

Modernidad y teoría social: entre la liberación y el sometimiento

Una lectura de Karl Marx y de Max Weber

por Hernán Javier Marturet¹

Inscripta en la línea de indagación desarrollada por la *Sociología de la Modernidad*², en este trabajo³ analizo una *problemática* político-cultural central en nuestros días: la caracterización de la modernidad.

Por problemática acerca de la condición moderna, entiendo un haz unificado de interrogantes, en constante reformulación y que continúan vigentes⁴. Y sostengo que dicha problemática ha sido transitada por dos discursos, o “familias” -según la expresión de Tzvetan Todorov- en tanto comparten un “espíritu en común”⁵. Estos discursos que recorren históricamente la modernidad, como indica Peter Wagner, si bien son coexistentes, se oponen entre sí, a saber: el que da cuenta del carácter ambiguo de la modernidad, al criticar sus inaceptables pérdidas, pero sin renunciar a sus ganancias; y su contrario, el que sostiene una separación irreconciliable entre la liberación y el sometimiento, porque o bien acepta con entusiasmo acrítico las conquistas del mundo occidental y sus valores, o bien destaca sus deficiencias y condena la pérdida de orientaciones morales⁶. Retomando una distinción expuesta por Marshall Berman en su libro *Todo lo sólido se desvanece en el aire*, llamo al primero de estos discursos “abierto”, y al segundo “cerrado”⁷.

Más específicamente, analizaré ambos discursos a través de una lectura de Karl Marx y de Max Weber, porque considero que el primero puede incluirse entre las visiones “abiertas” y el segundo en las “cerradas”.

¹ Docente de la carrera de Sociología, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.

² Hablar de sociología de la modernidad, como sugiere Peter Wagner, parece ser o bien un pleonismo, porque la sociología es precisamente un intento sistemático por entender la sociedad moderna, o bien un proyecto imposible, dado que la sociología surgió con la modernidad como forma de autoobservación, hecho que impediría alcanzar entonces la distancia requerida para el abordaje analítico. Sin embargo, observa que, en tiempos de crisis como el actual, merece la pena retrocer un paso para poder realizar una ojeada de la modernidad, aunque, advierte, ésta nos rodea por doquier. Wagner (1995), p. 11

³ Basado en mi tesis de maestría en Ciencias Sociales con mención en Sociología, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO)

⁴ Tomo esta idea de la noción de “problematización” formulada por Robert Castel. Castel (1995), p. 19

⁵ Todorov observa que es siempre penoso agrupar el pensamiento de autores individuales bajo etiquetas genéricas. Sin embargo, sostiene que el agrupamiento presenta algunas ventajas, que, en relación a este trabajo, permite visualizar, como veremos, ciertas afinidades entre autores de distintas posiciones ideológicas. Todorov (1998), p. 27

⁶ Wagner (1995), p. 16

⁷ Berman (1982)

El trabajo lo he estructurado en dos partes, la primera dedicada a Marx, la segunda a Weber. En ambas partes tomaré algunas líneas que estimo centrales sobre la condición moderna en cada uno de los autores mencionados, pero fundamentalmente dichas líneas estarán abonadas por una selección de intérpretes destacados pertenecientes a la teoría social. En tal sentido, cobrará relevancia los aportes de Marshall Berman.

Antes de comenzar, deseo formular una advertencia. El juicio crítico hacia la concepción de Weber, que desarrollaré a continuación, no implica menospreciar sus notables aportes teóricos para el estudio de la modernidad. Mi intención es, pues, proponer una discusión sobre algunas de sus ideas que habrían sobredimensionado, a diferencia de Marx, los efectos reificadores de los procesos racionalizadores al costo de negar o de subestimar los recursos de oposición que, según lo considero, poseen los sujetos. El objetivo de este trabajo es pensar entonces de qué manera y en qué sentido los ejemplos utilizados pueden iluminar u oscurecer nuestras propias interpretaciones sobre la modernidad.

El modernismo de Karl Marx

Para Marx, el capitalismo es la modernidad⁸. Su teoría de la sociedad capitalista fue un intento, como dice Albrecht Wellmer, “de demostrar como la sociedad -a través de la universalización de las relaciones de cambio capitalista, el aumento ilimitado de las fuerzas de producción, la intensificación resultante de las crisis económicas y la producción de una clase proletaria revolucionaria-, contiene en sí la semilla de su propia negación”⁹.

