

Salvación y ética económica en Troeltsch y Weber: el caso puritano*

Alfonso Díaz Vera
Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales de la UVF 

<https://dx.doi.org/10.5209/rpub.98468>

Recibido: 11 de octubre de 2024 • Aceptado: 9 de enero de 2025

Resumen. En este trabajo se analiza la influencia que diferentes doctrinas sobre la salvación (católica, luterana y calvinista) tienen sobre la ética económica y el espíritu empresarial, como factor históricamente importante para el desarrollo de las sociedades occidentales. El análisis se plantea a partir de la lectura conjunta de dos obras (*La doctrina social de las iglesias cristianas*, 1912; y *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, 1905) de dos autores (Ernst Troeltsch y Max Weber) que tratan estas cuestiones desde prismas diferentes, aunque complementarios: la teología, por el lado de Troeltsch, y la economía y la sociología de la religión, por el de Weber. El esquema analítico resultante se aplicará al caso particular de los puritanos ingleses, tanto en las Islas Británicas, en el periodo anterior al final de la dictadura de Cromwell, como en Nueva Inglaterra.

Palabras clave: Ernst Troeltsch; Max Weber; teología y economía; doctrinas sobre la salvación; puritanismo.

Salvation and Economic Ethics in Troeltsch and Weber: The Puritan Case

Abstract. This work makes an analysis of the influence that the different Christian theological doctrines (Catholicism, Lutheranism and Calvinism) have on economic ethics and entrepreneurship, as a historically important factor for the development of our societies. The analysis is based on the joint reading of two works (*The Social Doctrine of Christian Churches*, 1912; and *The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism*, 1905) by two authors (Ernst Troeltsch and Max Weber) who treat these issues from different points of view: theology, on the Troeltsch side, and the economics and sociology of religion, by Weber. The resulting analytical scheme will be applied to the particular case of the English Puritans, both in the British Isles, in the period before the end of Cromwell's dictatorship, and in New England.

Keywords: Ernst Troeltsch, Max Weber, Theology and Economics, Salvation Doctrines, Puritanism.

Sumario. Introducción. 1. De la teología a la sociología de la religión. 2. Salvación y ética económica: un problema teológico. 3. La solución cristiana tradicional: compromiso entre salvación y economía. 4. La ruptura luterana del compromiso y la teoría de la llamada. 5. La solución calvinista: las teorías de la predestinación y la prueba. 6. Los puritanos ingleses: del fundamentalismo religioso al radicalismo político. 7. Ética económica: la costosa búsqueda del paraíso perdido. Conclusiones. Bibliografía.

Cómo citar: Díaz Vera, A. (2025). Salvación y ética económica en Troeltsch y Weber: el caso puritano. *Res Publica. Revista de Historia de las Ideas Políticas*, 28(2), pp. 245-254.

* Financiación: Este trabajo ha sido realizado en el marco del Proyecto de investigación “Salvación, política y economía. El comercio de ideas entre España y Gran Bretaña en los siglos XVII y XVIII” (Programa de generación de conocimiento 2021, referencia: PID2021-122994NB-I00) financiado por la Agencia Española de Investigación (Ministerio de Ciencia e Innovación) y el Fondo Europeo de Desarrollo Regional (FEDER).

Sin embargo, al alejarme de este sitio, llevo conmigo el tranquilizador consuelo de que, si bien todo se ha perdido por mi culpa, se ha concedido un favor,

a pesar de mi indignidad: el de que de mí saldrá la raza prometida que lo reparará todo.

John Milton, *El Paraíso Perdido*

Introducción

En este trabajo nos planteamos elaborar un esquema explicativo de la relación entre las doctrinas cristianas de la salvación y la ética económica desde la perspectiva de las obras de Ernst Troeltsch¹ y Max Weber², y posteriormente aplicarlo al caso histórico peculiar del puritanismo inglés del siglo XVII. La motivación para realizar este trabajo es doble. Por un lado, encontramos un primer motivo en una intuición sobre las posibilidades analíticas y didácticas del estudio conjunto de dos autores que afrontaron una misma cuestión, las consecuencias de las diferentes visiones de la salvación sobre los aspectos prácticos de la vida mundana, desde dos perspectivas diferentes: la de la teología, en el caso de Troeltsch; y la de la economía y la sociología de la religión, en el de Weber. Es conocido que, pese a afrontar la cuestión desde puntos de vista tan diferentes, y pese a los vaivenes en sus relaciones personales, ambos autores fueron capaces de articular conclusiones si no similares al menos compatibles entre sí, y de paso también de refutar la perspectiva materialista que estaba empezando a imperar en la academia alemana de su tiempo. Frente a esta, nuestros autores supieron reconocer que la religión, lejos de ser un producto de las necesidades económicas del momento, constituye un factor autónomo determinante en la configuración y el desarrollo de la economía y de la vida en comunidad de nuestras sociedades.

