del capitalismo aparece, por tanto, como opción en contra del caos.

Por supuesto, Weber jamás dirá que **se debe** optar en contra del caos. La ciencia, en su opinión, no podría decir eso. Pero la ciencia sí puede decir que determinadas opciones implican el caos. Por tanto, la opción por el orden implicaría resistir a estas opciones por el caos. En el grado, por tanto, en el cual la sociedad sobrevive, efectúa y tiene que efectuar tales opciones en contra del caos.

Burocracia y racionalidad formal

Nítidamente la racionalidad formal, como Weber la concibe, se expresa en el cálculo de capital, hecho en términos de dinero. Sin embargo, Weber percibe la burocratización de la dominación política y de la propia empresa capitalista como una condición más del funcionamiento de esta racionalidad formal. Concibe por tanto la burocracia misma como un instrumento de la racionalización formal. Su evolución formal llega a ser la condición del desarrollo capitalista mismo. La burocracia es competente, en cuanto se organiza en términos modernos, y se organiza en tales términos, en cuanto se apoya en un derecho formal:

"Superior a la competencia de la burocracia lo es sólo la competencia de los miembros de una empresa **privada** en el terreno de la 'economía'". (Economía y Sociedad, II, p. 746).

Sin este desarrollo de la burocracia no habría sido posible el alto desarrollo de la empresa capitalista. Es esta burocracia racional quien recién hace efectivo el derecho racional. Como tal, el derecho se hace calculable y la empresa capitalista puede llegar a los niveles de calculabilidad que ha alcanzado. Lo que necesita el capitalismo...

"es un derecho con el que se pueda contar lo mismo que con una máquina; los puntos de vista religioso-rituales y mágicos no han de jugar en él papel alguno". (op. cit. p. 1050).

Y como el dinero margina a la racionalidad material, el derecho formal reemplaza al derecho material:

"El derecho romano fue aquí (lo mismo que en el resto) el medio que sirvió a la erradicación del derecho material en beneficio del formal". (op. cit. p. 1050).

En el sentido de este derecho formal la burocracia moderna puede actuar:

"La estructura burocrática es en todas partes un producto tardío de la evolución... la burocracia tiene un carácter 'racional': La norma, la finalidad, el medio y la impersonalidad 'objetiva' dominan su conducta. Por lo tanto, su origen y su propagación han influido siempre en todas partes 'revolucionariamente' en su sentido especial... tal como suele hacerlo el progreso del **racionalismo** en todas partes. (op. cit. p. 752).

Esta burocracia formal es la que corresponde al capitalismo y es condición de su desarrollo:

"...el Occidente disponía de un derecho formalmente estructurado, producto del genio romano, y los funcionarios formados con base en dicho derecho se revelaron, en cuanto técnicos de administración, como superiores a todos los demás. Desde el punto de vista de la historia económica, este hecho adquirió importancia, porque la alianza entre el Estado y la jurisprudencia formal había de favorecer al capitalismo". (op. cit. p. 1050).

Como tal, el desarrollo de la burocracia formal acompaña todo el desarrollo del capitalismo:

"Lo mismo que el llamado progreso hacia el capitalismo a partir de la Edad Media constituye la escala unívoca de la modernización de la economía, así constituye también el progreso hacia el funcionario burocrático, basado en el empleo, en sueldo, pensión y ascenso, en la preparación profesional y la

división del trabajo, en competencia fijas, en el formalismo documental y en la subordinación y la superioridad jerárquica, la escala igualmente unívoca de la modernización del Estado..." (op. cit. p. 1060).

El Estado mismo se convierte en empresa:

"Desde el punto de vista de la sociología, el Estado moderno es una 'empresa' con el mismo título que una fábrica: en esto consiste precisamente su rasgo histórico específico". (op. cit. p. 1061).

Como tal, es condición del desarrollo capitalista:

"La empresa capitalista moderna descansa internamente ante todo en el cálculo. Necesita para su existencia una justicia y una administración cuyo funcionamiento pueda calcularse racionalmente, por lo menos en principio, por normas fijas generales con tanta exactitud como puede calcularse el rendimiento probable de una máquina". (op. cit. p. 1062).

Las "formas de empresa moderna, con su capital fijo y su cálculo exacto, son demasiado sensibles frente a las irracionalidades del derecho y de la administración". (p. 1062).

De la misma forma Weber descubrió una ética, que es condición del funcionamiento de la burocracia:

"El honor del funcionario está en su capacidad para, cuando pese a sus representaciones el superior jerárquico persiste en una orden que a aquél le parece errónea, ejecutarla bajo la responsabilidad del mandante con la misma escrupulosidad que si correspondiera a su propia convicción. Sin esta disciplina, moral en el sentido más alto del vocablo, y sin esta abnegación, todo el aparato se vendría abajo" (p. 1071).

De nuevo parece una ética implícita a una estructura de funcionamiento, y por tanto la argumentación de la ciencia en favor de la vigencia de esta ética. Esta se daría de nuevo en el caso en el cual la necesidad de tal burocracia se pudiera afirmar en nombre de tal ciencia. Esta afirmación Weber la hace en los términos siguientes:

"Sin duda, la burocracia no es ni con mucho la única forma moderna de organización, como la fábrica no es tampoco la única forma de empresa industrial. Pero ambas son, con todo, las que imprimen su sello a la época presente y al futuro previsible. El futuro es de la burocratización... La burocracia se caracteriza frente a otros vehículos históricos del orden de vida racional moderno por su inevitabilidad mucho mayor" (p. 1072).

De nuevo está exigida por una especie de naturaleza social:

"La peculiaridad de la cultura moderna, especialmente su subestructura técnico-económica, exige esta 'previsibilidad' o calculabilidad del resultado. La

burocracia en su desarrollo pleno se halla también, en sentido específico, bajo el principio **sine ira et studio**. Su peculiaridad específica, tan bienvenida al capitalismo, la desarrolla en tanto mayor grado cuando se 'deshumaniza', cuanto más completamente alcanza las peculiaridades específicas que le son contadas como virtudes: La eliminación del amor, del odio y de todos los elementos sensibles puramente personales, de todos los elementos irracionales que se sustraen al cálculo" (p. 732).

Es decir, Weber ve de nuevo aparecer aquellas virtudes de la ética del mercado, pero ahora como virtudes de la ética de la burocracia formal.

