

Economía, evolucionismo, historicismo.

Miguel Alfonso Martínez-Echevarría y Ortega

Universidad de Navarra
2008

Mecanicismo y biologicismo.

Problemas con el individualismo metodológico.

El diseño de la economía individualista se había inspirado en el modelo determinista de la física matemática. Sus leyes se suponían universales y necesarias, y permitirían estudiar la conducta económica en cualquier sociedad. El objetivo era elaborar una teoría económica, diseñada desde fuera de la historia, que sería válida siempre y en todo lugar, por encima de todos los cambios posibles.

Había, sin embargo, quienes opinaban que no estaba tan claro que la naturaleza humana se pudiera tomar por algo fijo e inalterable. Se inclinaban a considerarla abierta, y que por tanto la conducta humana no era un a priori, sino algo que se formaba a lo largo de la historia, y variaba de una civilización a otra. Los estudios históricos, antropológicos, y etnográficos, demostraban que no era muy sostenible que la racionalidad de los individuos fuese siempre la misma, ni tampoco sus criterios para ordenar sus gustos y preferencias. La misma crisis del psicologismo había puesto de manifiesto que la conducta de un individuo, su racionalidad, sus gustos, y motivos, no se podían considerar independientes a la sociedad en la que vivía, y donde tomaba sus decisiones. Todo parecía indicar que había llegado el momento de buscar un nuevo método para la economía que se librara de las rigideces del método de la física matemática.

Por otro lado, el mismo método de la física matemática había empezado a poner de manifiesto sus limitaciones. Surgían nuevos fenómenos físicos que se resistían a ese método. No todo en la naturaleza se guiaba por la necesidad, o por un determinismo tan rígido como el que había hecho posible el cálculo diferencial. Pero sobre todo, sería en los cada vez más desarrollados estudios de la biología, donde se haría patente que el cambio y la diversidad no podían seguir siendo ignorados por parte de las ciencias de la naturaleza. La confluencia de todas estas novedades constituía un motivo adicional para impulsar a la búsqueda de un nuevo

método de la economía que permitiera enfrentar los cada vez más innegables cambios, no sólo en el ámbito de lo natural, sino sobre todo en la marcha de la cultura y la historia, en cuyo seno se desarrollaba la economía.

Las limitaciones del cálculo.

La física moderna se había construido sobre el supuesto de que, para sus objetivos, era posible ignorar las causas final y formal. Un modo de dejar de lado el problema metafísico del cambio, entendido como llegar a ser, para centrar toda la atención en el cambio de los modos de ser. Para eso bastaba con las causas material y eficiente. A partir de unas supuestas realidades elementales y homogéneas, los átomos, y de unas fuerzas, todo quedaba reducido a movimientos locales, con los que se podía dar cuenta de todos los fenómenos observables, al menos de los que tenían interés para el nuevo tipo de hombre surgido con la modernidad.

Se entiende que el reloj, mecanismo por excelencia, que convierte el tiempo en una estructura geométrica, cerrada y estable, fuese el símbolo por excelencia de la moderna física. No obstante, su relación con el tiempo era paradójica. Por un lado, “daba la hora”, medía el flujo de un movimiento uniforme, por otro lado, suponía un mundo donde todo estaba fijado, donde se negaba el sentido profundo del tiempo. El mismo universo quedaba convertido en un reloj, un artefacto al servicio de los intereses humanos, que sólo reflejaba la propia acción humana.

Un universo mecánico carece de entidad, y apenas tiene sentido hablar de su relación con Dios. Sólo puede tener relación con su causa eficiente, con su constructor. Eso explica que los primeros ilustrados, que se confesaban teístas, entendieron que Dios podía ser asimilado con el mecánico genial, “el gran relojero”, responsable de la construcción del universo. Lo cual no hacía justicia ni a Dios, ni al mismo universo. En este sentido, había sido más coherente la postura de Laplace, cuando preguntado por Napoleón sobre la necesidad de Dios en su diseño mecánico del universo, había contestado que se trataba de una hipótesis que no era necesaria. Una idea que, por otro lado, no desagradaba a los primeros ilustrados, que entendían que a Dios sólo se podía acceder desde la fe.

A finales del siglo XIX, el determinismo en que se había apoyado el modelo mecanicista había empezado a entrar en crisis. Dos habían sido los principales motivos desencadenantes. De un lado, la imposibilidad cada vez más evidente de encerrar toda la realidad en una *mathesis*, en un solo conjunto de ecuaciones diferenciales. De otro lado, la imposibilidad de predecir con toda exactitud el resultado de la interacción de fuerzas, en condiciones de observación no tan simples como las que se habían supuesto hasta entonces. Todo parecía indicar que el determinismo era una propiedad local, y no estaba claro que se pudiera extender a todo el universo. El determinismo tenía sentido aquí y ahora, en estas condiciones, pero referido a todo el universo carecía de sentido. En otras palabras, no estaba claro que el cálculo diferencial, o infinitesimal, fuese aplicable a todo tipo de movimientos locales, bajo todo tipo de circunstancias, sino que dependía fuertemente de las condiciones de partida. Esta limitación del cálculo, junto a la crisis del psicologismo, sería un acicate adicional para que poco a poco se extendiera entre los economistas la inquietud por encontrar un nuevo método, libre de todo tipo de limitaciones.

La hipótesis evolucionista.

En los comienzos del mecanicismo, se había intentado utilizar para explicar la conducta de los seres vivos, a los que se consideraba pura corporalidad. Con este fin se procedió a la construcción de numerosos autómatas, máquinas que simulaban los movimientos de los animales; incluso sus funciones fisiológicas. Fue muy famoso, por ejemplo, el pato mecánico construido por Vaucanson, que tanta admiración causaría en la Francia de finales del siglo XVIII. La idea que subyacía en todos esos diseños era que, como había dicho Descartes, a través de una mayor complejidad de movimientos mecánicos, se podría explicar los movimientos de todos los cuerpos vivos, y por supuesto, sus conductas y modos de proceder.

G. Buffon (1707-1788) que también había tratado de aplicar la tesis mecanicista para explicar los fenómenos biológicos, pronto llegaría a la conclusión de que no era posible. Un mecanismo de relojería podía simular el movimiento de las alas de un pato, pero no podía explicar como un huevo llegaba a convertirse en un pato. Buscando una nueva orientación a los estudios biológicos, pensó que lo más importante era considerar el ámbito de los seres vivos como formando una totalidad orgánica. De este modo ponía las bases para el desarrollo de lo que ahora llamaríamos biosfera. En su seno habría un continuo cambio e interacción, un sucederse de nacimientos y muertes, donde unos eran alimento de los otros, etc. Al mismo tiempo, todo estaría regulado por una especie de equilibrio económico general, como si su objetivo fuese mantener constante la “cantidad de vida” existente en su seno. La diversidad y el cambio estarían al servicio de la unidad y estabilidad del todo.

Otro paso importante, en la misma dirección, sería la aportación de J. B. Lamarck (1744-1829) En su opinión, lo importante era que el cambio estaba ligado a los estímulos del medio sobre los organismos que vivían en su seno. Sostenía, por ejemplo, que los cambios del medio podían provocar un mayor o menor uso de algunos miembros o funciones de los organismos, que como resultado se desarrollaban o se atrofiaban y, luego, por herencia se transmitían a la prole.

El estudio de los cambios en los organismos planteaba el siguiente interrogante: ¿cómo en el seno de esos cambios se articulaba lo necesario con lo contingente? Era evidente que los ejemplares de un mismo tipo eran iguales, pero, al mismo tiempo, se distinguían los unos de los otros en pequeñas variantes. Es decir, todos se ajustaban a un mismo diseño o patrón, pero no eran idénticos. Si había cambios, y se transmitían a la prole. ¿Se podía asegurar que se mantendría siempre la identidad común, o llegaría un momento en que se produciría un cambio de especie?

Esta sería la pregunta a la que Ch. Darwin (1809-1882) trataría de contestar con su hipótesis sobre el origen de las especies. Después de haber recogido información sobre cómo los criadores de animales y plantas seleccionaban los ejemplares que más les interesaban, llegó a la conclusión de que el resultado de esa selección dependía del cruce entre distintas variedades, y de los distintos ritmos de transmisión de las variantes a la prole. Era evidente que en la naturaleza no había alguien que se encargara de esa tarea de selección, pero ¿no se podría suponer que los ejemplares de las distintas especies que se observan en cada momento fueran resultados de una especie de “selección natural”, no diseñada?

Inspirado por las ideas de Bufón y Lamarck, Darwin llegaría a la conclusión de que la clave para entender como podía funcionar esa selección natural sería teniendo en cuenta el grado de adaptación de las variaciones de la prole a las condiciones del medio en que les tocaba vivir. La intuición fundamental de esa hipótesis era que la naturaleza estaba en cambio continuo, casi imperceptible, y que predominaban, aquellos cambios que se transmitían con mayor facilidad, y mejor se adaptaban al medio.

La hipótesis de Darwin adoptaba un enfoque muy similar al supuesto básico de la física moderna. No trataba de explicar el origen del cambio, sino el modo de hacerlo. Daba por supuesto la existencia de cambios y variaciones en el acto de generación de cada ejemplar, respecto a las características de los progenitores. En sí misma, esa hipótesis era una tautología. Sostenía que en el seno de un sistema, compuesto por un conjunto de individuos que se pueden fecundar entre sí, suponiendo que se producen cambios en los ejemplares de la prole, y que esos cambios se transmiten a tasas distintas, pasado un tiempo, las proporciones de individuos con la misma configuración habrán quedado alteradas. Una conclusión que evidentemente no es empírica, sino analítica. Sólo dejaría de ser una simple tautología, si se acompañaba de una explicación empírica de cómo las distintas tasas de transmisión se relacionaban con las condiciones del medio, y con la propia estructura genética de los organismos.

La hipótesis de la selección natural se enfrentaba por tanto con un grave problema metodológico. No podía explicar el origen de las especies mientras no hiciese referencia a algún tipo de finalidad. Solo por referencia a la intención del ganadero, o del jardinero, que pretende un determinado tipo de ejemplar, se puede explicar como funciona la selección de ejemplares que ha diseñado. Pero si se adopta una postura agnóstica respecto de la existencia de una acción teleológica en el seno de la naturaleza, el problema se hacía insoluble. La finalidad no puede ser objeto de experiencia, ya que la subjetividad queda fuera de la objetividad de lo observado. Por ejemplo, de la mera observación de los cambios en las distintas variedades de cerdos, sin tener en cuenta la intención y el diseño del criador de esos animales, resultaría imposible deducir alguna finalidad. Ya había dicho Aristóteles, que una vez lanzada la flecha, la finalidad del arquero no podía descubrirse, por mucho que se estudiara su movimiento.