La segunda motivación no es sino una generalización de la primera. Esta segunda intuición preliminar es que la teología tiene mucho que decir y que

aportar al campo específico del conocimiento que hoy denominamos economía³. Si la razón de ser de los saberes que hoy agrupamos bajo esta etiqueta es la organización racional de la civilización material, dicha organización ha de estar por fuerza informada e influida, positiva o negativamente, por los valores éticos compartidos por los miembros de la comunidad. Dado que la religión, y particularmente la cuestión de la salvación del alma, ha sido históricamente el condicionante fundamental de la ética personal, y por tanto del comportamiento en sociedad de las personas, no resulta descabellado pensar que su estudio puede arrojar luz sobre el análisis de los problemas económicos, más aún cuando, de acuerdo con Weber, estos condicionantes pueden seguir vivos en el *ethos* de una sociedad secularizada.

Weber y Troeltsch no solamente coincidieron en su inquietud intelectual respecto de cuestiones como la que da origen a este trabajo, sino que fueron, en la etapa más productiva de sus vidas académicas, amigos y colaboradores. A partir de 1896, Weber y Troeltsch coincidirían en la Universidad de Heidelberg, en un tiempo en el que esa institución tenía fama mundial de liberal tanto en teología como en otras disciplinas⁴. En esa época, ambos eran jóvenes y prometedores profesores que habían alcanzado un alto rango académico a una edad sorprendentemente temprana. Troeltsch era en aquella época de ideología más bien conservadora y estaba fuertemente identificado con el protestantismo alemán y con la monarquía de los Hohenzollern. Weber, por el contrario, era más escéptico en religión y más liberal en política, oponiéndose a lo que identificaba como elementos feudales aún persistentes en la sociedad alemana, si bien era también opuesto a las emergentes corrientes socialistas⁵.

Estas diferencias en sus puntos de vista políticos no impidieron que surgiera entre ellos una fuerte amistad⁶, alimentada por una cosmovisión similar. Ambos admiraban el pasado cultural alemán, y observaban las nuevas fuerzas políticas y económicas que empezaban a desatarse con inquietud y no sin cierto pesimismo⁷. Veían la modernidad y sus revolucionarias ideas como un peligro para la grandeza de Alemania. La amistad entre Troeltsch y Weber propició “la polinización cruzada entre la política económica y la teología”⁸. Esa fructífera amistad se fue

¹ Ernst Peter Wilhelm Troeltsch (Haunstetten, 1865 – Berlín, 1923) fue un teólogo protestante alemán, considerado uno de los pioneros del enfoque la “confrontación teológica” (comparación de la teología cristiana con otras tradiciones religiosas de la humanidad) mediante el método de la comparación histórica. Aunque de origen protestante, conoció bien el catolicismo pues provenía de un área mayoritariamente católica (en las proximidades de Augsburgo, Baviera), estudió en un colegio católico y posteriormente cursó estudios de filosofía en un centro de los Benedictinos. Estudió teología protestante en Erlangen e historia en Múnich. En 1891 comenzó su carrera como profesor, pasando por Gottinga, Bonn y Heidelberg. La última etapa de su vida académica la pasó en Berlín, donde fue llamado para enseñar Filosofía y Civilización. Fallecería en esta ciudad el 1 de febrero de 1923.

² Maximilian Karl Emil Weber (Erfurt, 1864 – Múnich, 1920) suele ser reconocido más como sociólogo que como economista. Sin embargo, pocas personas de su época pueden esgrimir mejor título que él para considerados expertos en economía, pues ocupó tres de las cátedras de economía política más importantes del ámbito universitario de lengua alemana: Friburgo, Viena y Múnich, además de la de ciencias políticas en la Facultad de Filosofía de Heidelberg, justo en la época en la que coincidió en aquella ciudad con Troeltsch. Weber falleció el 14 de junio de 1920, en un momento álgido de su actividad académica, siendo catedrático de Economía Política en la Universidad de Múnich, a causa de la mal denominada “gripe española”.

