

# La afirmación de las estructuras de valores en nombre de la ciencia en la metodología de Max Weber

FRANZ J. HINKELAMMERT

**Advertencia del autor:** Las siguientes líneas se entienden como un análisis del método en las ciencias sociales. En este sentido es epistemológico. Creemos, que la "empiría" de un análisis epistemológico no es la realidad misma, sino los análisis de esta realidad. En este sentido nos referimos aquí a los análisis de Max Weber referente al cálculo de dinero y capital, que tomamos de su sociología económica y sus análisis de la burocracia, tomada de su sociología de la dominación. Sin embargo, no discutiremos el contenido y los resultados de este análisis en sí. Los usamos tal cual como son como la "empiría" para nuestro análisis epistemológico. Por tanto, contenido y resultados son indiferentes para nosotros, porque lo que nos interesa es conocer el método, que permite a Max Weber, llegar a ellos. Eso no excluye, que el autor en parte esté de acuerdo con estos resultados de Max Weber. Pero no hace falta discutir eso, porque sencillamente no se trata de evaluar resultados, sino exclusivamente el método que lo conduce a Weber a estos resultados. Este método lo deducimos de la "empiría" que nos dan los análisis de Weber, para confrontarlo a su metodología explícita tomada de sus artículos sobre metodología. A partir de allí podemos comprobar una contradicción interna del pensamiento de Max Weber. El método que emplea Weber "empíricamente" no coincide de ninguna manera con su método declarado. En su metodología declarada y explícita Weber niega la posibilidad de afirmar valores en nombre de la ciencia, mientras en su metodología implícita y "empírica" efectivamente desarrolla un método para afirmar valores en nombre de la ciencia. A nosotros nos interesa hacer explícita esta "verdadera" metodología de Max-Weber, porque nos parece estar en la raíz del pensamiento cientificista moderno, especialmente de la línea de este pensamiento, que sigue a Karl Popper.

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 a aquellos procedimientos y argumentos, que él usa cuando analiza problemáticas específicas y más concretas. En su metodología Weber niega toda legitimidad de 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 en las siguientes palabras: "Una ciencia empírica no puede enseñar a nadie que **debe** hacer, sino únicamente que puede hacer y, en ciertas circunstancias, que **quiere**" (Max Weber, Ensayos sobre la 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 tal llamados "juicio de valor". La ciencia puede decir, lo que se puede hacer, pero no deriva ningún debe ser. El hombre según Weber 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 determina sus fines para poder decidir, lo que efectivamente se hace. La ciencia por tanto deriva las alternativas posibles, y el hombre efectúa sus juicios de valor para determinar, que posibilidades se transforman en realidades. El análisis de las posibilidades es teórica 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, cual de estas posibilidades se hace realidad.

De esta manera, aparentemente toda la discusión de las estructuras de valores y el discernimiento entre ellas está 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 que 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 que 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 es tomado como objeto de un juicio de valor, la ciencia por tanto 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, jugando la autoridad de la ciencia en favor de algunos y en contra de otros. Lo hace, sin pronunciarse en favor de ningún debe ser. Dice solamente, que lo que no se puede hacer, no 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 pronunciarse 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 argumenta y comprueba 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 persecución 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 absoluta a las decisiones humanas y sus juicios de valor correspondientes. 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. 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, él 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 positiva de los valores de la sociedad burguesa, en especial los valores del contrato de compra-venta libre y del respeto a la propiedad privada. La crítica desde Kant hasta Marx había destruido esta tradición de pensar, y el neocantianismo había confirmado esta destrucción. Weber por tanto no lo trata de recuperar. Sin embargo

la invierte. Argumentando la no factibilidad de las posiciones contrarias, las descalifica en nombre de la ciencia. El resultado aparente, ente sorprendente es, que Max Weber afirma en nombre de la ciencia exactamente las mismas estructuras de valores, 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. Se trata de lo que Kolakovski llama el "chantaje con una sola alternativa".

Max Weber efectúa esta su derivación de un sistema de valores determinado 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 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 él 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. Por tanto su enfoque principal se dirige hacia la problemática de la racionalidad formal, de la cual él desprende todo lo otro.

El procedimiento es exactamente al revés de aquel 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 I, p. 64).