Por tanto, pinta la alternativa al régimen burocrático en términos muy parecidos a su descripción de los resultados previsibles de un intento de abolir el mercado:

"...cuando en alguna cuestión particular el **ethos** domina a las masas —queremos prescindir completamente de otros instintos— los postulados de la 'legalidad' **material** encaminados al caso concreto y a la persona concreta chocan inevitablemente con el formalismo y con la fría 'objetividad' normativa del régimen burocrático, de suerte que entonces debe rechazarse emotivamente por esta razón lo que había sido racionalmente exigido. En particular deja insatisfechas a las masas desposeídas la 'igualdad jurídica' formal y la justicia y el gobierno 'calculables', tal como lo exigen los intereses burgueses'. Para tales masas, el derecho y el gobierno tienen que estar al servicio de la nivelación de las probabilidades de vida económicas y sociales enfrente de los poseedores y solamente desempeñar esta función cuando asumen un carácter no formal, un carácter sustancialmente 'ético' (o de 'Cadi')". (p. 735-736).

Aquí Weber juega de nuevo con la ambigüedad de su concepto de ética. Si habla de ethos o ético, excluye precisamente lo que él mismo llama la ética del mercado o la moral del burócrata. Se refiere a lo ético en el sentido de los postulados materiales, que son cualesquiera postulados contrarios a su concepto de racionalidad formal. Sin embargo, el peligro que significan tales masas dominadas por un "ethos" —postulados materiales— lo demuestra en los siguientes términos:

"Si el mecanismo en cuestión suspende su labor o queda detenido por una fuerza poderosa, la consecuencia de ello es un caos, para dar fin al cual difícilmente pueden improvisar los dominados un organismo que lo sustituya. Esto se refiere tanto a la esfera del gobierno público como a la de la economía privada. La vinculación del destino material de la masa al funcionamiento correcto y continuo de las organizaciones capitalistas privadas, organizadas de una manera cada vez más burocrática, va siendo más fuerte a medida que pasa el tiempo, y la idea de la posibilidad de su eliminación es, por tanto, cada vez más utópica". (p. 741-742).

Ahora Weber habla expresamente del caos —que se produce— en cuanto se destruyen los mecanismos de la racionalidad formal. Orden y caos se polarizan alrededor de racionalidad formal y racionalidad material, y aparece la vinculación de la racionalidad material con lo utópico. El orden ahora aparece como funcionamiento del cálculo de capital con todas sus condiciones implícitas: La burocratización y la estructura de valores expresada en la ética del mercado y la moral del funcionario burócrata. Evitar el caos significa por tanto afirmar estas estructuras y estos valores. Significa a la vez luchar en contra de las masas dominadas por un ethos, denunciándolas como utópicas.

Hasta este punto Weber afirma la necesidad de la burocracia como condición de la posibilidad del desarrollo de la empresa capitalista. En este sentido, puede decir que le pertenece el futuro, que es inevitable y es nuestro destino.

Siendo, por tanto, inevitable el cálculo monetario en términos capitalistas, es igualmente inevitable la burocracia en cuanto condición del desarrollo de la empresa capitalista moderna. De esta manera Weber se deshace del proyecto marxista de la abolición, sea del dinero o sea del Estado, y a la vez del proyecto anarquista —Weber menciona expresamente a Bakunin— de la abolición de toda burocracia. Pero Weber va más lejos aún. Cuanto más penetra en el análisis de la burocracia, más se convence del poder inquebrantable de ella. Este poder lo ve junto con su carácter formalmente racional. Teóricamente, se enfrenta a una alternativa que él mismo trata de imaginarse y que no implicaría ni la abolición del dinero ni la del Estado. Se trata de la alternativa de una economía planificada, que sigue manejándose con relaciones mercantiles y por tanto cálculo en dinero, pero que supera a la propia empresa capitalista. Su imaginación se apoya en lo que ocurre con la revolución rusa, que coincide con el período en el cual escribe estos textos. Ve cómo fracasan los intentos de los revolucionarios de abolir las relaciones mercantiles, y ve a la vez cómo surge una nueva burocracia socialista. Se imagina lo que podría resultar como sociedad posterior, y trata de extender su crítica a esta nueva sociedad.

Pero en este caso su argumento a partir de la racionalidad formal no funciona. La inevitabilidad de la burocracia la ha argumentado precisamente basado en su carácter formalmente racional. Y en el grado en el cual esta burocracia recurre a relaciones mercantiles y por tanto al cálculo en dinero, también su argumento de la inevitabilidad del dinero se debilita mucho. Se enfrentan en este caso cálculo capitalista en dinero con otros cálculos en dinero, y no con la economía natural. Por tanto, Weber no puede sostener que está en juego la propia racionalidad formal en este caso. Por tanto, tal sociedad resultaría posible. Esto tendría como efecto que Weber tendría que aceptar dos alternativas para el futuro de la sociedad, y

que no podría afirmar la sociedad capitalista como única alternativa posible. Sin embargo, si no la puede afirmar como única alternativa posible, su derivación de la estructura de valores correspondiente no funcionaría. Por tanto, tiene que eliminar alternativas, para tener un resultado unívoco en su derivación de la estructura de valores capitalista. Hay que recordar aquí que Weber deriva valores indirectamente, es decir, por la eliminación de alternativas, renunciando efectivamente a la derivación directa de valores.

Para entender este cambio de la argumentación, hace falta volver brevemente sobre las condiciones del funcionamiento del dinero, que Weber menciona. Weber habla de determinados valores, que conforman esta condición del dinero y que él resume como ética del mercado. Se trata de la ética de la lucha a muerte, del cumplimiento de los contratos y respeto a la propiedad y de la satisfacción de necesidades según la demanda efectiva. Estos valores centrales conforman todo un mundo de valores implícitos al funcionamiento del dinero en términos de un cálculo de capital. Sin embargo, Weber no menciona una condición adicional. Esta condición se refiere a la necesidad de tener una imagen del hombre —una filosofía del hombre— que interprete estos valores como realización de lo verdaderamente humano. También tal imagen del hombre es condición del funcionamiento del dinero. Sostener esto no es más que una extensión de la propia tesis de Weber.

La imagen del hombre referida es la del hombre que se libera en el grado en el cual realiza estos valores implícitos al funcionamiento del dinero. Se trata de la imagen burguesa de la libertad.

Veamos ahora su forma de argumentar.