Según Marx, el núcleo del drama capitalista reside entonces en que la dinámica de este modo de producción conduce a la confrontación de sus dos clases medulares, la burguesa y la proletaria, en un endémico conflicto por la distribución de los frutos de la producción industrial. Esta lucha entre poseedores y desposeídos¹⁰ culminará con el triunfo de estos últimos, hecho que erradicará la alienación del hombre producto de las consecuencias económicas y políticas de la sociedad burguesa. Porque desde el punto de vista económico, dice Marx, el capital reduce todos los valores de uso, incluso al trabajo, en valores de cambio, en mercancías, y produce una atomización de los sujetos que hace de las relaciones interindividuales circunstancias “naturales” y no como el producto de la conciencia y de la actividad humana “tal y como realmente son; es decir, tal y como actúan y como producen materialmente”¹¹. Y porque desde el punto de vista político, la clase dominante dispone de medios para difundir las ideas que legitiman su posición de autoridad, y esto es así, afirma Marx, dado que “la clase que ejerce el poder material dominante en la sociedad es, al mismo

⁸ Sayer (1991), p. 13. Giddens también señala que Marx interpreta la naturaleza de la modernidad “fijándose en una única y predominante dinámica de transformación: el capitalismo”. Giddens (1990), p. 23.

⁹ Wellmer (1994), pp. 66 y 67.

¹⁰ Dice Engels acerca de las dos clases fundamentales del modo de producción capitalista: “1. La clase de los grandes capitalistas, que son ya en todos los países civilizados casi los únicos poseedores de todos los medios de existencia, como igualmente de las materias primas y de los instrumentos (máquinas, fábricas, etc.) necesarios para la producción de los medios de existencia. Es la clase de los burgueses, o sea la burguesía. 2. La clase de los completamente desposeídos, de los que en virtud de ello se ven forzados a vender su trabajo a los burgueses, a fin de recibir en cambio los medios de subsistencia necesarios para vivir. Esta clase se denomina la clase de los proletarios, o sea, el proletariado”. Engels (1847), p. 70.

¹¹ Marx/Engels (1845-1846), p. 19.

tiempo, su poder espiritual dominante”¹². En este sentido, las ideas de libertad e igualdad aparecen según Marx como una “fachada” de la sociedad burguesa que no pueden tomarse en su “valor aparente”, es decir, como recapitulación directa de la realidad social; al contrario, las libertades jurídicas que existen en la sociedad burguesa sirven en realidad para legitimar las obligaciones de los contratos laborales, bajo los cuales los trabajadores asalariados y carentes de propiedad se encuentran en tremenda desventaja en comparación con los dueños del capital¹³. Por tal motivo, los ideales emanados de la “emancipación política”, es decir los *Derechos del Hombre y del Ciudadano* sancionados en 1789, lejos están de satisfacer los requisitos de la verdadera “emancipación humana”, porque “sólo cuando el hombre real -dice Marx- recoge en sí mismo al ciudadano abstracto, y como hombre individual se convierte en social en su vida empírica, en su trabajo individual y en sus relaciones individuales, sólo cuando el hombre reconoce y organiza como fuerzas sociales sus propias fuerzas y por eso no se separa más de la fuerza social en forma de fuerza política, sólo entonces se cumple la emancipación humana”¹⁴.

La alienación política y económica constituye el diagnóstico crítico de la modernidad de Marx. Pero, como observa Robert Nisbet, “para él esto no era presagio de un futuro estéril y desesperado, sino más bien el primer paso hacia la emancipación del hombre”¹⁵. En efecto, según Marx una nueva sociedad comunista permitirá que las limitaciones impuestas a las actuales condiciones de existencia -por la economía y por la política burguesa- sean superadas cuando el hombre se libere de la alienación, dentro de un orden racional emancipado del dominio clasista. Así, pues, imagina Marx la vida en la sociedad comunista, sorprendentemente individualista, donde “cada individuo no tiene demarcado un círculo exclusivo de actividades, sino que puede desarrollar sus aptitudes en la rama que mejor le parezca, la sociedad se encarga de regular la producción general, con lo que hace plenamente posible que yo pueda dedicarme hoy a esto y mañana a aquello, que pueda por la mañana cazar, por la tarde pescar y por la noche apacentar el ganado, y después comer, si me place, dedicarme a criticar, sin necesidad de ser exclusivamente cazador, pescador, pastor o crítico, según los casos”¹⁶.