La definición es polar. Por un lado la racionalidad formal, que aparece como un resultado de puros hechos: el hecho del 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 equivoco. Significa solo 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 solo, 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, él contraponen 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 a lograr. Los objetivos están dados, pero hay un problema económico en lograrlos de una manera optimal. 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 cual 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 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 "técnica". 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; 1. 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. 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 valores. "El cálculo en dinero alcanza el punto máximo de racionalidad como medio de orientación, de carácter calculable, en la gestión económica, en la forma del cálculo de capital; y, entonces, sobre el supuesto material de la libertad de mercado más amplia posible, en el sentido de la inexistencia de monopolios..." (op. cit. 82/83).

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. pag. 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 aquellos, 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 la 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 de abastecimiento material." (op. cit. p. 83).

En cuanto se afirma por tanto la racionalidad formal se afirma esta 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 el cálculo de capital, que Weber considera la cúspide de la racionalidad formal posible.

Estos son los valores implícitos al 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 recién 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 sigue, que en el caso de que se puede afirmar en nombre de la ciencia la necesidad del uso del dinero, se puede igualmente afirmar en nombre de la ciencia aquellos 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 estructura de valores, dentro de la cual esta racionalidad formal solamente 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 es una simple técnica: se confrontará 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, 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 la naturaleza que existe en el derecho natural iluminista. Pero de hecho no queda muy lejos de él. Siempre y cuando se olvida del hecho de que el uso del dinero está insertado 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 y cuando contrapone racionalidad formal y postulados materiales.

Esta relación entre valores implícitos del funcionamiento del dinero y otros valores contrarios — los postulados materiales de Weber — este nunca logra reflexionar. Eso ocurre a pesar de que Weber tiene 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 uortadas 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, estos 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, en 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, él 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 subrayado nuestro).

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 como 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 capitalismo el mismo Weber muestra muy explícitamente, que la ética de mercado hasta tiene sus raíces religiosas.

Sin embargo, sigue 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. En 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 contrapone 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 y viceversa.

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, y como normas, que se cumplen de por sí. Contraponiendo las dos éticas, Weber cree que está 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 la 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 misma. Por tanto 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 afirma, que el mercado “libre” “no está sujeto a normas éticas”.

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 el contexto del funcionamiento del mercado, sencillamente no los considera como

valores y puede por tanto contraponer el 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 referente 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 él presenta al mercado y al dinero como fenómeno inevitable, cuya inevitabilidad es científicamente demostrable. En los dos casos por tanto él desemboca en la demostración de la inevitabilidad de aquella estructura de valores que es condición del funcionamiento del mercado. De manera indirecta — por la exclusión de alternativas — Weber por tanto opta 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. Con el desarrollo de 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 y por implicancia en favor de la estructura de valores en la que se desarrolla, es complementario al primero. Es un argumento que sostiene, que frente al mercado capitalista no hay opción. Lo dice, 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 y durante y después de la primera guerra mundial tanto más agudo cuanto más crecía el partido social-demócrata y cuanto más aumentaron sus posibilidades de subir al poder. Esto provocó por el otro lado reacciones y análisis del socialismo que siempre más 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 socialdemócrata. 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 Onom Neurath, que 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 Weber 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 solo cabe preguntar: ¿ qué consecuencias, dada una forma determinada, tendrá de un modo previsible ? o dicho en otra forma: ¿ que 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 a 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 de 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 Max Weber destaca, que él considera las consecuencias de tal socialización plena 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 este 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. 79, subrayado nuestro).

Es la producción moderna misma con sus necesidades de cálculo cuya existencia 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 y 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 caos. Y cuando aparece una sociedad socialista en la Unión Soviética, habla del "caos ordenado". Aunque Weber no usa aquí el término, él 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 según él sí la ciencia 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.**

La racionalidad formal, como Weber la concibe, se expresa nítidamente 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 mismo 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'." (Economico y Sociedad, II, p.746).

Sin este desarrollo de la burocracia no habría sido posible el alto desarrollo de la empresa capitalista. En esta burocracia racional que recién hace efectivo el derecho racional. Y 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 a base de 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 acompaña el desarrollo de la burocracia formal 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 competencias 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).

E igual como Weber descubrió una ética, que es condición del funcionamiento del dinero, él descubre ahora 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 vendrá abajo." (p. 1071 subrayo nuestro).

