

## **EVOLUCIONISMO, RAZÓN Y MODERNIDAD: UNA LECTURA DE LA ÉTICA PROTESTANTE Y EL ESPÍRITU DEL CAPITALISMO**

Por Eliana María Santanatoglia\*.

### **A. INTRODUCCIÓN**

Este trabajo intenta la lectura crítica de una de las más reconocidas e importantes obras de Max Weber: “La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo”. La trascendencia e interés de esta obra residen en la profundidad que imprime al tratamiento su materia, la que podríamos definir como: el origen de la cosmovisión capitalista en los principios surgidos de la ética protestante.

Pero consideramos que esta obra no sólo se limita al estudio de ciertas doctrinas religiosas en su relación con la conformación de determinadas estructuras sociales –ya que se la suele calificar como el comienzo de una serie de trabajos de Weber dedicados a la llamada Sociología de la Religión- sino que también nos invita a analizar un encadenamiento de temas, tanto sustanciales como de forma, cuyo estudio intentaremos en el desarrollo de este trabajo.

Justamente, la riqueza de esta obra de Weber reside en el tratamiento simultáneo de diversas cuestiones. Por un lado, Weber inicia una “forma de estudio sociológico”, a través de distintas herramientas conceptuales - como por ejemplo, los tipos ideales o el evolucionismo no determinista -, haciendo del método uno de los aspectos fundamentales de su obra. Por otro lado, analiza la materia bajo estudio desde tantas aristas y de forma tan vasta, que demanda un trabajo exhaustivo de lectura e interpretación.

Por lo dicho, vamos a proponer para el análisis de esta obra una lectura en dos planos, que se emplearán tanto sobre los aspectos materiales como sobre los formales: una desde el plano de la lectura directa y otra desde un plano que llamaremos “metalectura”, aclarando en cada caso que punto de vista estamos adoptando.

El plano de la “lectura” se aplicará a aquellos casos en donde se analicen temas puntuales, que se introducen manifiestamente en la obra y en los que el autor nos brinda un desarrollo explícito y detallado. El plano de la “metalectura” se reservará para aquellos otros casos en los que se observe el tratamiento implícito de algunos “grandes temas”, no siempre desarrollados extensa o evidentemente durante el texto de la obra, pero cuyo tratamiento consideramos fundamental para el entendimiento más abarcativo de la misma.

La extensión de este trabajo nos hace imposible la tarea de examinar los múltiples aspectos de esta obra. Intentaremos abordar aquellos que, según lo sugiere el propio Weber en algunos párrafos, pueden ser considerados los ejes principales de la misma.

### **B. DESARROLLO**

#### **B.1.- ANÁLISIS DE LOS ASPECTOS METODOLÓGICOS.**

Respecto de los aspectos metodológicos de la obra haremos algunos comentarios, incorporando los dos planos de lectura y metalectura que adelantáramos.

---

\* Abogada (UBA), Master en Economía y Ciencias Políticas (ESEADE), Docente Depto. de Filosofía del Derecho y Depto. de Ciencias Sociales, Facultad de Derecho, Universidad de Buenos Aires.

## I. LA CREACIÓN DE UN MÉTODO

Weber en “La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo” aplica un método de estudio propio, es decir, no sólo crea sino que explica y aplica simultáneamente una metodología de estudio de los fenómenos sociales que convierte el texto en una obra de epistemología de las Ciencias Sociales - especialmente de Sociología- y en un libro de Sociología aplicada a la vez.

Aunque en algunos párrafos de la obra hace explícita su metodología, no es la intención principal de la misma, la creación de un "manual del método sociológico".

En primer lugar, desde la "lectura" podemos observar cómo Weber expone en varios pasajes, el método que utiliza para el tratamiento de su objeto de estudio. Más adelante trataremos algunas de sus propuestas.

Luego, desde la “metalectura” podremos observar la aplicación de este método en varios puntos de su obra. Por ejemplo, al tratarse conceptos tales como los de “racionalidad moderna” la “lectura” nos mostrará la forma en que Weber intenta definir o delinear este concepto. Desde la “metalectura” podríamos observar esa “racionalidad” en acción en la forma en que el propio autor establece su objeto de estudio y lo desarrolla a lo largo del texto.

## II. TIPO DE INTERROGACIÓN

Ahora, desde este aspecto de forma, estudiaremos cuál creemos es el modo en que Weber se pregunta acerca de su objeto de estudio (el “¿Cómo?”), qué tipo de interrogación asume el autor (Luego, en el estudio de los aspectos sustanciales haremos referencia al "Qué?", o sea, al objeto mismo de la obra).

Podemos decir que Weber metodológicamente introduce y permite un tipo distinto de interrogante, uno que comienza por la pregunta por lo inmediato, por lo actual, tal como: “¿Hay un hombre moderno/capitalista? o “¿Cuáles fueron las razones históricas, sociológicas, económicas, etc. que dieron lugar a la cosmovisión actual?”. Esto nos posibilita establecer un punto de contacto con un ensayo de filosofía de la historia de Kant como es “¿Qué es la ilustración?(1784)”, un texto en donde Kant se formula la pregunta sobre: “¿Qué sucede hoy?” o “¿Cuáles son las características del hombre actual?”, distintas de la forma de los planteos anteriores, abstractos y generales, sobre “El Hombre”, “La Sociedad” o “El Estado”<sup>1</sup>. O sea, el paralelismo entre los textos de Weber y Kant estaría dado por el tipo de interrogación o la forma de estudio de una problemática dada: se la analiza dentro de su contexto histórico. Es decir, se propone explicar el fenómeno no intentando establecer sus características esenciales (desde un punto de vista platónico<sup>2</sup>) - por ejemplo, cuál es la esencia o la naturaleza misma del capitalismo o cuál es su más pulcra definición. Sino que, a partir de un diagnóstico de las especiales características del fenómeno en su manifestación en un determinado tiempo y espacio, se emprende una búsqueda de las líneas de ideas, hechos históricos, etc. que pueden haber dado lugar a ese fenómeno. A su vez, esta propuesta metodológica weberiana ha permitido a muchos estudiosos de la sociedad posteriores aplicar sus instrumentos conceptuales al estudio de otros fenómenos de la sociedad moderna.<sup>3</sup>

<sup>1</sup>Kant, Emmanuel, “¿Qué es la Ilustración? (1784)” en “Filosofía de la Historia”, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1994, pág. 25. Podemos traer aquí una frase de este ensayo, en donde se deja ver la preocupación por la actualidad (pág. 34): “Si ahora nos preguntamos: ¿es que vivimos en una época *ilustrada*? la respuesta será: no, pero sí en una época de *ilustración*.” También cf. Foucault, Michel, “¿Qué es la Ilustración?” (1983) y “¿Qué es la Ilustración?” (1984) en “¿Qué es la Ilustración?”, Alción Editora, Córdoba, Argentina, 1996.

<sup>2</sup> Utilizamos la expresión esencialismo en el sentido que le da Popper en: Popper, Karl “La Sociedad abierta y sus enemigos”, Ed. Planeta-Agostini, Buenos Aires, 1995, Cap. III: La teoría platónica de las formas o ideales, punto VI, pág. 45.

<sup>3</sup> Cf. Morey, Miguel, “Sobre el estilo filosófico de Michel Foucault. Una crítica de lo normal”, en “Michel Foucault. Filósofo”, V.V.A.A., (Síntesis de exposiciones y debates desarrollados en el Encuentro Internacional en París 1988, Association pour le Centre Michel Foucault), Ed. Gedisa, Barcelona, 1990, pág. 116. En este ensayo Morey cita un párrafo de Foucault donde propone el parentesco entre el tipo de planteo del Kant sobre la Ilustración y el de Weber. Foucault dice en el artículo "Un cours inédit" en la Magazine littéraire, 1984, pág. 204 lo siguiente: "En la filosofía moderna y contemporánea existe otro tipo de pregunta, otro modo de interrogación crítica: es la que vemos nacer

### III. TIPOS IDEALES

De esta manera, Weber provee de una serie de herramientas conceptuales para el estudio del origen protestante del espíritu capitalista, siendo una de las más importantes la noción de “tipos ideales”. Por lo tanto, Weber para responder a este tipo de interrogantes signados por la explicación de los fenómenos actuales y las líneas históricas que los generaron, establece tipos ideales que sirven como instrumentos metodológicos para entender estos objetos complejos.