"Pero allí donde el funcionario preparado llega a dominar, su poder es sencillamente inquebrantable, porque entonces toda la organización del abastecimiento vital más elemental se halla cortada por el patrón de sus servicios. Puede recibirse teóricamente una eliminación cada vez más extensa del capitalismo privado, aunque esto no constituya en modo alguno una empresa tan nimia como suelen decirlo algunos que no lo conocen. Pero, aún suponiendo que se lograra alguna vez, ello no significaría prácticamente en modo alguno, con todo, una ruptura de la acerada estructura del moderno trabajo industrial, sino que significaría, por el contrario, que ahora se burocratizaría también la dirección de las empresas estatizadas o confiadas a una forma cualquiera de 'economía colectiva'". (op. cit. p. 1073).

Esta burocratización de las directivas de las empresas —Weber habla concientemente de directivas, porque supone esta empresa capitalista ya como una empresa burocratizada— la interpreta Weber ahora en términos de la libertad. Sobre los hombres en tal sociedad dice:

"Pero sí son, en cambio, menos libres, porque toda lucha por el poder con una burocracia estatal es inútil, y porque no se puede apelar allí a instancia alguna interesada en principio contra ella y su poder, como es posible, en cambio, frente a la economía privada. Esta sería toda la diferencia". (op. cit. p.p. 1073 - 1074).

Como Weber no problematiza su concepto de racionalidad material, no puede ver ninguna otra diferencia. Sin embargo, la burocratización la interpreta en sentido de homogenización más extrema. Por tanto, se deja llevar a la economía planificada en términos horro- rizados parecidos a los que surgen en este mismo período histórico en las imaginaciones de los geopolíticos. Los geopolíticos hablan de la amenaza por el estado de hormigas, y fomentan el fascismo para evitarlo. Weber habla del Egipto antiguo y de la sociedad egipcio- oriental, que nos está amenazando.

"Una vez eliminado el capitalismo privado, la burocracia estatal dominaría ella sola. Las burocracias privada y pública, que ahora trabajan una al lado de la otra, y, por lo menos posiblemente, una contra otra, manteniéndose pues, hasta cierto punto mutuamente en jaque, se fundirían en una jerarquía única: A la manera por ejemplo, del Egipto antiguo, sólo en forma incomparablemente más racional y, por tanto, menos evitable". (op. cit. p. 1074).

Se produciría una gigantesca máquina. En relación a la máquina muerta esta burocracia es una máquina viva:

"Una máquina inerte es espíritu coagulado... en unión con la máquina muerta, la viva trabaja en forjar el molde de aquella servidumbre del futuro a la que tal vez los hombres se vean algún día obligados a someterse impotentes, como los fellahs del antiguo Estado egipcio, si una administración buena desde el punto de vista técnico —y esto significa una administración y un aprovechamiento y un aprovisionamiento racionales por medio de funcionarios— llega a presentar para ellos el valor supremo y único que haya de decidir acerca de la forma de dirección de sus asuntos. Porque esto lo hace la burocracia incomparablemente mejor que cualquier otra estructura del poder". (op. cit. p. 1074).

"Iría apareciendo, entonces, una articulación social 'orgánica', esto es, egipcio-oriental, sólo que, en contraste con ésta, tan estrictamente como una máquina. Quién se atrevería a negar que algo por el estilo figura entre las posibilidades del futuro?". (op. cit. p. 1074).

Habla hasta del "progreso incontenible de la burocratización" (p. 1074), para concluir esta su argumentación:

"Cómo es posible en presencia de la prepotencia de esa tendencia hacia la burocratización salvar todavía algún **resto** de libertad de movimiento, 'individual' en algún sentido? Porque, a fin de cuentas,

constituye un burdo autoengaño creer que sin dichas conquistas de la época de los 'derechos del hombre' podríamos —aún el más conservador entre nosotros— ni siquiera vivir”.

En su argumentación de la no factibilidad de la abolición del dinero y de la propia burocracia Weber se había referido al caos para describir las consecuencias de un intento de abolirlos. Frente a la economía planificada ahora habla de la muerte como su resultado previsible. Ya en la tradición burguesa desde Hobbes la palabra caos quiere decir siempre muerte de la sociedad y con ella de los individuos que la componen. Cuando Weber habla de caos, también quiere decir exactamente eso. Si ahora en relación a la economía planificada habla de la imposibilidad de vivir, e. d. de la muerte, lo hace por el hecho de que esta muerte no es la del caos. Pero Weber quiere insistir en que también es muerte. Es una muerte que Weber atribuye a un orden que funciona como una máquina.

Sin embargo, el argumento de Weber contiene una contradicción. Por un lado, niega la posibilidad de la abolición del dinero, negando la factibilidad de un cálculo natural en términos físicos. Weber no sostiene que el concepto de tal cálculo natural sea contradictorio. Lo que niega es que sea factible. El argumento clave en este contexto es que ninguna planificación puede manejar las informaciones suficientes para un cálculo natural eficiente. Por tanto, el dinero es inevitable. Eso no es teóricamente deducible, pero sí se puede demostrar. Por tanto, el dinero no es prescindible.

Si aceptamos esta argumentación, sin embargo, tenemos que rechazar su argumentación frente a la economía planificada sobre la base de relaciones mercantiles cambiadas. Weber puede demostrar la muerte como resultado de esta economía solamente, describiéndola como una máquina burocrática homogénea y perfecta. Pero parece evidente que esta máquina burocrática que Weber imagina, solamente es posible si dispone de un nivel de informaciones tan grande como para poder abolir el dinero. El manejo informativo necesario para poder abolir el dinero es exactamente el mismo que el necesario para transformar a la burocracia perfecta, que Weber teme tanto y cuyo resultado lleva a la muerte. Si declara no factible la abolición del dinero, no puede declarar en el mismo acto factible la máquina burocrática que él anuncia. Sin embargo, para poder derivar la estructura de valores condicionantes del cálculo capitalista él necesita esta tesis de una burocracia amenazante en sus términos más estrictos: Una máquina viva que funciona como una máquina muerta. Esta tesis la necesita para poder denunciar la economía planificada como muerte. Teniendo como único medio para legitimizar una estructura de valores la exclusión por no factibilidad de valores alternativos, su derivación de los valores de la sociedad en la cual él vive lo obliga a asumir esta tesis. De nuevo la naturaleza de las cosas obliga a la afirmación de estos valores, y lo hace por la eliminación forzosa de

todas las alternativas revelándolas como no factibles. Y lo no factibilidad es caos y muerte.

