

Beruf, Dasein y Ethik
Un análisis de los textos de la polémica
sobre *La ética protestante y el espíritu del*
capitalismo de Max Weber

Beruf, Dasein and Ethik. *On the controversy*
concerning Max Weber's The Protestant Ethic
and the Spirit of Capitalism

José Luis VILLACAÑAS BERLANGA
Universidad Complutense de Madrid

Recibido: 10/07/2010

Aceptado: 16/09/2010

Resumen

La ética protestante y el espíritu del capitalismo es un libro bien conocido en España, pero generó un debate complejo que no ha sido traducido ni tenido en cuenta por la crítica. Fuera de España tampoco se ha usado de forma masiva para la interpretación de las tesis de Weber. Mi ensayo quiere poner en valor el conjunto de críticas y anti-críticas, que obligaron a Weber a un refinamiento de la dimensión filosófica de su tesis sobre la relación entre racionalidad-irracionalidad y la base metafísica de esta última.

Palabras clave: ética, capitalismo, racionalidad, metafísica, estudios culturales, Max Weber

Abstract

The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism is a well-known book in Spain, but it caused a complex debate that hasn't been translated or taken into account by the critics. Outside Spain, it hasn't been used massively for the interpretation of Weber's thesis either. My essay aims to value all criticisms and anti-criticisms that forced Weber to a

refinement of the philosophical dimension of his thesis on the relationship between rationality - irrationality and the metaphysical basis of the latter.

Keywords: Ethic, Capitalism, rationality, metaphysics, cultural studies, Max Weber

1.- *La pregunta adecuada es parte de la solución.* Nada tan relevante en las ciencias culturales como plantear la cuestión adecuada. En nuestro caso, si la pregunta inicial es: ¿Produjo el *ethos* reformado el capitalismo?, la respuesta es no. Capitalismo existió antes y después del *ethos* reformado, antes y después del cristianismo e incluso en el mundo católico medieval. Weber nunca quiso responder aquella pregunta. Como sabemos, uno de los puntos centrales de su programa científico –sólo uno– tiene que ver con lo específico de la evolución de la racionalidad en la modernidad occidental. Si aceptamos entonces esta premisa y preguntamos: ¿Produjo el *ethos* reformado el capitalismo específicamente *moderno occidental*?, la respuesta es también no. El *ethos* reformado no produjo *causalmente* el capitalismo moderno occidental. Fue una *condición necesaria*, un componente necesario para la emergencia histórica de una *modalidad específica* del capitalismo moderno occidental, pero no fue una condición suficiente ni tan siquiera de esta variación del mismo capitalismo. Así que si, por último, nos preguntamos si pudo existir el capitalismo moderno occidental, en esta su modalidad específica, sin el *ethos* reformado, la respuesta sería también no. Pero con este no, apenas avanzamos en nada. No sabemos lo específico de ese capitalismo ni sabemos cuál fue la índole de la participación esencial del *ethos* reformado.

Por lo tanto, lo primero que debemos identificar es ese *modo específico* del capitalismo occidental moderno del que Weber deseaba hablar. Luego debemos saber en qué sentido el *ethos* reformado resultaba necesario para su emergencia histórica. Lo problemático del asunto reside en que el libro clásico de Weber *La Ética protestante y el espíritu del capitalismo* no es claro en relación con estas preguntas. No se define en él ese modo específico del capitalismo moderno occidental relevante para su propuesta. Y entonces no se puede establecer el lazo de necesidad entre este fenómeno histórico y el componente afín del *ethos* reformado. Esta ambigüedad dio lugar a todo tipo de críticas, algunas de las cuales el propio Weber contestó¹. Si las traigo aquí a colación es por su valor a la hora de precisar su argumento. Pues

¹ Ahora la polémica entera está reeditada en J. Winckelmann, *Max Weber: Die protestantische Ethik II: Kritiken und Antikritiken*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 1978. Ante todo, debemos atender la de H. K. Fischer, “Kritische Beiträge zu Professor Max Webers Abhandlung *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*”, págs. 11-26. Fischer respondió de nuevo en “Protestantische Ethik und Geist des Kapitalismus: Replik auf Herrn Professor Max Webers Gegenkritik”, idem, págs. 38-43. Weber le respondió en el *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* 25: págs. 243-249, su

el conjunto de distinciones y clarificaciones que hemos establecido fue surgiendo de las críticas y malentendidos derivados de preguntas inapropiadas. Estas preguntas, implícitas en la mente de muchos de sus lectores, orientaron las críticas hacia los malentendidos. El proceso de clarificación respecto de la propia tesis impulsado por Max Weber resultó así inseparable de su respuesta a los críticos. Desgraciadamente, estos debates jamás fueron traducidos al castellano y esto ha producido una limitación en la recepción de la obra de Weber. Hoy me gustaría centrarme en ellos para responder la pregunta que me lanzan los organizadores y así exponer la tesis de Weber con claridad.

2. *La síntesis de ascesis y certeza de salvación: el trabajo profesional.* Veamos la primera crítica que recibió la famosa obra. La cuestión central era esta: H. Karl Fischer identificó que lo específico del capitalismo occidental moderno, aquello sobre lo que Weber deseaba llamar la atención, era el llamado *espíritu* del capitalismo. Entonces afirmó que no se podía *derivar* (*ableiten*) este espíritu del *ethos* profesional puritano. Por el contrario, aseguró que ese espíritu del capitalismo se derivaba de instituciones económicas ya existentes antes del *ethos* reformado. Si Lutero habló de *Beruf*, y si tradujo la Biblia de tal modo que la *vocatio* religiosa tuviera efectos económicos y profesionales, fue porque ya existía este sentido de las cosas en la sociedad premoderna alemana. Pero esta *Beruf* no tendría efectos determinantes sobre el capitalismo, sino derivados. Para ello citó dos casos contrarios. Las católicas Génova, Florencia y Venecia, así como la católica Bélgica, desplegaron formas capitalistas, mientras que los cantones suizos, reformados, no lo hicieron. Si los calvinistas holandeses produjeron un capitalismo, argumentó Fischer, esto se debió más bien a la existencia moderna en Holanda de un comercio de dimensiones mundiales. Por tanto, el espíritu capitalismo surgió allí donde había *realidades objetivas capitalistas*. Desde luego, Fischer pensaba que todas estas actividades económicas no eran sólo económicas. También tenían un espíritu para él y este residía en “el placer del individuo por su actividad pletórica”. Aquí se mostraba cómo la teoría de Sombart acerca del origen aristocrático del capitalismo, que inspiraba a Fischer, tenía raíces en la voluntad de poder nietzscheana y en argumentos utilitaristas, cuya mezcla daba pie a fundar una especie de “psicología reflexiva”². La voluntad de

“Kritische Bemerkungen zu den vorstehenden Kritischen Beiträgen”. Ahora ha sido objeto de una revisión con motivo de la nueva traducción de la *Ética protestante* al inglés, en *Max Weber Studies*, vol. 2, Issue 1, november 2001, sobre todo en los trabajos de Stephen Kalnerg, “The Spirit of Capitalism Revisited, On the New Translation of Weber’s Protestant Ethic”, págs. 41-58 y David . J. Chalcraft, “The Lamentable Chain of Misunderstandings: Weber’s Debate with H. Karl Fischer”, ob. Cit. pág. 65-80.