→ (Segunda Parte, Cap. I, pág. 115)<sup>4</sup>: “Recurriremos para ello a nuestro método de sistematización en “tipos ideales”, siquiera en la realidad histórica sea difícil hallarlos. Pero es justamente la imposibilidad de trazar contornos precisos en la realidad lo que impone la exclusiva investigación de sus formas más consecuentes, como medio de captar de modo más seguro sus efectos específicos.”

→ (Primera Parte, Cap. II, pág. 42) “Es una esencial característica de toda “formación de conceptos históricos” el que, para sus fines metódicos, no necesita encerrar la realidad en conceptos genéricos abstractos, sino que más bien aspira a articularla en conexiones genéticas concretas de matiz siempre e inevitablemente individual.” “Empero, cuando se trata de fijar un objeto, mediante su análisis e interpretación histórica, no se le puede definir de antemano; lo más que puede hacerse es intentar una a modo de anticipación o descripción provisional del mismo - del “espíritu del capitalismo” en este caso.”

Weber propone entonces “tipos ideales” como conceptos que ni son abstracciones vacías de contenido e independientes de los fenómenos que intentan aprehender ni tampoco meras descripciones comprobables por la experiencia. Sus “tipos ideales” no está intentando conformar un conjunto de categorías formales ni describir exhaustivamente las características de sus específicas manifestaciones. Son instrumentos de estudio que nos permiten conceptualizar fenómenos complejos aunque, a veces, podamos reconocer los rasgos definidos por los mismos en sociedades concretas o en hombres de carne y hueso.

### IV. RELACIÓN ENTRE IDEAS Y MATERIA

Desde el punto de vista metodológico Weber desarrolla explícitamente, en varios tramos de su obra, - y por lo tanto puede ser encarado desde la "lectura"-, la forma en que él estudia la relación entre las ideas y la materia. Este punto también se vincula a lo dicho respecto de la existencia material de los tipos ideales. Esta relación entre el plano de las ideas y el plano de la materia, estaría dada no de forma causal, lineal y determinante sino que podríamos definir a las ideas como formas de concebir al mundo no premeditadas o conscientes, que influyen en la relación del hombre con su cotidianidad material (su trabajo, el dinero, la forma de organización de la producción, la relación con otros hombres, etc.).

Podemos decir que, por la forma compleja en que Weber concibe la relación entre el orden de las ideas y el orden de la materia, impide cualquier interpretación ingenua respecto de las

---

justamente en la pregunta de la Aufklärung (Ilustración), o en el texto sobre la Revolución; esta otra tradición crítica formula la pregunta ¿Qué es nuestra actualidad? ¿Cuál es el campo actual de las experiencias posibles? No se trata aquí de una analítica de la verdad, se trata de lo que se podría llamar una ontología del presente, una ontología de nosotros mismos, y me parece que la elección filosófica ante la cual nos encontramos actualmente es ésta: se puede optar por una filosofía crítica que se presente como una filosofía analítica de la verdad en general o bien se puede optar por un pensamiento crítico que asuma la forma de una ontología de nosotros mismos, la de una ontología de la actualidad, es esta forma de filosofía que, desde Hegel hasta la escuela de Francfort, pasando por Nietzsche y Max Weber, fundó una forma de reflexión en la que he procurado trabajar.”

<sup>4</sup> Todos los párrafos de Weber citados en este trabajo pertenecen a la siguiente edición de la obra: Weber, Max, "La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo", Ediciones Península, Barcelona, (1º edición: julio de 1969), 15ª Edición, Febrero de 1997.

posibilidades de interpretar los hechos sociales como el resultado de un voluntarismo, o utopismo del hombre que dice: ¡Voy a ser moderno! o ¡Voy a ser capitalista!. Sino, como veremos en el punto siguiente, como una influencia imperceptible pero duradera por parte de las ideas en los actos concretos de los hombres. En las últimas páginas aclara cuál es su intención al emprender este estudio respecto de su visión de la relación entre las ideas y la materia. Nos dice:

→ (Segunda Parte, Cap. II, pág. 261): “Pues reconociendo que, en general, el hombre moderno, aun con su mejor voluntad, no es capaz de representarse toda la efectiva magnitud del influjo que las ideas religiosas han tenido sobre la conducta en la vida, la civilización y el carácter nacional, nuestra intención no es tampoco sustituir una concepción unilateralmente “materialista” de la cultura y de la historia por una concepción contraria de unilateral causalismo espiritualista. Materialismo y espiritualismo son interpretaciones igualmente posibles, pero como trabajo preliminar; si, por el contrario, pretenden constituir el término de la investigación, ambas son igualmente inadecuadas para servir a la verdad histórica.”

De esta manera, y aplicando ahora el plano de la “metalectura”, podríamos ver cómo esta concepción de la relación entre ideas y materia se manifiesta en su propia obra. Weber aquí ni aplica una forma de estudio abstracta e independiente de los hechos concretos que dieron lugar a los fenómenos estudiados ni propone una mera descripción empírica de los mismos, aislada de toda interpretación subjetiva. Por el contrario, a lo largo de la obra encontramos un intenso diálogo entre la observación y el análisis teórico. Es más, la observación se encuentra constantemente “matizada” por el encuadre teórico como este último se encuentra moldeado a la luz de los fenómenos estudiados.

## V. EVOLUCIONISMO NO DELIBERADO

Ahora bien, ya claramente desde el plano de la "metalectura" podemos decir que aquí Weber propone la noción de un evolucionismo no deliberado. Los fenómenos que estudia a través de los tipos ideales - como el “espíritu del capitalismo” o la “racionalidad moderna”- no son pensados por Weber como el resultado de acciones conscientes de los hombres. Por el contrario, estos tipos ideales- como instrumentos conceptuales- ayudan a comprender ciertos fenómenos a partir de una multiplicidad de condiciones inescindibles y polisémicas pero no linealmente determinantes.

Consideramos interesante plantear una relación entre el punto de vista que Weber sostiene en esta obra respecto de la forma en que algunas ideas influyeron en el nacimiento y la evolución del capitalismo moderno, y la concepción de la evolución propuesta por la llamada Escuela Escocesa. Repasaremos brevemente las nociones que nos proveen los autores escoceses de la mano de Gallo, para luego analizar la posible relación con la postura introducida por Weber respecto de la evolución. Gallo<sup>5</sup> estudia el pensamiento de tres de los exponentes más sobresalientes de la Escuela Escocesa : Adam Ferguson, David Hume y Adam Smith, y sintetiza algunas de las similitudes que encuentra en sus planteos, a pesar de sus diferentes matices.

Según Gallo las coincidencias en el pensamiento de los tres escoceses estarían fundadas en la observación de dos aspectos "internos" y en un condicionamiento "externo" que comparten los hombres. En primer lugar, el hombre siempre actúa guiado por un interés propio. En segundo lugar, se observa una visible limitación de la mente humana para comprender la totalidad, tanto de la actualidad como sobre los orígenes de la sociedad y su evolución posterior. Y por último, frente a estas dos características, el hombre debe de enfrentarse al condicionamiento externo permanente de satisfacer sus necesidades frente a una escasez relativa de recursos. Gallo resume estas nociones en la siguiente frase: "Ese hombre con características de generosidad limitada, con conocimiento imperfecto, se enfrenta a una naturaleza avara en la provisión de los recursos que requiere la satisfacción de todos sus deseos." Frente a este "diagnostico", no plantean los autores de la Escuela Escocesa una visión pesimista sino que, por el contrario, se preguntan acerca de las condiciones de

<sup>5</sup> Gallo, Ezequiel, "La tradición del orden social espontáneo: Adam Ferguson, David Hume y Adam Smith", en Libertas N° 6, Buenos Aires, mayo de 1987.

posibilidad de la generación de riqueza y en consecuencia, del progreso de las naciones y de sus habitantes. Y es justamente al ensayar una respuesta a este interrogante donde surge la noción de una generación espontánea de los fenómenos sociales políticos, económicos. Un párrafo de Ferguson en su "Ensayo sobre la Sociedad Civil", citado por Gallo, donde se refiere a la capacidad del hombre de crear riqueza, resume claramente esta postura:

→ "Cada paso y cada movimiento de la multitud, aun en épocas supuestamente ilustradas, fueron dados con igual desconocimiento de los hechos futuros; y las naciones se establecen sobre instituciones que son ciertamente el resultado de las acciones humanas, pero no de la ejecución de un designio humano"

Es decir, estos autores entienden que los más importantes fenómenos sociales, culturales, económicos, etc. no son producto del diseño humano sino el producto de actúares, ideas y actitudes individuales, que espontáneamente se dan en el seno de una comunidad y que derivan en la emergencia de un fenómeno mayor, en este caso, del Capitalismo. Creemos ver esta tendencia en el pensamiento en algunos pasajes que Weber incluye en esta obra:

→ (Primera Parte, Cap. III, pág. 106) **“Por eso, los efectos de la Reforma en la orden de la civilización - por preponderantes que queramos considerarlos desde nuestro punto de vista- eran consecuencias imprevistas y espontáneas del trabajo de los reformadores, desviadas y aun directamente contrarias a lo que éstos pensaban y se proponían.”**<sup>6</sup>

→ (Primera Parte, Cap. III, pág. 107) **“Lo que es menester señalar es si y hasta qué punto han participado influencias religiosas en los matices y la expansión cuantitativa de aquel “espíritu” (capitalista) sobre el mundo, y qué aspectos concretos de la civilización capitalista se deben a ellas.** Dada la variedad de recíprocas influencias entre los fundamentos materiales, las formas de organización político-social y el contenido espiritual de las distintas épocas de la Reforma, la investigación ha de concretarse a establecer si han existido, y en qué puntos, **“afinidades electivas”** entre ciertas modalidades de la fe religiosa y la ética profesional.”