La metodología explícita de Weber y su método: La crítica del materialismo histórico.

El significado de este análisis de Weber es decisivo. En relación a los fundadores liberal-iluministas de la ideología burguesa, Weber se mueve en una continuidad directa. Sin embargo, ha cambiado profundamente todos los términos justificadores de esta ideología.

Lo más notable en este cambio es que los fundadores liberal-iluministas actuaron en función de un proyecto de nueva sociedad, mientras en el método de Weber ya no cabe proyecto alguno. Para los liberal-iluministas la sociedad burguesa es un proyecto de esperanza. Para Weber es un resultado del horror que él siente frente a cualquier proyecto social que puede surgir. Deshaciendo proyectos de liberación existentes, afirma la sociedad burguesa. Los liberal-iluministas, en cambio, la habían afirmado como un proyecto de liberación.

El tipo de argumentación que Weber usa ha encontrado muchos seguidores. Uno de los más influyentes hoy es Karl Popper. Popper populariza este método y lo radicaliza hasta sus últimos extremos. En Popper la renuncia a la afirmación positiva y su sustitución por la eliminación de las alternativas que surgen se transforma en el único principio de su visión del mundo. Popper lo transforma en el criterio de la verdad y lo extiende hasta las ciencias naturales. Su criterio de la falsificación no es más que esta extensión, que renuncia a la reivindicación de la verdad de un conocimiento científico para reemplazarla por su no-falsificación. En términos de la sociedad, Popper transforma la posición de Weber en una posición extremista. Puede partir del circuito básico de Weber. Este había establecido la conexión entre no factibilidad de alternativas sociales, el caos y la muerte, masas dominadas por un ethos y utopía. Popper une estos elementos en un solo conjunto y les añade otro, que es la violencia. La utopía se convierte en el denominador común de todo este conjunto y sustituye la crítica de la ideología por la crítica de la utopía, que en el fondo no es sino la presentación de las personas portadoras de estas utopías como diabólicas. Por eso puede llamar a este método una "llave para el control de los demonios", es decir, un exorcismo. Son los enemigos de la sociedad abierta, que Popper tampoco describe por contenidos, sino por denuncia de proyectos alternativos.

La sociedad abierta no es nada que se pueda describir. Es aquella sociedad que se forma en cuanto se discuten las alternativas que puedan surgir. Es una sociedad sin límites y sin derechos. Es una sociedad, en la cual es legítimo todo lo que sirva para destruir cualquier alternativa a ella.

Sin embargo, siendo tal sociedad siempre una sociedad de lucha libre, resulta necesariamente una apología de aquellos valores que Weber ya había analizado como condición para el funcionamiento del dinero. Popper, en cambio, deriva estos mismos valores de su metodología de la ciencia. Eso le es perfectamente posible porque, antes de derivarlos, se le ha imputado estos mismos valores a la ciencia. Aparecen por tanto, en Popper, como condiciones del funcionamiento de la ciencia.

Este método Weberiano de derivación de valores en nombre de la ciencia necesita todavía algunas explicaciones más. Para afirmar los valores condicionantes del funcionamiento del dinero, Weber jamás expresa ningún debe ser. Max Weber no dice que no se deba abolir el dinero. Lo que dice es que no se lo puede abolir, porque el intento de hacerlo produciría el caos. Utopía, por tanto, toma un sentido nuevo en Weber. Es una conceptualización imaginaria y liberadora de la sociedad cuya realización produce el caos porque el contenido de la utopía no es factible. Tratar de hacer lo no factible, es, por tanto, ya en Weber, por un lado utópico y por el otro caos y muerte. Y como lo utópico siempre es promesa de vida, se trata de una promesa de vida detrás de la cual se esconde la muerte. La liberación es muerte disfrazada como vida. Si bien este contexto es más expreso en Popper, ya es claramente detectable en el análisis de Weber. Y toda esta denuncia parte de un juicio sobre el "puede ser" y "no puede ser". Lo que Weber dice frente a la abolición del dinero, lo vuelve a plantear frente a la abolición de la burocracia. Como su abolición no es factible, el anuncio de su abolición lleva al caos, que de nuevo está escondido detrás de un anuncio aparente de la vida. Evidentemente, sin mencionarlo, Weber vuelve a la imagen del Lucifer de la inquisición de la Edad Media. Lucifer jamás ha significado otra cosa.

Frente a la economía planificada sobre relaciones mercantiles, Weber cambia de argumento, pero mantiene la línea general. Se trata ahora de un "no puede ser", que argumenta con la sofocación de la vida por una máquina burocrática, que según él "sí puede ser": esta máquina puede ser, pero una vez instalada sofoca la vida y llega a no poder ser. Una máquina que soluciona todos los problemas sociales, y que precisamente por eso no deja vivir. Esa es, sin duda alguna, la imagen del Gran Inquisidor de Dostojewski, aunque de nuevo Weber no lo mencione. Sin embargo, el argumento de Weber se mantiene en el plano estricto de juicios sobre el "puede ser" o "no puede ser". Son juicios con arreglo a fines. Por tanto, no dice que no se "deba" abolir el dinero o el Estado, tampoco que no se "deba" planificar la economía. Según Weber, la ciencia no puede efectuar tales juicios. Tampoco dice jamás que se debe afirmar la ética de mercado. Lo que dice es que no hay salida de la ética del mercado. Si se quiere evitar el caos y muerte, es inevitable afirmar la ética del mercado y el concepto de libertad correspondiente.

En el fondo de su argumentación sobre los juicios de valor aparece, por tanto, el binomio vida/muerte. Las soluciones factibles de Weber —que se insertan en la racionalidad formal— son soluciones que permiten vivir a la sociedad. Las soluciones no factibles, en cambio, traen la muerte. Reduce, por tanto, la selección entre estructuras de valores a nivel social a una selección entre vida y muerte. Capitalismo es vida, socialismo es muerte, aunque parezca al revés. Capitalismo parece muerte, pero es vida. Socialismo parece vida, pero es muerte.