² Weber no dejó de verlo bien y por eso lo ponemos de relieve. En su réplica dijo que este era un paso en falso porque “esta alegría en la actuación pletórica puede ser una palabra adecuada para una descripción de la adquisición de dinero propia de muchos tipos modernos de gente de empresa, e incluso en el pasado respecto de tipos como Jacob Fugger y otros *superhombres* económicos semejantes, de los cuales por mi parte también he hablado, tipos que se dieron en general desde la antigua Babilonia,

poder, que inicialmente se ejercía con vistas a un fin, se transfería luego a los medios. La conclusión era clara: los factores religiosos no afectaban al proceso del capitalismo y aunque parecieran hacerlo, una oportuna psicología reflexiva mostraría las sospechas que debemos ejercer sobre estos asuntos y descubriría el verdadero resorte espiritual, la pagana y demasiado humana voluntad de poder.

¿Qué contestó Weber? Dejando aparte la denuncia de algunos malentendidos³, dijo que la respuesta que él buscaba era fundamentalmente filosófica, no tanto filológica, sociológica, histórica o psicológica. Él no deseaba analizar la obra literaria de Calvino, ni mostrar individualidades históricas concretas, como las derivadas de la cuestión holandesa⁴. La tesis de que la Reforma hubiese creado *ella sola* el capitalismo o el sistema económico capitalista le parecía una locura. Weber protestó de toda interpretación hegeliana de su tesis, como si él hubiera querido decir que el *ethos* ascético profesional reformado desplegara un espíritu objetivo capitalista a través de un proceso lógico⁵. Luego aseguró que él hablaba de un “capitalismo moderno” o del “primer periodo del capitalismo”, no de este capitalismo tardío ya mecánico, “que importa trabajadores polacos a Westfalia o *coolies* a California” y recluta la fuerza de trabajo en cualquier sitio, sin referencia alguna a la religión de sus opearios⁶. En todo caso, él no deseaba establecer una ley, de tal manera que allí donde se diera X (protestantismo ascético), se diera Y (espíritu capitalista). Él no deseaba afirmar esta conexión causal⁷ ni derivar “formas económicas de motivos religiosos”⁸. Pero entonces, si no quería hacer nada de todo esto, ¿qué deseaba demostrar Weber?

Lo dijo con claridad al recordar que él trataba de una cuestión filosófica. En realidad, se trataba de poner en relación dos cosas lejanas mediante una especie de juicio sintético que las vinculara. En el fondo, era una cuestión doble. La primera era esta: “En la medida de lo posible, intento hacer más claro todavía que el *espíritu de una conducción metódica de la vida* debe ser derivado de la ascesis en su reformulación protestante”⁹. Esta conexión entre ascesis reformada y conducción racional

allí donde fue posible obtener dinero, pero que no son característicos de aquel espíritu de la sobria metódica de la vida, cuyo análisis yo he emprendido. La pletórica realización del individuo y su alegría se puede estudiar en el llamado “hombre del renacimiento”, pero esto no tiene nada que ver con el puritano. J. Winckelmann, *Max Weber: Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 32.

³ Como que él sabía la diferencia entre la *Beruf* luterana y la clase específica de *Beruf* propia del protestantismo ascético, la única que formaba parte integral del espíritu del capitalismo. Así que su crítico le acusaba de algo que él había señalado. Cf. J. Winckelmann, *Max Weber: Die protestantische Ethik II* ob. cit. pág. 28.

⁴ Lo había analizado en el Archiv, vol. XX, 26, nota 1.

⁵ J. Winckelmann, *Max Weber: Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 29.

⁶ J. Winckelmann, *Max Weber: Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 29.

⁷ Ursächlichen Verkettung, J. Winckelmann, *Max Weber: Die protestantische Ethik II*, ob. Cit. pág. 29.

⁸ J. Winckelmann, *Max Weber: Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 31.

⁹ “Womöglich noch deutlicher zu machen, dass es der Geist ‘methodischer’ *Lebensführung* ist, welcher aus der ‘Askese’ in ihrer protestantischen Umbildung ‘ableitet’ warden sollte”. J. Winckelmann, *Max Weber: Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 31.

de la vida era decisiva. La clave, que estudió en muchas otras partes, residía en que la ascesis clásica católica, por mucho que fuera metódica en diversos aspectos, y desde este punto de vista pareciera racionalizar la conducta, en el fondo no se proyectaba sobre la vida cotidiana en su totalidad, ni la racionalizaba por entero, ni era una oferta a los seres humanos comunes, ni en el fondo era una ascesis activa intramundana¹⁰. Weber mostró estas diferencias respecto a los jesuitas, que son la última manifestación de la ascesis clásica católica al servicio de la formación de *virtuosi* y de las *opera supererogationis* de los *consilia evangelica*. Como tal no tenía una relación interna con la problemática de la salvación. La ascética católica era sobre todo un alejamiento del pecado, un muro de contención del cuerpo, una compensación ejemplar del mal incluso en su grado cero de tentación, pero no un camino positivo vinculado a la salvación. El asceta jesuita mostraba su capacidad de obediencia, su plena disponibilidad respecto al director espiritual, su dejarse usar por la instancia pertinente al servicio de la gloria de Dios. Pero nada más. Frente a estos ascetas, la conducción racional de la vida cotidiana completa, aplicada a todos los aspectos de la existencia, al servicio esencial de una intervención en el mundo vinculada a la urgencia escatológica personal, *que de otro modo no tendría lugar; y hasta el punto de que sin ella se dejaría sin dar respuesta al problema de la salvación*, esa ascesis ofertada a los hombres comunes, solo se logró en el *ethos* reformado. En suma, sólo él proponía un *ethos* racional. *La conducción metódica plena de la vida activa sólo fue un objetivo de la reformulación protestante de la ascesis medieval*.

Pero esta era una parte de la cuestión. La otra era esta: “que esta [conducción metódica de la vida] sólo está en una *relación de adecuación a las formas económicas*, aunque naturalmente en mi opinión muy importante desde el punto de vista histórico-cultural”. Esto es: el *ethos* metódico, fruto de la transformación de la ascética impulsada por la religión reformada, resultó muy importante para la *historia de las formas económicas*. ¿Por qué? Este era el punto de la síntesis. No tanto por su eficacia causal, pues las realidades económicas ya existían, sino por su capacidad de influir sobre ellas debido a una afinidad electiva, una adecuación, una relación significativa de valor, o como dice Weber, una dimensión cultural que el *ethos* metódico *prestó* al trabajo profesional. En suma, el terreno en el que se podía criticar esta posición de forma más competente, o al menos eso esperaba Weber, era el teológico¹¹. Pues la clave del asunto, la que vinculaba nueva ascesis, *ethos* y formas

¹⁰ Esta es la clave de su posición en la *Zwischenbetrachtung*. Las semejanzas entre una ascética puesta al servicio de la huida del mundo y una ascética intramundana activa eran solamente superficiales, pero su *sentido* era completamente diferente.