→ (Segunda Parte, Cap. I, pág. 116) **“Ahora bien, los juicios en torno a la esencialidad de un fenómeno histórico son o simples valoraciones o creencias (cuando se piensa en lo que únicamente “interesa” o se considera “valioso” de modo duradero), o imputaciones históricas (cuando se piensa en lo que por su influencia sobre otros acontecimientos históricos, posee significado causal).** Cuando se adopta este último punto de vista - tal es nuestro caso -, forzosamente ha de hacerse gran aprecio de los efectos histórico-culturales del dogma por cuyo alcance nos preguntamos.”

En conclusión, aunque más adelante profundizaremos sobre la cuestión del evolucionismo no deliberado en su relación con la materia de estudio de la obra, cabe introducir, en esta sección dedicada a la metodología, cuál creemos es el punto de vista epistemológico en el que Weber se ubica para estudiar la relación entre las ideas y principios que caracterizan a la "ética protestante" y el nacimiento de un "espíritu del capitalismo".

Consideramos que Weber no sugiere una relación determinista o causalista entre uno y otro fenómeno, o sea, no establece una relación de causa y consecuencia natural o necesaria entre estos fenómenos sino que él mismo plantea constantemente la indeterminación del alcance o grado de influencia de los principios que rigieron en cada doctrina protestante y las pautas de comportamiento que heredó el hombre capitalista moderno. Tampoco adopta una posición constructivista, ya que aclara reiteradamente el desconocimiento por parte de los reformadores

---

<sup>6</sup> Lo resaltado es nuestro.

de las consecuencias que acarrearían en otros ámbitos, alejados de los aspectos religiosos, los principios que estaban introduciendo, que dieron lugar, más tarde, al nacimiento del capitalismo y de la cosmovisión moderna.

Por el contrario, Weber cree ver en el "espíritu del capitalismo" un fenómeno motivado por diversos hechos e ideas, cuyo origen, puede estimarse, surgió en las ideas de las doctrinas protestantes, pero que no fue construido deliberadamente para tal fin ni fue la consecuencia necesaria de un proceso natural de la historia. Vale hacer hincapié en aquellos términos utilizados por Weber en el segundo párrafo citado, cuando hace referencia a las "afinidades electivas".<sup>7</sup> Esta fórmula, extraída de la química, hace referencia a la tendencia de un cuerpo a reaccionar químicamente o a aquella causa que los impulsa a que una reacción sea espontánea en una dirección. Haciendo la analogía, Weber está planteando la tendencia de las ideas nacidas en las doctrinas protestantes a desencadenarse en aquellas consecuencias materiales que dieron lugar al Capitalismo. Tendencias que se manifestaron gracias a la interacción de múltiples factores, no siendo la concreción de un plan humano consciente.

## VI. SÍNTESIS DE LOS ASPECTOS METODOLÓGICOS.

Tomando los seis puntos anteriores, podemos concluir desde el aspecto de forma que Weber en esta obra utiliza un método de estudio propio. El mismo consiste en preguntarse por un fenómeno actual, como por ejemplo, cuáles son las características de la cosmovisión del hombre que caracteriza a las sociedades capitalistas modernas y cuáles pueden haber sido las ideas y los hechos que involuntariamente influyeron en la formación de esta "mentalidad". Para responder estas preguntas utiliza los tipos ideales como el de "espíritu del capitalismo". Pero estos no son nociones de corte esencialista sino instrumentos conceptuales que ayudan al entendimiento del objeto bajo estudio. Y estos tipos ideales son útiles porque Weber estudia su objeto conceptualizándolo como un complejo formado por distintas líneas heterogéneas cuya comprensión sólo puede realizarse a través del análisis de distintos aspectos que fueron confluyendo involuntaria o incidentalmente en la conformación de otros fenómenos mayores como el capitalismo moderno.

Por ejemplo, cuando al comienzo del Cap. II intenta definir qué es el "espíritu del capitalismo" dice:

→ (Primera Parte, Cap. II, pág. 41): "Si es posible encontrar un objeto al que resulte aplicable aquella denominación, sólo podrá ser una "individualidad histórica", esto es, **un complejo de conexiones en la realidad histórica, que nosotros agrupamos conceptualmente en un todo, desde el punto de vista de su significación cultural.**"<sup>8</sup> "Ahora bien, este concepto histórico no puede definirse (o "delimitarse") con arreglo al esquema *genus proximum, differentia specifica*, puesto que por **su contenido se refiere a un fenómeno cuya significación radica en su peculiaridad individual; sino que, por el contrario, tiene que componerse o reconstruirse con distintos elementos tomados de la realidad histórica**".<sup>9</sup> Por eso, la definitiva determinación conceptual no puede darse al principio, sino al término de la investigación (...)."

Otro de los conceptos que concibe como de sentido múltiple es el de lo "racional". Nos ocuparemos de este aspecto en la sección dedicada a su objeto de estudio.

Finalmente, así como estableciéramos la simultaneidad en el tratamiento de aspectos de forma y de fondo dentro de la obra, se han introducido en el análisis de los temas metodológicos algunos elementos respecto del objeto de estudio de la obra, al que ahora intentaremos aproximarnos.

<sup>7</sup> Estos términos debían estar en el ambiente ya desde el siglo XIX ya que Johann Goethe tituló así "Las afinidades electivas" una de sus novelas de 1807-09.

<sup>8</sup> Lo subrayado es nuestro.

<sup>9</sup> Lo subrayado es nuestro.

## **B.2.- REFLEXIONES EN TORNO A LOS ASPECTOS MATERIALES:**

### **I. OBJETO DE ESTUDIO**

En esta sección, dedicada a la materia de estudio de la obra bajo análisis, también utilizaremos los dos planos de lectura y metalectura. Desde la lectura, observamos que, ya en el primer capítulo, Weber plantea el objeto de su estudio de forma interesante y casi paradójica.

Se plantean así dos aparentes contrasentidos que iremos desentrañando a lo largo de esta sección.:

1.- ¿Qué circunstancias hicieron que, aunque el desarrollo económico de los grupos protestantes no se dio, en principio, a causa de su adscripción a estas doctrinas religiosas, se puede ver una participación tan grande de los mismos en la evolución de la acumulación del capital y en el desarrollo empresarial, industrial, etc.? y

2.- ¿Cómo se puede haber dado esta evolución del comercio y la acumulación de capital en los grupos protestantes alemanes (y luego ingleses, franceses, holandeses, etc.) cuando la mirada de las doctrinas religiosas seguidas por ellos apuntaba justamente a lo contrario, a un estar “fuera del mundo”, a un “no amor al mundo”?.

Siguiendo la argumentación de Weber, podremos comenzar a responder a estas preguntas. En primer lugar, como a Weber le preocupa sobretudo (como aclara ya en la nota 1 del Cap. I) los “efectos prácticos de la religión” y no el contenido específico de cada doctrina, él encadena dos observaciones que, a primera vista, parecen contradecirse: La evolución comercial y la acumulación de capital no se dieron “a causa” de la adscripción de ciertos grupos a ciertas doctrinas religiosas sino que responde a distintas causas históricas, pero, a su vez, estas doctrinas influyeron grandemente en la formación del espíritu del capitalismo naciente.