A la luz de este binomio vida/muerte los juicios de Weber se hacen comprensibles. Todos pueden ser condicionales. Podría decir: Suponiendo que la sociedad tiene que sobrevivir, se sigue que hay que asegurar la ética del mercado y la burocracia formal en el grado en el cual funciona como condición del funcionamiento del dinero. Se trata de un juicio con arreglo a fines. Por otro lado podría decir: Si se trata de llevar a la sociedad y sus miembros a la muerte, se sigue que hay que abolir el dinero y el Estado, o introducir una planificación de la economía. La ciencia, sin embargo, no se pronuncia. Si la humanidad quiere vivir, la ciencia le dice qué tiene que hacer. Si quiere suicidarse, la ciencia, en su eterna objetividad, también le dice qué tiene que hacerse.

Este es el núcleo del método, que constituye una especie de razón práctica en Weber. Lógicamente seguiría ahora otro paso, que Weber no da. Tendría que preguntar lo siguiente: ¿Es posible que la humanidad se decida por el suicidio colectivo? Ya en el tiempo de Weber Durkheim levanta el problema del suicidio. Pero en este punto tendría que formar un elemento del propio método de Weber.

Si se pudiera afirmar que es posible que la humanidad —a diferencia del individuo— se decida por el suicidio colectivo, el método de Weber llegaría a su eslabón final. Entonces podría afirmar: No es posible que la humanidad abandone el capitalismo ni en vida, ni por la muerte. Está amarrada eternamente. Un callejón sin salida. Por su método, Weber anuncia la sociedad existente como la última posible, y coincide a este respecto perfectamente con Hegel. Es un espíritu llegado a sí mismo, una identidad de la sociedad actual con la naturaleza social humana, espíritu absoluto. Pero, sin duda, es un Hegelianismo absolutamente vacío.

¿Por qué, entonces, llega Weber a este resultado? Lo hace por un paso que él mismo declara ilícito en su metodología expresa. Aplica la relación medio/fin a la totalidad de los fenómenos sociales. Lo hace introduciendo la racionalidad formal como descripción del sistema social entero. Parte del análisis medio/fin a nivel de la acción individual y la trasplanta sin mayores reflexiones a nivel de la totalidad de las acciones individuales. En cuanto a esta tota-

lidad, discute entonces los problemas del dinero y de la burocracia. Weber hace aquí lo que él critica en los otros, p.e. en Marx:

"Cualquier conocimiento conceptual de la realidad infinita por la mente humana finita descansa en el supuesto tácito de que solamente una **parte** finita de esta realidad constituye el objeto de la investigación científica, parte que debe ser la única 'esencial' en el sentido de que 'merece ser conocida'". (Max Weber: La 'objetividad' cognoscitiva de la ciencia social y de la política, en: Ensayos sobre Metodología Sociológica, Buenos Aires, Amorrortu, p. 62).

Una parte de la realidad sería algo así como una empresa determinada, como la IBM, sacada del contexto de todas las empresas. Pero el dinero no es parte de la realidad, y tampoco lo es de la burocracia. Es un aspecto de la totalidad. Y cuando Weber habla sobre el problema de la abolición del dinero, habla del dinero como aspecto de la totalidad de los fenómenos sociales. Si le parece que las ciencias no pueden hacer eso, que no lo haga. Pero hacerlo y a la vez prohibirlo resulta ser la prohibición de criticarlo.

Sobre la realidad infinita solamente puede hablar la mente humana finita, si habla de un aspecto de esta totalidad. Por eso la totalidad sigue siendo inconocible, sin estar totalmente fuera del alcance de la razón. Y cuando Marx habla de la totalidad, también habla de un aspecto de la totalidad y también con mente finita. Pero habla desde otro aspecto de esta misma totalidad de la cual Weber también habla. Si éste se hubiera mantenido en el marco de su metodología explícita, sus análisis mencionados anteriormente no los podría haber hecho.

Interesa por tanto ahora ver cómo Weber escoge el aspecto de la totalidad a partir del cual hace su análisis. Sin mayor justificación parte del dinero. Relaciona con el dinero el cálculo de capital. Con los dos relaciona los valores que son condiciones del funcionamiento del dinero y del cálculo de capital, y va después al análisis de la burocracia como condición del funcionamiento de este cálculo de capital a nivel de la empresa capitalista. Se trata de todo un edificio de condicionamientos que Weber construye a partir del dinero y del cálculo de capital. Vía análisis de sus implicancias llega a la ética del mercado, a la burocracia y a la moral del funcionario. Todos estos pasos los hace en términos formales de funcionamiento del dinero. En estos términos, el hecho de que la ética del mercado sea condición de funcionamiento del dinero, no indica ninguna relación causal. No indicará ni que el dinero es causa de esta ética, ni que la ética es causa del dinero. Es válido aún en el caso en el cual a veces el mismo Weber parece confundir esta relación de condicionamiento formal con causación. Pero de por sí no indica nada sobre alguna causación.

En términos formales, por tanto, todas estas relaciones de condicionamientos son invertibles. La ética del mercado es condición del funcionamiento del dinero. Eso se puede invertir, diciendo que el funcionamiento del dinero es condición de la ética del mercado. Lo mismo ocurre con la burocracia como condición del cálculo de capital. El cálculo de capital es condición del funcionamiento de una burocracia formal del tipo que Weber conoce. Sin embargo, Weber no habla en términos invertidos. Constantemente se refiere a dinero y cálculo de capital como si fueran una especie de última instancia del edificio entero que él levanta encima de ellos con su análisis de los condicionamientos e implicancias.

Sin embargo, la posibilidad de estas inversiones demuestra que la relación entre ética de mercado, cálculo de capital, burocracia y moral del funcionario no es estrictamente de condicionamiento, sino de interdependencia simple. Ninguno de estos elementos se puede demostrar que sea a la vez la última instancia de todos los otros. Conforman un todo en el cual cada elemento presupone la presencia de todos los otros. Pero ninguno, por tanto, puede justificar ni la presencia ni la necesidad del otro. Tal cual, este formalismo es vacío. Es el formalismo de una estructura institucional, que no tiene referencia de su funcionamiento. Si Weber afirma que funciona: En referencia a qué funciona entonces? Sin esta referencia no se puede hablar siquiera de funcionamiento. Si digo que un auto funciona, significa esto que el mecanismo interdependiente que es un auto, sirve para movilizar cargas ó personas. Sin esta referencia no tiene sentido hablar del funcionamiento de un conjunto interdependiente. Lo mismo para el conjunto interdependiente, sobre el cual habla Weber. Si dinero, ética del mercado y burocracia forman un conjunto interdependiente, su funcionamiento no puede ser juzgado sin una referencia que esté fuera de este conjunto.