De nuevo aparece 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 aparecer aquellas virtudes de la ética del mercado 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 a los resultados previsible de un intento de abolir al mercado:

"..cuando en alguna cuestión particular el **ethos** domina a las masas - y 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 pueden 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 el 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 s postulados contrarios a su concepto de racionalidad formal. Sin embargo, el peligro que significan tales masas dominados 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 subrayo nuestro).

Ahora Weber habla expresamente del caos, que se produce, en cuanto se destruyan 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 las masas dominadas por 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 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. Cuando 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 él se enfrenta por tanto a una alternativa que el 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 la que ocurre con la revolución rusa, que coincide con el período en el cual él escribe estos textos. Él ve fracasando los intentos de los revolucionarios de abolir las relaciones mercantiles, y ve a la vez surgiendo una nueva burocracia socialista. Se imagina lo que podría resultar como sociedad posterior, y trata de extender su crítica a esta nueva sociedad.

Pero es este caso su argumento a partir de la racionalidad formal no funciona. La inevitabilidad de la burocracia él la ha argumentado precisamente por el carácter formalmente racional de ella. Y en el grado, en el cual esta burocracia recurre a relaciones mercantiles y por tanto cálculo en dinero, también su argumento de la inevitabilidad del dinero se debilita mucho. Se enfrentan en este caso cálculo capitalista en dinero y 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, para él tal sociedad resultaría posible. Esto tendría como efecto, que Weber tendría que aceptar dos alternativas para el futuro de la sociedad, y él 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 esta alternativa, para tener un resultado unívoco en su derivación de la estructura de valores capitalistas. Hay que recordar aquí que Weber deriva valores indirectamente, es decir, 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 respecto 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 la verdaderamente humano. También tal imagen del hombre es condición del funcionamiento del dinero. Sostener eso, 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.

Es esta imagen de la libertad del hombre, que Weber usa para demostrar la no factibilidad de la economía planificada con relaciones mercantiles cambiadas.

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 concebirse teóricamente una eliminación cada vez más extensa del capitalismo privado, aunque esto no constituya en modo alguno una empresa tan nimia como suelen soñar algunos que no lo conocen. Pero, aún suponiendo que se logrará 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 estatificadas o confiadas a una forma cualquiera de ‘economía colectiva’.” (op. cit. p. 1073 subrayo nuestro).



Esta burocratización de las directivas de las empresas — Weber habla conscientemente 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, por que 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. 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 ver a la economía planificada en términos horrorizantes, 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 o del “peligro amarillo” y fomentan al 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, solo 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, solo que, en contraste con esta, tan estrictamente como una máquina. ¿Quién se atrevería negar que algo por el estilo figura entre las posibilidades del futuro ?” (op. cit. p. 1074 subrayo nuestro).

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

“Como 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 cuenta constituye un buido autoengaño creer que

sin dichas conquistas de la época de los 'derechos del hombre' podríamos – aun el más conservador entre nosotros – ni siquiera vivir.” (op. cit. p. 1075 subrayo nuestro).

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, él lo hace por el hecho, de que esta muerte no es la del caos. Pero Weber quiere insistir, de 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 él 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 solamente 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 se imagina solamente es posible, si dispone de un nivel de informaciones tan grande para poder abolir el dinero. El manejo informativo necesario para poder abolir el dinero es exactamente el mismo como aquel necesario para transformar a la burocracia en perfecta, que Weber teme tanto y como cuyo resultado espera la muerte. Si él declara no factible la abolición del dinero, precisamente no puede declarar en el mismo acta factible la máquina burocrática que él anuncia. Sin embargo, para poder derivar la estructura de valores condicionante 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, dando muerte a los hombres precisamente por esta su perfección. Esta tesis la necesita para poder denunciar la economía planificada como muerte. Teniendo él 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 la no factibilidad es utopía, 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-iluminista 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 alternativo que puede surgir. Deshaciendo proyectos de liberación existentes, él 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 surgientes se transforma en el único principio de su visión del mundo. Popper lo transforma en el criterio de la verdad y lo extiende hasta a 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. Weber 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 la transforma en el denominador común de todo este conjunto y él 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 podría describir. Es aquella sociedad que se forma en cuanto se destruye las alternativas que pueden surgir. Es una sociedad sin límites y sin derechos. Es una sociedad, en la cual todo es legítimo que sirva para destruir cualquier alternativa para 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 debe abolir el dinero. El dice, que no se puede abolirlo, porque el intento de abolirlo, 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 hacerlo no factible, es por

tanto ya en Weber por un lado utópico, 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 plantar 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 de Lucifer de la inquisición de la Edad Media. Lucifer jamás ha significado otra cosa.