Tras presentar la convivencia de la crítica de modernidad y la esperanza emancipadora de Marx, ahora introduzco la particular lectura que ofrece Marshall Berman sobre dicha convivencia, que la analiza a través del estudio del *Manifiesto Comunista*, donde rastrea el significado del vínculo entre la teoría social y el modernismo en la cultura¹⁷.

La idea central que guía el estudio de Berman es que “la fuerza y la originalidad reales del materialismo histórico de Marx residen en la luz que arroja sobre la vida espiritual moderna... (en) la creencia de que la vida moderna implica un todo coherente”¹⁸. Observa, sin embargo, que este sentido de la totalidad va a contrapelo del pensamiento contemporáneo dividido en dos discursos: el de la modernización en la economía y la política, por un lado, y el del modernismo en la cultura, por el otro. No obstante, Berman sostiene que la afinidad entre Marx y los modernistas puede rastrearse cuando éste habla de las consecuencias que inaugura la modernidad en el propio *Manifiesto*. Con el objetivo de aclarar esta conexión, veamos qué

¹² *Ibíd.*, p. 38

¹³ Giddens (1971), p. 91

¹⁴ Marx (1843), p. 58

¹⁵ Nisbet (1966), p. 179

¹⁶ Marx (1845-1846), p. 29.

¹⁷ Aquí sigo a Berman (1982), pp. 81 a 128

¹⁸ Berman (1982), p. 81

dice Marx en el inicio del texto mencionado: “Todo lo sólido se desvanece en el aire; todo lo sagrado es profanado, y los hombres, al fin, se ven forzados a considerar serenamente sus condiciones de existencia y sus relaciones recíprocas”¹⁹. Marshall Berman así interpreta entonces la frase que da inicio al clásico párrafo de Marx señalado, con el objetivo de mostrar su impronta modernista: “Tomemos una imagen como ésta: *Todo lo sólido se desvanece en el aire*. La perspectiva cósmica y la grandeza visionaria de esta imagen, su fuerza dramática altamente concentrada, su tono vagamente apocalíptico, la ambigüedad de su punto de vista -la temperatura que destruye es también una energía superabundante, un exceso de vida-, todas estas cualidades son supuestamente el sello distintivo de la imaginación modernista. Son precisamente la clase de cosas que estamos dispuestos a encontrar en Rimbaud o en Nietzsche, en Rilke o en Yeats: las cosas se disgregan, el centro no las sostiene. De hecho, esta imagen procede de Marx, y no de un temprano manuscrito esotérico oculto durante largo tiempo, del meollo del *Manifiesto comunista*”²⁰.

Esta imagen “descentrada” que Berman atribuye a la concepción de la modernidad de Marx, esta “ambigüedad de su punto de vista” que lo aproxima a los modernistas, observa que se hace palpable en el *Manifiesto* en la tensión entre una visión “sólida” y otra “evanescente” que lo recorre. Veamos en qué consiste dicha tensión.

En la primera parte del *Manifiesto*, señala Berman, Marx propone presentar un panorama de lo que hoy se denomina el proceso de modernización y prepara el terreno para lo que él considera su clímax revolucionario. Aquí, Marx describe el “sólido” meollo institucional de la modernidad, a saber: aparición del mercado mundial; destrucción de los mercados locales; producción y consumo cada vez más internacionales y cosmopolitas; ampliación de los deseos y demandas humanas; concentración de capitales; crisis del campesinado y de los artesanos independientes; centralización, racionalización y automatización de la producción; crecimiento de las ciudades; centralización legal, fiscal y administrativa; surgimiento de los Estados nacionales con gran poder, pero minado por el ámbito internacional del capital; conciencia de clase y movilización de los trabajadores industriales que luchan contra la miseria y la opresión.

Pero si continuamos leyendo, advierte Berman, Marx no sólo describe sino que también evoca y pone en escena la marcha desesperada y el ritmo frenético que el capitalismo imparte a todas las facetas de la vida moderna a partir de dos ideas, el activismo y el desarrollo.