Darwin era consciente de la dificultad que representaba hablar de cambio sin referencia a algún tipo de finalidad, por eso insistió en que, de algún modo, el sentido o finalidad de los movimientos de la biosfera podría ser descubierta a través de la conducta que siguen cada uno de los organismos que la constituyen. Más en concreto, que del hecho que los organismos se comportaban como si siguiesen conductas orientadas al logro de la propia ventaja, se podía deducir la existencia de una finalidad en la dinámica global de la biosfera.

Ahora bien, la conducta de un organismo, a no ser que se tratase de un ser humano, no podía ser considerada subjetiva, y por lo tanto no tendría sentido hablar de que perseguía su propia ventaja. Para evitar esta objeción, Darwin presentó ese tipo de conducta como resultado de un principio universal que premiaría a los individuos que mejor se adaptasen a su medio. Una maniobra con la que pretendía evitar la idea de subjetividad referida a las conductas de los organismos.

En cualquier caso, las dificultades se planteaban cuando, a través de la transmisión de esos cambios a las proles, se pretendía explicar los cambios observados en las especies. Aún aceptando, como pretendía Darwin, la posibilidad de separar el “cómo” del “por qué”, nunca se lograría a partir del incesante repetirse del “cómo” llegar a una justificación del “por qué”. La repetición carece de sentido, y por sí misma nunca puede explicar nada.

Solo en un sentido metafórico se podría usar ese argumento para explicar al origen de los organismos. Para lo cual era imprescindible suponer la existencia de un sustrato homogéneo que por evolución daría lugar a los diferentes estados de la biosfera. Un planteamiento que supondría un mundo donde nada dejaría de ser, y nada empezaría a ser, solo habría transformación de ese único sustrato, dejando fuera toda dimensión ontológica del problema. En otras palabras, exigiría que el puro devenir, lo relativo, se convirtiera en lo absoluto. Una postura que, en muchos aspectos, mantienen un gran paralelismo con el budismo, donde se considera ilusoria la idea de la identidad, tanto propia como ajena.

Uno de los supuestos de todos los enfoques evolucionistas es considerar la biosfera como una unidad, lo cual implica la existencia de finalidad. Se supone que se comporta como un gran organismo, en cuyo interior hay unidades menores, dotadas de su propia identidad, subordinadas a la finalidad del todo. Esto de modo inevitable lleva a plantearse las siguientes preguntas. ¿Cómo se relacionan los unos con los otros, y como se integran en el todo? ¿Existen en realidad esas identidades, con sus propios fines, o son más bien proyecciones ilegítimas del subjetivismo del yo humano? ¿Por qué se relacionan las poblaciones entre sí? ¿Es con vistas a constituir una unidad superior? ¿Por qué habría individuos dentro de ellas? ¿Son los individuos los que buscan su propia ventaja, o es la población la que se sirve de ellos? Unos interrogantes que ponen de manifiesto que la realidad se hace opaca si se prescinde de su propia entidad y sentido.

La historia de la tesis evolucionista pone de manifiesto la existencia de una especie de imposibilidad del sujeto de la ciencia para concebirse a sí mismo, desde fuera de la ciencia. Lo cual lleva a considerar la ciencia como un todo, que vendría a coincidir con la marcha de la humanidad en el seno de la historia, donde el hombre llegaría alguna vez a conocer su propia naturaleza, y el sentido de su existencia. De momento, todo lo que conoce es provisional, destinado a ser superado por un avance incesante en la comprensión de la realidad. En resumen, el evolucionismo es un modo relativista de explicar la regularidad en lo contingente. Una vuelta a la vieja concepción pagana del cosmos, con el añadido de la idea del progreso, único resto de un optimismo, de claro origen cristiano.

El sentido de la acción humana.

Entre la naturaleza y la historia.

El modelo mecanicista, como desde el principio había afirmado Descartes, resultaba inaplicable al mundo de la acción humana, no podía explicar la génesis de la cultura, ni la marcha de la historia, ni todo lo que brota del espíritu humano; de lo que Descartes consideraba la sustancia pensante. Por otro lado, Vico había señalado que el único conocimiento certero no provenía del estudio de la naturaleza, sino del estudio de las obras del hombre. Sólo desde el

estudio de la marcha de la historia, de la cultura, y del lenguaje, se podía acceder al verdadero conocimiento humano.

La tesis de Vico volvería al primer plano cuando, a finales del siglo XIX, se descubriese que la propia física moderna se entendía mejor si se la consideraba parte de la cultura humana, como una posible interpretación histórica de la naturaleza. Había sido una ingenuidad pensar que se trataba de un conocimiento universal y necesario, como algo diseñado desde más allá de la historia. Con el paso del tiempo, no todos los fenómenos de la naturaleza habían quedado explicados por una *mathesis universalis*, como había pensado el primitivo racionalismo, sino que había sido más bien esa *mathesis* la que se había convertido en una singularidad histórica, un modo de pensar cada vez más superado, y con una capacidad explicativa cada vez más reducida.

Por otro lado, hasta ese momento, a la hora de explicar la conducta humana habían predominado dos tipos de enfoques. El utilitarismo británico, desde Hume a Jevons, que consideraba la conducta humana como reflejo de las leyes de la naturaleza. Y la postura esencialmente negativa de Kant, que se había limitado a rechazar el enfoque utilitarista, a no aceptar que el hombre pudiera quedar sujeto a las tendencias de la naturaleza. No había sido capaz de proporcionar una explicación operativa de la conducta humana, cosa que si había hecho el utilitarismo.

Hacia 1870 Hegel, en un intento de superar las limitaciones de la postura negativa de Kant, había planteado la marcha de la historia como la realización de un principio espiritual infinito, como manifestación del *Geist*, principio de la vida. Un enfoque que a finales del siglo XIX había sido duramente criticado, y estaba totalmente desacreditado. Había sostenido una separación radical entre el ámbito abstracto del espíritu, y el ámbito de los hechos concretos, que hacía imposible una explicación causal de estos últimos. El resultado era que, en esos momentos, dominaba de modo casi absoluto el enfoque positivista de la historia.

Dentro del enfoque positivista de Comte la historia era el desenvolverse de la vida del hombre, pero no en clave metafísica, sino en clave pragmática, o más bien materialista. Sería la marcha inexorable del progreso de la humanidad, resultado del dominio creciente de las ciencias de la naturaleza.

Es interesante señalar que tanto para Hegel, como para Comte, el impulso último de historia era lo vital. En un caso interpretado en clave idealista, y en el otro en clave materialista. Para ambos, solo lo vital proporcionaba el impulso creativo, mantenía la unidad, contrarrestaba la descomposición, e impulsaba la marcha evolutiva del todo. Puede decirse que era el vitalismo, sobre todo en su versión positivista, el que dominaba en el ambiente intelectual de finales del siglo XIX. Se pensaba que la realidad era resultado de un cambio continuo, aunque imperceptible. Del mismo modo se sostenía que el conocimiento surgía de ese proceso en continuo avance, no anclado en una verdad inamovible.

En el seno de este ambiente, se desarrollarían dos posturas destinadas a desempeñar un importante papel en el desarrollo de la teoría económica. De un lado, una filosofía evolucionista, de clara orientación positivista y materialista, que pretendía una explicación

global de la realidad. De otro lado, en cierta continuidad con la tradición kantiana, se desarrollaría el llamado “historicismo”, movimiento encaminado a la elaboración de una ciencia de la historia, que permitiera explicaciones causales, y se ajustara a un método propio, distinto al de las ciencias de la naturaleza.

El evolucionismo como filosofía.

Influido tanto por el positivismo de Comte, como por la tradición psicologista británica, H. Spencer (1820-1903) se propuso elaborar una filosofía que explicase el cambio de la naturaleza, de la sociedad, y de la historia, a partir de una generalización de la hipótesis de la selección natural, que llamaría “principio de evolución”. Una explicación global del universo, una grandiosa visión optimista del devenir, un progreso imparable de la humanidad, que exigía una fe positivista en el nuevo dogma de la evolución.

El fundamento de esta actitud era la convicción positivista de que la realidad última era incognoscible, que el universo era una realidad misteriosa e indescifrable. En consecuencia, todo conocimiento debía ser considerado provisional, parcial, y en transición hacia un estado de mejora respecto al anterior. Lo único cierto que se podía afirmar de la realidad era que se encontraba en continuo cambio. Indagar ya fuese sobre su origen, como sobre su destino sería inútil, ya que nunca se llegaría a una explicación última. Había que conformarse con las regularidades de la ciencia, necesariamente relativas, y provisionales. Como puede verse, para Spencer, la esencia misma de lo relativo, el cambio continuo, constituía el principio absoluto y fundamental de su filosofía.

Sólo a partir de las regularidades establecidas por la ciencia moderna, “el conocimiento con el más elevado grado de generalidad posible”, sería posible llegar al máximo de simplificación sintética del conocimiento, que para Spencer, constituía la esencia misma de la filosofía. A partir de regularidades sólidamente establecidas, como el principio de la indestructibilidad de la materia, la continuidad del movimiento, o la persistencia de la fuerza, se podía alcanzar la conclusión de que toda la realidad estaba gobernada por un principio de “continua redistribución, tanto de la materia, como de la totalidad del movimiento existente en el universo”. Lo que Spencer consideraba el modo más universal de entender la evolución, y el fundamento último de su filosofía positivista.

En el universo de Spencer nada estaría en reposo absoluto, sino en continua mutación y cambio, siguiendo trayectorias de menor resistencia, o mínima acción. Algo que, como puede verse, sería una especie de modernización del viejo principio estoico de “economía de la naturaleza”, que habría permanecido en la física mecanicista que inspiraba la cosmología de Spencer. Ese movimiento universal y continuo, desde unos estados iniciales donde predominaba lo homogéneo e inestable, se encaminaría de modo determinista hacia estados donde predominaría cada vez más lo heterogéneo y estable. En otras palabras, un movimiento global y continuo desde lo más indefinido, que estaría al principio, hacia lo más definido, que estaría al final. Esta sería, en esencia, la versión filosófica de la “ley de la evolución”, que gobernaría el universo entero, incluida la naturaleza, y la historia. Una filosofía basada en una generalización desmesurada de la modesta hipótesis analítica propuesta por Darwin.