Si Weber ahora quiere mantener este conjunto cerrado, y además hablar de su funcionamiento, tiene que tratar uno de los elementos del conjunto como última instancia a partir de la cual se juzga el funcionamiento del conjunto. Eso obliga a Weber a dejar sin expresar el carácter interdependiente de este conjunto y presentar al dinero y el cálculo de capital como última instancia del conjunto. Por eso tiene que hablar siempre de la ética del mercado como condición del cálculo de capital, y jamás del cálculo de capital como condición de la ética del mercado. De esta manera aparenta ser aquélla la última instancia, en función de la cual él puede juzgar el funcionamiento del conjunto.

Sin embargo, de hecho esta solución no le sirve. Cuando habla de la no factibilidad de la abolición del dinero, no le es posible dejar su argumento en este círculo interdependiente. Forzosamente, por tanto, introduce un elemento absolutamente extraño a su punto de partida de la racionalidad formal. Cuando habla de la no factibilidad

del cálculo natural, dice que tal cálculo no puede llegar al nivel de lo que permite el dinero. Dice que es tosco. De eso deriva el argumento clave para la no factibilidad del cálculo natural: "y que por eso cabalmente el actual abastecimiento **de masas** por medio de **explotaciones** produciendo en masa opone la más fuerte resistencia a aquella forma de cálculo". (Economía y Sociedad, I, op. cit. p. 79).

Este argumento es el único que Weber aduce para poder comprobar la no factibilidad del cálculo natural y por tanto de la abolición del dinero. Para el raciocinio de Weber, sin embargo, es absolutamente imprescindible. Sin pasar a este argumento, todo su raciocinio queda no solamente circular —cualquier análisis de interdependencia es circular— sino perfectamente tautológico. Pero este argumento es bien particular y en términos de la metodología de Weber absolutamente ilícito. Referirse al abastecimiento de las masas como razón última de la necesidad del cálculo en dinero, es un argumento de racionalidad material. Sin embargo, Weber sostiene como núcleo de su metodología, que la racionalidad material como elemento de juicio queda fuera de la ciencia. Sin embargo, él mismo la ubica en el lugar clave de su análisis. Y eso no por descuido, sino por lógica del argumento.

Si se acepta tal argumentación, hay que desechar la metodología explícita de Weber. Este, para argumentar la no factibilidad de la abolición del dinero, tiene que usar en su argumento el abastecimiento de las masas como la última instancia en función de la cual se le da contenido al concepto del funcionamiento del dinero y del cálculo de capital. Y eso es materialismo histórico. Para citar solamente una famosa frase de Engels:

"De acuerdo con la concepción materialista de la historia, el móvil determinante en **última instancia**, es la producción y reproducción de la vida real. Ni Marx ni yo hemos afirmado nunca más". (Engels, Carta a Bloch 21/9/1890).

Evidentemente, en el contexto de Engels "móvil" no significa motivación psicológica. Es condición objetiva, que condiciona la sociedad entera.

Es claro que Weber, con su metodología expresa, cae en algo como la famosa paradoja del mentiroso: Un cretense dice, que todos los cretenses mienten. La renuncia a efectuar afirmaciones de valores lo lleva a un tipo de argumentación que afirma valores. Y como la paradoja del mentiroso solamente es solucionable introduciendo un metalenguaje, también este caso es solamente solucionable introduciendo una referencia fuera del conjunto interdependiente dentro del cual Weber pretende argumentar. Y esta referencia no puede ser sino la "producción y reproducción de la vida real". Y Weber la usa, para no quedarse en la paradoja.

No se trata aquí de refutar el argumento de Weber referente a la no factibilidad de la abolición del dinero. El argumento es cierto. Pero si es cierto, la metodología de Weber está refutada. Y con eso, todas sus conclusiones ideológicas que lo llevan a la afirmación de los valores implícitos del cálculo de capital. Sigue entonces algo muy diferente: La afirmación de una economía planificada, que quita a la lucha social el carácter de ser lucha a muerte, sin superar la lucha social misma. Aparece, por tanto, un espacio de liberación humana factible, que se encuentra más allá del capitalismo y cuya existencia Weber niega. Pero el intento de negarlo lo obliga a contradecirse.

Producción y reproducción de la vida real: La racionalidad económica.

Cuando Weber hace de la producción y reproducción de la vida real —lo que él llama “el actual abastecimiento de masas”— el criterio de referencia del cual concluye la no-factibilidad de la abolición del dinero, con seguridad no tiene la más mínima conciencia de lo que hace. Como no hay otro argumento, emplea este sin preguntarse siquiera lo que ello significa para su metodología explícita. Supongamos ahora que su argumento es cierto. Entonces sigue un paso más, que Weber no da. Se trata de una simple generalización de su argumento particular. Siempre y cuando unas relaciones de producción no logren asegurar este abastecimiento de las masas, no se las puede estabilizar; o, al revés, solamente las relaciones de producción capaces de asegurar el abastecimiento de las masas, pueden ser estables. Condición de la estabilidad es por tanto este abastecimiento de las masas, o, en otros términos, la producción y reproducción de la vida real. Sin ella la sociedad no se puede estabilizar y entra en convulsiones internas. Es decir, aquel elemento que hace necesario el uso del cálculo en dinero, también subvierte a las sociedades. El argumento ampliado sería entonces el siguiente: Sin el cálculo en dinero no se puede asegurar el abastecimiento de masas, y por tanto es inevitable. Pero siendo necesario el abastecimiento de las masas, cualquier relación social que haga imposible este abastecimiento, es inestable y a la larga condenada a desaparecer. Eso es un “no puede ser”, que es derivable del argumento de Weber referente a la necesidad del cálculo monetario.

Supongamos ahora como cierta la siguiente tesis: El proceso de acumulación según cálculo de capital lleva a una creciente o por lo menos masiva marginación de las masas del empleo y del abastecimiento, es decir, impide la reproducción de la vida real de las masas en alto grado. Dentro de su propia argumentación Weber tendría que llegar en este caso a la necesidad de la superación del capitalismo. Y no en el sentido de un “debe ser”. Al contrario, en el sentido de que la sobrevivencia del capitalismo resultaría un “no puede ser”. Hasta Weber tendría que asumir esta consecuencia en el caso de

que tuviera que reconocer la tesis mencionada como acertada. Pero esta tesis no es simplemente deductiva. Es una tesis empírica, que solamente puede ser decidida en referencia a la realidad empírica del sistema capitalista mundial.