Berman explica entonces que Marx comienza a describir a la burguesía y dice que ha desempeñado en la historia un papel “altamente revolucionario”. Lo sorprendente es que Marx no ha venido a enterrarla, sino a alabarla, pues ella ha sido la que primero ha demostrado lo que puede realizar la actividad humana²¹. Pero surge una ironía en este activismo burgués: se ve forzada a cerrarse a sus posibilidades más ricas, porque si bien muestra que es posible cambiar al mundo, la única actividad que realmente significa algo para sus miembros es hacer dinero,

¹⁹ Berman toma esta frase de “la traducción clásica de Samuel More (Londres, 1888), autorizada y editada por Engels y reeditada universalmente”, Berman (1982), p. 83. Resulta curioso que la notable colección Obras Escogidas, Carlos Marx/Federico Engels (Buenos Aires, Editorial Ciencias del Hombre, 1973), mantenga exactamente igual el párrafo seleccionado excepto la frase medular que destaca Berman. Donde Berman dice entonces “Todo lo sólido se desvanece en el aire”, allí se indica “Todo lo estamental y estancado se esfuma”. Puede apreciarse el tono literario-poético que prevalece en la primera.

²⁰ Berman (1982), p. 83

²¹ Dicen Marx y Engels sobre la notable actividad humana expresada por la burguesía: “ha creado maravillas muy distintas a las pirámides de Egipto, a los acueductos romanos y a las catedrales góticas, y ha realizado campañas muy distintas a los éxodos de los pueblos y a las Cruzadas”, Marx/Engels (1872), p. 96

acumular capital, amontonar plusvalor. Por tal motivo, Berman señala una inquietud implícita en la concepción de la modernidad de Marx, a saber: ¿por qué los hombres modernos aceptarán pasivamente, luego de ver lo que puede conseguir la actividad humana, la estructura de su sociedad tal como les viene dada?. Y contesta Berman –en términos semejantes a los Wellmer mencionados al inicio: “La actuación revolucionaria, práctico crítica que acabe con la dominación burguesa será la expresión de las energías activas y activistas que la propia burguesía ha liberado. Marx comenzó alabando a la burguesía, no enterrándola, pero si su dialéctica funciona, serán las virtudes por las que la alababa las que finalmente la enterrarán”²²

Pero tan importante como la idea de activismo, continúa Berman, es el segundo logro de la burguesía: la capacidad y el impulso humano para el desarrollo, el cambio permanente, la perpetua conmoción y renovación de todas las formas de vida personal y social. Sin embargo, advierte que para Marx este impulso también está limitado por estar inserto en las obras y las necesidades cotidianas de la economía burguesa, pues ¿pueden las formas de vida capitalista - propiedad privada, trabajo asalariado, valor de cambio, persecución insaciable de ganancias-mantenerse inamovibles?. Y Berman responde, a través de la perspectiva revolucionaria de Marx: “Cuando más vehementemente empuje la sociedad burguesa a sus miembros para que crezcan o perezcan, más probable será que éstos crezcan más que ella, más vehementemente la considerarán como un lastre para su crecimiento, más implacablemente la combatirán en nombre de la nueva vida que les ha obligado a emprender. De este modo el capitalismo se desvanece en el calor de sus propias energías incandescentes. Después de la Revolución, en el curso del desarrollo, una vez que la riqueza haya sido distribuida, los privilegios de clase hayan desaparecido, la educación sea libre y universal y los trabajadores controlen las formas de organización del trabajo, entonces -profetiza Marx en el momento culminante del *Manifiesto*-, finalmente, en sustitución de la antigua sociedad burguesa, con sus clases y sus antagonismos de clase, surgirá una asociación en que el libre desenvolvimiento de cada uno será la condición del libre desenvolvimiento de todos”²³

Berman interpreta entonces a Marx como un modernista, porque Marx ve en el desarrollo capitalista y en el activismo burgués un proceso de crecimiento continuo, abierto, “sin fronteras”. Y son estas particularidades de la condición moderna los motivos que lo impulsan entonces a “curar las heridas de la modernidad mediante una modernidad más plena y más profunda”²⁴. Porque si bien la estructura de la sociedad capitalista y sus instituciones constituyen un salto hacia adelante frente al orden de las tradiciones y de los privilegios, esta nueva sociedad tiende a “cosificarse”, a reemplazar las energías liberadoras por nuevas cadenas, por nuevos “frenos” a la dinámica de la modernidad, que son, como vimos, el plusvalor, el trabajo asalariado, el egoísmo y la propiedad privada. Marx vislumbra, entonces, otro orden social que es *un paso más allá* del burgués, producto de las propias fuerzas modernizadoras que se “encargarán” de destruirlo a través de la aparición de un nuevo sujeto: el proletariado.