Spencer se preocupó de aportar pruebas empíricas que apoyasen su tesis de una evolución global del universo. Se refirió, por ejemplo, a como las nebulosas habían evolucionado hasta convertirse en galaxias. Lo cual no dejaba de ser más que una hipótesis, que desde luego nadie podía haber observado.

De todas formas, donde Spencer puso más empeño por demostrar la existencia de pruebas que avalaban el principio general de evolución, sería en la biología, y de modo muy especial, en el proceso de configuración de la sociedad. Consideraba que la lucha de todos los organismos por la propia subsistencia, un hecho que juzgaba innegable, era clave para explicar todo tipo de conductas, ya fuese de los organismos más simples y primitivos, como la propiamente la humana. Hay que advertir que, para Spencer, todas las conductas se situaban en un plano, sin solución de continuidad. De tal modo, que las capacidades más específicamente humanas, serían meros instrumentos al servicio de lo orgánico, orientados al mantenimiento de un tipo de vida, ciertamente muy compleja, pero en lo esencial, la misma que la de los restantes animales. Tanto la razón, como la cultura, la civilización, o la historia, no serían otra cosa, para Spencer, que las condiciones ecológicas necesarias para el desarrollo y supervivencia de la especie humana.

Desde este punto de vista, la historia no sería más que un proceso en continua evolución hacia estados sociales de creciente perfección científica y técnica, y por tanto de una felicidad cada vez más completa para todos. Un proceso guiado por el principio de división del trabajo, entendido como variante del criterio de "mínima acción", que daría lugar a estructuras sociales cada vez más diferenciadas y complejas, al mismo tiempo que más universales e integradoras. El resultado sería una sociedad en la que cada vez sería mayor el número y heterogeneidad de funciones, así como mayor la integración funcional de todas sus partes. Estudiar ese complejo proceso evolutivo donde, como había señalado Comte, se conciliaban el orden y el progreso, lo estático con lo dinámico, la matemática con el impulso vital, sería el objeto de la ciencia de la sociología.

Para Spencer, como para Comte, la sociedad era orden y equilibrio logrado, o lo que es lo mismo, progreso, entendido como el desenvolverse de un organismo vivo, en continua tendencia hacia niveles de creciente complejidad, estabilidad, y perfección. Un proceso impulsado por el avance de la ciencia moderna, por la acumulación incesante del conocimiento objetivado, que los hombres adquirirían a medida que aprendían a resolver los nuevos y cada vez más complejos problemas, que les planteaba la propia marcha de la evolución.

En resumen, toda la historia estaría regida por un acontecer natural y primitivo, en cuyo seno, de modo subordinado, tendría lugar el desarrollo de la acción humana. En último término, el hombre no sería otra cosa que el instrumento de una inteligencia superior, que actuaría a través de ella. Para este tipo de filosofía hablar de historia implicaba conciencia del acontecer, presencia de la subjetividad, pero sobre todo de alguien que, de modo oculto, gobernaría el proceso más allá de la conciencia de cada individuo concreto. En este sentido, la historia avanzaría de modo completamente autónomo, impulsada por infinidad de decisiones subjetivas de individuos, que el paso del tiempo se encargaría de disolver en el todo de la marcha del progreso, poniendo de manifiesto lo efímero y transitorio de todo lo individual.

El historicismo.

Kant había prestado un gran interés a las ciencias de la naturaleza, entre otras cosas se había preocupado de dotarlas de fundamento epistemológico. Por contraste, había considerado que el estudio del ámbito de lo humano, de la cultura y de la historia, nunca podría tener un fundamento científico. En su opinión los hechos históricos debían situarse en el ámbito de las creencias. A finales del siglo XIX, entre los seguidores de Kant, se iniciaría un movimiento llamado historicismo, que pretendía subsanar esta deficiencia poniendo las bases para la elaboración de una ciencia del espíritu. Una actitud que suponía una declaración de independencia tanto frente al positivismo, como ante la metodología de las ciencias de la naturaleza.

Pero también se podía considerar una reacción frente a una visión abstracta de la sociedad y de la historia, como la que había sostenido Hegel. La historia no podía ser la realización de un principio espiritual absoluto, sino obra de los hombres, de sus relaciones recíprocas, resultado de un proceso temporal que se desarrollaba en el seno de la naturaleza. Si se partía de una consideración abstracta de las fuerzas históricas era imposible descender a la consideración de situaciones concretas. Una verdadera ciencia de la historia y de la sociedad tenía que partir de hechos empíricos, pero de acuerdo a un método propio, distinto al de las ciencias de la naturaleza, que había llegado el momento de diseñar.

En esta tarea una contribución importante sería la de W. Windelband (1848-1915). Comenzaría por comparar los métodos de las ciencias del espíritu, y las ciencias de la naturaleza. El de estas últimas era *nomotético*, es decir, buscaba generalizar las causas de lo observado, establecer leyes y conceptos universales. Por contraste, el de las ciencias del espíritu debía ser *ideográfico*, es decir, prestar atención a los hechos singulares e irrepetibles, los dotados de valor y significado, algo que provenía de los propios hombres. Su objeto era el estudio de los productos singulares de la cultura humana, como los mitos, las leyes, las costumbres, las obras de arte, etc.

Fiel a sus raíces kantianas, sostenía Windelband que el conocimiento se fundaba, en último término, en un juicio subjetivo, que otorgaba valor a los hechos. Lo cual no anulaba los hechos en sí mismos, pero de ellos, a través de las leyes naturales, solo se podía aprender el ser de las cosas. Lo importante era la valoración de esos hechos, lo cual se realizaba desde un deber ser, de acuerdo a normas o criterios, que brotaban del espíritu humano. No era lo mismo lo meramente empírico, el ser de las cosas, que el valor que se le otorgaba, lo cual suponía un juicio sobre el deber ser, que surge del sujeto.

Las ciencias de la naturaleza, y las del espíritu, eran dos modos de conocer. De un lado lo que sucede en el ámbito de lo observable, donde las causas y las leyes residen en las cosas mismas. De otro lado lo que sucede en el ámbito de la ética, cuyas causas y criterios residen en los propios hombres. Ambos modos de conocer estaban fundados en juicios. En un caso, a cerca de estados de hecho, y modos de observar, independientes del hombre. En otro caso, a cerca de motivos y propósitos, de normas de conducta, dependientes de los hombres, sujetos de la historia. Su discípulo H. Rickert (1863-1936) llegaría a sostener que el juicio de valor era el fundamento último de todo conocimiento. Anterior a toda observación, incluso a todo conocimiento.

Cuando se pretendía estudiar fenómenos como, por ejemplo, el declinar del feudalismo en la baja Sajonia en el siglo XIV, o el desarrollo del capitalismo en Inglaterra en el siglo XVIII, etc., que son los objetos propios de las ciencias del espíritu, lo que se trataba era de determinar y comprender sus causas y motivaciones. Por eso el método debía ser inductivo, a partir de las observaciones de todos los aspectos concretos de esos fenómenos, sin quedarse en la mera relación causal empírica, que sería el plano propio de las ciencias de la naturaleza. Aunque en ningún caso se debían considerar métodos incompatibles.

Dentro del complejo movimiento del historicismo, pero una orientación distinta, con una marcada influencia del positivismo, y del vitalismo, cabe destacar la postura de W. Dilthey (1833-1911). En su opinión la clave para estudiar la historia eran ciertamente los hechos empíricos, pero como “vivencia”, es decir como experiencia vivida y entendida por el hombre concreto, el sujeto último de la historia.

La “vivencia” sería por tanto el punto de partida de las ciencias del espíritu. Sólo desde dentro de la sociedad, en relación con los otros, donde vive el hombre, se podría llegar descubrir y entender el sentido del acontecer. Todo lo que sucedía en la historia y la cultura, en el mundo propiamente humano, remitía, en último término, a estados internos, que no cesaban de manifestarse mediante las palabras y las obras, y que daban lugar a la objetividad de las instituciones. Entender como se desenvolvían esas objetivaciones de los estados internos, era el núcleo mismo de las ciencias del espíritu. Por tanto, había que poner todo el empeño en entender como a través de la moral, a partir de la naturaleza, los hombres creaban su mundo, el de la cultura, y la historia.

Un proceso que, sostenía Dilthey, no ocurriría tal como la había planteado Hegel, como manifestación del *Geist*, o el desenvolverse de una razón absoluta, sino que sería obra de hombres concretos. Solo de modo empírico, observando los sucesos reales, se podría llegar a entender como surgía la relación dinámica entre los individuos, la que producía los valores, y fijaba los objetivos. Un proceso siempre depositado en el lecho de la naturaleza.

Puesto que en el enfoque de Dilthey todo remitía a la conciencia de lo vivido, se hacía inevitable la psicología. Pero no según el esquema de las ciencias naturales, que al rechazar la experiencia interna acababa por ponerse en manos de la fisiología, como único modo de explicar los hechos psíquicos. Se fundaba en la introspección como actividad interna de la conciencia, la que dota de unidad al yo, y brotaba de la vida misma, que, para Dilthey, era la realidad última y suprema.

Lo importante era el estudio de la formación de la cultura, de la interpretación que el hombre hacía de la naturaleza. Algo que en último término surgía de la vida, pero que se realizaba en el hombre, sujeto concreto de la historia. Un ser en formación, no natural. De tal modo que la cultura podía ser entendida como el empeño humano por distanciarse de la inmediatez, de lo meramente natural. Y la historia podría ser entonces interpretada como una psicología en devenir, como el esfuerzo interminable del hombre por entenderse a sí mismo.

En resumen, el historicismo proponía que para entender la historia había que adentrarse en el estudio de la formación de la cultura, de los modos de hacer y expresarse del hombre. Para eso había que partir de la experiencia, estudiada según un método propio. Quedaba entonces claro que el yo, el sujeto individual, no podía ser algo cerrado y definitivo, sino pendiente de configuración histórica. Del mismo modo, quedaba claro que tampoco el conocimiento podía ser considerado algo definitivo, sino en progreso, abierto a la crítica y revisión continúa. Un relativismo de valores que sería rasgo constitutivo del historicismo.