³ En el pasado, el estudio de estas cuestiones pasó por distintas denominaciones, desde el *oikos nomos* aristotélico, más enfocado a la administración de la casa, pasando por lo que los escolásticos denominaron “crematística” (J. L. Cendejas Bueno, “Economics, chrematistics, oikos and polis in Aristotle and St. Thomas Aquinas”, *The Journal of Philosophical Economics: Reflections on Economic and Social Issues* 10 (2), 2017, pp. 5-46), hasta el término “economía política” con el que era conocida la materia en tiempos de Troeltsch y Weber.

⁴ O. Uña Juárez y E. Díaz Cano, “Max Weber, Karl Jaspers y Ernst Troeltsch: grandes colaboradores”, *Sociedad y Utopía* 31, 2008, p. 111.

⁵ J. Radkau, *Max Weber: A Biography*, Malden, Polity Press, 2009, pp. 564-565.

⁶ Marianna Weber, *Max Weber, A Biography*, Nueva York, Taylor and Francis, 1975, p. 125.

⁷ J. E. Guilford, *Weber and Troeltsch: Friendship, Cooperation, Conflict*, Raleigh, North Carolina State University, 2014, p. 163.

⁸ J. E. Guilford, *op. cit.*, p. 163.

haciendo más intensa, hasta el punto de llegar las familias de ambos a residir en pisos contiguos de una misma vivienda a partir de 1910. En aquella residencia, Troeltsch y Weber organizarían reuniones mensuales de intelectuales y profesores universitarios⁹. Pero este ambiente de camaradería, amistad y cooperación no habría de durar para siempre. La similitud en los puntos de vista académicos que caracterizó a ambos eruditos, no se correspondió en otros aspectos, como en el caso de la política nacional, y los desencuentros se desataron con agria virulencia con la Primera Guerra Mundial como telón de fondo, y se hicieron especialmente fuertes al finalizar el conflicto con la derrota de las potencias centrales.

En el presente trabajo se tratará, después de haber caracterizado brevemente las aportaciones de Troeltsch y Weber a la cuestión, de dar forma al esquema de relaciones entre salvación y ética económica propuesto. Cada una de las tres perspectivas analizadas en este esquema (católica, luterana y calvinista) será objeto de cada uno de los tres apartados siguientes. Por último, para aclarar y consolidar los conceptos estudiados, se tratará de aplicar este esquema al caso particular de los puritanos, cuyo ascetismo intramundano resulta, de acuerdo con nuestros autores, en una ética peculiar que resulta imprescindible tener en cuenta para caracterizar su devenir práctico en política y economía, tanto en Inglaterra como en el denominado Nuevo Mundo.

1. De la teología a la sociología de la religión

La doctrina social de las iglesias cristianas (1912) es, probablemente, la obra más conocida de Ernst Troeltsch. El propósito central de esta obra, que resume años de investigación, es ofrecer una panorámica general de la historia de la ética cristiana, centrada en los siglos XVI y XVII, poniendo en comparación las doctrinas éticas del cristianismo tradicional y las de las diferentes denominaciones protestantes.

Troeltsch distingue tres formas de religión cristiana básica en función de la actitud ante la salvación: la Iglesia, que sitúa la redención en la Pasión y Resurrección de Jesucristo; las sectas, que la sitúan en su venida final; y el misticismo que la sitúa fuera de cualquier estructura o acontecimiento histórico¹⁰.

Para el autor alemán la iglesia organizada es la única de estas formas que puede resultar duradera y tener un impacto sobre las condiciones generales y la ética de las sociedades. Por su parte, las manifestaciones no eclesiales de la religiosidad cristiana que se desarrollan ampliamente a partir de la reforma protestante, las sectas y el misticismo, seguirán caminos diferentes. Las sectas tratan de contrarrestar esta situación de pecado formando pequeñas comunidades opuestas al mundo, que tratan de superar instituciones como la propiedad privada o la autoridad pública, que consideran contaminadas por el pecado. El misticismo, por su parte, promueve formas, como el pietismo o el pacifismo de los cuáque-

ros, opuestas a la acción y al compromiso con ese mundo dominado por el pecado.