¹¹ Eso al menos dijo en la nota 7, J. Winckelmann, *Max Weber: Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág.36. Por el contrario, Fischer se había refugiado en comentarios psicológicos, lo que a Weber le parecía no suficientemente seguro, por lo inmaduro de las aplicaciones de la ciencia psicológica a las historias de las religiones, algo que fuera más allá de las concepciones generalistas del sentido común

económicas, y esto desde este punto de vista de la evolución cultural, consistía en el conjunto de supuestos cuyo cumplimiento garantizaba *saber* de la *salvación no a través de los sacramentos, sino a través de la profesión mundana metódicamente desplegada, del trabajo libremente elegido*. Por eso, la nueva ascesis tuvo efectos económicos. El problema era de naturaleza teológico-filosófica, pues tenía que ver con el amplio e intenso poder de ciertas representaciones metafísicas¹² a la hora de generar ese *ethos* racional y su elección del terreno profesional-económico para desplegarse. Fischer resumió, en su contrarréplica muy bien el asunto: “Los contenidos de conciencia religiosa eran indudablemente efectivos en la vida cultural material”¹³. Pero se olvidó de explicitar las mediaciones: nueva ascesis vinculada a profesión. Nueva vinculación entre ascesis, problema de la salvación y trabajo libre.

Sin aclarar el sentido de la investigación de Weber, la crítica de Fischer parecía muy descaminada. Así dijo que el espíritu de una conducción metódica de la vida era muy anterior a la entrada del puritanismo en el mundo. Y si se quería identificar este caso concreto, y saber cómo se derivaba el espíritu de la conducción metódica desde motivos religiosos, entonces era necesario entrar en la senda de la psicología reflexiva nietzscheana¹⁴. El poder ejemplar del asceta, su capacidad de seducir, su dimensión sobrehumana, todos los filosofemas nietzscheanos del tercer tratado d la *Genealogía de la moral* se podían dar cita aquí. Weber rechazó ambas tesis. Para ello seleccionó sus fuentes entre los catecismos y las preguntas concretas de los fieles que “tenían que ver con los problemas de la configuración de la vida cotidiana”¹⁵. No era preciso recurrir a las hipótesis más o menos abstractas de la psicología o a la psicogénesis del deber. Allí se veían de forma objetiva cómo los “supuestos

con las que operaba Fischer. Muy importante es la nota que añadió Weber a este paso, y que podría ser tenida en cuenta para una aproximación al periodo de corte general y desde luego para una mirada hispánica: “Desde aquí se podría iluminar también el influjo de las instituciones e intuiciones religiosas sobre todo lo que hoy queda sepultado en el concepto vacío de “carácter del pueblo”. J. Winckelmann, *Max Weber: Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 36. Desgraciadamente, “un trabajo científico exacto acerca de las patologías religiosas [...] desgraciadamente está todavía en la infancia”. J. Winckelmann, *Max Weber: Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 34.

¹² “Dass es für die Kulturentwicklung wichtig wurde, in welcher verschiedenen Art sie es einrichteten je nach den verschiedenen Ansichten über die Voraussetzungen, deren Erfüllung inhen die Seligkeit garantierte –so schwierig uns modernen Menschen es ist, uns in die qualvolle Macht jener metaphysischen Vorstellungen zu versetzen”. J. Winckelmann, *Max Weber: Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 33.

¹³ H. Karl Fischer, “Protestantische Ethik und ‘Geist des Kapitalismus’”, J. Winckelmann, *Max Weber: Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 39.

¹⁴ J. Winckelmann, *Max Weber: Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 39-40. El autor no entendía la resistencia de Weber a hablar de psicología, cuando empleaba el lenguaje eminentemente psicológico de “motivos”. Por eso le acusaba de no ver la dificultad. J. Winckelmann, *Max Weber: Die protestantische Ethik II*, ob. cit. págs. 41-2. Los motivos debían tener algún tipo de supuestos psicológicos. ¿Por qué lo despreciaba entonces Weber?

¹⁵ Weber, “Bemerkungen zu der vorstehenden ‘Replik’”, J. Winckelmann, *Max Weber: Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 44.

metafísicos fundamentales” co-determinaban la forma religiosa propia de las direcciones ascéticas reformadas y conformaban la conducción de la vida alrededor del sentido del trabajo profesional¹⁶. Estos motivos y consejos eran los mismos, operaron en la misma dirección, y en diferentes condiciones, pero siempre sobrecargaban el sentido de la profesión con aspectos religiosos. Y esto con independencia de la medida del desarrollo del capitalismo como sistema económico objetivo. Desde luego, podía haber capitalismo sin espíritu capitalista¹⁷. Por ejemplo, el Génova o en Mesina en el siglo XVII. Y podía existir eso que Weber llamó *espíritu del capitalismo* en el grado más bajo de la evolución autónoma del sistema capitalista, por ejemplo, en los granjeros americanos¹⁸.

3.- *Lo irracional en el espíritu del capitalismo*. La cuestión dependía de identificar por qué el espíritu del capitalismo, *el ethos profesional ascéticamente connotado y sobrecargado por el sentido de la salvación*, era tan relevante para una forma económica: la de un capitalismo primer específicamente moderno y occidental, que ya no el capitalismo actual de los días de Weber.

Para avanzar por este asunto, podemos dirigirnos a la crítica que Felix Rachfahl dedicó a Weber en su trabajo *Kalvinismus und Kapitalismus*¹⁹. Rachfahl expuso la tesis de Weber de esta manera: el espíritu del capitalismo específicamente moderno del que Weber desea hablar se acredita por contraposición a la vida tradicional en tanto que vida natural. Alguien podría sugerir con razón que el espíritu del capitalismo era la emergencia del *ethos* profesional como un carisma anti-tradicional. Incluso se podría mostrar cómo la ruptura con la estructura sacramental de la iglesia católica exigió el sacramento de la profesión como único contacto racional con la salvación. Esta síntesis tuvo que enfrentarse a su manera a la paradoja, conocida en toda estructura monacal, de que la ascesis producía riqueza²⁰. Para ello, el dinero

¹⁶ “die durch grundlegende metaphysische Voraussetzungen entscheidend mitbestimmten religiöse Eigenarten der verschiedenen asketischen Richtungen des Protestantismus die Lebensführung beeinflussen haben”. J. Winckelmann, *Max Weber: Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 47.

¹⁷ Esta era una de las críticas que, sin razón le lanzaba Rachfahl, haciendo valer el caso holandés, que era calvinista, capitalista, pero sin espíritu capitalista, en el sentido weberiano. *Max Weber: Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 100.

¹⁸ Esta era otra crítica de Raftachl, quien se preguntaba. “¿Dónde esta los efectos capitalistas de la ascesis puritana intramundana?” *Max Weber: Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 104. Desde luego, Raftachl sabía que el capitalismo podía darse en Nuevas York, pero no le parecía que entre los granjeros empobrecidos y los capitalistas neoyorkinos hubiera relación alguna.