En primer lugar, la situación económica podría haber facilitado la posición de estos grupos acaudalados para apoyar una ruptura con la doctrina religiosa establecida. (Digamos que habría un primer paso de influencia de lo material o empírico en el orden de las ideas). Weber lo explica de esta manera:

→ (Primera Parte, Cap.1, pág.28): “El hecho obedece en parte a motivos históricos, que tienen sus raíces en el lejano pasado, y en los que la adscripción a una determinada confesión religiosa no aparece como causa de fenómenos económicos, sino más bien como consecuencia de los mismos. La participación en aquellas funciones<sup>10</sup> presupone posesión de capital, una educación costosa y, con frecuencia, una y otra cosa; hoy, aparece ligada a la posesión de la riqueza hereditaria o, al menos, a una situación de mediano bienestar” (...) “Pero entonces surge este problema histórico: ¿por qué eran precisamente esos territorios económicamente más adelantados los que tenían una peculiar e irresistible predisposición para una revolución eclesiástica? Alguien podrá creer fácil responder a esto, pero no es así. Ciertamente, la ruptura con el tradicionalismo económico parece ser un momento excepcionalmente favorable para que el espíritu se incline a la duda ante la tradición religiosa y acabe por rebelarse contra las autoridades tradicionales.”

Pero, aunque el desarrollo económico de estos grupos protestantes no surgiera únicamente empujado por la influencia de estas doctrinas religiosas, más tarde éstas sí colaborarían fuertemente en la formación de una mentalidad que implicaría el arraigo de este desarrollo y en la emergencia del capitalismo moderno en estos pueblos.

¿Qué es lo que estas doctrinas “cultivaron” en estos pueblos que produjo tal impacto? Aquí Weber responde: esta “nueva” visión religiosa exigía un ordenamiento y disciplina de la vida cotidiana mucho más estricta que las formas de vida y organización anteriores.

<sup>10</sup> Aquí Weber se está refiriendo al gran porcentaje de participación de los protestantes en la posesión de capital y en la dirección y en los más altos puestos de trabajo en las grandes empresas industriales y comerciales.

→ (Primera Parte, Cap.1, pág.28 y 29): “Pero conviene tener en cuenta un hecho que hoy suele ser olvidado: la Reforma no significa únicamente la eliminación del poder eclesiástico sobre la vida, sino más bien la sustitución de la forma entonces actual del mismo por una forma diferente. Más aún: **la sustitución de un poder extremadamente suave**, en la práctica apenas perceptible, de hecho casi puramente formal, **por otro que habría de intervenir de modo infinitamente mayor en todas las esferas de la vida pública y privada, sometiendo a regulación onerosa y minuciosa la conducta individual.**”

Ahora, ya introducida esta nueva visión del mundo que brinda un orden al mundo y a la vida cotidiana del hombre protestante, se presenta la segunda paradoja anteriormente expuesta: ¿Cómo, justamente una doctrina de la vida religiosa y cotidiana que obliga al hombre a llevar su vida en relación directa con miras a la trascendencia, despegado de los placeres o efectos en el mundo material más cercano, es el que logra producir los mejores resultados en el ámbito de la evolución material y económica de sus seguidores? .

Esta supuesta paradoja luego es “salvada” a través del texto a partir de dos observaciones profundas que Weber introduce y que nos ayudan a entender este fenómeno. En primer lugar, lo que podríamos llamar “las consecuencias no deseadas, queridas o preconcebidas” de estas doctrinas - que introdujéramos en el tratamiento de la metodología y retomaremos en el punto VI de esta Sección -.

En segundo lugar, la observación del hecho de que la ordenación de la vida cotidiana prescripta por la cosmovisión religiosa protestante representó la condición necesaria para el nacimiento de un nuevo tipo de organización económica, política, jurídica y social que fue el Capitalismo - temas tratados en los puntos IV, V y VII de esta Sección -. Aunque, como veíamos en primer lugar, no estaba en mente de los primeros reformadores protestantes sentar las bases de la estructura cultural necesaria para dar nacimiento a este capitalismo moderno.

Pero consideramos, como ya dijéramos en la Introducción, que en esta obra Weber hace mucho más que formular una teoría que busca el origen ético-religioso en la historia del protestantismo para entender el capitalismo moderno. Creemos advertir, además, el planteo de otras cuestiones que ahora pasaremos a analizar.

## II. LA MODERNIDAD

Aquí vemos que Weber plantea un tema dentro de otro tema mayor que es el de “la Modernidad” y utilizaremos el plano de metalectura antes planteado. Continuamente se hace referencia a fenómenos actuales intentando establecer una línea de coherencia (confirmada por varias líneas internas) que pueden darnos la idea del origen o condiciones de posibilidad de la organización moderna, enfocándose en el capitalismo como estructura económica que presupone un derecho, una política, una organización social, etc.

Al estudiar el fundamento del capitalismo moderno y al dar toda una serie de pautas para distinguir la forma en que se han desarrollado distintos aspectos de la sociedad actual - o la del momento en que Weber escribía- (ciencia, arte, derecho, administración, política, Estado, especialización, etc.) está dando todo un marco de interpretación de la Modernidad confrontándola con las formas de organización occidentales precapitalistas (por ejemplo, ver su obra Historia Económica General) y con otras formas de organización como la asiática.

Aquí vemos como se utiliza el tipo de interrogante al que hacíamos alusión en el estudio del método: Weber no se pregunta, en abstracto, sobre las relaciones entre cualquier doctrina religiosa y cualquier organización jurídico-económica. Por el contrario, intenta, a partir de su “diagnóstico” del capitalismo moderno, encontrar las líneas de conexión que se fueron dando desde lo espiritual, religioso, institucional, etc., en el seno de las sociedades occidentales, para que haya sido posible el nacimiento de un tipo de organización política, jurídica y económica particular, que es el

capitalismo occidental y una concepción del mundo que podemos llamar “la Modernidad” que distan mucho de las organizaciones y concepciones previas a la emergencia de estos fenómenos.

Este tipo de planteo de Weber nos recuerda la noción de Tocqueville<sup>11</sup> de "estado social", como aquellas concepciones que conforman la base social de una organización política, jurídica y económica.

Tocqueville describe el estado social de una nación de esta manera:

→ "El Estado social es corrientemente el producto de un hecho, a veces de las leyes y muy frecuentemente de ambas cosas unidas; pero, una vez que existe, se le puede considerar a él mismo como la causa primera de la mayor parte de las leyes, de las costumbres y de las ideas que rigen la conducta de las naciones. Así, lo que no rinde, lo modifica. Para conocer la legislación y las costumbres de un pueblo es necesario comenzar por estudiar su estado social".

La modernidad no se trataría de un cúmulo de leyes, organizaciones e instituciones que se diferencian de las anteriores formas de organización de una sociedad, de un país o de una religión. Sino que se trataría de una perspectiva o concepción del mundo nueva que da sentido y permite el nacimiento y evolución de esas instituciones y formas de organización. En este caso, la forma en que se fue delineando la concepción moderna del mundo, estaría ligada íntimamente a los principios, ideas y costumbres introducidos por las doctrinas protestantes.

Como característica de la organización moderna en comparación con las formas anteriores, Weber destaca una cierta forma de racionalidad, que ahora pasaremos a estudiar.

### III. RACIONALIDAD MODERNA

Uno de los aspectos que conlleva esta “Modernidad” es el de una específica racionalización de la vida cotidiana. Así, se introduce el tema de la Racionalidad Moderna, como una de estas características que, como consecuencia no querida de la ética protestante, heredó la civilización moderna. Ya desde el Prólogo podemos observar el planteo de este tema central por parte del autor:

→ (Introducción, pág. 12) “Pero hay en Occidente una forma de capitalismo que nos se conoce en ninguna otra parte de la tierra: **la organización racional-capitalista del trabajo formalmente libre.**”

→ (Introducción, pág. 17) “**Es evidente que, en todos estos casos, se trata de un “racionalismo” específico y peculiar de la civilización occidental.**” “**Además, cada una de estas esferas puede ser “racionalizada” desde distintos puntos de vista, y lo que desde uno se considera “racional” parece “irracional” desde otro.**”

→ (Introducción, pág. 17 y 18) “Por lo tanto, lo primero que interesa es conocer las características peculiares del racionalismo occidental, y, dentro de éste, del moderno, explicando sus orígenes. Esta investigación ha de tener en cuenta muy principalmente las condiciones económicas, reconociendo la importancia fundamental de la economía; pero tampoco deberá ignorar la relación causal inversa: **pues el racionalismo económico depende en su origen tanto de la técnica y el Derecho racionales como de la capacidad y aptitud de los hombres para determinados tipos de conducta racional.**”<sup>12</sup>

→ (Introducción, pág. 18) “(...) determinar la influencia de ciertos ideales religiosos en la formación de una “mentalidad económica”, de un ethos económico, fijándonos en el caso concreto de las conexiones de la ética económica moderna con la ética racional del protestantismo ascético.”