Una economía evolucionista.

Decisión individual y adaptación al medio.

El enfoque individualista de la economía llevado a cabo por Jevons, Walras, y Pareto, se había inspirado en el método de las ciencias de la naturaleza. Con ese fin había adoptado un modelo mecanicista de individuo, un sistema objetivo, pasivo y reactivo, que no permitía dar entrada al cambio, y mucho menos a la innovación. Todo lo que tuviera que ver con la expresividad humana, con la cultura, y las instituciones, se consideraba fijo, y exógeno al modelo.

La crítica positivista había obligado a modificar las bases psicologistas de ese modelo de individuo. El conductismo, alternativa provisional al psicologismo hedonista, había puesto de relieve que si solo se podía prestar atención a lo observable, no estaba tan claro que el individuo, y su conducta, pudieran ser considerados realidades cerradas sobre sí mismas, independientes del entorno. Todo parecía indicar que necesidades, gustos y preferencias, así como los modos de satisfacerlos, dependían del entorno, y que no se podía negar la presencia de una interacción continuada, que provocaba un cambio gradual, pero continuado en todas ellos.

Sin abandonar el principio democrático, o la idea de que el fundamento último de la sociedad tenía que ser la decisión de cada individuo, se buscaba el diseño de un enfoque alternativo de la economía. Un modo de estudiar la relación mutua entre la decisión individual y el cambio en la sociedad, no desde una perspectiva estática o de equilibrio, sino dinámica, o de cambio continuo. Este sería el proyecto que se propondría llevar adelante A. Marshall (1842-1924). Consideraba que uno de los lastres más importantes del modelo del equilibrio general de Walras, era que por estar orientado al cálculo de un resultado único y predeterminado, se había visto obligado a eliminar el tiempo, dejando fuera las causas del cambio, y la presencia de la incertidumbre. Eso explicaba las dificultades de ese modelo a la hora de manejarse con fenómenos económicos tan importantes como el dinero y la producción, que por esencia están relacionados con la incertidumbre y la novedad. Por otro lado, Marshall no quería romper con el enfoque histórico de la economía sostenido por Smith, y en los ilustrados escoceses en general. Consideraba muy importante dar entrada al proceso la formación de las costumbres y creencias, que consideraba clave para entender el sentido de la acción humana.

Se puede decir que el proyecto de Marshall pretendía una síntesis entre un enfoque dinámico o histórico de la economía, como el de Smith, y un enfoque estático, como el de Jevons

o Walras, basado en la decisión de equilibrio del individuo. Su objetivo era integrar los ideales democráticos post revolucionarios, de una sociedad regida en último término por las decisiones de unos individuos libres e iguales, con la idea de que, al mismo tiempo, la sociedad estaba constituida por un complejo proceso de cambios, donde influían multitud de factores que se situaban más allá del control de decisiones individuales. En otras palabras, explicar como detrás del funcionamiento de la “mano invisible” estaba el conjunto de las decisiones de los individuos, que en último término serían las responsables de la marcha de la sociedad y la economía.

Para Marshall la economía era un proceso extraordinariamente complejo sometido a cambio continuo. En consecuencia no servían los modelos mecanicistas de la física matemática. Era mejor guiarse por los modelos de la biología evolucionista, o más en concreto, por el principio general de evolución tal como lo había planteado la filosofía de Spencer. De acuerdo con este principio, la clave para explicar el movimiento global de la economía, sería tomar como punto de partida sus movimientos más elementales, es decir, las decisiones que toman los individuos continuamente, las cuales, estarían reguladas por su grado de adaptación al medio. De este modo, quedaba planteado un ciclo básico de interacciones que impulsaba la marcha continua de la sociedad hacia un mayor progreso y bienestar, que era precisamente la función que Smith había atribuido a lo que de modo metafórico llamaba la “mano invisible”.

En el enfoque de Marshall, como en el de Walras, la teoría de precios seguiría desempeñando un papel central, pero construida desde una visión dinámica. No partiría de un modelo de individuos considerados fijos e indistinguibles, con información perfecta, que seguían conductas tendentes al logro de un equilibrio general, previamente establecido. Sino de individuos reales, distintos y singulares, con información parcial, que tomaban sus decisiones en un tiempo muy breve, en el día a día, y en un ámbito aparentemente estable, formado históricamente, en el que estaban como acumuladas las decisiones de los individuos que les habían precedido, y que de algún modo no dejaba de estar en cambio.

En este sentido la economía no estaría ni en el puro plano de la naturaleza, ni en un espacio puramente matemático, donde todas las decisiones serían posibles, y perfectamente calculables. Sino que se trataba de un proceso real en marcha, con su historia, producto de la cultura humana, con sus instituciones, donde se acumulaba el conocimiento implícito de las generaciones precedentes. En su seno no todo sería cálculo, sino también habría costumbres, cooperación, organización, y aprendizaje. Se trataba por tanto de un complejo entramado de fenómenos mentales y físicos, en continua interacción y cambio. Para el estudio de una economía así entendida se requería del método adecuado, que desde luego tenía que ser mucho más sofisticado que el empleado por Walras, para el estudio de un problema tan simple como era el equilibrio general.

Para elaborar este método, Marshall comenzaría por señalar que, aunque en la economía todo estaba en continuo cambio, no obstante, los ritmos a los que se realizaban eran distintos. Había unos, como las decisiones de los individuos, que se realizaban de modo consciente y casi inmediato, en el día a día. Pero, había otros, como las decisiones de producción, unidas a la organización social, que eran resultado acumulado, y en parte no consciente, de decisiones tomadas por individuos de generaciones pasadas, y que habían requerido mucho tiempo hasta

dar lugar a procesos y modos de hacer. De tal modo, que la marcha de la economía podía ser considerada una sucesión continua de momentos, en los que los individuos tomaban decisiones conscientes, en el seno de un marco institucional y organizativo, que aunque nunca paraba de evolucionar, en esos momentos se podía considerar como si fuera fijo y estable. Sólo transcurrido un cierto tiempo, sería apreciable ese cambio continuo, resultado de la acumulación incesante, aunque imperceptible, de las decisiones de todos los individuos a lo largo del tiempo. De tal modo que, lo que en su momento había sido decisión consciente de unos individuos, con el paso del tiempo parecía como si su intencionalidad se hubiera disuelto en el todo social, como si se hubiera objetivado, integrado en ese marco institucional común, que condicionaba y hacía posible las decisiones de los individuos, que vivieran en ese momento posterior.

Puede decirse que para Marshall, como para Spencer, la marcha de la sociedad se regía por el binomio orden y progreso. En su seno se combinaba la estabilidad colectiva con la decisión individual. No se trataba de un estado fijo y cerrado, estático, y calculable, como había pretendido Walras, sino de un proceso abierto, dinámico, y no calculable. Por eso, el método adecuado para su estudio no podía ser el de una física mecanicista, sino el de una biología evolucionista.

El equilibrio parcial.

El principio evolutivo que regulaba la marcha del proceso económico se podía descomponer, según Marshall, en dos supuesto analíticos, que se apoyaban mutuamente. De un lado el supuesto de “continuidad”, que aseguraba la estabilidad y el orden en la marcha de la sociedad, y de otro el supuesto de “substitución” que aseguraba que esos cambios, realizados de forma casi imperceptible, se realizaban del modo más eficiente posible, desde el punto de vista del progreso de la totalidad del sistema. Ambos supuestos, inspirados claramente en la filosofía evolucionista de Spencer, se cumplían de modo especial en el ámbito de la biología, donde los organismos siempre estaban en cambio, pero de modo casi imperceptible, de tal modo que se podía decir que en cada momento se encontraban en un estado que era al mismo tiempo de equilibrio y desequilibrio. Desde este punto de vista, el crecimiento de los organismos sería resultado de la acumulación de cambios infinitesimales, cuyos efectos serían más visibles y notorios, cuanto más tiempo transcurriese entre dos observaciones sucesivas.

A partir de estos supuestos, Marshall introduciría el concepto de “equilibrio parcial”. No se trataba de un estado objetivo realmente existente, y empíricamente comprobable, sino de un instrumento metodológico que solo tenía existencia mental, con vistas a facilitar el análisis de un proceso movido por una dinámica extraordinariamente compleja, como era la marcha evolutiva de la economía. Algo real, orgánico, continuo e indivisible, que sólo en el plano mental admitía una división en supuestos estados de equilibrio. Mediante el “equilibrio parcial” lo que pretendía Marshall era poder separar, desde el punto de vista teórico, las distintas y complejas causas que a lo largo del tiempo incidían, de modo conjunto, en la marcha de ese complejo proceso que era la economía.

Tampoco se trataba por tanto de un equilibrio absoluto, sino relativo al tiempo de observación, a la subjetividad del observador. De tal modo, que una misma realidad cambiante,

podía estar, o no, en equilibrio, según las condiciones de observación que se establecieran. Por esas razones Marshall decidió designarlo con el calificativo de “equilibrio parcial”, para indicar que sólo se podía considerar en equilibrio, bajo cierto aspecto, no de modo absoluto, o general. Mediante la aplicación de la cláusula *ceteris paribus*, suponiendo todo lo demás constante, se podían dejar de lado unos factores, considerarlos de momento fijos, para poner toda la atención en aquellos factores, que bajo esas condiciones, se podían considerar los causantes del cambio observado.

Como un modo de ayudar a precisar el sentido metodológico del concepto de “equilibrio parcial”, Marshall estableció la distinción entre el corto y el largo plazo, según el intervalo de tiempo transcurrido. Lo que a muy corto plazo podía considerarse en equilibrio parcial, no lo estaría a largo plazo, donde se habría producido un cambio en todos los factores, que en ese instante se habían considerado fijos.

Aplicando este método del “equilibrio parcial” se hacía posible estudiar las decisiones de los individuos, como si estuviesen separadas del marco global no consciente y no intencional, que las condicionaban, y las hacían posible. Y la marcha de la economía podía ser considerada una sucesión continua de equilibrios a “corto plazo”. Un método que podía ser considerado sustituto del cálculo diferencial, que no era aplicable a un proceso donde continuamente estaban cambiando las condiciones de contorno, y no se daban las condiciones de rígido determinismo que ese cálculo exigía. Un proceso donde no se daba la propiedad local de continuidad abstracta, propia del espacio matemático. Ese tipo de cálculo solo era posible si se suponía que no había novedad, ni posibilidad de cambio. En su lugar, lo que proponía Marshall era guiarse por el supuesto de continuidad empírica de los procesos biológicos, donde bajo la apariencia de equilibrio, no cesaba de actuar una dinámica vital, lo que atribuía al supuesto de sustitución, que impulsaba el progreso de todos los organismos vivos.