Ahora bien, esta es precisamente la famosa ley de la pauperización, de Marx. Tiene dos partes. Una que sostiene que una sociedad que es incapaz de asegurar la reproducción de la vida real de las masas, no se puede sostener. Una segunda, que sostiene que la sociedad capitalista es de este tipo y que por tanto no es sostenible.

Eso ya nos indica algo importante sobre la relación de Weber con el materialismo histórico. Weber está completamente convencido de que el materialismo histórico de Marx descansa sobre la asunción de que se puede derivar valores teóricamente en el sentido del "debe ser". Eso es clave para Weber. Porque él está igualmente convencido, de que se puede deshacer de pensamientos completos sin siquiera conocerlos más de cerca que por la sola prueba de que se orientan por un "debe ser". Con esto, dejan de ser científicos como tales y sus resultados no hay que criticarlos siquiera.

Sin embargo, es precisamente Marx quien empieza a exigir de la ciencia —y eso hace como seguidor de Hegel— no pronunciar ningún "debe ser" y no efectuar juicios de valores. De Weber vienen estas palabras, pero no la solución de la problemática. La definitiva constitución de la ciencia social sobre juicios de hecho ya está efectuada por Marx. Marx no sostiene que se "debe" ir más allá del capitalismo, sino que no hay ninguna posibilidad de no hacerlo. Y la derivación de Marx de este juicio ya es una derivación del binomio vida/muerte. El juicio es el siguiente: La sociedad capitalista no puede sino llevar a la muerte; es decir, a la imposibilidad de la reproducción de la vida real. Si se supone, por tanto, que la humanidad sobrevive, se supone a la vez que la sociedad capitalista sea superada.

Del binomio vida/muerte se deriva lo que puede ser —la vida— y lo que no puede ser la muerte. Entonces se sigue que lo que lleva a la muerte es condenado, y lo que lleva a la vida es afirmado.

Sin embargo, Marx dice abiertamente lo que Weber sólo dice de manera solapada. Es decir que la reproducción de la vida real es la última instancia de la vida social y de su desarrollo histórico. Pero en cuanto la reproducción de la vida real es irrenunciable, también son irrenunciables los valores cuyo cumplimiento condiciona la garantía de esta reproducción de la vida real. De la misma manera como Weber puede afirmar los valores condicionantes del funcionamiento del cálculo monetario, Marx puede formular valores condicionantes de la reproducción de la vida real. Como en Weber eso no es juicio de valor, en Marx tampoco lo es. Irrenunciables son, por tan-

to, valores como la solidaridad, la apropiación del producto en común y su distribución de una manera tal que los individuos pueden reproducir su vida real. Mientras Weber deriva del cálculo monetario los valores de la lucha a muerte, de la apropiación privada y de la satisfacción de necesidades según la demanda. Marx deriva de la necesidad de la reproducción de la vida real los valores exactamente contrarios. Además, ya Marx había derivado los valores mencionados por Weber como valores implícitos al cálculo monetario. Por tanto, Marx había concluido que estos valores pueden ser sustituidos por los de la reproducción de la vida real solamente en el caso de abolir las relaciones mercantiles mismas. Siendo la reproducción de la vida real la última instancia de la vida social, Marx concluye que un reconocimiento social de esta última instancia implica esta abolición del dinero.

Weber, por su parte, está bien consciente de que alrededor de la ética del mercado chocan dos éticas. El llama la ética contraria a la ética de mercado, una "ética de la comunidad". La percibe como un atavismo presente tanto en las tradiciones religiosas como en la tradición marxista. La ética del mercado la ve como valorización de reglas de funcionamiento del mercado, y por tanto se siente competente para juzgar en referencia a ella. Sin embargo, nunca se le ocurre preguntar, si no puede ser ésta ética contraria —la ética de la reproducción de la vida real— también una valorización de reglas de funcionamiento. Y efectivamente es este el resultado: Para que funcione la reproducción de la vida real, se tienen que asegurar determinados valores, cuyo cumplimiento condiciona este funcionamiento. Para que funcione, en cambio, el cálculo monetario, tiene que asegurarse el cumplimiento de los valores exactamente contrarios, que condicionan este funcionamiento.

Una vez reconocida la reproducción de la vida real como un circuito de funcionamiento paralelo al circuito de funcionamiento de la racionalidad formal, toda la conceptualización Weberiana de la racionalidad material y de la acción con arreglo a fines se vienen abajo. Se ve, entonces, que la racionalidad material en Weber no es ningún concepto serio. El mete allí un gran montón de cualesquiera valores. Su único denominador común es negativo, es decir, está en el hecho de que no son valores que entran en la ética del mercado.

Pero ahora chocan dos éticas de funcionamiento. Por un lado la ética de la reproducción de la vida real, por el otro la ética del mercado. Metodológicamente visto, las dos se derivan por métodos análogos. No es una la racional y la otra la irracional, una la de la finalidad y su optimización y la otra de valores de por sí. Pero los valores de estas dos éticas son contrarios y mutuamente excluyentes.

Sin embargo, con el argumento de la no factibilidad de la abolición del dinero, —un argumento cuyo resultado aquí asumimos— se

da una situación nueva. Para Marx, la afirmación de la reproducción de la vida real y de su ética implícita lleva a la abolición del dinero. Para Weber, la afirmación del cálculo monetario y de la ética del mercado implícita lo lleva a la construcción de una racionalidad material, en referencia a la cual la ciencia no puede tomar ninguna posición, pudiendo tomar posición sí en referencia a la ética del mercado. Sin embargo, el mismo Weber tenía que usar la reproducción de la vida material como última instancia para poder argumentar la no factibilidad de la abolición del dinero. El resultado de la confrontación no puede ser sino la afirmación de las dos éticas, contrarias a la vez, subordinando la una a la otra. Siendo la reproducción de la vida real la última instancia de la vida social, esta subordinación no puede ser sino la de la racionalidad formal del cálculo monetario a la racionalidad económica de la reproducción de la vida real. Y esto no en un sentido de "debe ser", sino en el sentido de que no hay otra alternativa. El concepto de la racionalidad material se desvanece entre estas dos racionalidades, y lo que queda son juicios de buen o mal gusto, sabiendo todo el mundo de que de gustos no se puede disputar. La reproducción de la vida real y el cálculo racional de los medios constituyen de esta manera un gran sistema interdependiente, en el cual uno de sus elementos —la reproducción de la vida real— figura como última instancia o, en otras palabras, como finalidad objetiva y condicionante del proceso entero.