Frente a la economía planificada sobre la base de 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 perfecta, que según Weber 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. Eso es, sin duda alguna, la imagen del Gran Inquisidor de Dostojewski, aunque de nuevo Weber no lo menciona. 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, Weber no dice, que no se debe abolir el dinero o el Estado, tampoco que no se debe planificar a la economía. Según Weber la ciencia no puede efectuar tal 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 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 a la sociedad permiten vivir. Las soluciones no factibles son, en cambio traen la muerte. El 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, 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 mercado. Se trata de un juicio con arreglo a fines. Por otro lado podría decir: si se trata de llevar la sociedad y sus miembros a la muerte, 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, que tiene que hacer. Si quiere suicidarse, la ciencia en su eterna objetividad también le dice, como puede hacerlo.

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 decide 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 ahora afirmar, que no es posible que la humanidad — a diferencia del individuo — se decida por el suicidio colectivo, el método de Weber llegaría a su eslabón final. El 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 vaciado.

¿Por qué entonces llega Weber a este resultado? Lo hace por un paso, que él mismo declara ilícito en su metodología expresa. El aplica la relación medio/fin a la totalidad de los fenómenos sociales. Lo hace introduciendo la racionalidad formal por la descripción del sistema social entero. El 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 totalidad él 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 realidad sería una empresa determinada como IBM sacada del contexto de todas las empresas. Pero el dinero no es **parte** de la realidad en este sentido y tampoco lo es la burocracia. Es un aspecto de la totalidad social. Y cuando Weber habla sobre el problema de la abolición del dinero, él 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 a él.

Sobre la realidad infinita solamente puede hablar la mente humana finita, si habla en 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 Weber se hubiera mantenido en el marco de su metodología explícita, sus análisis mencionados anteriormente no lo podría haber hecho.

Interesa por tanto ahora, ver como Weber escoge el aspecto de la totalidad, a partir del cual él hace su análisis. Sin mayor justificación él 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 es condición de funcionamiento del dinero, no

indica ninguna relación causal. No indica ni que el dinero sea causa de esta ética, ni que la ética sea 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 por 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 pueden demostrar como ser 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 ¿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 o 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 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, dejar sin expresar el carácter interdependiente de este conjunto y aparentar el 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 tener aquella 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 masas 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 interdependencias 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. Weber, 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 a la cual le da contenido al concepto del funcionamiento del dinero y del cálculo de capital. Pero eso es precisamente un argumento del 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 cretino dice, que todos los cretinos mienten. El renunció 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 en 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 - el lo llama "el actual abastecimiento de masas" - el criterio de referencia, del cual concluye la no factibilidad de la abolición del dinero, con seguridad Weber no tiene la más mínima conciencia de lo que él hace. Como no hay otro argumento, él emplea este sin

preguntarse siquiera lo que significa esto para su metodología explícita. Supongamos ahora, que su argumento es cierto. Entonces sigue un paso más, que Weber no hace. Se trata de una simple generalización de su argumento particular, Siempre y cuando unas relaciones de producción no logran 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 hace 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 tendría 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 de 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, que el materialismo histórico de Marx descansa sobre la asunción de que se pueden derivar valores teóricamente en el sentido de debe ser. Eso es clave para Weber. Porque él está igualmente convencido, de que él se puede deshacer de pensamientos completos sin siquiera conocerlos más de cerca 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 Hengels - 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 a partir 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, esto no se puede suponer sin suponer 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 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 solamente dice solapadamente. 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, en la cual Weber puede afirmar 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 lo es tampoco. Irrenunciables son por tanto 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 por tanto que un reconocimiento social de esta última instancia implica esta abolición del dinero.