En el marco de un “equilibrio parcial” la decisión del individuo podía ser calificada de racional. Esto era así, porque bajo esas circunstancias, una gran parte de la enorme cantidad de información que, desde el punto de vista teórico necesitaría un individuo para que su decisión fuese óptima, le venía dada por el entorno institucional, donde estaba como acumulada y sintetizada, de modo que no exigía su atención consciente. Para tomar la decisión le bastaba con la información de sus necesidades inmediatas, y con sus expectativas de variación de los precios, alrededor de una tendencia determinada por factores no intencionales a largo plazo. Se podía presumir que, en consecuencia, al individuo le resultaba bastante sencillo, sin tener que recurrir a la ficción de un “subastador walrasiano”, llegar a una decisión óptima de consumo.

Por contraste, desde el punto de vista del “largo plazo” desaparecía la posibilidad de alcanzar ese tipo de óptimo. Si, por ejemplo, un individuo pretendiese tomar una decisión con un horizonte de diez años, toda esa información, que en “equilibrio parcial” se suponía fija, se convertía en incertidumbre, y no podría tomar una decisión racional. En otras palabras, cuanto mayor fuera la longitud del plazo, menor sería la racionalidad de los individuos. Era pues el peso del pasado, una vez diluida la racionalidad consciente de todo instante anterior, el que a través del marco institucional, gobernaba la marcha de la economía, y de la historia.

El individuo de Marshall no disponía de la racionalidad absoluta, o información perfecta del individuo de Walras, que por otro lado le venía a través del “subastador”, sino que su racionalidad dependía de una porción relativamente pequeña de información consciente: su expectativa de los precios vigentes en cada momento. Pero a cambio, su decisión estaba condicionada por una enorme masa de información no consciente, que estaba como incorporada en el marco institucional donde tomaba su decisión. Eso explica que, para Marshall, la matemática, o mejor dicho, el cálculo, desempeñase una función menor y muy reducida, meramente instrumental, en el diseño global de la marcha de la economía.

El método del “equilibrio parcial” proporcionaba una explicación efectiva del proceso de formación de los precios, cosa que no ocurría en el modelo de Walras. Según esa explicación, en la formación de los precios había una parte fija, la oferta existente en cada momento, ligada a la estructura productiva disponible, resultado de una acumulación histórica del saber hacer de las generaciones anteriores, que sólo variaba de modo significativo en el largo plazo. Había además otra parte variable, la demanda, relacionada con las decisiones conscientes de comprar y vender de los individuos, con referencia a mercancías ya producidas, que podría variar de modo significativo a muy corto plazo. Según esto, el precio de equilibrio a corto plazo, vendría determinado sobre todo por la demanda, la única que podría variar en ese plazo, dando lugar a los llamados precios de mercado de las mercancías disponibles. Unos precios de mercado que podrían ser distintos de los llamados precios naturales. Entendiendo por estos últimos, los determinados por el lado de la oferta, por los factores productivos, que se mueven a largo plazo, y son los determinantes de los costes.

Según esta explicación, los precios de mercado vendrían determinados, a corto plazo por la intersección de la curva de demanda con la de oferta. Para que esos precios de equilibrio fueran estables se hacía imprescindible que la curva de oferta tuviese pendiente positiva, y la de demanda, pendiente negativa. Unas condiciones que Marshall, a partir de sus supuestos teóricos, no pudo demostrar que efectivamente se cumplían. Ni siquiera pudo demostrar que la curva de demanda tuviese siempre pendiente negativa. Ni mucho menos pudo demostrar que la curva de oferta tuviese siempre pendiente positiva.

A largo plazo, los llamados precios naturales vendrían determinados por factores reales y perdurables, independientes de las decisiones conscientes de los individuos vivos en ese momento. A corto plazo se manifestaban los precios de mercado, que través de la demanda, dependían de la decisión de los individuos, pero en cualquier caso oscilaban alrededor del nivel de los precios naturales, determinados por los costes objetivos de producción determinado por factores no conscientes, naturales o sociales, que actuaban a largo plazo. De este modo, a corto plazo el ajuste al equilibrio se realizaba sobre todo por el lado de la demanda, pues los individuos pueden decidir retrasar o adelantar sus compras, según piensen que los precios de mercado están muy altos o muy bajos, en función de lo que estimaban debían ser los precios naturales, determinados por el lado de los costes.

Este modo de explicar los precios no exigía un cálculo riguroso e instantáneo de todas las ofertas y demandas, en un momento determinado, ni la igualdad exacta y simultánea de todas esas ofertas y demandas, como sucedía en el modelo del equilibrio general de Walras. Así como tampoco exigía que se cumpliera la “ley de un precio”, sino que permitía distintos precios para

un mismo producto, a lo largo del espacio y del tiempo. Esto era debido a que, en opinión de Marshall, los individuos actuaban en una situación histórica concreta, de tal modo que sus posibilidades de seguir conductas estratégicas quedaban muy restringidas, por lo que sus conductas efectivas resultaban bastante previsibles, al menos en promedio. Por lo tanto, quedaba claro que en el esquema de Marshall no hacía falta calcular, así como tampoco hacía falta la hipótesis de la competencia perfecta. Las decisiones de los individuos estaban relacionadas entre sí, no de modo mental y consciente, sino de modo real e implícito, es decir, a través de un marco estructural de instituciones, y modos de llevar adelante la producción, configurado históricamente. Una situación en donde no cabía, ni tenía sentido la determinación simultánea de todos los precios. Precisamente por eso, el sistema disponía de una gran estabilidad, y tendía de manera inexorable a un progreso ordenado, y en equilibrio.

Utilidad y evolucionismo.

Si todo era cambio y mutación, tanto para Spencer, como para Marshall, también la naturaleza humana debía tener carácter procesal y evolutivo, algo en tendencia y pendiente de realización. En consecuencia, las necesidades de los individuos no podían ser consideradas fijas e inalterables, como se suponía en el modelo del equilibrio general de Walras, que las tomaba por exógenas. De acuerdo con el principio evolucionista también estarían sometidas a un cambio que las llevaría desde lo homogéneo a lo heterogéneo, desde lo simple a lo complejo, desde lo más rudo a lo más refinado. Un cambio impulsado por la adaptación al marco institucional y cultural, que a su vez también estaría en continuo cambio, impulsado por la extensión del proceso social de la división del trabajo, con la consiguiente implantación de procesos productivos cada vez más complejos, más heterogéneos, que exigían estar más integrados entre sí. Había por tanto una especie de interacción circular, entre necesidades y modos de satisfacerlas, que alimentaba el desarrollo de una organización social cada vez más compleja y articulada. En su seno, tanto las conductas como los caracteres, y las estructura psicológica de los individuos, cambiarían con el tiempo, dando lugar a nuevas condiciones culturales e históricas.

Para estudiar como evolucionaban los gustos y preferencias de los individuos a lo largo del tiempo, hacía falta un nuevo modelo de individuo que tuviera en cuenta las relaciones con los procesos sociales, y naturales. Por otro lado, tampoco se disponía de un modelo para estudiar como evolucionaba la organización social. No era sencillo saber cómo en un marco de continuo cambio los individuos podían ordenar de sus preferencias. Ni era sencillo establecer qué se debía entender por capital, y cómo lo que había sido productivo dejaba de serlo.

Para hacer frente a este tipo de problemas Marshall desarrollaría un tipo especial de psicologismo que podría ser calificado como de evolucionista. Un enfoque que desde luego no estaba fundado solo en la introspección, y que de algún modo tampoco era estrictamente individualista. La utilidad del individuo no sería un estado, sino parte de un proceso social en continuo cambio. De tal modo que la evolución del medio social, iría induciendo un cambio tanto en las preferencias de los individuos, así como en los modos de satisfacerlas, dando lugar a una especie de espiral en ascenso hacía un mayor bienestar, y un mayor nivel cultural. Desde este enfoque, la economía no sería un sistema cerrado, con conservación de la utilidad total,

como ocurría en el modelo de Walras. Razón por la que, una vez más, se pone de manifiesto por qué el cálculo no tiene mucho sentido en el modelo de Marshall.

Es interesante destacar que este tipo de utilidad evolucionista tenía un antecedente en la tesis de la simpatía de Adam Smith, según la cual en la motivación del individuo se combinaba tanto el amor propio como la simpatía por los otros, dando lugar al concepto de interés propio. En el enfoque de Marshall, se puede decir que la utilidad evolucionaría de acuerdo con una "selección natural" que premiaría a aquellos grupos sociales donde predominasen conductas que favorecieran el progreso del compacto social, que fomentaran el bienestar, la ciencia, y la cultura. Unas conductas que acabarían por predominar sobre los grupos que no las siguieran.

El empuje de este proceso social de selección natural de nuevas necesidades y nuevos modos de satisfacerlas sería, en último término, debido a la continua generación y acumulación de conocimiento. Se apoyaría en el desarrollo de aquellas estrategias que permitiesen dar solución, del modo más eficiente posible, a los nuevos problemas que continuamente planteaba la evolución del medio. Normalmente, esas estrategias consistirían en dividir esos problemas en sus partes más simples, de modo que pudieran dar lugar a modos rutinarios de resolverlos, es decir, con gran rapidez, y sin atención consciente. A partir de esos modos rutinarios de proceder, mediante articulación de lo simple en lo compuesto, aparecerían configuraciones procesales más complejas, estructuras orgánicas más estructuradas, que permitirían resolver con gran sencillez y eficiencia los cada vez más complejos problemas de integración social. A su vez, la aparición de estas nuevas organizaciones sociales, cada vez más complejas, implicaba mayor especialización en las tareas y conocimientos, y daba lugar al desarrollo de preferencias individuales cada vez más sofisticadas. Se desataba así una espiral de mejora continua de necesidades, y capacidades de satisfacerlas, que impulsaban el progreso económico y cultural de la sociedad.