<sup>11</sup> Tocqueville, Alexis de, "La Democracia en América", Editorial Fondo de Cultura Económica, 2ª. Edición, 8ª. Reimpresión, 1996, Primera Parte, Cap. III, pág. 67.

<sup>12</sup> Todo el subrayado es nuestro.

Como adelantáramos en el párrafo VI sobre la metodología, el concepto de lo “racional” es uno de los que Weber concibe como de sentido múltiple. Podemos ver una de sus primeras referencias a esta forma de concebir el fenómeno de lo racional en esta nota:

→ (Primera Parte, Cap. II, pág. 48, nota 8) “(...) el ascetismo laico impuso al hombre una “racionalización” para “una “conducta irracional”. Lo “irracional” no es algo sustantivo, sino por relación a un determinado punto de vista “racional”. Para el irreligioso, toda conducta religiosa es irracional, como lo es toda conducta ascética para el hedonista, aún cuando el criterio de un valor supremo, sea una “racionalización”. Si este trabajo nuestro sirve para algo, lo será por lo menos para descubrir **el múltiple sentido del concepto, aparentemente unívoco, de lo “racional”**<sup>13</sup>.”

Podemos ver aquí como se comienza a dar un encadenamiento de varios de los puntos planteados hasta ahora tanto desde lo formal como desde lo material: a) Weber plantea una pregunta sobre la actualidad, sobre que sucede hoy y porqué, b) para ello va a utilizar “tipos ideales” como instrumentos y se va a basar en un evolucionismo no determinista, c) en este orden de cosas, uno de los conceptos que plantea como objeto de estudio es el de la “racionalidad moderna”, es decir, dentro de la esfera de lo actual, se pregunta acerca de esa estructura de pensamiento y valores que da sentido a organizaciones y formas de vida en la modernidad, d) este objeto de estudio que es la racionalidad lo concibe como complejo.

De esta manera, plantea la posibilidad de entender la organización capitalista moderna a través de su propia lógica o racionalidad (distinta, como dijimos, de otras) con un cierto origen ético-religioso involuntario y con sus consecuencias secularizadas, pero no como la forma actual o la concreción de “Lo Racional” - como “esencia”- sino como la actualización o expresión de una de las virtualidades de la Razón.

#### IV. LA RACIONALIDAD Y LA ÉTICA PROTESTANTE

¿En qué consiste específicamente esta forma de racionalización nacida en las sectas protestantes y proyectada de forma involuntaria al estilo de vida (y a la organización política, jurídica, económica, etc.) del capitalismo moderno? Weber lo hace explícito cuando dice:

→ (Primera Parte, Cap. II, pág. 54, nota 11): “Los razonamientos que en este punto emplea Alberti constituyen un paradigma muy adecuado de esa especie de “racionalismo” económico inmanente que, como “reflejo” efectivo de circunstancias económicas, se encuentra por doquier y en todas las épocas aun en escritores dotados del máximo interés por la “objetividad”, en el clasicismo chino y en la Antigüedad no menos que en el Renacimiento y en la época de la Ilustración (...). **Pero nadie creerá que tales pasatiempos literarios desencadenasen un poder capaz de transformar la vida, como hizo una doctrina religiosa sobre la salvación con la conducta del hombre, metodizándola y racionalizándola.** Lo que significa una “racionalización” religiosa de la vida (y, eventualmente, de la actividad económica) puede verse no sólo en las distintas sectas puritanas, sino también en los jainos, los judíos, en ciertas sectas ascéticas medievales, (etc...) (naturalmente, con distintos sentidos en cada uno de estos casos). Anticipamos que lo característico de la distinción consiste en que una mera doctrina del arte de vivir como la de **Alberti no tiene a su disposición las recompensas psicológicas, de carácter no económico, singularmente eficaces cuando la fe religiosa es todavía viva**, como las que concede una ética fundamentada en una religión a favor de la conducta que ella misma provoca. **Esa ética solamente ejerce una influencia autónoma sobre la conducta (y, por tanto, sobre la economía) en la medida en que estas recompensas son eficaces y, sobre todo, en cuanto lo son en una dirección que a menudo se aparta de la doctrina de los teólogos (que nunca es más que “teoría”): y esto es lo decisivo**<sup>14</sup>. En realidad, esta afirmación constituye el eje de todo este trabajo, y yo no podría esperar que fuese objeto de tan grande incompreensión.”

<sup>13</sup> El subrayado es nuestro.

<sup>14</sup> El subrayado es nuestro.

De esta manera, Weber marca una característica específica que sería definitoria para explicar la emergencia de esta racionalidad, y esta es que el dogma protestante “agrega” a su ética, como conjunto de reglas de conducta, un conjunto de consecuencias específicas a través de “recompensas” que surten un efecto mayor en los hombres que otras concepciones éticas anteriores. Se observa que los principios que se establecen para la ética, como relación de deber entre el hombre y su divinidad se van trasladando a la moral, como reglas de acción que regulan la relación de los hombres con los otros hombres y con su entorno cotidiano. Esto es posible, según el autor, a partir del establecimiento de estas recompensas que, como es claro, estaban ligadas a las expectativas de salvación del hombre protestante.

Respecto de estas “recompensas eficaces”, podemos hacer también una relación con el interés de Weber en analizar en particular los efectos prácticos de las doctrinas religiosas que estudia. En este sentido, cuando en la Segunda Parte, Cap. I, se concentra en el estudio de cada una de las “sectas” en particular vuelve a hablar de estos efectos psicológicos o motivadores del discurso o dogma religioso protestante. Veremos también, el futuro o destino de estas consecuencias una vez que las raíces religiosas que las sostenían se hubieron secado.

→ (Segunda Parte, Cap. I, pág. 113) “Es cierto que se secaron las raíces dogmáticas, tan distintas entre sí, de la moralidad ascética, tras enconadas luchas; pero ese primitivo enraíce en aquellos dogmas no sólo ha dejado potentes huellas en la moralidad posterior “antidogmática”, sino que sólo por el conocimiento de aquel prístino contenido ideal comprendemos cómo iba vinculada la moralidad con el pensamiento ultraterreno que dominaba a todos los hombres más interiores de la época, y sin cuyo poder omnipotente no hubiera podido realizarse renovación ética alguna que de modo serio aspirase a influir en la vida.” Luego en la nota 3 dice “Es sensible que esto no haya sido reconocido en todas las discusiones en torno a esta cuestión. Tanto Sombart como Brentano citan siempre los escritos éticos (especialmente, los que han conocido a través mío) como codificaciones de reglas de vida, **sin preguntarse jamás a cuáles de estas eran dadas las primas de la salvación, únicas eficaces desde el punto de vista psicológico.**<sup>15</sup>”

Aquí volvemos a los efectos concretos y las respuestas prácticas que Weber entiende como puntos diferenciales entre esta ética y las anteriores. Weber observa que estas doctrinas proveen de “respuestas” a la realización de una forma de actuar en el mundo. Por ejemplo, el cumplimiento de ciertas reglas éticas y morales en el transcurso de la vida y trabajo cotidianos le permite al hombre protestante el “gozar” de los “beneficios de la salvación” en este mundo. El hombre que en el mundo terrenal goza de un cierto éxito material ve en esto un símbolo del encontrarse en “estado de gracia”, indicio de la salvación. Así observa, por ejemplo, el gran influjo de las ideas de Franklin en la forma de vida norteamericana:

→ (Primera Parte, Cap. II, pág. 55, nota 11): continuación de la anterior: “(...) En este punto, los tratados de economía privada de Benjamin Franklin (utilizados durante algún tiempo en América como libro de lectura en las escuelas), a diferencia de las voluminosas obras de Alberti (apenas conocidas fuera del círculo de los investigadores), entran **en la categoría de las ideas que han ejercido una grande y real influencia sobre el comportamiento práctico de la vida.**”<sup>16</sup>

## V. METODIZACIÓN DE LA VIDA COTIDIANA

Esto nos podría estar dando la pista para entender cómo esa metodización de la vida cotidiana impulsada por las sectas protestantes pudo gozar de larga vida a través de la regulación de la vida moderna, a pesar de haberse secado sus raíces religiosas. Aunque el hombre moderno no vive acosado por la pregunta acerca de la salvación, continúa actuando según la “racionalización” protestante. La clave quizás está dada en la eficacia que demuestran estas reglas racionales en la

<sup>15</sup> El subrayado es nuestro.