Weber, por su parte, está bien consciente, que alrededor de la ética del mercado chocan dos éticas. El llama la ética contraria a la ética del 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 Weber la ve como valorización de reglas de funcionamiento del mercado y por tanto se siente competente a juzgar en referencia a ella. Sin embargo, nunca se le ocurre preguntar, si no puede ser esta ética contraria - lafuncionamiento. 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 afines calle abajo. Se ve entonces, que la racionalidad material en Weber no es ningún concepto serio. El mete allí un gran montón de cualquier 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 si. 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 un concepto de racionalidad material, 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 una a la otra. Siendo la reproducción de la vida real la última instancia de la vida social, esta subordinación por tanto no puede ser sino la de la racionalidad formal del cálculo monetario a la racionalidad económica de la reproducción de la vida real. Eso no en un sentido de debe ser, sino en el sentido de que no hay otra alternativa. El concepto weberiano de la racionalidad material se desvanece entre estas dos racionalidades, y la 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 arrera en su afirmación unilateral de la ética del mercado y no percibe siquiera la problemática. Dice por ejemplo sobre el derecho natural aristotélico-escolástico:

“Desde la escolástica hasta la teoría de Marx se combina ... la idea de algo que vale ‘objetivamente’ esto es de un **deber 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 - incomensurable importancia para el desarrollo de la cultura, por cierto no solo 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 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 él se deshace de toda una tradición de pensamiento que ni conoce. Formado este prejuicio, no tiene tampoco por que 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 él 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 - es decir, por intereses económicos que se disfrasa detrás de los argumentos. Frente a tales interpretaciones la crítica de Weber es indudablemente cierto, 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 fueron simplemente motivaciones para formar estructuras. Sin embargo, la crítica a la posición de Bendix no sería de ninguna manera una crítica, a Weber, igualmente como la crítica de Weber a Stammerl, no es de ninguna manera una crítica a 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 que grado las éticas que se pronuncian como debe ser, son efectivamente éticas que corresponde 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 los pronunciamientos de un "debe ser" 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 sin embargo 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 datos 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 las ciencias juicios de un debe ser. Los dos conocen por tanto un tipo de utopía, que pronuncia algo que no puede ser. Los dos verían 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 ser 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 existe. Marx deriva los valores de última instancia, que es 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.

### El binomio vida/muerte y la razón práctica.

A primera vista el pensamiento de Weber y aquel de Marx tienen una estructura formal común. Los dos derivan los valores del binomio vida/muerte, anunciando aquella sociedad como necesaria e inevitable, que es capaz de asegurar la vida humana. Interpretar a Marx como determinista y a Weber no, sería un absurdo. Los dos tienen efectivamente un pensamiento de necesidad perfectamente paralelo. Siendo necesaria la vida, se deriva la necesidad de aquella sociedad, que puede garantizar a la vida. Junto con la necesidad de una sociedad derivada del binomio vida/muerte, los dos por tanto derivan estructuras de valores implícitas a tal sociedad. En los dos casos la derivación tiene como uno de sus pilares el sostener, que el suicidio colectivo es imposible. Frente al suicidio colectivo no tienen alternativa. Cuando Dostoiewski decía: Si no hay Dios, todo es lícito, Marx y Weber ahora pueden decir — aunque no lo digan expresamente: Si el suicidio colectivo es posible, todo es lícito. Recién introduciendo en el pensamiento sobre la sociedad la aceptación de la opción por el suicidio colectivo, desaparece la posibilidad de derivar estructuras de valores en nombre de la razón. Y esta posición Weber no la sostiene. El niega, que se puede optar en nombre de la razón por una estructura de valores, siguiendo en este respecto a Marx. Pero él no niega, que se puede derivar una estructura de valores determinada en nombre de la razón como necesaria e inevitable. También en este respecto sigue a Marx, aunque en su metodología explícita no tenga ninguna conciencia de estos hechos.

Pero en este punto se separan los caminos de Weber y Marx. Weber deriva las relaciones capitalistas de producción como condición de la vida y por tanto como necesarias. El "socialismo pleno" lo denuncia por tanto como portador del caos y de la muerte. En Marx es al revés. El capitalismo es derivado como portador de la muerte, y el socialismo pleno como condición de la sobrevivencia y por tanto como portador de la vida. Dentro del formalismo común de la derivación de una estructura de valores determinada a partir del binomio vida/muerte, los dos llegan a resultados contrarios.