Sin embargo, señalo que en tanto Berman comprende la modernidad como un proceso indeterminado y contingente, producto –como hemos visto- de la dialéctica entre el desarrollo social moderno que pulveriza cualquier orden estable y los esfuerzos de los sujetos para adaptarse a ese desarrollo y hacerlo propio, observa entonces la imposibilidad de la utopía de una “sólida” sociedad comunista vislumbrada por Marx, pues, ¿qué sociedad -plantea Berman- podrá poner freno al activismo humano y al desarrollo de las formas de vida abiertas por la

²² Berman (1982), p. 89

²³ *Ibíd*, p. 92

²⁴ *Ibíd*, p. 93

modernidad?. A pesar de este límite que Berman encuentra en los deseos de una nueva y sólida sociedad en Marx, observa sin embargo en su crítica de la modernidad y en su esperanza las características que constituyen a las visiones “abiertas”, modernistas. En su crítica a las inmensas posibilidades que la burguesía abrió cuando reemplazó los privilegios estamentales, pero que no sabe que hacer con ellas; en su esperanza en una vida plena, donde todos, por fin, nos desenvolveremos libremente.

Racionalización y desencanto en Max Weber

El interés de Weber por la modernidad puede sintetizarse con la pregunta que da inicio a la *Ética Protestante y el espíritu del capitalismo*, que dice: “Si alguien perteneciente a la civilización moderna europea se propone indagar alguna cuestión que concierna a la historia universal, es lógico e inevitable que trate de considerar el asunto de este modo: ¿qué serie de circunstancias ha determinado que sólo sea en Occidente donde hayan surgido ciertos sorprendentes hechos culturales (ésta es, por lo menos, la impresión que nos producen con frecuencia), los cuales parecen señalar un rumbo evolutivo de validez y alcance universal?”²⁵

En el texto mencionado, Weber enumera una serie de fenómenos del racionalismo occidental, aquellos “sorprendentes hechos culturales”, que afectan, según Jürgen Habermas – quien retoma la división tripartita de Parsons-²⁶, a las esferas de la sociedad, de la cultura y de la personalidad. Veamos.

La modernización de la sociedad, Weber la comprende como el proceso por el que emergen la empresa capitalista y el Estado moderno. La empresa capitalista se encuentra separada de la hacienda doméstica, se orienta hacia la inversión -con ayuda del cálculo del capital y la contabilidad racional-, y organiza de la fuerza de trabajo, formalmente libre, desde el punto de vista de la eficiencia. El Estado moderno, por su parte, se basa en un sistema centralizado y estable, dispone de un poder militar permanente, monopoliza la creación del derecho y organiza la administración burocráticamente²⁷. El medio organizativo, tanto de la economía capitalista como del Estado moderno, es el derecho formal que descansa sobre el principio de positivización. En la esfera de la cultura, Weber señala a la ciencia y a la técnica (sustentadas en el saber empírico y en el dominio instrumental), el arte (basado en la independencia de la producción artística, tanto en lo referido a las técnicas como a las expresiones individuales), y las modernas ideas jurídicas (posibilitadoras de que el derecho sea creado por vía del estatuto formalmente sancionado). Finalmente, en la esfera de la personalidad, Weber se refiere a un modo metódico de la vida proporcionado por la ética protestante, que habría sido un factor esencial en el nacimiento (racional) del capitalismo²⁸.

²⁵ Weber (1904-1905), p. 7.

²⁶ Aquí sigo a Habermas (1981), pp. 214 a 227.

²⁷ Algunas características de la burocracia moderna, según Weber, son: rigen las disposiciones del reglamento administrativo, rige el principio de jerarquía funcional, se basa en documentos, en el aprendizaje profesional, en el rendimiento del funcionario, y en el conocimiento de las normas (jurisprudencia, ciencias comerciales, etc.) Weber (1922), pp. 716 a 718.

²⁸ En ese sentido, dice Reinhard Bendix: “Weber se propuso explicar la paradoja en *La Ética protestante*, mostrando cómo algunas formas de protestantismo habían llegado a constituir una importante fuente de incentivos para la persecución racional del lucro”. Bendix (1960), p. 71.

Clasificados los fenómenos que distingue Weber del racionalismo occidental según Habermas, indico ahora que Albrecht Wellmer observa que el concepto clave para dar cuenta de este “rumbo evolutivo de validez y alcance universal” es, en cada uno de los ámbitos mencionados -sociedad, cultura y personalidad-, “racionalización”²⁹; el proceso histórico del mundo de la modernización significa, en consecuencia, un aumento de racionalidad. De esta forma, Wellmer afirma que Weber sigue la tradición Ilustrada, es decir, que la historia progresa hacia la Razón, aunque advierte que este proceso adquiere en él un “significado altamente ambiguo”³⁰. Centrándome en esta aseveración, a continuación indico los diferentes aspectos que Wellmer distingue en el concepto “racionalidad” de Weber, para luego mencionar las consecuencias imprecisas que se derivan de aquel³¹.