Desde esta perspectiva la sociedad sería un entramado orgánico cada vez más complejo, una articulación cada vez más complicada de rutinas, que desarrollaba una capacidad para la auto organización, para resolver del modo más sencillo los problemas cada vez más complejos que su propio desarrollo provocaba. Es decir, un sistema con capacidad de aprendizaje.

En último término, para Marshall, todo el proceso evolutivo se fundamentaba en la capacidad analítica de la mente humana, que no cesaba de impulsar la división y especialización de funciones, provocando una creciente división del trabajo, impulsando el paso desde lo simple y homogéneo, a los complejo y heterogéneo.

La postura de Marshall se situaba a medio camino entre el objetivismo del modelo del equilibrio general de Walras, y el subjetivismo del enfoque de Menger. No seguía ni el método inductivo, pues aunque los hechos eran ciertamente importantes, no podían dar interpretación de sí mismos; ni el método deductivo, ya que la economía no era un proceso meramente mental. En su planteamiento evolucionista se ocultaba una especie de agente oscuro, que de modo no explicado, lograría que los individuos contribuyesen a la tendencia general al equilibrio a largo plazo, que conducía la marcha de la historia

Marshall pretendía poner de manifiesto que el acontecer y la decisión no tenían por qué estar separados, que la libertad de decisión humana sólo era posible en mitad del acontecer. El problema era ver como se compaginaban ambas dimensiones, de modo que la libertad no se convirtiera en ficción. Tanto Marshall, como Darwin, pretendía hablar de finalidad y sentido sin referirse para nada a la causa final, lo cual les llevaba al audaz intento de buscar un modo de pasar desde la libertad de la decisión, a la inevitabilidad de un devenir gobernado por una “mano invisible”. Como ha quedado patente, Marshall sostenía lo que podría ser calificado de antropología negativa, que le llevaba a adoptar una postura de clara sospecha hacia la subjetividad humana. Por el contrario, lo cierto y definitivo, lo fiable, siempre provendría de lo supraconsciente, de lo oscuro y escondido que actuaría por encima de la decisión de los individuos

Con el objetivo de que la economía fuese una ciencia predictiva, Marshall mantuvo el principio de causalidad determinista, o de razón suficiente, según el cual cada estado de la sociedad vendría determinado por el anterior. Dentro de cada uno de esos estados, los individuos tendrían una cierta capacidad para influir a corto plazo, y de modo efímero, sobre el precio y la cantidad.

Evolución y ciclo económico.

Si la economía, según Marshall, era un proceso sujeto al principio evolucionista, donde se compaginaba el progreso y el orden, que crecía de modo imperceptible y en continuo equilibrio, resultaba que, a largo plazo, tendría que crecer a una tasa constante. Luego en cada momento, debía producir lo que los individuos demandaban, más un incremento, que determinaría su tasa de crecimiento. De este modo estaría en continuo crecimiento, y en continuo equilibrio. Visto desde el punto de vista de los individuos, en todo intervalo de tiempo, las decisiones de ahorro tenían que coincidir con sus decisiones de inversión. En otras palabras, los planes de futuro se tenían que realizar inexorablemente, para que la economía creciese en continuo equilibrio.

Para explicar como esto podría suceder, Marshall introdujo un mercado donde se intercambiaban bienes presentes, ahorro, por bienes futuros, inversión. Para que ese mercado estuviera siempre en equilibrio, supuso que su precio, el tipo de interés, estaría determinado por el lado de la oferta, por el ritmo de crecimiento de la producción global de la economía, regulado por factores a largo plazo, por encima de las decisiones de los individuos. De tal modo que el crecimiento de la economía vendría impulsado desde atrás, por la inercia del pasado, resultado acumulativo de fuerzas no conscientes. Los individuos se comportarían de modo reactivo, se limitarían a adaptarse a los cambios del entorno. De ese modo se aseguraba que no habría posibilidad de desajuste en la realización de sus planes. El enfoque de Marshall no se correspondía ciertamente con el estático del equilibrio general de Walras, pero tampoco daba entrada al tiempo propiamente humano, se trataba de un tiempo biológico, que medía la adaptación del organismo a los cambios de su medio. Algo que no dejaba de ser determinista y previsible.

Este planteamiento ponía de relieve que Marshall seguía compartiendo una visión naturalista y organicista de la economía, muy en línea con el pensamiento de Smith. No cabe

duda, por ejemplo, que entendía el ahorro como algo real, mercancías producidas, pero no consumidas. En consecuencia, al tener valor por sí mismas, necesariamente se convertirían en inversión.

Esta manera naturalista de entender el crecimiento de la economía se pondría especialmente de manifiesto con ocasión del descubrimiento del ciclo económico. Según la teoría del crecimiento de Marshall, esas oscilaciones cíclicas de los precios, de la producción, y del empleo, a lo largo del tiempo, en principio, no debían ocurrir. Para proporcionar alguna explicación de por qué sucedían, supuso que serían debidas al uso del dinero. Con este fin estableció una distinción entre la economía real, y a largo plazo, movida por fuerzas que estarían más allá de la psicología de los individuos, donde no se darían las oscilaciones del ciclo; y la economía monetaria, a corto plazo, movida por factores de la psicología social, que sería la causante de esas oscilaciones.

Solo a corto plazo se podían presentar discrepancias entre el verdadero valor del tipo de interés, el real o natural, determinado por factores naturales, y las interpretaciones monetarias que los individuos, movidos por sus estados psicológicos, podían hacer de ese parámetro. Solo a corto plazo podrían existir dos tipos de interés, uno real o natural, y otro monetario, que no se correspondiesen exactamente. Únicamente coincidirían, si la moneda se comportaba de modo neutral, es decir, si permitía una interpretación no distorsionada de los hechos reales objetivos que, en último término, eran lo que empujaban la marcha de la economía.

Según esta explicación quedaba claro que, para Marshall, la verdadera economía sería la real, la que se movía por factores naturales o sociales, más allá de las decisiones individuales. La monetaria no pasaría de una representación subjetiva motivada por algo tan poco fiable como los estados psicológicos colectivos. En este sentido, lo monetario tenía más de estorbo que de ventaja para la economía, era algo más bien negativo, un inconveniente, una especie de velo que impedía reconocer con claridad y precisión la realidad de las cosas. Por su causa se podría provocar una falsa apreciación de la realidad, y llevar a los banqueros a poner en circulación una cantidad de moneda excesiva, que no se correspondiera con los hechos reales. En tal situación, ambos tipos de interés no coincidirían, y se desatarían las oscilaciones del ciclo económico. Mediante esos movimientos de los precios, hacia arriba o hacia abajo, el sistema real mostraba su capacidad para autorregularse, lograba que, poco a poco, volvieran a coincidir ambos tipos de interés. De tal modo que a largo plazo la economía siempre avanzaría como si estuviera sometida a previsión perfecta.

Para Marshall, la llamada “ecuación cuantitativa” $MV=PY$, o relación entre la cantidad de moneda M y la actividad real Y de la economía, expresada en los precios vigentes en cada momento P , actuaba como un mecanismo de equilibrio que se encargaba de asegurar la neutralidad del dinero, a largo plazo. Si por la razón que fuese aumentaba la cantidad de dinero M , se producía un aumento proporcional del nivel de precios P , hasta restablecer el equilibrio. Una vez más, quedaba claro que la moneda tenía una función de adaptación a lo real, al proceso de la producción global de la economía, que se movía por factores naturales y sociales que actuaban a largo plazo, y que en último término gobernaban la marcha de la economía.

Para Marshall, lo realmente existente, lo que hacía crecer la economía era el ahorro, entendido en su sentido real, como mercancías producidas y no consumidas, que por definición sería lo mismo que la inversión. La moneda, solo desempeñaba la función de numerario, de unidad de cuenta. En esto coincidía con Walras, para quien la moneda representaba más bien un problema, ya que posibilitaba una representación ficticia del ahorro real, y aunque fuese transitoriamente, y a corto plazo, podía impedir que la economía creciese en equilibrio a una tasa constante.

Conviene insistir, una vez más, que lo monetario, en cuanto relacionado con la subjetividad de los individuos, comparecía para Marshall como algo negativo, como origen de incertidumbre y confusión, frente a la supuesta objetividad y certeza de las fuerzas naturales, o a largo plazo, es decir, de todo lo no consciente y no intencional. Dicho de otro modo, consideraba racionales a los individuos en la medida en que se adaptasen a las variaciones del medio, provocadas por esa especie de agente oculto que gobernaba la marcha de la economía, de la sociedad, y de la historia.

Marshall era un dualista, pero sobre todo confiaba en una realidad objetiva y no consciente, movida por leyes naturales no controlables por el hombre, que actuaban por el lado de la producción. Desconfiaba de todo lo subjetivo, de las decisiones de los individuos, que consideraba perturbaciones efímeras y transitorias, destinadas a disolverse en la marcha inexorable a largo plazo de un proceso global evolutivo, que en último término sería lo único real.

Una economía historicista.

La “batalla del método”.

Lo propio de la economía historicista era una viva conciencia de la relatividad del conocimiento, también del económico. En este sentido sostenía que no era posible elaborar teorías económicas definitivas. Todas eran interpretaciones de un fenómeno complejo, que dependían de los supuestos de partida, de sus relaciones con la singularidad irrepetible del fenómeno que se pretendía estudiar. Unas interpretaciones que en cualquier caso siempre estarían necesitadas de revisión. No existía un marco abstracto y fijo, situado fuera de la historia, desde el cual pudiera verse la economía *sub specie aeternitatis*. La economía, tanto como realidad, como teoría, era producto de la historia, y debía ser estudiada como tal, es decir teniendo en cuenta los aspectos peculiares, tanto en el plano de lo legal, como en el de la política, y en el de la cultura. Una teoría elaborada para entender el feudalismo, por ejemplo, no servía para entender el capitalismo, y viceversa.

La economía suponía por tanto un método hermenéutico, o interpretativo. Su objetivo era entender la motivación del individuo, o lo que es lo mismo, las razones de su conducta. Para eso había que estudiar la génesis histórica de la estructura social donde se desarrollaba esa conducta. En este sentido, la economía sería una psicología comparada. No podía moverse en el plano de la pura lógica, como propugnaban los neo kantianos, ni en el plano de la física matemática, como pretendían utilitaristas.