Pero ni en esta argumentación los caminos de Weber y Marx se separan totalmente. La vida, en nombre de la cual derivan sus estructuras de valores respectivas, en los dos casos es vida real y material. Eso vale por lo menos para las argumentaciones sobre las relaciones monetarias. Marx ve la necesidad de su abolición en nombre de la producción y reproducción de la vida real y material, y Weber precisamente su necesidad y la imposibilidad de prescindir de ellas también en la necesidad de la reproducción de la vida real y material. Habla del "abastecimiento de las masas", que sin las relaciones mercantiles no sería posible y que por tanto hacen necesarias su mantenimiento.

Recién a partir de este punto las argumentaciones de Marx y Weber se separan definitivamente. Weber deriva las relaciones capitalistas como el límite de factibilidad

humana, más allá del cual no hay sino caos y muerte. Marx deriva un límite de factibilidad más allá de estas relaciones capitalistas de producción, más allá de las cuales hay pura vida y ninguna amenaza por caos y muerte. Por eso en Weber toda alternativa está vista como caos y muerte. Intentar ir más allá del capitalismo, es muerte y destrucción de la sociedad humana y con ella de la vida misma. En Marx no ocurre lo mismo. El capitalismo como alternativa al socialismo es sí portador de muerte, pero no el caos en este sentido metafísico de muerte de vida humana. Marx no concibe un caos metafísico del tipo de la ideología burguesa desde Hobbes. Si se impone el capitalismo, no es caos en vez del socialismo, sino postergación de una sociedad, que necesariamente tiene que imponerse. Y el capitalismo no es capaz de reproducirla a largo plazo, y por tanto será superado. Si el capitalismo sigue imponiéndose, aumenta el sufrimiento humano, pero la humanidad no desaparece. En Weber es diferente. Si el capitalismo desaparece, desaparece la vida humana misma, la propia humanidad.

El binomio vida/muerte en Weber por tanto equivale al otro: vida/caos. En Marx en cambio equivale a: socialismo/capitalismo. Siendo para Marx el capitalismo portador de la muerte, es muerte que vive. Por eso su pensamiento es de inversión: una sociedad capitalista que vive de la muerte, hay que transformarla en una sociedad socialista, que vive de la vida. Pero son dos sociedad que viven: una de la muerte, otra de la vida. Una vive afirmando la muerte, la otra vive afirmando la vida. En Weber en cambio no se trata de un pensamiento de inversión, sino de confrontación. La sociedad capitalista como única que da vida, se enfrenta a cualquier alternativa como muerte y caos, como destrucción de la vida humana misma.

Eso tiene como consecuencia para la ética correspondiente, que surge de estos pensamientos. Si bien Weber sostiene, que la ciencia no puede optar, sino solamente mostrar lo posible y lo imposible, acepta evidente, ente la posibilidad de la opción y la insinúa. Si ahora se opta por las estructuras de valores derivadas, según el tipo de pensamiento resultan opciones no solamente contrarias en cuanto a los valores que se defienden, sino también maneras diferentes de defenderlos. Siendo el pensamiento de Weber de confrontación vida/muerte, igual capitalismo/caos, la opción resulta necesariamente en un todo es lícito. Puede afirmar la violencia como "partera" de la sociedad, pero jamás un todo es lícito. Si sigue el capitalismo, no es destrucción de la vida humana misma, por tanto no vale cualquier precio para cambiar. En Weber en cambio la superación del capitalismo es fin de todo. Y para quien defiende todo, todo es lícito. Este todo es lícito, resulta de la simple confrontación de orden y caos, que Weber acepta. Desde Hobbes y Locke en adelante siempre esta confrontación con el caos ha sido utilizada para legitimar el todo es lícito de parte de la sociedad burguesa. Con un cinismo sin igual lo que expresa Locke en todos sus escritos. Si bien Weber no lo concluye expresamente, está también en su consecuencia. En el pensamiento político moderno lo ha expresado en especial Karl Popper.