<sup>16</sup> El subrayado es nuestro.

asignación de recompensas no económicas, que ha permitido su subsistencia fuera del ámbito religioso.

→ (Primera Parte, Cap. II, pág. 45): Dice respecto de las “advertencias” de Benjamin Franklin: “Efectivamente, aquí no se enseña una simple técnica vital, sino una “ética” peculiar, cuya infracción constituye no sólo una estupidez, sino un olvido del deber; y obsérvese que esto es algo rigurosamente esencial. No sólo se enseña la “prudencia en los negocios” - cosa que no hay quien deje de proclamar- es un verdadero ethos lo que se expresa, y justamente en esta cualidad es como nos interesa.”

En consecuencia, el hombre que vive en una organización capitalista hoy seguiría “metodizando” su vida con miras al cumplimiento de fines racionalmente establecidos, sin buscar ahora como respuesta los “síntomas” de un estado de gracia pero sí la posibilidad de ciertas recompensas cotidianas que facilitan el transcurso de su vida, por ejemplo, la confianza o credibilidad que otros hombres sienten por él, la posibilidad de planificar su futuro y el de sus hijos, etc.

→ (Primera Parte, Cap. II, pág. 46): “Ciertamente, todas las máximas morales de Franklin han sido desvirtuadas en sentido utilitarista: la moralidad es útil porque proporciona crédito; lo mismo ocurre con la puntualidad, la diligencia, la moderación; y son virtudes precisamente por eso: de donde se seguirá, entre otras cosas, que cuando la apariencia de honradez prestase idéntico servicio, sería suficiente con parecer honrado, y, ante los ojos de Franklin, un plus innecesario de tal virtud sería rechazable, por constituir una dilapidación.”

Pero Weber aclara que la ganancia no se trataba de un medio para la satisfacción de necesidades vitales materiales del hombre, sino que el éxito material significaba para el hombre protestante un fin trascendente y hasta irracional, independiente de la felicidad o utilidad del individuo en particular. Esta concepción de las ganancias materiales está íntimamente relacionada con la concepción de la profesión y del trabajo que trataremos enseguida.

## VI. RELACIÓN ENTRE IDEAS Y MATERIA II

Ahora observamos el tema de la relación entre lo ideal y lo material no ya desde la perspectiva metodológica sino en su relación con el tema que estamos analizando: la modernidad, el capitalismo y la forma en que el dogma religioso, a partir de sus “recompensas”, pudo penetrar en las costumbres y forma de organización de los hombres (aunque, más tarde, ya no se sostuviera el aspecto religioso del mismo).

→ (Primera Parte, Cap. III, págs. 105 y 106): “La salvación del alma y sólo esto era el eje de su vida y su acción. Sus aspiraciones éticas y los efectos de su doctrina no se explicaban sino por esa otra finalidad primordial y eran meras consecuencias de principios exclusivamente religiosos. Por eso, **los efectos de la Reforma en la orden de la civilización - por preponderantes que queramos considerarlos desde nuestro punto de vista- eran consecuencias imprevistas y espontáneas del trabajo de los reformadores, desviadas y aun directamente contrarias a lo que éstos pensaban y se proponían.**” (ya citado en el punto V de la primera Sección)

→ (idem anterior, pág. 106) “Así, pues, nuestro estudio podría constituir una modesta aportación ilustrativa de cómo las “ideas” alcanzan eficiencia histórica.”

Tampoco debemos olvidar lo ya citado respecto del tratado de Economía Privada de Franklin como la categoría de ideas que han influido fuertemente en el comportamiento.

→ (Primera Parte, Cap. III, pág. 107) “Lo que es menester señalar es si y hasta qué punto han participado influencias **religiosas en los matices y la expansión cuantitativa de aquel “espíritu” (capitalista) sobre el mundo, y qué aspectos concretos de la civilización capitalista se deben a ellas.** Dada la variedad de recíprocas influencias entre los fundamentos

materiales, las formas de organización político-social y el contenido espiritual de las distintas épocas de la Reforma, la investigación ha de concretarse a establecer si han existido, y en qué puntos, “afinidades electivas” entre ciertas modalidades de la fe religiosa y la ética profesional.”

Ya anteriormente se había hecho referencia a la concepción ingenua del materialismo histórico para la cual las ideas son “reflejos” o “superestructuras” de situaciones económicas de la vida. Por el contrario, Weber explica la dura lucha que las ideas pertenecientes al “espíritu del capitalismo” tuvieron que enfrentar para imponerse sobre las concepciones antiguas y medievales.

Weber nos recuerda, en relación con este tema, cómo las ideas de la nueva organización capitalista tuvo que enfrentarse a toda una cosmovisión anterior que luchaba por no desaparecer. Así, Weber comenta cómo el espíritu del capitalismo que representaba un nuevo estilo de vida sujeto a ciertas normas, sometándose a una “ética” determinada, tuvo que luchar contra un arraigado “tradicionalismo”.<sup>17</sup>

Y describe el “tradicionalismo” con relación al trabajo de esta manera:

→ (Primera Parte, Cap. II, pág. 58 y 59) “Esta conducta es un ejemplo de lo que he llamado “tradicionalismo”: lo que el hombre quiere “por naturaleza” no es ganar más y más dinero, sino vivir pura y simplemente, como siempre ha vivido, y ganar lo necesario para seguir viviendo. Cada vez que el moderno capitalismo intentó acrecentar la “productividad” del trabajo humano aumentando su intensidad, hubo de tropezar con la tenaz resistencia de este *leiv motiv* precapitalista, con el que sigue luchando aún hoy en proporción directa del “retraso” (desde el punto de vista del capitalismo) en que se halla la clase trabajadora.”

Vemos aquí nuevamente la cuestión de la relación entre las ideas y el ámbito de la cotidianidad material. En primer lugar, cabe recordar que Weber estudia al capitalismo no como un paso necesario en una evolución histórica predeterminada sino que, por el contrario, hace hincapié en la dificultad para algunos principios protestantes de internalizarse en la vida cotidiana de la gente. Por otra parte, resalta nuevamente la fuerza que las ideas sostenidas por los individuos respecto del trabajo, de las ganancias, etc. influyen en la vida cotidiana de los mismos, por ejemplo, en la producción de riqueza.

## VII. LA PROFESIÓN Y EL TRABAJO

Una de las nociones en las que Weber se concentra al analizar esta influencia de las ideas en la materia, es en la de la profesión como vocación (Beruf) y en cómo esta concepción se afianza en los grupos protestantes y luego es heredada por la sociedad capitalista moderna.

→ (Primera Parte, Cap. III, pág. 88): “En todo caso, **lo absolutamente nuevo era considerar que el más noble contenido de la propia conducta moral consistía justamente en sentir como un deber el cumplimiento de la tarea profesional en el mundo.** Tal era la consecuencia inevitable del **sentido**, por así decirlo, **sagrado del trabajo**, y lo que engendró el **concepto ético-religioso de profesión**: concepto que traduce el dogma común a todas las confesiones protestantes, opuestos a la distinción que la ética católica hacía de las normas evangélicas en *praecepta* y *consilia* y que como único modo de vida grato a Dios reconoce no la superación de la moralidad terrena por medio de la ascesis monástica, sino **precisamente el cumplimiento en el mundo de los deberes que a cada cual impone la posición que ocupan la vida, y que por lo mismo se convierte para él en “profesión”.**”

→ (Primera Parte, Cap. III, pág. 96) “Lo propio...y específico de la Reforma, en contraste con la concepción católica, es el **haber acentuado el matiz ético y aumentado la prima religiosa concedida al trabajo en el mundo, racionalizando su “profesión”.** “Y la evolución del

<sup>17</sup> Weber, Max, "La Ética Protestante...", Primera Parte, Cap. II, pág 57.

concepto estuvo en íntima conexión con el desarrollo de formas distintas de piedad en cada una de las Iglesias reformadas.”<sup>18</sup>

Estudiando este concepto esta vocación introducido por Lutero, Weber opina que es indudable que la valoración ética de la profesión constituye una de las más importantes aportaciones de la Reforma y se sorprende por el hecho de que algunos investigadores hayan dejado de advertir la huella que una noción tal dejó sobre el obrar del hombre.