En cualquier caso, a la hora de modelar al individuo había que tener presente que no se trataba de un universal abstracto, sino de una realidad surgida de un proceso histórico, que daba lugar a una idiosincrasia, ligado a un determinado pueblo. Para llegar a entender las decisiones de los individuos, había que comenzar por estudiar la geografía, la historia, la cultura, la política, el marco legal, del pueblo concreto al que pertenecían. Sólo así sería posible entender el espíritu singular de esos individuos, y sus modos de enfocar el problema económico.

Ya hemos tenido ocasión de ver como Menger se había opuesto a este tipo de método. Argumentaba que de ese modo se hacía imposible que la economía fuese una verdadera ciencia. En su opinión, el método de la economía tenía que ser independiente de toda posible interpretación del marco cultural considerado. Para lo cual el individuo debía ser considerado una realidad subjetiva, independiente de todo contexto social. Razón por lo que tampoco se podía seguir el método objetivista de las ciencias naturales.

La dimensión social de la subjetividad.

M. Weber (1864-1920) compartía la crítica de Menger al método de los historicistas. Estaba convencido de que el conocimiento solo podría ser calificado de científico si permitía hacer predicciones, si suministraba explicaciones causales. No se debían aceptar explicaciones que apelasen a la intuición, a la penetración en la mente de otros por simpatía, a la posibilidad de revivir las experiencias de los demás. Todo ese tipo de argumentos pertenecían al ámbito del sentimiento, no al de la ciencia objetiva y controlable. De ningún modo la vivencia podía sustituir a los conceptos. Pero, por otro lado, no estaba de acuerdo con Menger en que las leyes de la economía tuviesen que tener validez universal, al menos, del mismo modo que las leyes de la naturaleza.

Influido por la filosofía de Rickert, distinguía Weber entre los fenómenos naturales, que carecen de sentido, y los fenómenos humanos que están dotados de intencionalidad. Estos últimos eran construcciones objetivas, cuyo sentido último remitía a la subjetividad de los individuos, a sus valores. En otras palabras, representaciones hermenéuticas, necesariamente pragmáticas, interesadas, y parciales. En último término dependían de los valores de los individuos, que estos elegían de modo arbitrario. Para Weber, vivíamos en un mundo dominado por el politeísmo de valores, donde conflicto entre valores rivales no podía resolverse mediante una argumentación racional.

Para Weber la ciencia, tanto en el ámbito de la naturaleza como del espíritu, tenía que producir explicaciones causales. Para lo cual siempre había que partir de una representación fragmentaria y parcial de la realidad que se pretendía estudiar. En cualquier caso la explicación de la ciencia nunca sería total y absoluta, siempre sería según un punto de vista, y por tanto parcial e interesado. El modo de adopción del punto de vista se consideraba fuera de la ciencia, y se suponía adoptado de modo arbitrario, ya que la ciencia tenía que ser neutral respecto de los valores de los individuos. Por otro lado, era precisamente esa diversidad de puntos de vista, lo que permitiría el avance de las ciencias.

En consecuencia, las leyes de la economía no podían pretender ser elaboradas desde un punto de vista objetivo y neutral, sino ligadas a una determinada interpretación subjetiva, a una elección de valores por parte de unos individuos concretos. No se establecían de acuerdo a una racionalidad objetiva, como había pretendido Menger, sino de acuerdo con la racionalidad subjetiva ligada a la interpretación elegida.

En cualquier caso, el objeto de la economía era entender una conducta históricamente constituida, orientada a la utilidad, en la que habían influido desde intereses materiales, hasta los más puros ideales. Una conducta ligada a un “actuar social”, que solo podría ser entendida desde una determinada representación de la realidad. Por eso, el paso más importante del método de la economía era elaborar un esquema de esa representación. Para lo cual no se podía seguir los pasos de una lógica deductiva, propio de la física matemática, ni tampoco los pasos de la inducción empírica, propia de la historia, sino una vía heurística. Es decir, observar la realidad para detectar los rasgos que se consideraran más relevantes a la hora de explicar y entender esa conducta. Siguiendo ese método se daba lugar a la construcción de lo que Weber llamaba un “tipo ideal”, un esquema simplificado de la interpretación usada por una comunidad histórica, en sus modos de entender la realidad social y económica en que se desenvolvía. A partir de ese “tipo ideal” se hacían posibles las explicaciones causales.

Un ejemplo de “tipo ideal” era, según Weber, el supuesto de Menger de que los individuos, para ordenar sus preferencias, recurrían a un principio marginalista. Otro, era el modelo de “homo oeconomicus” elaborado por los utilitaristas. El hecho de que en este caso se supusiera la existencia de una realidad ontológica, de una racionalidad objetiva, no representaba ningún inconveniente, ya que esa creencia, según Weber, era una de las posibles representaciones de la realidad elegida por una determinada cultura. Como puede verse, el “tipo ideal” no era un absoluto, sino un instrumento metodológico. Por ejemplo, mediante el “tipo ideal” del comerciante se podía estudiar un tipo de sociedad, en un determinado momento histórico, por ejemplo, el londinense del siglo XVII. Pero, desde luego, no podía considerarse como la única explicación posible, ni la definitiva.

En cualquier caso, la economía tenía que estudiar singularidades históricas, como, por ejemplo, la política agraria romana, el derecho mercantil medieval, etc. Para eso había que recurrir a conceptos y regularidades generales procedentes a las ciencias *nomológicas*, pero, sobre todo, a algún “tipo ideal” que permitiera descubrir las conexiones y regularidades de ese tipo de actitudes humanas, y que pudieran explicar el modo de comportarse que se estaba observando. Había por tanto en el estudio de la economía dos tipos de causalidades, una referida a los sucesos humanos, que se rige por una racionalidad pragmática, y otra referida a los sucesos naturales, que se rigen por una causalidad sustancial. Confundir ambos tipos de causalidad era lo que Weber consideraba la “falacia naturalista”, típica, por ejemplo, de la economía psicologista.

Según Weber la ciencia económica se guiaba por un método hermenéutico mediante el cual se pretendía entender los modos de llevar adelante la decisión colectiva, en una determinada circunstancia histórica. Se trataba de interpretar la relación que podía existir entre un fenómeno y una mentalidad, entre un hecho observable y una lógica subjetiva que, por alguna razón empírica, había dado lugar a esa subjetividad.

El capitalismo como racionalidad.

Se ha discutido mucho la diferencia entre el modo de interpretar el capitalismo por parte de Marx, y por parte de Weber. Por un lado era patente el rechazo de Weber a la interpretación materialista de la historia. De ningún modo podía aceptar que fueran los procesos productivos los que determinasen la ideología, los modos de pensar de las distintas sociedades históricas. La cultura no podía quedar reducida a los modos de producción, como sostenía Marx, aunque era indudable que se trataba de fenómenos estrechamente relacionados. Ciertamente que la economía desempeñaba un papel central en la marcha de la historia, pero también desempeñaban un papel tan importante, o más, otros factores no económicos. Para Weber, la teoría social no tenía como objeto cambiar la sociedad, ni transformar el mundo, como había pretendido Marx, sino entenderlo. De todos modos, parece evidente un fuerte paralelismo entre los dos pensadores, y en algún sentido se puede decir que ambos compartían el núcleo de una misma antropología. Mientras para Marx el concepto clave era la alienación, para Weber ese concepto clave era la racionalización. Pero ambos tenían un mismo modo de entender la razón última de la marcha de la historia.

Pensaba Weber que capitalismo era sobre todo “el más fatal poder” existente en la vida humana, que llevaba a la implantación generalizada de un tipo de racionalidad entendida como “modo de vida”, único y verdadero *ethos* occidental. Algo surgido en último término del espíritu del protestantismo. El capitalismo era responsable de una racionalización progresiva y universal de los modos de desenvolverse de la vida humana. Conllevaba la implantación de un sistema de múltiples dependencias funcionales, que constituían como una especie de “jaula de hierro” que sujetaba a los hombres a las exigencias de un “aparato de subordinación”. Un sistema presidido por el principio de eficiencia, que imponía su control sobre todos los aspectos de la vida humana. Al final sucedería que todos y cada uno de los hombres acabarían atrapados en algún tipo de “empresa” productiva, guiada por el criterio de eficiencia, ya fuese en el plano de la economía, o en el plano de la ciencia.

Tenía pues Weber una interpretación de la historia como marcha inevitable hacia una progresiva racionalización. Desde una situación inicial de encantamiento e irracionalidad, la civilización no había parado de avanzar hacia un progresivo desencantamiento, hacia una racionalización cada vez más universal y agobiante. Un proceso en el que había algo paradójico, engendraba al mismo tiempo una irracionalidad del sentido total, que resultaba incomprensible. En el fondo de la expansión de esa racionalidad se manifestaba algo irracional e inhumano. Por ejemplo, la difusión de las conductas orientadas a la ganancia monetaria, como medio de asegurar la propia vida, era algo racional y lleno de sentido, pero el capitalismo acababa por pervertir ese tipo de conductas, y llevaba a racionalizar el proceso mismo de la ganancia de dinero, separado de su fin, por lo que resultaba un tipo de conducta irracional y sin sentido. Una perversión que Marx había expresado mediante la inversión de la relación C-M-C, que tiene sentido, dando lugar a la relación M-C-M, que carece de sentido. Es decir, mientras lo monetario M tiene sentido en relación a las cosas C, las cosas pierden sentido si su fin último es el dinero M. El capitalismo desataba una dinámica autónoma y sin sentido, donde la eficiencia de lo procesal acababa por imponerse sobre el sentido de lo humano. Para Weber, la racionalización impulsada por el capitalismo llevaba a la destrucción inexorable de un mundo

donde había dominado la fe y la certeza, y caminaba a un mundo dominado por el escepticismo, o politeísmo de valores.

La irracionalidad del proceso global de racionalización tenía que ver con una inversión en la relación entre medios y fines, algo que para Weber era clave a la hora de entender el concepto de racionalidad y libertad. El capitalismo provocaba la disolución de la distinción originaria entre medios y fines, que hacía relación al hombre y sus necesidades, y el resultado era el desatarse de un proceso gobernado por una racionalidad que se había hecho autónoma. Una inversión que marcaba a la totalidad del mundo moderno, donde la humanidad había quedado atrapada por esta racionalidad invertida, y sin sentido. Las conductas humanas originarias y llenas de sentido, que habían dado lugar a este mundo, se habían visto obligadas a someterse finalmente a las imposiciones de la criatura que habían engendrado, y que había escapado de su control. En esto Weber venía a coincidir con Marx, la alienación no sería otra cosa que esa inversión de relaciones de medios y fines, la que llevaba al dominio de lo procesal sobre el propio ser de los hombres.