¹⁹ Editado inicial en el *Internationale Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik*, 3 número, 1909, págs. 1217-1238; 1249-1268, 1287-1300, 1319-1334, 1347-1366, y ahora en J. Winckelmann, *Max Weber: Die protestantische Ethik II*, ob. cit. págs. 57-149.

²⁰ Weber apeló a esta paradoja en la *Zwischenbetrachtung* de los *Ensayos de Sociología de la Religión*, Tauros, Madrid, 1984, vol. 1, pág. 444. “Pero la paradoja de toda ascética racional, en la que ha tropezado de igual manera el monacato de todos los tiempos, consiste en que ella misma ha creado la riqueza que rechazaba. En todas partes los templos y los monasterios se convirtieron en sedes de una economía racional”.

tuvo que dejar de ser un medio para el disfrute de la vida y convertirse en un fin en sí mundano. Con ello se separó de todo sentido hedonístico o eudaimonístico, social o político y adquirió el carácter de símbolo mundano de ascesis. El dinero no por ello se convirtió en un valor *per se*. Siguió siendo un medio simbólico ascético para acreditar la verdad de la profesión de quien lo gana, y así satisfacer la certeza de que la profesión elegida como propia era de su llamada, la constitutiva de la verdad de la subjetividad. En esta acreditación de la verdad subjetiva estaba implicado el sentido de la salvación del sujeto²¹. Con ello, al responder a un motivo metafísico o religioso, la actividad económica profesional se liberaba de la *solución de necesidades* que por doquier ofrecía la comprensión del trabajo propia de la vida tradicional²².

No siempre las instituciones objetivas de la vida económica capitalista se encontraron con estas dimensiones subjetivas del *ethos* reformado, dando lugar al espíritu del capitalismo. Por lo habitual no lo hicieron. Entonces las formas metódicas buscaron otro tipo de caminos, por ejemplo, servir al poder o servir a cierto tipo de arte. Pero allí donde la vida económica objetiva y el *ethos* se encontraron, se pusieron en tensión algunas dimensiones éticas, como superación de obstáculos, dirección intensiva del trabajo, desprecio de las comodidades de la vida, fiabilidad, competencia, dedicación, reflexividad continua del proceder, capacidad para ganar la confianza de clientes y trabajadores, y entonces allí, el capitalismo disparó sus dimensiones evolutivas y su productividad²³, fruto de la intensa concentración en la racionalización del trabajo. Es preciso recordar que allí donde este sucedió, el capitalismo no se puso al servicio de la producción de bienes suntuarios, nobiliarios, connotados de hedonismo y refinamiento, sino que siguió la divisa: “precios bajos, gran distribución”²⁴. Así el *ethos* racional de individuos ascéticamente entregados a su profesión favoreció un capitalismo de innovación puesto al servicio del consumo masivo.

Esta descripción, que se extrae del texto de Rachftahl, señalaba aspectos decisivos de la tesis de Weber. De forma consecuente, este capitalismo basado en la síntesis de *ethos* racional, ascesis y capitalismo de masas, despreciaba el poder y la ostentación, estaba interesado en la actividad económica y en cumplir con su vocación, trabajo y deber. El trabajo dejó de ser una artesanía, y de centrarse en la obra perfecta y única, para identificarse con la obtención de capital con la que reinvertir. Sin instituciones objetivas capitalistas –sin mercado, sin regulación pacífica y legal

²¹ J. Winckelmann, *Max Weber: Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 59-60.

²² Rachfahl dice con precisión que “Las empresas capitalistas también pueden soportar un carácter tradicionalista, sino que por regla general lo soportan”. J. Winckelmann, *Max Weber: Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 60.

²³ J. Winckelmann, *Max Weber: Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág.62. Entonces, el hombre existe para el negocio, no el negocio para el hombre.

²⁴ Rachfahl, *Max Weber: Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 61.

del espacio económico, sin soporte técnico—, sin todo esto hubiera sido imposible el capitalismo moderno. Pero sin *ethos reformado*, ese capitalismo no hubiera permitido una acumulación adecuada, una reinversión continua, una innovación permanente, ni se hubiera dirigido a necesidades básicas masivas. *Y todo ello porque lo que buscaba el sujeto profesional era una verdad de otro índole que la económica.* La cuestión reside en entender “la procedencia de este elemento *irracional* que reside en el concepto de *Beruf*”. Y la tesis de Weber es que no procede de la edad media católica, a lo sumo indiferente con la actividad económica, a la que casi siempre consideró peligrosa y algo *prudendum*. Tampoco de Lutero, que atiende a la vida cotidiana más con un espíritu de adaptación, de aceptación del lugar social y de abstención del escándalo, todo ello para disponer al alma humilde a la recepción pasiva de la gracia. Sólo cuando el trabajo y sus consecuencias económicas dejaron de ser peligrosas para la salvación, y se superó el sentido mecánico de la ascesis, de tal manera que hacerla bien y siempre mejor era símbolo de la verdad escatológica del sujeto, con desprecio del uso hedonístico del éxito, fue posible ese espíritu. Tal cosa sólo se presentó con el *ethos* reformado ascético que canalizó el sentido de la elección divina por el éxito profesional y que sospechó de la pasividad de la posición luterana como un gesto más bien indolente, una falta de fe y poco afín con la gracia. Por este sentido, el éxito de la acción en el mundo era signo de la gloria de Dios en sus elegidos, y la *fides efficax* signo de su *certitudo salutis*. Como ese decreto era eterno e inmutable, el carácter ético debía serlo y el autocontrol pasional permanente. El sentido de la responsabilidad debía ser igualmente continuo. La ascesis no consistió en poner todos los “impulsos naturales de la vida bajo el dominio de este punto de vista”, sino en rechazar todo lo posible estos mismos motivos como fines de la acción, con la idea de que no se obtenía dinero por amor al mundo²⁵. De ahí la completa determinación de la vida, la *Gestaltung des ganzen Dasein*²⁶. El ser humano vivía así en el mundo como si todas sus obras se derivaran de su conexión

²⁵ Aunque esta crítica es posterior, y procede de Rachfahl, la sitúo aquí porque es pertinente. Rachfahl se equivoca cuando afirma que la ascesis es meramente un ejercicio constante adecuado a la voluntad de Dios en general y en especial adecuado a sus específicos mandatos para vivir, y según los mismos ordenar todas las acciones, los impulsos vitales naturales bajo el dominio de este punto de vista”. *Max Weber: Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 89. Pero no es así. Ascesis es renuncia al mundo y a los bienes del mundo tanto como sea posible para garantizar el éxito de la profesión. Renuncia no es mandamiento. Por ejemplo, el Islam no conoce ascesis propiamente dicha, así como no la conoce el mundo judío. Canalizar los instintos de la vida por los mandatos de la ley es lo específico de las dos religiones, pero no son ascéticas. Al contrario, el Islam, como es sabido, puede bendecir el goce de la vida como un deber religioso. La dimensión ascética es mundana y no hace al caso de la salvación, no contrae un mérito para ella. Otro de los aspectos relacionados con este asunto era el de si el “confort” como ideal de los estamentos metodistas británicos podía ser considerado una ascesis. *Max Weber: Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 101. A Raftachl le parecía que en modo alguno. Desde luego esto implica una evolución dentro de la ascesis que debe ser estudiada.