Según Wellmer, tres son entonces las particularidades que reviste el concepto de racionalidad de Weber. La primera es la racionalidad deliberada, que es el tipo de racionalidad que se muestra en la elección de los medios más eficaces para alcanzar unos objetivos predeterminados; la racionalización está sujeta pues al aumento de la eficiencia económica y administrativa. La segunda es la racionalidad formal, que es el tipo de racionalidad -en sentido amplio- que impone un orden coherente y sistemático sobre las diferentes situaciones, creencias, experiencias y acciones, e incluye, en consecuencia, la formalización y universalización de la ley, formas burocráticas de organización -que abarcan un orden sistemático basado en el cálculo, el control y la planificación-, y normas impersonales, promulgadas y generales. Finalmente, la tercera es la racionalidad discursiva, que es el tipo de racionalidad vinculada con la autenticidad de una actitud libre de auto-engaños, es decir, el “desencanto” que aporta la desacralización del mundo social y natural a través, principalmente, de la racionalidad científica y de su objetividad.

Tras indicar los diferentes aspectos del concepto “racionalidad”, Wellmer señala que Weber sigue la tradición ilustrada cuando analiza la transición hacia la modernidad como un proceso de racionalización, pero no así cuando analiza los correlatos institucionales de racionalización progresiva en la economía capitalista, en la burocracia estatal y en la ciencia empírica profesionalizada. En este último sentido, indica que el proceso de racionalización en Weber no conduce a ninguna perspectiva utópica sino más bien a un encarcelamiento progresivo del hombre moderno, en sistemas deshumanizados de nuevo tipo, a una reificación en aumento. Así, pues, interpreta Wellmer las consecuencias del proceso de racionalización en Weber: “Que la humanidad se haga racional -por ejemplo, que la razón alcance la mayoría de edad (que, después de todo, es la tarea y el destino de la humanidad)- por medio de una lógica interna desencadena los procesos históricos que tienden a despersonalizar las relaciones sociales, a desecar la comunicación simbólica, y a someter la vida humana a la lógica impersonal de los sistemas racionalizados, económicos y administrativos -procesos históricos, en resumen, que tienden a hacer que la vida humana se mecanice careciendo de libertad y significado”³².

Esta paradoja de la modernidad que subyace en la concepción de la modernidad de Weber visualizada por Wellmer, agrego que puede rastrearse cuando éste se detiene en las consecuencias de la “intelectualización” producto del progreso “del que la ciencia forma parte

²⁹ Wellmer (1994), p. 72

³⁰ *Ibíd.*

³¹ Aquí sigo a Wellmer, *Ibíd.*, pp. 72 y 73.

³² *Ibíd.*, p. 77.

como miembro y fuerza motriz”, esto es, en el problema por el “sentido” que adquiere para el hombre moderno el “desencantamiento del mundo”³³.

En tal sentido, Weber observa que el incremento de la racionalización y de la intelectualización significa, en efecto, que todo es factible de conocerse si uno lo desea, en tanto “no existen poderes secretos e imponderables”, es decir, “que en el fondo todas las cosas pueden ser dominadas mediante el cálculo”³⁴. Este hecho central de la modernidad, implica, por lo tanto, un desencantamiento de las imágenes religiosas del mundo, porque “ya no es necesario recurrir a la magia, como hacía el salvaje para quienes tales fuerzas existían, con el fin de aplacar a los espíritus o solicitar algo de ellos. Para eso tenemos los medios técnicos y el cálculo. Estas son, pues, las principales consecuencias de la intelectualización”³⁵. Sin embargo, Weber advierte que el desencantamiento del mundo conduce inevitablemente hacia una crisis de sentido para el hombre moderno dado que no hay nada más allá de lo meramente práctico y técnico en el proceso de racionalización e intelectualización, “porque la vida individual, civilizada, inmersa en el progreso, en la evolución infinita, no puede tener un fin, una terminación, pues su sentido inmanente está más allá”³⁶. Y agrega, como consecuencia del proceso de racionalización, que hasta la muerte carece de sentido para el hombre moderno: “(un hombre civilizado) lo que caza al vuelo no es más que provisorio, no es nada definitivo, y por ello la muerte constituye para él un acontecimiento sin sentido. Y puesto que la muerte es absurda, también lo resulta la vida civilizada en sí, la cual, precisamente a causa de su absurda progresividad, tilda a la muerte de absurda”³⁷.