Weber, en cambio, se aferra en su afirmación unilateral de la ética del mercado y no percibe siquiera la problemática. Dice, por ejemplo:

"Desde la escolástica hasta la teoría de Marx se combina... la idea de algo que vale 'objetivamente', esto es de un **debe ser**, con una abstracción extraída del curso empírico de formación de precios. Y tal concepción, a saber, que el 'valor' de las mercancías **debe estar** regulado por determinados principios de 'derecho natural' ha tenido —y tiene todavía— inconmensurable importancia para el desarrollo de la cultura, por cierto no sólo de la Edad Media". (Weber, Ensayos, op. cit. p. 84).

Si Weber dice aquí que algo que vale objetivamente es un "deber ser", malentendiendo hasta su propia metodología. Algo vale objetivamente, si alternativas imaginables a este algo no pueden ser. De eso no se sigue ningún "debe ser", sino solamente la imposibilidad de una acción alternativa. Lo mismo vale para el concepto del valor objetivo, que dice solamente que los precios no pueden moverse sino en el marco que el valor prescribe. Con un "debe ser" no tiene que ver en lo más mínimo.

Weber se ha formado un simple prejuicio, en nombre del cual se deshace de toda una tradición de pensamiento que ni conoce. Formado este prejuicio, no tiene tampoco por qué conocer estos pensamientos, porque si efectivamente son simples afirmaciones de un

“debe ser”, no tienen validez ya por este mismo hecho. Pero se trata de un simple prejuicio de Weber, que lo hace desembocar en una ignorancia abismante frente a las posiciones del materialismo histórico que pretende criticar. A Marx nunca lo ha leído seriamente. El autor que Weber toma como referencia para su interpretación del materialismo histórico no es Marx, sino Stammler y los discursos de los políticos de la social-democracia de su tiempo. Estos en buena parte interpretan la última instancia económica en el sentido de alguna motivación económica y ven en muchas ideas solamente una motivación económica —es decir por intereses económicos— que se disfraza detrás de los argumentos. Frente a tales interpretaciones, la crítica de Weber es indudablemente cierta, pero no es ninguna respuesta a la problemática. Posteriormente, con el pensamiento de Weber pasó algo muy similar. Siendo en pensamiento sutilmente formal con valores como condicionantes de procesos de funcionamiento, autores como Bendix lo interpretan como si para Weber los valores fueran simplemente motivaciones para formar estructuras. Sin embargo, la crítica más acertada a la posición de Bendix no sería de ninguna manera una crítica a Weber, igualmente como la crítica de Weber a Stammler no es de ninguna manera una crítica de Marx.

Pero una vez formado su prejuicio, Weber no se preocupa siquiera del pensamiento de Marx. Sin embargo, en esta despreocupación se revela otro vacío de su argumento. Weber analiza bien la ética del mercado como condición para el funcionamiento del cálculo en dinero. Pero da poca importancia al hecho de que el cumplimiento de tal ética jamás se hace en nombre de la funcionalidad de estos valores. Para que la necesidad de esta ética de mercado se cumpla, alguien la tiene que afirmar como un “debe ser” y otros tienen que aceptarla como tal. Evidentemente, no es la ciencia el lugar para pronunciar este “debe ser”. Sin embargo, sí puede analizar, y para ser objetiva debe analizar hasta qué grado las éticas que se pronuncian como “debe ser” son efectivamente éticas que corresponden a una funcionalidad, sea del cálculo en dinero o sea de la reproducción de la vida real. Si Weber hubiera hecho este análisis, habría fácilmente descubierto que el derecho natural aristotélico escolástico es el pronunciamiento de una ética en forma de un “debe ser” que expresa valores implícitos de la reproducción de la vida real.

La ciencia social actual considera tales pronunciamientos fuera de su ámbito. Eso vale para toda ciencia actual, inclusive la marxista. Sin embargo, sí tendría que analizar los mecanismos a través de los cuales este “debe ser” es asegurado en las personas de una manera tal que internalicen los valores. Porque los valores que son funcionales para determinadas estructuras de funcionamiento siempre son acatados como valores de por sí. En este análisis vuelve entonces el valor de por sí, que Max Weber había ubicado en el plano de la racionalidad material. Pero aparece ahora como manera de internalizar valores cuyo cumplimiento es condición del funcionamiento

de una estructura social. La ciencia los analiza como elementos de estructuras de funcionamiento y se pronuncia sobre su necesidad en el contexto de este funcionamiento. La internalización de estos mismos valores pasa por su declaración como válidos de por sí, para establecerlos en el interior de los sujetos.

Insistiendo en lo mucho común entre los análisis de Marx y de Weber, se puede establecer las diferencias. Los dos parten del puede ser y de la exclusión de lo que no puede ser. Los dos, por tanto, renuncian a poder efectuar en nombre de la ciencia juicios de un "debe ser". Los dos conocen un tipo de utopía, que pronuncia algo que no puede ser. Los dos darían en nombre de la ciencia valores implícitos a estructuras de funcionamiento, sabiendo que sobre los valores solamente se pueden pronunciar pronunciándose sobre las estructuras de funcionamiento, cuya condición de existencia son. En nombre del funcionamiento de la sociedad y de la no factible pueden por tanto excluir del radio de la acción humana determinadas alternativas de acción imaginables. Sin embargo, aquí aparece la diferencia clave. Para Weber la lucha por esta exclusión define a los propios valores necesarios. Los valores afirmados son simplemente lo contrario de los valores excluidos, y una referencia positiva para la derivación de los valores no existe. En Marx, en cambio, sí existe: Marx deriva los valores de una última instancia, la reproducción de la vida real, que forma un criterio positivo de los valores. Por tanto, tiene un criterio práctico de la verdad, que a Weber le falta. Sin este criterio práctico, Weber se pierde en el relativismo más absoluto, y no puede sino contradecirse constantemente.