A lo largo de tres capítulos, Troeltsch analiza la cuestión desde una perspectiva interpretativa e histórica, que combina una gran erudición con un agudo análisis comparativo. El primer capítulo analiza los fundamentos tradicionales de la Iglesia, desde los primeros cristianos hasta la Edad Media. En el segundo capítulo se nos describen las aportaciones de la filosofía escolástica a la ética cristiana durante el Medievo, haciendo especial énfasis en el tomismo y describiendo también la ética de algunas de las sectas que se desarrollaron en este periodo. El tercer y último capítulo está dedicado al protestantismo, y tras una introducción general sobre la reforma, se tratan las dos principales denominaciones: luteranismo y calvinismo, las sectas y el misticismo protestante.

A diferencia de la obra de Troeltsch, en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (1905) encontramos un libro muy conocido que ha alcanzado gran repercusión a más de un siglo de su primera edición. Esto se debe sin duda a que, pese al paso de los años, mantiene su "frescura" al analizar las cuestiones económicas y sociales desde una perspectiva ética y teológica. El hecho de que, en el transcurso de más de cien años desde su publicación, las ciencias económicas hayan vivido una gran transformación hacia una disciplina cuantitativa que imita los métodos de las ciencias naturales, ha contribuido a aumentar el interés de esta obra en una nueva faceta: la de alternativa heterodoxa a la forma habitual de hacer economía en nuestros días.

El libro se divide en dos partes y cinco capítulos. La primera parte está dedicada a plantear el problema: las diferencias observadas en la actitud hacia el trabajo y hacia la vida entre los creyentes de distintas denominaciones cristianas. El primer capítulo está dedicado a describir, con ayuda de estadísticas, las relaciones entre la afiliación religiosa y la estratificación social. En el segundo capítulo, tomando a Benjamin Franklin como *Idealtypus*¹¹, Weber nos describe lo que denomina "el espíritu del capitalismo". En un tercer capítulo se explica la concepción luterana de la llamada, que implica una ética del trabajo particularmente exigente. Esta estructura divide el análisis de las doctrinas protestantes entre la parte I y la II del libro, quedando el luteranismo y movimientos afines en la primera y las ramas ascéticas (calvinismo, pietismo, metodismo y sectas) en la segunda, concretamente en el capítulo cuarto. Esta división no es casual pues Weber atribuye al luteranismo una ética económica no muy diferente a la tradicional, en tanto que sitúa la verdadera revolución en la actitud que se deriva del ascetismo mundano. En el quinto y último capítulo plantea Weber su conclusión, que el espíritu del capitalismo encuentra su complemento ético perfecto en la actitud ascética del calvinismo, basada en las teorías de la predestinación y la prueba.

La repercusión de ambas obras, tanto en vida de sus autores como en la actualidad, fue bastante des-

⁹ O. Uña Juárez y E. Díaz Cano, *op. cit.*, p. 114.

¹⁰ E. Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches*, Louisville, John Knox Press, 2009, pp. 993-999.

¹¹ O "tipo ideal", un elemento de la metodología interpretativa (*verstehen*) de Weber consistente en la elección de un ejemplo histórico como característico (o bien atípico) de una determinada actitud social o intelectual (L. Lachmann, *The legacy of Max Weber*, Berkeley, Glendesary Press, 1971, p. 26).

igual. Aunque la obra de Troeltsch es reconocida por su calidad e importancia académica, no cabe duda de que la de Weber alcanzó mucha mayor repercusión y fama mundial.

Entre los críticos contemporáneos de Troeltsch y Weber destacó el historiador Felix Rachfahl (1867-1925), pues supo atisbar las conexiones entre las obras de ambos autores y realizó una crítica conjunta a estos. A este respecto, Weber advirtió que, si bien sus trabajos y los de Troeltsch debían ser considerados independientemente, era cierto que los resultados de uno constituyen un complemento a los del otro y encajan bien con ellos, como también habría reconocido el propio Troeltsch¹².

También Troeltsch se sintió obligado a señalar los errores de "la tesis Weber-Troeltsch"¹³ de Rachfahl. En esta respuesta, Troeltsch señaló que el historicista Rachfahl cometía un grave error al reducir sus aportaciones y las de Weber a una sola posición, puesto que la perspectiva de un teólogo no puede equipararse con la de un sociólogo e historiador económico. No obstante, Troeltsch reconocía también el valor de la obra de Weber y su notable influencia en sus propias ideas.