Ahora bien, si el proceso de racionalización conduce a una reificación en aumento, y si el “desencantamiento del mundo” provoca una crisis de sentido, Weber entonces se alejaría de la concepción “abierta” de la modernidad de Marx, en tanto este último, de acuerdo a lo visto anteriormente, ve la modernización como un arma poderosa no sólo frente al mundo de las tradiciones sino también como materialización del impulso humano para el desarrollo y el activismo, elementos centrales éstos para vislumbrar una nueva organización social racional sin base clasista.

En efecto, como observa Robert Nisbet, en tanto la obra de Weber prevé un futuro iluminado por las fuerzas del racionalismo, no importa entonces que la propiedad como creía Marx pase a las clases dominadas si las fuerzas básicas de la sociedad moderna -la burocracia, la racionalización de valores, la alienación con respecto a la comunidad y la cultura- siguen su marcha³⁸. En ese sentido, Nisbet observa que la alienación proviene de una inversión del racionalismo, porque Weber -indica- concibió el futuro como una expansión de masas atomizadas coronadas por un poder absoluto, ubicado dentro de los términos complementarios de una reducción de todos los valores, relaciones y culturas a una burocracia monolítica, secular y utilitaria. Dice Nisbet al respecto: “La racionalización, al abolir lo tradicional, lo patriarcal, lo comunal y lo encantado junto con lo irracional, lo personalmente utilizable y lo supersticioso, se transforma a la postre en su propia némesis”³⁹. Con esta

³³ Weber (1919)

³⁴ *Ibíd.*, p. 30.

³⁵ *Ibíd.*

³⁶ *Ibíd.*, p. 31.

³⁷ *Ibíd.*, pp. 31 y 32.

³⁸ Nisbet (1960), p.155. En tal sentido, agregó que Nisbet dice que la fuerza fundamental de Occidente para Weber es “la racionalización, la conversión de los valores y relaciones sociales, de las formas primarias, comunales y tradicionales que alguna vez tuvieron, a las formas impersonales y burocratizadas de la vida moderna”.

³⁹ *Ibid.*, p. 156

afirmación, Nisbet señala, pues, la paradoja trágica en la concepción de la modernidad de Weber; y de manera similar a lo sostenido por Wellmer, concluye acerca de la noción weberiana de racionalización: “Tras haber sido una fuerza de progreso -el medio indispensable para liberar al hombre de las tiranías del pasado- la racionalización se convierte a la larga en el caldo de cultivo de una tiranía más grande, más penetrante, más perdurable que cuantas conociera la historia anterior”⁴⁰.

Ahora indico que compartiendo las opiniones de Wellmer y Nisbet acerca del “pesimismo” de Weber sobre las consecuencias del desarrollo social moderno, Anthony Giddens también lo advierte cuando analiza las consecuencias de la tensión entre lo que Weber denomina racionalidad formal y racionalidad material o de contenido⁴¹. Por racionalidad formal, Weber se refiere al grado en que el proceder está organizado según principios racionalmente calculables. Así, pues, cuando analiza los tipos de dominación, es la burocracia el tipo de organización más racional posible; o bien cuando estudia los sistemas económicos, es el capitalismo racional el tipo de sistema más avanzado en términos de eficiencia y de productividad. Por racionalidad material o de contenido, en cambio, Weber se refiere a las acciones “contempladas” desde la perspectiva de postulados de valor. A partir de la distinción entre racionalidad formal y racionalidad material, observa Giddens, se presenta en Weber entonces una problemática relacionada a la aplicación del cálculo racional al fomento de objetivos y valores concretos. Y señala que este problema obedece a que el desarrollo de la racionalidad instrumental va acompañado de la racionalización de la vida social que infringe, en consecuencia, algunos valores característicos de la sociedad occidental, como, por ejemplo, la creatividad individual y la autonomía de la acción. Tales consecuencias del proceso de racionalización en Weber, dice Giddens, conducen ineludiblemente a la reificación de la vida moderna, porque “la racionalización de la vida moderna, especialmente como se manifiesta en forma organizativa en la burocracia, da origen (según Weber) a la jaula de hierro dentro de la cual los hombres están cada vez más aprisionados”⁴².