Esta tragedia de la cultura moderna se hacía más patente precisamente en aquella actividad, como la economía, cuya intención más profunda era ser específicamente racional, en el sentido de ponerse al servicio de las necesidades humanas. Había sido precisamente en el ámbito de la economía, donde la conducta humana se había ido convirtiendo de modo inexorable en su opuesta, había provocado una inversión, y había acabado sometida a un proceso de racionalización sin sentido. Los procesos económicos se habían ido haciendo tan autónomos que, a pesar de su aparente racionalidad, no se podía asegurar que estuviesen al servicio de las necesidades humanas.

En la raíz de este modo que tenía Weber de entender la historia, y como se desarrollaba ese proceso de “racionalidad – irracionalidad” creciente, estaba su concepción de la relación entre carisma y organización. Una de las claves fundamentales para entender su pensamiento. Un dualismo que estaba en la raíz misma de la génesis de la Reforma. Fue uno de los motivos que invocaron los reformadores para separarse de la Iglesia romana, a que la acusaban de haber traicionado, de modo inevitable, e irreversible, el espíritu de la primitiva cristiandad. Una traición que, según ellos, consistía en haber adoptado una estructura legal, una organización fundada en la autoridad y la tradición, que había acabado con la organización carismática, que se suponía eran las primitivas comunidades cristianas. En la organización de la Iglesia romana, los funcionarios eclesiásticos habían sustituido a los líderes carismáticos, a los hombres movidos por el espíritu, que de diversos modos actuaba en los miembros de las comunidades primitivas. La organización legal había impuesto un monopolio y un control rutinario de lo carismático. Una inversión que se consideraba el rasgo propio, e inevitable del catolicismo. Lo interesante es que con esta postura daban a entender que una organización carismática, de modo inevitable, y sin posibilidad de regeneración, acabaría por degenerar en un orden legal, en una estructura racional burocrática.

El instrumento esencial de esa inversión había sido el derecho canónico, que podía ser definido como una peculiar síntesis entre la racionalidad pragmática del derecho romano, con la doctrina de salvación propia del cristianismo. Un proceso de legalización que se habría visto reforzado por la creciente influencia en el seno de la Iglesia del intelectualismo helenista. El

resultado final sería la moralización del culto, la racionalización de la fe, y la legalización del ejercicio del carisma.

Este planteamiento llevaba a una pregunta inevitable: ¿Qué se debía entender por organización carismática? De los escritos de los reformadores se puede deducir que por comunidad carismática entendían aquella en la que todos eran libres y obedientes, al mismo tiempo. Algo que se confirmaría claramente por la distinción que introdujeron entre la Iglesia invisible de la fe, y la Iglesia visible de la ley. En cualquier caso, surgía otra inevitable pregunta: ¿Por qué razón esta última Iglesia tenía que seguirse inexorablemente de la primera?

Se puede decir que la clave para entender este problema era el concepto de carisma de los reformadores. Si se entiende como algo mágico o mítico, opuesto a la razón, se hacía inviable, y acababa en su propia destrucción. Es patente que, por ejemplo, en el caso de Weber, entendía el carisma como lo transgresivo, la ruptura con el orden establecido. Algo que consideraba esencial para llevar adelante el avance del conocimiento, y de la cultura. En realidad, el carisma, es más bien lo contrario, una actitud de ahondar en la fidelidad a lo único verdadero, a lo santo, y adorable, ante lo que se siente el terror sagrado de la profanación. En este sentido, lo propio del carisma no podía ser la transgresión, como pensaba Weber, sino la fe que lleva a la interdicción, fundamento último de la autoridad, de la ley, y el principio constitutivo de toda cultura. En cualquier caso la Reforma, por su propio enfrentamiento con la Iglesia de Roma, al emplear el carisma como arma arrojadiza, se vio abocada a no entenderlo en su pleno sentido. En el fondo, si se parte de la negación de la posibilidad misma de una vida organizada sobre el principio de autoridad, el carisma se convierte en algo mítico.

Se puede decir que Weber llevaría al extremo el principio protestante del carisma, lo convertiría en la esencia de la ciencia, en evolucionismo y progresismo, en una mística de ruptura continua con el orden establecido, como la más alta expresión del alma y del intelecto. Se entiende que viera la racionalidad como un interminable proceso de destrucción de toda certeza y toda fe. El mundo de neutralidad ética, la objetividad del politeísmo de valores, sería la última consecuencia del principio protestante. El cuerpo invisible de las ciencias empíricas sería precisamente lo opuesto a la fe. La única fe posible sería el empeño por suprimir toda fe. De tal modo que la teoría surgía como negación, como rechazo del carisma.

La ética protestante había surgido del vaciado de la interioridad de las obras humanas, que habían quedado reducidas a la pura externalidad, sin sentido, en manos de una racionalidad de pura eficiencia. Cualquier otra ética que no se gobernase por el peso de las consecuencias debía ser considerada irracional. En este dualismo estaba el origen último de la perversa inversión de la que hablaban Marx y Weber. Un mundo donde solo cabría la terrible y angustiosa ética de la responsabilidad personal solitaria, frente a unos fines elegidos de modo arbitrario, pues no se dispondría de criterios últimos para hacerlo. Pero precisamente por eso, en ese mundo, se hacía necesario e inevitable el control científico de los asuntos humanos, de la conducta de todos. De modo paradójico, a partir de una posición original de huída del derecho canónico, se venía a desembocar en el inevitable sometimiento a una racionalidad, como modo de vida, que acabaría por controlar la conducta humana en todos sus aspectos y dimensiones.

Weber consideraba inexorable tener que someterse finalmente a un tipo de racionalidad sin espíritu, a lo que llamaba carácter empresarial, o primacía del criterio de eficiencia productiva, que se acabaría por imponer en todas las modernas instituciones. La razón de esa inexorabilidad era que las modernas instituciones constituían, en su opinión, el único medio de realización que tenían los hombres. De tal modo que no les quedaba más remedio que introducirse en la "jaula" de subordinación, si querían disponer de un espacio para la "libertad de movimiento". Por eso, aunque por un lado negaba el valor intrínseco de las modernas instituciones, no dejaba de afirmar que resultaban imprescindibles para la libre elección de un propósito por parte de cada uno de los individuos. De tal modo, que por un lado afirmaba la subjetividad de los juicios individuales como fuente de todos los propósitos y valores, pero, por otro lado los enfrentaba con la objetividad y realismo del pensamiento científico y de la acción política. Había por tanto una oposición creciente e inevitable entre la libertad subjetiva y el sometimiento a lo objetivo sin sentido. Un dualismo radical entre objeto y persona, entre conocimiento objetivo y evaluación subjetiva, entre funcionario y líder, entre ética de responsabilidad y ética de convicción. Todo ello consecuencia de un conflicto sin solución entre libertad y racionalidad.

En la sociedad moderna, tal como la describe Weber, la inevitable desaparición del carisma sería sustituida por las técnicas terapéuticas, o peor aún, por un carisma de diseño. Un carisma que solo tendría pleno sentido en una cultura donde la gracia hubiera sido erradicada, y donde solo cupiera un principio de evolución destructiva. Un carisma adecuado para el líder de una organización que nada sabe de la fe, y de la interdicción que brota de la adoración a lo sagrado y misterioso. Un carisma siempre efímero que se auto destruye como consecuencia de su propio éxito, de su rutinización, sobre todo por motivos socioeconómicos. En este sentido el concepto de "legitimación" de Weber resultaba muy próximo al concepto de "ideología" de Marx. Al final, para ambos, el único orden social posible no sería otra cosa que una estructura de relaciones de poder

Bibliografía

Alonso, Carlos Javier. *Tras la evolución. Panorama histórico de las teorías evolucionistas*. Pamplona. Eunsa; 1999.

Artigas, Mariano. *Las fronteras del evolucionismo*. Pamplona: Eunsa; 2004.

Reale G Antiseri D. *Historia del pensamiento filosófico y científico*. Barcelona: Herder; 1992.

Boland, Lawrence A. *Difficulties with the Elements of Time and the "Principles" or Economics or Some Lies my teachers told me*. Eastern Economic Journal. 1982; 8(1):47-58.

de Vroey, Michel. *Marshall on equilibrium and time: a reconstruction*. European Journal of the History of Economic Thought. 2000; 7(2):245-269.

Gadamer, H. G. *Verdad y método*. Sígueme. Salamanca. 1984.

Gilson, Etienne. *De Aristóteles a Darwin y vuelta*. Pamplona: Eunsa; 1976.

Glimcher, Paul W. *Decisions, Uncertainty, and the Brain. The Science of Neuroeconomics*. Cambridge MA: MIT press; 2004.

Groenewegen, Peter D. *Marshall and Hegel*. *Economie Appliquée*. 1990; 43(1):63-84.

Kline, Morris. *Mathematics. The Loss of Certainty*. Oxford University Press; 1980.

Lachmann Ludwig.M. *The Legacy of Max Weber*. London: Heineman; 1970.

Löwith, Karl. *Max Weber and Karl Marx*. London: Routledge; 1993.

MacIntyre, Alasdair. *Tras la Virtud. Barcelona*. Crítica. 1987.

Nau, Heino H. Schefold, Bertram, editores. *The Historicity of Economics. Continuities and Discontinuities of Historical Thought in 19th and 20th Century Economics*. Berlin: Springer; 2002.

Marshall, Alfred. *Principles on Economics*. New York: Prometheus Books; 1997.

Morrison, Ken. *Marx, Durkheim, Weber. Formations of Modern Social Thoughts*. London: Sage Publications.

Rafaelli, Tiziano. *Marshall's Evolutionary Economics*. London: Routledge; 2003.

Rieff, Philip. *Charisma. The Gift of Grace and How it has Been Taken Away from Us*. New York: Pantheon Books; 2007.

Rieff, Philip. *The Triumph of the Therapeutic. Uses of Faith after Freud*. Chicago: Chicago University Press, 1996.

Tiziano, Raffaelli. *Utilitarian premises and the evolutionary Framework of Marshall's economics*. *Utilitas*. 1996; 8(1):89-108.

Weber Max. *El político y el científico*. Madrid: Alianza Editorial; 1996.

Weber, Max. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Barcelona: Península; 1994.