Habíamos dicho ya: si se acepta la posibilidad del suicidio colectivo, todo es lícito. Sin embargo, Weber no asume esta posibilidad. ¿Por qué resulta entonces en su lógica este todo es lícito? La respuesta está en el concepto del caos que usa. El caos sustituye el suicidio colectivo y por tanto declara lícito todo. Los que amenazan con producir el caos, no son suicidas con tal propósito. Sin embargo, son percibidos como si fueran suicidas.

Si los que buscan una alternativa al capitalismo producen el caos, son ellos, siendo el caos muerte, suicidas de hecho. No quieren y no creen serlo, pero lo son. Actúan como representantes del suicidio colectivo y conducen a la destrucción de la humanidad misma — sin tener conciencia de ello. Por eso resulta frente a ellos todo lícito. Quien destruye todo, puede ser destruído con todo. Y como no hay sino muerte fuera del capitalismo, en la defensa del capitalismo todo es lícito.

Así surge la imagen del “utopista” en la ideología política moderna Weber ya la usa, pero recién el pensamiento popperiano le da su vigencia social. El “utopista” de esta ideología es este instigador del suicidio colectivo sin saberlo, y si la humanidad le sigue, se suicida. El suicidio colectivo por tanto es posible, sin que nadie lo haya querido. Por tanto, todo es lícito frente al utopista. El rebelde frente al cual Locke declara el todo es lícito, ha sido sustituido por el utopista, frente al cual ahora Popper declara el todo es lícito.

Sin embargo, una vez llegada la ideología política actual a este punto, ella opera una extraña inversión. Si frente al “utopista” todo es lícito, no será lícito también el suicidio colectivo ? Si el “utopista” es efectivamente capaz de provocar el caos y la muerte y puede por tanto comportarse como suicida sin querer serlo, no es entonces el suicidio colectivo una de las alternativas legítimas frente a él ? Así la defensa frente al suicidio colectivo no-intencional del “utopista” transforma al antiutopista en un suicida colectivo intencional y consciente. Si de todas maneras la victoria del “utopista” es muerte, entonces la defensa frente a él incluye como última alternativa el propio suicidio colectivo. Aunque parezca absurdo y un simple paroxismo, sí la ideología política actual saca tal conclusión. Pero en nombre del binomio vida/muerte ya no lo puede hacer. Ha desembocado en el simple binomio muerte intencional/muerte no-intencional. Por tanto afirma ahora la muerte intencional — el suicidio colectivo propiamente dicho — en nombre de la religión. En el año 1959 decía el principal asesor del Papa Pío XX que: “es lícito defender con la bomba atómica a los “bienes más altos”, incluyendo a la religión y que “el hundimiento de un pueblo entero en una manifestación de su lealtad para con Dios en contra de un agresor injusto” puede ser tan valioso, que probablemente sería un deber. Si todo el universo se hunde en este caso, sigue siendo “Dios el Señor, él que nos ha llevado por su providencia a tal situación o nos ha dejado llegar a ella, en la cual debemos dar este testimonio de fidelidad a su orden” y quien “carga con la responsabilidad”. (Karl Heinz Deschner: Kirche und Krieg, Stuttgart 1970, p. 373. Las palabras son del Padre Gundlach).

Los que se presentaron como defensores frente al suicidio colectivo, se convirtieron en sus instigadores.

Resta la pregunta por el porque de esta inversión. Para esto hay que volver a la discusión sobre la producción y reproducción de la vida real como última instancia de toda la vida social humana. En la visión de Marx es efectivamente la última instancia. Esto sigue válido, aunque Weber tenga razón de que las relaciones mercantiles y el poder político burocrático sean barreras infranqueables de la acción humana. El criterio de Marx se transforma en este caso en el criterio de la necesidad consciente de las relaciones mercantiles y del poder político tal, que se desenvuelvan dentro de los límites que esta producción y reproducción de la vida real, e.d. material, deja.

En Weber esto es diferente. Para argumentar la necesidad de las relaciones mercantiles y de la burocratización del poder político como barrera infranqueable de la acción humana por un todo, él tiene que recurrir a la necesidad del "abastecimiento de las masas", que sin tales instituciones no sería posible, lo que impone necesariamente su mantención. En los términos de Weber, se trata de un argumento de racionalidad material, aunque él mismo no lo haya notada. Pero no lo puede evitar. Por otro lado, sin embargo, rechaza este mismo criterio como criterio de conducción de estas mismas instituciones.