Por último, señalo que para Marshall Berman el eje central de la modernización de Weber también aparece como un inmenso “aparato” unidireccional que obstruye la belleza y la integridad del hombre, en tanto “determina –dice- las vidas de todos los individuos nacidos dentro del mecanismo... con una fuerza irresistible”⁴³. Y es este motivo por el cual visualiza entonces la concepción “cerrada”, “antidialéctica”, de la modernidad de Weber. Porque este “orden inexorable, capitalista, legalista y burocrático”, afirma Berman, lo conduce a carecer de “empatía y fe en los hombres y mujeres contemporáneos”⁴⁴, es decir, a no dar cuenta de la dialéctica de los contingentes procesos modernizadores y de las experiencias vitales que tratan de adaptarse y de adueñarse de la vorágine que imprime la modernidad en un esfuerzo continuo por dar sentido a sus vidas. Con relación a esta falta de fe en las experiencias vitales, recuerda que para Weber los sujetos no son nada más que “especialistas desprovistos de espiritualidad, gozantes desprovistos de corazón, estos ineptos creen haber escalado una nueva etapa de la humanidad, a la que nunca antes pudieron dar alcance”⁴⁵, según sus palabras finales en la *Ética Protestante*.

⁴⁰ Ibid, p. 157

⁴¹ Giddens (1971), p. 298 y ss. Weber (1922), p. 164

⁴² Giddens (1971), p. 299

⁴³ Berman (1982), p. 14

⁴⁴ Ibid., p. 15

⁴⁵ Weber (1904-1905), p. 112.

Bibliografía

- Bendix**, Reinhard (1960): *Max Weber*, (Trad. M. Oyuela de Grant), Buenos Aires, Amorrortu, 1979
- Berman**, Marshall (1982): *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*, (Trad. A. Morales Vidal), Buenos Aires, Siglo XXI, 1989.
- Castel**, Robert (1995): *La metamorfosis de la cuestión social*, (Trad. Jorge Piatorsky), Paidós, 1997.
- Engels**, Federico (1847): *Principios del Cominismo, Marx/Engels Obras Escogidas*, (Traductores Asociados), Buenos Aires, Ciencias del Hombre, Tomo IV, 1973, pp. 69 a 92.
- Giddens**, Anthony (1971): *El Capitalismo y la moderna Teoría Social*, (Trad. A. Boix Duch), Barcelona, Labor, 1994.
- _____ (1990): *Consecuencias de la Modernidad*, (Trad. L. Rodríguez Tapia), Madrid, Alianza Universidad, 1994
- Marx**, Carlos (1843): *La Cuestión Judía*, Buenos Aires, Contraseña, 1976.
- Marx**, C. y **Engels**, F (1845-1846): *La Concepción Materialista y la Idealista, Marx/Engels Obras Escogidas*, op. cit, pp. 12 a 68.
- _____ (1872): *Manifiesto del Partido Comunista, Marx/Engels Obras Escogidas*, op. cit., pp. 93 a 119.
- Nisbet**, Robert (1966): *La Formación del Pensamiento Sociológico*, (Trad. E. Milina de Vedia), Buenos Aires, Amorrortu, 1996.
- Sayer**, Derek (1991): *Capitalismo y Modernidad. Una lectura de Marx y Weber*, (Trad. L. Wolfson), Buenos Aires, Losada, 1994.
- Todorov**, Tzvetan (1998): *El Jardín Imperfecto. Luces y sombras del pensamiento humanista*, (Trad. E. Folch González), Barcelona, Paidós, 1999.
- Wagner**, Peter (1995): *Sociología de la Modernidad*, (Trad. M. Villanueva Salas), Barcelona, Herder, 1997.
- Weber**, Max (1904-1905): *La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo*, (Trad. J. Chávez Martínez), México, Premia Editora, 1981.
- _____ (1919): “La ciencia como vocación”, *El Trabajo Intelectual como Profesión*, (Trad. A. K. Meszaros), Barcelona, Bruguera, 1983, pp. 10 a 59
- _____ (1919a): “La Política como Profesión”, op. cit., 61 a 156.
- _____ (1922): *Economía y Sociedad*, (Trad. J. M. Echavarría, J. R. Parella, E. Ímaz, E. G. Máynez y J. F. Mora), México, Fondo de Cultura Económica, 1987.
- Wellmer**, Albrecht (1994): “Razón, utopía y la dialéctica de la Ilustración”, *Habermas y la Modernidad*, op. cit, pp. 65 a 110.