²⁶ *Max Weber: Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 69.

escatológica²⁷. Su yo escatológico dominaba su yo mundano activo en el mundo. “Mitten in der Welt die Welt zu überwinden”, diría Calvino²⁸ con razón. Ese era el motivo exclusivo de la acción y de ahí su falta de afecto a los bienes producidos y al capital acumulado, que por eso se podía poner en riesgo. De ahí también el frecuente desprendimiento del hombre profesional hacia estos bienes mundanos. En el fondo, estas actitudes de renuncia no hacían sino mostrar la distancia escatológica que mediaba entre el yo y el mundo. En el fondo, era puro agustinismo renovado. Hannah Arendt se encargaría de forma clara en reconocer esta situación²⁹.

Sorprendentemente, tras proponer estos argumentos muy adecuados, que clarifican mucho la posición de Weber, Rachfahl inicia una crítica que irritó al autor de la *Ética protestante*. Para ello, el crítico se centró en lo que llamó el “elemento irracional que contradice a la naturaleza humana” y que en su opinión constituye el momento ético del espíritu del capitalismo, la obtención de dinero como *Beruf*³⁰. Su crítica es que este concepto es demasiado estrecho por un lado y demasiado amplio por otro. Lo que quiere decir Rachfahl es que, por una parte, no hay un agudo corte entre capitalismo motivado por la cobertura hedonista de necesidades y capitalismo motivado por la obtención de capital. Por otra, en la obtención de capital por encima de las necesidades no hay nada que vaya en contra de la naturaleza humana, sino al contrario, algo que obedece a ella con demasiada constancia. Ambas cosas están vinculadas. Hay un “Erwerbstriebes” que se presenta como necesidad subjetiva y esta necesidad demasiado humana es la que se satisface con la acumulación de capital³¹. Podemos imaginar muchos motivos plenamente humanos, sugiere Rachfahl, para explicar la acumulación constante, y no se necesita la irrupción del ascetismo protestante. Lo que sugiere Rachfahl es que él no puede encontrar en sitio alguno

²⁷ Como recordaba Raftachl, todas estas ideas brotaban “aus seinen eschatologischen Gedankenkreis heraus”. Max Weber: *Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 113.

²⁸ Max Weber: *Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 85-86. Hay que recordar que este era el espíritu agustiniano. La procede de Troeltsch cita sigue. “ellos tienes como si no tuvieran, hacen sus obras, pero tienen el corazón en el cielo. No buscan ninguna condición ni circunstancia especial para la salvación, sino que actúan en la más estricta seriedad bajo lo que les envían el destino en los ordenes naturales de la vida; del mundo reciben lo que es su esencia, la pena y el castigo por los pecados, por el contrario hacen lo que es del espíritu, la auto-negación y el amor: esto es la ascesis protestante”. Cf. *Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit*, Die Kultur der Gegenwart, 1, 4, 1, 4, Due christliche Religion, editada por Paul Hinneberg, Berlin, 1906, pág. 263. A decir de Rachfahl, si se toma la áscesis en este sentido de trabajo, es demasiado estrecho como concepto y resulta inconmensurable con la ascesis medieval católica. Cf. pág. 93.

²⁹ Cf. mi trabajo “Hannah Arendt y Max Weber”, en el congreso de 2009 celebrado en Murcia para estudiar la figura de la gran autora. Esta editado en el CD del congreso por Ángel Prior. Sin duda, muchas de estas cualidades subjetivas se acaban secularizando, al perder todo contacto con un sentido metafísico de la trascendencia y acaban adquiriendo matices derivados de interpretaciones inmanentes, como el espíritu agonal.

³⁰ Max Weber: *Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 75.

³¹ Max Weber: *Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 81.

“el carácter aislado del motivo” afirmado por Weber. La gente gana dinero por ganar dinero, pero indirectamente por un montón de cosas más. Para la eficacia de este espíritu del capitalismo es “completamente indiferente qué fin se presenta como *leitmotiv* para el capitalista”. Y en caso de que el fin sea ganar dinero por ganar dinero, no parece que esto merezca el adjetivo de ético. Para ello tendría que darse una dependencia “de los principios fundamentales de una eticidad general”³², según la comprenda el tiempo o un pueblo dado. En conclusión: el espíritu del capitalismo sería el instinto de ganancia bajo la forma temporal de la acumulación de capital³³. Sería ético o no según cumpliera las normas éticas independientes y generales propias del tiempo y del país. Su conclusión es que lo que describe Max Weber sólo ocurrió en el mundo anglo-americano pero allí no produjo capitalismo en sentido estricto³⁴. Holanda, el gran misterio, no se explica desde Weber, porque sólo se logró el triunfo de la ortodoxia sobre los arminianos con la ayuda del poder y de un gran capitalismo comercial, pero no con ayuda del espíritu del capitalismo en el sentido weberiano.

Por lo demás, lo que Weber llama capitalismo tradicional, y su ejemplo, el del banquero Fugger, no le parece a Raftachl exento de dimensiones éticas. No sólo está al servicio de ganar por ganar más allá de las necesidades, sino que produce desprecio por un goce sin “el trabajo del negocio”. ¿Por qué no podría ser esta una máxima ética de conducción de la vida?”, se pregunta Raftachl³⁵. ¿Por qué no podría ser el espíritu del capitalismo su dirección finalista del negocio, su cálculo especulativo, su resolución rápida y correcta de la coyuntura, su valoración apropiada de los medios para la obtención del éxito, su honestidad?³⁶ Y a pesar de todo, su aspiración a la ganancia no estaba separada de otros motivos como el cuidado de la familia, la riqueza pública, la autoprotección. De la misma manera, en los capitalistas ingleses podría influir la defensa de su país. Por lo demás, profesión y ética de la profesión no son producto de las Reformas. Cada profesión tiene su ética, dice Raftachl. En la edad media surgen los gremios que tienen un alto sentido ético e incluso religioso. Pero no parecen fundar el capitalismo. En suma, que “el *moderno capitalismo* más parece la herencia de un Fugger que de un Baxter”³⁷. A lo sumo, este habría aportado una “intensificación” del espíritu ya existente de aquél³⁸.

La cuestión decisiva para Raftachl consistía en mostrar la inadecuación del ideal tipo de Weber a la ciencia histórica y a la realidad. Su trabajo de depuración y ais-

³² Max Weber: *Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 78-79.

³³ Max Weber: *Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 80-81.

³⁴ Max Weber: *Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 95.

³⁵ Max Weber: *Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 108. Continúa la pregunta. “¿De dónde se saca Weber que Fugger no se sentía internamente obligado respecto de su profesión, que no se representaba la idea de que el ser humano tienen el deber de cumplir su tarea de forma fiable y a conciencia?”. Max Weber: *Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 108.