También hace hincapié en la fuerza que el trabajo tiene para marcar el camino de la vida de los hombres en dos aspectos: Por un lado, contribuye a su constante búsqueda de la comprobación de encontrarse en estado de gracia o de que está colaborando con la obra para aumentar la gloria de Dios. Y por otra parte, para apartarlos de las tentaciones del gozo de los bienes materiales, del desperdicio de tiempo, del ocio y de los placeres sensuales, que atentarían con el cumplimiento de los fines trazados. El autor nos recuerda que la máxima “trabaja duro en tu profesión” servía tanto contra la tentación sexual, como contra la duda o la angustia religiosa. (pág. 218) “Pero, además de esto, el trabajo es fundamentalmente un fin absoluto de la vida, prescrito por Dios. El principio paulino: “quien no trabaja que no coma” se aplica incondicionalmente a todos; sentir disgusto en el trabajo es prueba de que falta el estado de gracia.”

Veremos más adelante, como esta concepción del trabajo, juntamente con otras causas que delinearon la cosmovisión del hombre protestante, dieron luego nacimiento a aquello que llamamos “espíritu del capitalismo”.

→ (Primera Parte, Cap. II, pág. 71): “Actualmente, con nuestras instituciones políticas, civiles y comerciales, con las actuales formas de la industria y la estructura propia de nuestra economía, este “espíritu” del capitalismo podría explicarse, según ya indicamos, como producto de adaptación. El orden económico capitalista necesita esta entrega a la “profesión” de enriquecerse: es una especie de comportamiento ante los bienes externos, de tal modo adecuado a aquella estructura, ligado de tal manera a las condiciones del triunfo en la lucha económica por la existencia, que ya no es posible hablar hoy de una conexión necesaria entre ese comportamiento práctico “crematístico” y una determinada “concepción unitaria del mundo”

→ (Segunda Parte, Cap. II, pág.222): “La vida de quien carece de profesión no tiene el carácter metódico, sistemático, que exige la ascetización de la vida en el mundo.”

Cabe tener en cuenta, nuevamente, aquello que ya comentáramos respecto a la postura de Weber con relación a un “espiritualismo” ingenuo como método provisional de estudio de un fenómeno y no como única forma posible de entenderlo.

## VIII. LA SOLEDAD

Un tema que Weber introduce es el de la soledad del hombre como uno de los efectos de la ética dogmática protestante - en particular, la calvinista -.

→ (Segunda Parte, Cap. I, Pág. 123): “Con su inhumanidad patética, esta doctrina habría de tener como resultado, en el ánimo de una generación que la vivió en toda su grandiosa consecuencia, el sentimiento de una inaudita soledad interior del hombre. En el asunto que para los hombres de la Reforma era más decisivo: la felicidad eterna, el hombre se veía condenado a recorrer él solo su camino hacia un destino ignorado prescrito desde la eternidad.”

Explica porqué no pueden ayudar al hombre en este camino ni el predicador, ni los sacramentos, ni la iglesia, ni siquiera Dios.

---

<sup>18</sup> El resaltado es nuestro.

→ (Segunda Parte, Cap. I, pág. 124): “Este radical abandono (no llevado a sus últimas consecuencias por el luteranismo) de la posibilidad de una salvación eclesiástico-sacramental, era el factor decisivo frente al catolicismo. Con él halló acabamiento el proceso de **“desencantamiento del mundo(...)”**<sup>19</sup>

Y cita un párrafo de Dowden en su libro *Puritan and Anglican*., donde se sintetiza esta concepción:

→ (Segunda Parte, Cap. I, pág. 123, nota 17): “The deepest community (con Dios) is found not in institutions or corporations or churches, but in the secrets of a solitary heart.”

Quizás en este planteo de Weber ya podemos ver uno de los temas que hasta hoy se debate en el ámbito de esta filosofía o sociología de la actualidad que analizáramos en la primera sección de este trabajo: la profunda sensación de soledad del individuo actual frente a la ausencia de sostén institucional. Frente a una libertad mucho más amplia, el individuo se enfrenta a la facultad pero, a su vez, a la necesidad de fijar sus propios fines o metas y de establecer por sí mismo el camino que lo llevará a realizarlas. Este cuadro nos muestra una perspectiva del hombre moderno y su relación con el mundo fundamentalmente distinta de la visión que tenemos del hombre de la Antigüedad o de la Edad Media, fuertemente influido o determinado por su Dios, su Ciudad, su Señor, su familia o su oficio.

Weber también enlaza la cuestión de la soledad con la aparente paradoja que se da en la relación entre un dogma caracterizado por el “no amor al mundo” y los resultados materiales exitosos en las personas que lo sostienen. Y es aquí que, ya habiendo recorrido los rasgos principales de su obra, podemos entrecruzar o anudar varios de los temas tratados. En este sentido, observamos que una de las razones de este “aislamiento” del hombre protestante respecto de los otros hombres y de las instituciones encuentra su causa en su concepción del trabajo.

→ (Segunda Parte, Cap. I, Pág. 131) **“Como el “amor al prójimo” solo puede existir para servir a la gloria de Dios y no de la criatura, su primera manifestación es el cumplimiento de las tareas profesionales impuestas por la lex natural, con un carácter específicamente objetivo e impersonal: como un servicio para dar estructura racional al cosmos que nos rodea.**<sup>20</sup>

Pues la estructura y organización (pletóricas de maravillosa finalidad) de este cosmos, que según la revelación de la Biblia y el juicio natural de los hombres parece enderezada al servicio de la utilidad del género humano, permite reconocer este trabajo al servicio de la impersonal utilidad social, como propulsor de la gloria de Dios y, por tanto, como querido por Él. El puritano y el judío realizan con la misma facilidad, aun por razones diferentes, la eliminación absoluta de todo problema de teodicea y de todas esas cuestiones en torno al “sentido” del mundo y de la vida, (...).”

En consecuencia, mientras Weber marca una tendencia general de la religiosidad ascética en la desaparición de la “humanidad de las relaciones con el semejante” (Segunda Parte, Cap. I, pág. 133, nota 35), es decir, en la idea de cumplir con el precepto de amor al prójimo cumpliendo todos los mandamientos divinos para mayor gloria de Dios y dejando lo demás a cargo de Dios, a su vez, nos indica como toda esa energía el hombre la dedica al cumplimiento de sus deberes, en particular, a su actividad profesional.

También podemos aquí establecer una relación entre lo dicho respecto a la ética protestante - como aquella que se distingue de otras concepciones éticas por proveer efectos o consecuencias concretas -, la racionalidad específica que se deriva de esta ética y la cuestión de la soledad del hombre protestante. Weber dice:

→ (Segunda Parte, Cap. I, pág. 130, nota 31): “El cristiano, cuyo primordial interés es comprobar su gracia, obra por los fines de Dios, los cuales sólo pueden ser impersonales. Toda relación sentimental, es decir, no justificada racionalmente entre hombre y hombre,

<sup>19</sup>El subrayado es nuestro.

<sup>20</sup>El resaltado es nuestro.

corre el riesgo de incurrir fácilmente en el anatema de idolátrica por parte de la ética puritana y ascética en general."

Por lo tanto, la razón del hombre estaría concentrada básicamente, no en alimentar sus relaciones con otros hombres, ni en adorar o idolatrar otra cosa que su Dios sino, en vivir en pos del aumento de la gracia de Dios. Pero como, según los principios de estas doctrinas, esta forma de vida no demanda otra cosa que la dedicación a su trabajo y el no desperdicio de tiempo y recursos, el hombre fue racionalizando sus actividades e instituciones para cumplir con estas pautas, metodizando su vida y no apartándose de estos principios. Creemos ver en este razonamiento la clave para contestar ahora las preguntas o paradojas que planteamos en el primer punto de esta Sección, dedicada al objeto de estudio de la obra.

## **IX. RESPUESTA A LA APARENTE PARADOJA**

Finalmente, luego de haber transitado por los temas principales de esta obra, y entrecruzando los puntos tratados anteriormente, podremos intentar una respuesta más acabada a la segunda paradoja planteada inicialmente: ¿Cómo es posible que justamente aquellos seguidores de las sectas protestantes cuyas doctrinas más alejaban al hombre de sus preocupaciones terrenales y lo conectaban constantemente con la idea de salvación ultraterrena tuviesen como consecuencia de su actuar, la formación de ciertas estructuras sociales que dieron lugar al capitalismo moderno como una nueva forma de organización racional y de las relaciones de los hombres con el trabajo? ¿Cómo se pudo dar la acumulación de capital que posibilitó la emergencia de las empresas e industrias en los pueblos más ocupados por la salvación y menos por lo material?