Lo cierto es que la diferencia fundamental entre ambos autores estuvo precisamente en los objetivos de sus respectivas investigaciones. A Weber le interesaba el estudio del protestantismo desde una perspectiva económica, en tanto que Troeltsch, como teólogo, ponía el foco sobre su significado cultural para la configuración del mundo moderno y en los matices que las diferentes variantes religiosas podrían manifestar.

Troeltsch atribuyó a la religión cristiana en general y al protestantismo en particular una significación universal, como parte de la historia global. Weber por el contrario entendió el protestantismo como un fenómeno singular y se interesó ante todo por su posible influencia en el espíritu del capitalismo moderno¹⁴.

2. Salvación y ética económica: un problema teológico

La clave de la salvación, y por tanto de la ética cristiana, bien puede resumirse en un pasaje del Evangelio de San Mateo. Cuando un fariseo experto en leyes le pregunta cuál es el mandamiento más importante, Jesús responde: *"Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu mente.* Este es el primer mandamiento y el más importante. El segundo es semejante a éste: *Amarás al prójimo como a ti mismo.* En estos dos mandamientos se basa toda la ley y todos los profetas" (Mt 22, 37-40). Este mismo pasaje se encuentra en el Evangelio según San Marcos (Mc 12, 29-31).

El Catecismo de la Iglesia Católica, fiel a la instrucción de Cristo de estos mandamientos como base de toda la ley, dedica sus dos primeros capítulos a cada uno de ellos, a partir de los cuales se de-

sarrollan los Diez Mandamientos, los tres primeros en relación con *amar a Dios sobre todas las cosas* y los otros siete en función del deber de *amar al prójimo como a ti mismo*.

El Antiguo Testamento nos muestra cómo la acción de los profetas estaba en efecto basada en la primacía del amor a Dios. Así, el libro del Éxodo cita: "Yo, el Señor, soy tu Dios, que te ha sacado del país de Egipto, de la casa de servidumbre. No habrá para ti otros dioses delante de mí. No te harás escultura ni imagen alguna ni de lo que hay arriba en los cielos, ni de lo que hay abajo en la tierra, ni de lo que hay en las aguas debajo de la tierra. No te postrarás ante ellas ni les darás culto" (Ex 20, 2-5). Por otro lado, el Evangelio de San Mateo nos refuerza esta idea de enraizamiento de estas palabras de Jesús en la tradición veterotestamentaria. "Está escrito: Al Señor tu Dios adorarás, sólo a él darás culto" (Mt 4, 10) responde Jesús al tentador, que se presenta como gran conocedor de la ley al tiempo que negador de su verdadero significado.

Como podemos deducir de una lectura atenta de estas dos citas bíblicas y su contexto, las idolatrías que impiden cumplir con el primer mandamiento básico no son exclusiva ni principalmente el culto a dioses paganos, sino ante todo otros elementos en los que los seres humanos solemos poner nuestro corazón, como el poder, el placer o el dinero. La idolatría puede definirse como la divinización de aquello que no es Dios (CIC, 2113). Sobre la cuestión del dinero, que nos interesa particularmente de cara a nuestro estudio, encontramos unas palabras de Jesús, de nuevo en Mateo: "No podéis servir a Dios y al dinero" (Mt 6, 24).

El segundo mandamiento básico, *amarás a tu prójimo como a ti mismo*, se ve reflejado también en el mandamiento nuevo que nos trae Jesús: "Amaos los unos a los otros como yo os he amado" (Jn 13, 34). El amor al prójimo se presenta como la base del cumplimiento de la ley (Rm 13, 8). Los siete últimos mandamientos se despliegan en torno a este amor no como simples negaciones de actos, palabras o pensamientos a los que la natural concupiscencia nos dirige, sino ante todo como reflejos la gracia, que permite superar la tendencia al pecado.

Estos dos mandamientos básicos, que resumen toda la ley y todos los profetas, son presentados por Jesús con una relación aparentemente ambigua entre ellos. En primer lugar, se nos dice que el primero es el más importante (Mt 22, 38). Pero a continuación se nos indica que el segundo es similar al primero (Mt 22, 39) y por tanto la realización de uno, hemos de entender es inseparable de la del otro. De esta manera la Sagrada Biblia refleja como la realidad del mundo es inseparable de la disposición del alma.