³⁶ Max Weber: *Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 110.

³⁷ Max Weber: *Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 110.

³⁸ Max Weber: *Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 119.

lamiento categorial era un sinsentido. Mirar la historia por estos anteojos del ideal tipo era un capricho y llevaba a cosas tan extrañas como ignorar la legislación de política social que sería una manifestación del calvinismo³⁹. A lo sumo, el ideal tipo conducía a una aproximación unilateral y excesiva. Su afirmación crítica central era esta. “¿No debería ser más sencillo reconducir el origen del capitalismo allí donde se encuentre, y aunque no sea pensable sin la cooperación del espíritu del capitalismo, sobre otras causas, como favorable situación de tráfico, riqueza de medios naturales de producción, capacidades de la población o de determinadas clases pertenecientes a ella, y otras más que se debe estar dispuesto a conceder, que la comprensión reformada de la *Beruf*?”⁴⁰ Invocando conceptos intuitivos de la vida cotidiana, Raftachl recordó que estos actores estaban poco pendientes de lo que escribieran los teólogos. La invocación de la religión aquí era una exageración. La cuestión estaba entonces entre una aproximación filosófica depurada que organiza conceptos, como la de Weber, y la relación intuitiva con el material histórico que permite establecer valoraciones de este tipo: “la cosas mundanas siguen su camino por lo general completamente independiente, aunque sean influidas por los momentos religiosos, según la fuerza momentánea que despliegue el principio religioso en un tiempo determinado, a veces fuerte a veces débil”. Sin embargo, cuando el principio del mundo real y la religión chocan, siempre acaba cediendo la religión y entrando en compromisos más o menos confusos⁴¹.

4.- *Irracionalidad, salvación e idealización*. Pero de esto se trataba, de la comprensión de la historia y de si esta debía tener una estructura filosófica conceptual adecuada. Para Raftachl la historia era un saber de sentido común y de contemplación más bien ingenua⁴². Desde este punto de vista, lo decisivo para el *continuum* histórico era la relación de la política y la religiosidad, como lo mostraba el ejemplo de España. La gran conquista de la Reforma sería la tolerancia, y esto no de una manera inicial, sino derivada de la opción hispana de sacrificar el bienestar material a favor de la máxima intolerancia⁴³. De esta forma, el principio de la tolerancia habría tenido más relevancia que el principio de la ética de la profesión para el mundo moderno. En el mundo reformado habrían operado hasta cierto punto de

³⁹ Max Weber: *Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 113.

⁴⁰ Max Weber: *Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 115.

⁴¹ Max Weber: *Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 116-7.

⁴² Lo acabó confesando en la última página de su segunda crítica aunque, con ironía, reconoció que quizá aquello era para Weber un punto de vista trivial y subalterno. Cf. Max Weber: *Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 270.

⁴³ El punto de partida de la iglesia reformada sería igualmente intolerante, nos dice Raftachl, que expone con rasgos sobrecargados y negativos la teocracia de Ginebra y dibuja con aspectos tenebrosos el asunto Servet [ob. cit. pág. 128], olvidando la verdadera participación de Calvino en el asunto, como se sabe mucho más moderada de lo que ha transmitido la tradición católica. En todo caso, Raftachl asegura que “por el sistema de coacción que creó, Calvino finalmente salvó la libertad. Esto fue una consecuencia de su acción, pero no una querida por él”. Ob. cit. pág. 129. Si en Holanda se dio este

forma convergente, pero no tan exclusivamente como Weber decía. Al final, Raftachl reconocía el mérito de Weber por haber llamado la atención sobre la operatividad de este factor dentro del conjunto de detalles del mundo histórico⁴⁴. Pero no estaba dispuesto a nada más, salvo a conceder los rasgos de personalidad heroica que los calvinistas ofrecieron a su tiempo y la increíble energía con que se enfrentaron a las calamidades políticas, con una suprema tensión del alma. Nada de todo esto podía ignorarlo Raftachl, pero todo ello lo reunía sin precisión conceptual en una visión que se negaba a la construcción de toda teoría.

Weber no dejó de recordárselo. Pensar que los elementos ascéticos del catolicismo medieval eran *los mismos* que los de la ascesis intramundana calvinista no pasaba de ser un error. Weber no había dicha nada semejante⁴⁵. Una estaba destinada a la preparación negativa de la huida mística o de la salvación por otros medios, la otra a la transformación sistemática del mundo. Ni siquiera una ascesis altamente racionalizada como la de los jesuitas podía compararse con la ascesis profesional del reformado. La primera afectaba a los expertos religiosos en la dirección de conciencias de los que estaban en el mundo, la segunda a los que vivían en el mundo propiamente dichos. Los propios actores no habían sido capaces de ver la diferencia y cuando Sebastián Franck dijo que todo hombre era ahora un monje de por vida, se equivocó en la expresión⁴⁶. La ascesis del monje no tiene necesidad de una relevancia económica, ni en caso de que la tenga es su profesión mundana. Sin embargo Petty fue consciente del hecho nuevo al afirmar que “los calvinistas eran por lo general hombres reflexivos, pacientes y sobrios, y tales que creen que trabajo e industria es su deber hacia Dios”⁴⁷. Por lo demás, el problema de la tolerancia no era central en las posiciones de Weber como motor del espíritu del capitalismo en su sentido, salvo quizá en el hecho de que con frecuencia los portadores del espíritu

espíritu de tolerancia fue por su mezcla con el “cristianismo del renacimiento bajo la impronta erasmiana de la ilustración humanista”. En realidad, sería por tanto una victoria del Armianismus. Como si Calvino no tuviera una profunda dimensión humanista. De esta manera, Raftachl puede concluir que el nuevo protestantismo, aunque brotó del calvinismo, fue su inversión. En modo alguno se pregunta cómo tal cosa fue posible en el calvinismo, si él lo ha caracterizado previamente de inflexible, dogmático y teocrático. La pregunta de cómo fue posible la evolución bajo el calvinismo y no bajo el catolicismo, al que pinta casi como su igual, se la ahorra. Hacer de Ginebra un poder teocrático al estilo medieval es algo completamente inadecuado y un anacronismo. Con su apelación al sentido común como forma de aproximación a la historia, Raftachl olvida la completamente distinta concepción de la iglesia del calvinismo, respecto a la iglesia romana, y es incapaz de ver cómo la constitución democrática de la iglesia prefigura en una segunda generación la doctrina de la soberanía del pueblo. No lo ignora, pues apela a ello después, [ob.c it. pág. 139-141] pero su uso intuitivo de los detalles, tal del gusto de una historia narrativa, le impide hacer un uso coherente. Para ello habría tenido necesidad de algún modo de conceptos ideales tipo. En realidad, Raftachl aspira sobre todo a compensar el filocalvinismo de Weber con una defensa del luteranismo como elemento central de la modernidad.

⁴⁴ Max Weber: *Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 117-126.

⁴⁵ Max Weber: *Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 154.