Nuestra respuesta es que justamente estas doctrinas brindaron a los hombres una ética, basada en la grandeza de Dios y en la necesidad espiritual del protestante de garantizarse la salvación. Es aquí donde se introduce la concepción de la profesión y el trabajo, como forma de "pautar o metodizar" la vida cotidiana de los hombres, que se muestra como el medio más idóneo para aumentar la gloria de Dios. La razón humana actúa como "filtro" para impedir que el hombre "adore" otra cosa que su Dios y, por lo tanto, toda relación con otros hombres o con los bienes materiales está "limitada" porque, de otra manera, podría "corromper" al hombre en su camino por la vida dedicado al aumento de la gloria de Dios. Es esta misma razón la que le permite, también, "interpretar" las consecuencias de sus actos y, por lo tanto, a partir del éxito o no en el desarrollo de sus emprendimientos profesionales, percibir la posibilidad o no de su salvación. En todo esto Weber ve también el principio por el cual muchos de los pueblos que siguieron estas doctrinas estuvieron menos amenazados por la tentación de caer en sistemas "cesaristas" ya que no concebían la idolatrización de otra cosa (otro hombre o institución) que no fuera su Dios.

Esta racionalidad que el hombre usa para ordenar su vida es la que, a partir de una profesión, un derecho, una economía, una contabilidad, etc. brinda las condiciones necesarias para la emergencia del capitalismo moderno. Por ejemplo, cuando Weber se refiere a los textos de moral puritana de Baxter y otros similares aclara cuál es el punto de vista en el que él se instala para interpretarlos. Especifica que muchos de estos textos hacen expresas declaraciones en contra de la acumulación de capital o del gozo de los bienes materiales, pero entiende que esto también dio lugar a esta nueva forma de comportamiento económico que provocó el nacimiento del capitalismo. Así, en el última parte aclara

→ (Segunda Parte, Cap. II, pág. 211, nota 4): "(...) no olvidar que yo mismo he tratado de probar que, a pesar del "antimammonismo" de la doctrina, el espíritu de religiosidad ascética, al igual que en las economías monásticas, engendró el racionalismo económico, porque prescribía lo decisivo: los impulsos racionales, ascéticamente motivados. De esto es de lo único que se trata y no otro es el eje de nuestros razonamientos."

Justamente, Weber interpreta todas estas máximas morales en contra de la riqueza en el sentido de serias objeciones contra el descanso, el gozo de los bienes materiales y el desperdicio del tiempo

con sus consecuencias de ociosidad y sensualidad. Todas estas fuerzas que llevarían al hombre protestante a apartarse del camino del obrar señalado para la salvación.

→ (Segunda Parte, Cap. II, pág. 213) “Sólo por ese peligro del “descanso en la riqueza” es ésta condenable pues el “reposo eterno del santo” está en la otra vida; pero aquí en la tierra, el hombre que quiera asegurarse su estado de gracia, tiene que realizar las obras del que le ha enviado, mientras es día.”

### C.- CONCLUSIONES

Respecto al aspecto de forma, - cuya síntesis ya hiciéramos en la Sección B.I, punto VI- podemos decir que Weber, en primer lugar, se pregunta acerca de las características propias del hombre de una sociedad capitalista moderna, es decir, se interroga acerca de la actualidad y luego, a través de ciertas herramientas conceptuales de su creación- como los “tipos ideales”- va estudiando las líneas de hechos e ideas que hicieron posible la emergencia de tales fenómenos. Pero no plantea una sola línea de ideas que causal y necesariamente desembocan en el “espíritu del capitalismo” sino que muestra el complejo entramado de principios y comportamientos que espontáneamente fueron conformando el contorno de la cosmovisión capitalista moderna y moldeando el comportamiento cotidiano de los hombres.

Observamos que esta obra de Weber se destaca por su particular forma de enseñarnos la manera de estudiar un fenómeno sociológico y sus manifestaciones económicas, jurídicas, políticas, etc. Y esta enseñanza se transmite no por medio de un catálogo de reglas explícitas que provee el autor, - aunque en algunos párrafos aclara el método que utiliza - sino a través de nuestra propia observación de la forma en que Weber opera con su objeto de estudio. Su forma de preguntarse acerca de él, sus propuestas conceptuales para entenderlo - por ejemplo, los tipos ideales -, su concepción de un evolucionismo no deliberado y de una estrecha relación o influencia de las ideas de los hombres en la conformación de la realidad empírica, entre otras cosas, nos dejan la enseñanza de que nunca podremos entender profundamente una cuestión - como en este caso, e "espíritu del capitalismo" - si nos proponemos definirlo de antemano. Sólo después de estudiar todas las posibles líneas de hechos e ideas implicadas en su nacimiento y siempre teniendo presente la infinidad de influencias recíprocas entre ellas podremos tener una idea, si no completa, sí bastante amplia del fenómeno bajo estudio.

Guiados por esta enseñanza, es que nos abocamos al estudio de esta obra y en consecuencia, no quisimos dar ninguna definición acabada acerca de su objeto desde el comienzo. Por el contrario, procuramos, en el estudio de su materia, comprender los diversos tópicos que Weber introduce en el análisis para, al finalizar, ensayar una respuesta a las preguntas que el propio autor plantea en el comienzo.

De esta manera, y haciendo un rápido repaso sobre los puntos tratados diremos que Weber no sólo se pregunta acerca de las específicas influencias que cada doctrina protestante tuvo en la formación de la cosmovisión capitalista sino también acerca de cuáles de estas características que diferencian a esta cosmovisión de las anteriores se han ido sedimentando en el hombre y en las sociedades de forma tal que no han dejado de funcionar como motores del comportamiento cotidiano de los hombres aunque hubiesen cesado de pesar sus fundamentos religiosos.

Así, vimos que en este espíritu moderno y capitalista, los hombres se valen de una especial utilización de la razón con el fin, quizás ya no de comprobar un estado de gracia con Dios o una manifestación de haber sido elegidos para la salvación, pero sí como una forma práctica y ética de relacionarse con los otros hombres y con sus actividades diarias. Una nueva disciplina de trabajo, una ordenación de las actividades del descanso y del ocio y una comprensión de las actitudes necesarias para gozar de la confianza de los otros, son parte de la herencia que el hombre moderno recibió de esta ética. Este tipo de racionalidad también llevó al hombre a experimentar una sensación de soledad e independencia nueva que ha de haber delineado su carácter y su relación no sólo con los poderes eclesiásticos sino también con los poderes políticos.

Pero, inspirados por el propio Weber, nos sentimos tentados en este final a formular algunas dudas que nos surgieron a partir de la lectura de esta obra y que podrían ser base para futuros trabajos:

Nos preguntamos acerca de la posibilidad del hombre de llegar a la organización actual si no hubiese existido la reforma protestante y todas las consecuencias aquí expuestas. ¿Podrían haberse prestado otros hechos o ideas como disparadores de este cambio y esta evolución? ¿El hombre hubiese podido crear, voluntariamente, estas condiciones o estos principios prescindiendo de la religión? Pero, si justamente fue la ignorancia de las consecuencias que podía acarrear lo que llevó a los protestantes reformadores a estos resultados, ¿cómo podría haber sido de otra manera?

Esta pregunta nos interesa de forma especial referida a los casos - como quizás la región que ocupa nuestro país- en donde estas condiciones no se dieron de la misma forma, ¿se podrá llegar al mismo punto de organización sin esta influencia de los principios y de las ideas?. Es interesante ver la aplicación de esta visión del desarrollo del capitalismo en el análisis de la evolución política y económica de la Argentina en la tesis de García Hamilton<sup>21</sup>. Este autor justamente nos muestra cómo nuestra herencia local se diferencia de la estudiada por Weber en la obra que analizáramos. De esta manera, los principios de organización sociales y políticos de las colonias españolas, caracterizados por un fuerte paternalismo y autoritarismo (que en nuestra región se traduce en caudillismo) y los valores del catolicismo contrareformista que no lograron afianzar el valor de la igualdad entre los individuos, la austeridad y el trabajo, pueden haber dejado un rastro imborrable en nuestra cultura actual.

Por último y en relación con nuestro punto anterior, ¿Pueden los hombres, con otra cultura religiosa y social alcanzar los mismos niveles de desarrollo a los que llegaron los pueblos estudiados por Weber en esta obra? ¿Han llegado las reglas del moderno capitalismo, independientemente de sus orígenes religiosos, a tener la fuerza necesaria para ser comprendidos por todos los pueblos?

---

<sup>21</sup> García Hamilton, José Ignacio, "Los orígenes de nuestra cultura autoritaria (e improductiva)", Albino y asociados editores, Buenos Aires 1991.