⁴⁶ Max Weber: *Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 153.

⁴⁷ Max Weber: *Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 159.

del capitalismo fueron minorías de perseguidos, excluidos de relaciones sociales y políticas, y por eso fueron impulsados a concentrarse en actividades económicas. Fueron los que, por decirlo con un viejo orgullo que llega conscientemente hasta el propio A. Lincoln, huyeron de la doble tiranía de la iglesia y del estado, los heterodoxos calvinistas, los que todo lo que tenían era la fuerza de sus manos: no los usuarios de la tolerancia, sino las víctimas de la intolerancia. Pues resulta evidente que allí donde los perseguidos o excluidos fueron minorías católicas, y las hubo, no sucedió nada parecido al *ethos* reformado. Así que el *ethos* racional de la vida, el *habitus* del espíritu del capitalismo, fue sobre todo la respuesta de una subjetividad reformada a las consecuencias de la guerra imperial, la persecución y la exclusión, estuvieran en mayoría o en minoría. Allí donde estas minorías fueron mayoría, por efecto de la emigración masiva, mantuvieron ese *ethos*. Esto no pudo constituir la base de una “eticidad cristiano-reformada común”, como quiso Raftachl porque los protestantes siempre se sintieron cómodos con sus reyes-sacerdotes.

Weber continuó en su respuesta definiendo sus ideas. Ante todo de forma más bien fenomenológica. Los puritanos, justo por su origen en la marginalidad social, no deseaban, como testimonió Petty, ser de la misma religión que los “hombres de extremada riqueza y poder”. Por eso se diferenciaban de los que, aprovechando las oportunidades del poder, se convirtieron en todos los tiempos en grandes concesionarios y monopolistas, que acompañaron la expansión del Estado moderno por doquier. Al contrario, eran sus rivales, hostiles a ellos. Weber no lo dice de una manera radical aquí, pero lo dijo cuando reformuló sus expresiones en los *Ensayos de sociología de la religión*. Entonces, en un sitio poco leído, hablando de confucionismo y puritanismo dijo: “La concentración radical en las metas queridas por Dios, el decidido racionalismo práctico de la ética económica, la concepción metódica de la dirección material de la empresa, la aversión al capitalismo monopolista, depredador, colonial, político o ilegal, apoyado en la búsqueda del favor de los príncipes y de los hombres”, todo eso, caracterizaba al capitalismo moderno para el que el *ethos* protestante ofrecía su espíritu⁴⁸. El capitalismo moderno específico del que Weber deseaba hablar era aquel que se despliega al margen de la influencia política, el que está sostenido por las clases medias en ascenso. Estos eran los portadores típicos de la concepción puritana del mundo⁴⁹. Por eso no se podía trazar una continuidad entre los superhombres como los Fugger, siempre dependientes del poder y sus concesiones, sus caprichos, sus veleidades, sus corrupciones, y estos que crecían al margen de todo poder, centrándose en lo que eran capaces de producir con su tesón, su racionalidad, su cálculo y competencia, en una obra que sólo a ellos era debida.

⁴⁸ *Ensayos de sociología de la religión*, ob. cit. pág. 434.

⁴⁹ *Max Weber: Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 160.

Estas realidades eran las que Max Weber debía estudiar y para ello no se trataba de decir que su ética profesional era un motivo entre otros, ni de saber hasta qué punto era fuerte o débil, sino de darse cuenta de que en esta forma de vida estaba conectada con “motivos anímicos” y formas de la creencia protestante, que conectaba con sus deberes para con Dios y que, por tanto, implicaba elementos ascéticos en tanto “estar en el mundo pero no ser del mundo”⁵⁰. Fueron ellos los que aprovecharon los resquicios del sistema capitalista político y comercial, así como los resquicios legales, los que innovaron en los sistemas de trabajo –no en los sistemas especulativos– y por lo tanto aplicaron a la empresa la ciencia y la técnica. El impulso de ganar estaba extendido en todas las épocas, y en todas ellas se vinculaba a formas de falta de escrúpulos, violencia, uso del prestigio, del poder, de la influencia. Pero que se canalizara por medios exclusivamente económicos y que rechazara cualquier otro medio que no fuera mejorar el sistema productivo, esto es lo propio del capitalismo del que Weber quiere hablar. Ante él no cuentan ni el disfrute, ni fortuna, ni honra, ni poder, ni el futuro de la descendencia, sino sólo la mejora interna de la producción, la reinversión, el aumento productivo, más cantidad y menos precios, tal y como pronto los ideales utilitaristas reconocieron bajo la divisa, mayor felicidad mayor número.

Así entraron en tensión *Beruf, Dasein y Ethik* y eso fue lo que sostuvo el proceso de despliegue de las fuerzas productivas. Sólo así, estos hombres se sentían unidos y coherentes en su acción, apegados a su verdad subjetiva, dotados de un sentido de salvación. Esa era el alma del hombre profesional. En este sentido, el calvinismo no fue un *compromiso* más o menos intento de conciencia y acción, sino una reunificación entre ambas que no dejó lugar a dudas. Así demostró que el motivo religioso de la fe no se mantuvo externo a la realidad humana, sino que la conformó totalmente desde dentro. Esto no es algo que haya ocurrido en todos los tiempos, sino que es “por el contrario, lo específico de una única evolución”. Muchos de los demás elementos que señaló Raftachl sí que tuvieron lugar en todos los tiempos. El que señala Weber, la idea de *Beruf* y su capacidad de canalizar una aspiración de acumulación de capital como símbolo a su vez de ascesis y medio de reinversión a la vez, sólo ha tenido lugar una vez en la historia⁵¹. Y a esta evolución del hombre profesional anclado en el sentido del deber ascético y en su significado como componente del espíritu del capitalismo, “a este tema se han limitado voluntaria y expresamente mis contraposiciones”⁵².

⁵⁰ *Ensayos de sociología de la religión*, ob. cit. pág. 434.

⁵¹ *Max Weber: Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 172.

⁵² *Max Weber: Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 173.

5. *Idealización y ética de la intención.* En su contrarréplica, Raftachl tuvo que atenerse a estas explicaciones cada vez más precisas de Weber⁵³, aunque sugirió que, si sus tesis hubieran estado tan claramente expresadas en el libro, este no hubiera llevado a tantas confusiones entre sus amigos y sus enemigos. El reproche era exacto. Sólo a través de este diálogo precisó Weber su tesis. Sin embargo, Raftachl continuó con sus malentendidos sobre esta nueva base. Así dijo que, podía aceptar la tesis, pero que entonces ese componente, el espíritu del capitalismo, no era “determinante para la esencia del espíritu capitalista en la modernidad, por lo que no tiene significación constitutiva y que, por tanto, no basta para explicar el sistema capitalista de la modernidad”. Esto era así porque Weber no se ocupaba de la “evolución del gran capitalismo”⁵⁴. Este gran capitalismo era asunto de los superhombres económicos, aquellos vinculados a concesionarios, monopolistas, y en estos se debía ver a “los portadores del espíritu del capitalismo” en el sentido central del término⁵⁵. Su *ethos* era común a todas las épocas y respondía a los impulsos de la naturaleza e incorporaba un conjunto de elementos como capacidad de ahorro, honestidad, capacidad de lucha, etcétera. La ética profesional de Weber no habría dejado su impronta cualitativa sobre el sistema económico capitalista del presente y por eso no sería de significación constitutiva, sino accesoria. Luego criticó que la ética profesional fuera una ascesis. Aquí nos acercamos al final de las posiciones, a su significación para el presente.

Todo reposaba en la expresión que en un momento había usado Weber y cuyo sentido era preciso discutir. Para Weber, la ética de la profesión calvinista aparecía como un factor “*verabsolutiert*”. Raftachl aseguraba que esta pretensión era como si Weber diera a este factor el nombre del todo. Literalmente, “como si este factor constitutivo fuera tan significativo que diera la impronta de su influencia al todo [...]. Y en cierto modo no de otra manera han entendido la cosa los amigos y defensores de su tesis. Ellos no han dudado de que el estilo de vida capitalista de Weber fuera efectivamente idéntico con el espíritu capitalista de la modernidad en su conjunto”⁵⁶. El hábito profesional reformado era sin más el alma del capitalismo. En suma, a Raftachl le parecía aquella expresión la demostración palpable de que Weber se contradecía. Hablaba de un elemento, de una variación, pero luego la presentaba como algo absoluto, de tal modo que la elevaba a esencial para el capitalismo

⁵³ Con su capacidad expositiva señaló que Weber deseaba limitar sus observaciones a una particular especie de espíritu de capitalismo moderno, por lo que era evidente que “el espíritu del capitalismo de Weber no era idéntico con el espíritu del capitalismo de la modernidad en su totalidad”. *Max Weber: Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 256.

⁵⁴ *Max Weber: Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 258.

⁵⁵ *Max Weber: Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 259. Luego lo resumió en la página 260: “Bajo el influjo de la ética profesional reformada se ha desarrollado una variación [Abart] determinada del espíritu capitalista en el curso de la modernidad”.

⁵⁶ *Max Weber: Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 266.

moderno. Intuitivamente, Raftachl no entendía las cosas, pero al hacerlo manifestaba resistencias que se presentan muy activas en los lectores ingenuos de la obra de Weber. Sin embargo, incapaz de introducirse en la elaboración teórica del autor que criticaba, no estaba en condiciones de entender el sentido de aquella *absolutización*. Weber, en su segunda réplica, avanzó por el camino de la auto-comprensión, que no era sino avanzar por el camino de la elaboración teórica.

Para él lo decisivo era que los superhombres económicos vinculados al poder político y social de alguna manera, no estaban bajo “la metódica vital ascética por mí analizada”. Claro que tenían aspiraciones, y se dejaban regir por principios más o menos intensos de aumentar el negocio tanto como fuera posible. Esto por lo general consistía en el uso de todas las oportunidades a su alcance y por eso su mentalidad estaba “más allá del bien y del mal”⁵⁷. Pero en ellos no quedaba absolutizada la ética profesional y esto significaba que su forma de comportarse no brotaba de “fundamentos internos”⁵⁸. Se podría decir con sencillez: no habían *sublimado* la actividad económica como único valor plenamente reconocido capaz de ordenar la totalidad de su vida pulsional. Esos superhombres podían estudiar la situación, buscar la oportunidad, chantajear, comprar, conceder, solicitar, todo para aumentar su rendimiento económico. Incluso se podía conceder que lo hacían como un bien en sí, al margen de valores como el honor de la familia, la perpetuidad de la casa, el goce de la victoria, o los rendimientos hedonistas, aunque esto era falso. Pero a la forma ética y al hábito de acción propio de ellos, asegura Weber, “les faltaba el decisivo fundamento en la vida personal”⁵⁹. Y este fundamento era el camino para hacer absoluto su espíritu. Para los reformados nada había de diferente entre lo que guiaba su vida personal y lo que guiaba su empresa. Esta quedaba sublimada hasta dominar aquella por completo. Ambas dimensiones unificadas estaban dominadas por la divisa “a mayor gloria de Dios”, por la cual el éxito y la ganancia dejaban de tener significado instrumental personal al servicio de otros fines. Weber sugería que esta despersonalización era el camino hacia aquella absolutización. No se permitía excepciones. Por eso mostraba, antes bien, “una inclinación agonal que se sustraía a los componentes burgueses triviales de la autosatisfacción”. De ahí procedía la fría objetividad [*Sachlichkeit*], la honestidad, la consecuencia racional, la seriedad en el trabajo ajena a toda ingenuidad vital, la renuncia de la especialización, la resistencia a la exhibición y a la estilización artística, todo lo que, enraizado en una motivación religiosa, ofreció al reformado una “unidad cerrada de auto-justificación ética”. No era ni una fatalidad inevitable, ni un medio utilitario para hacer mejor un mundo, en el sentido ilustrado, sino la expresión externa de un estilo de vida que presentaba una unidad de la personalidad. En cierto modo, *absolutización* significó

⁵⁷ Max Weber: *Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 298.

⁵⁸ Max Weber: *Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 284.

⁵⁹ Max Weber: *Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 296.

hacer de la ganancia económica una ética de la intención que se desprecupó de las consecuencias. Y por eso fue un error que se transmitió al futuro considerar que aquel fundamento interno absoluto tenía que ser indiferente para el destino, para la esencia interna y para los efectos culturales del capitalismo dentro de la cultura total⁶⁰. Dada la dimensión supramundana de la idealización y sublimación de la actividad económica, se derivó el desprecio de las consecuencias intra-mundanas. En realidad, como dijo en los Ensayos, el trabajo intra-mundano era solamente expresión de su aspiración hacia un fin trascendente⁶¹.

En realidad, la tesis de Weber se puede expresar con mucha claridad en términos de su último escrito, la *Zwischenbetrachtung*. Los puritanos descubrieron la ética de la convicción propia de la esfera económica, la identificaron como valor absoluto de la manera en que se descubre una esfera como valor absoluto, al ponerla en contacto con la salvación y con el deber para con Dios. Así quedó sublimada e idealizada. Así descubrió su carisma y los que la ejercieron se entregaron a lo que entendían querido por Dios, sin preocuparse por las consecuencias, esto es, con una irresponsabilidad completa para con el destino de la vida cultural y social completa. Este fue su error y justo por este error, el capitalismo se había convertido en un mecanismo y en un destino indomable. La pregunta respecto del presente era esta: ¿Se estaba a tiempo de operar responsablemente con él? Esta era la pregunta que angustiaba a Weber. Su idea más básica consistía en que para responder a esta pregunta se necesitaba identificar lo que había sido su espíritu.

José Luis Villacañas Berlanga
Departamento de Filosofía III
Facultad de Filosofía
Universidad Complutense de Madrid

⁶⁰ Max Weber: *Die protestantische Ethik II*, ob. cit. pág. 297.

⁶¹ *Ensayos de sociología de la religión*, ob. cit. pág. 435.