El problema que se plantea a continuación es la compatibilidad entre estas rigurosas exigencias para la salvación, esta estrecha puerta del cielo, podríamos decir, y la vida económica cotidiana, condicionada por la necesidad de aplicar criterios de racionalidad a cuestiones mundanas como la producción, la distribución y el consumo de bienes. Los evangelios recogen algunos ejemplos muy ilustrativos de esta tensión entre la llamada a la santidad y las cuestiones económicas propias de la vida mun-

¹² M. K. E. Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Ciudad de México, FCE, 2011, p. 462.

¹³ M. K. E. Weber, *op. cit.*, p. 516.

¹⁴ P. U. Merz-Benz, "Divergence and convergence between Max Weber and Ernst Troeltsch in the approach to Protestantism", en *Archives de Sciences Sociales des Religions* 123(3), 2004, p. 57.

dana¹⁵. Las soluciones, como veremos, parecen ser más bien variadas.

En el pasaje del joven rico (Mc 10, 17-30; Mt 19, 16-26), se nos muestra que las riquezas terrenales suponen un peligro de cara a la salvación del alma. La llamada al joven rico es radical: “vete, vende todo lo que tienes y dáselo a los pobres, así tendrás un tesoro en el cielo; luego ven y sígueme” (Mc 10, 21). Se le exige una renuncia a todos sus bienes y se presentan las riquezas materiales como un serio obstáculo para la salvación. Pero el abandono de todos los bienes materiales no parece ser, como veremos, una condición general exigible para todos, lo que haría por otra parte imposible la actividad económica, sino más bien un llamamiento específico. Desde esta perspectiva, la economía compatible con la salvación sería aquella que reuniese estas dos características:

- Gestión racional de las riquezas del mundo, pero sin anteponerlas al amor a Dios, es decir, sin que las personas llegasen a poner el corazón en ellas. Las riquezas habrían de ser concebidas más bien como medios para un fin más elevado, enlazando aquí con el segundo punto.
- Que las tensiones y luchas del orden existencial, que en economía se manifiestan en la concurrencia de distintos planes que pueden competir entre sí bajo criterios de eficiencia, no se antpongán al amor al prójimo.

La conjunción de todos estos requisitos implica, desde la perspectiva del creyente, un compromiso entre la santidad personal y la realidad del mundo en el que le ha tocado vivir.

3. La solución cristiana tradicional: compromiso entre salvación y economía

La solución tradicional al problema planteado respecto a la compatibilidad entre salvación y vida mundana fue desarrollada por la experiencia de la vida cristiana y defendida y fundamentada por la filosofía aristotélico-tomista. El *Aquinate* en particular proporcionó las bases filosóficas de una solución de compromiso, podríamos decir, entre la salvación y la vida económica, que se venía aplicando desde los primeros tiempos del cristianismo.

Esta solución es descrita magistralmente por Troeltsch. La Iglesia, como transmisora del mensaje divino, depósito de la salvación en Cristo, debía manejar la radicalidad de la llamada a la santidad personal, buscando un compromiso entre ésta y la realidad mundana. En su ayuda acudieron la filosofía clásica, con su preocupación por la ética y la vida en sociedad, y los desarrollos propios de la escolástica, como un concepto renovado de la “ley natural” y el “derecho de gentes”. Con estas herramientas, el compromiso con la realidad mundana se lleva a cabo admitiendo instituciones (gobiernos, leyes, propiedad privada) que son resultado del pecado (original) pero que al mismo tiempo sirven para luchar contra el pecado en el mundo presente, conteniendo y regulando el deseo de los seres humanos por adquirir posesiones y poder. Se trata de instituciones que

“son resultado del pecado, pero al mismo tiempo constituyen medios para sanar el pecado”¹⁶.

De este modo, los teólogos escolásticos vislumbraron cómo en un mundo caído existían instituciones que no serían necesarias en el paraíso terrenal, pero que posibilitarían a formas de satisfacción de las necesidades mundanas que fueran compatibles con la salvación del alma. Entre estas instituciones, cabe destacar, por sus implicaciones económicas, la propiedad privada. En un idílico estado de inocencia, ésta no sería necesaria, pues los bienes podrían compartirse, pero en la realidad del mundo en el que vivimos, se han venido observando, incluso en el ámbito de comunidades monásticas, las dificultades de prescindir de esta institución. Como advirtió Francisco de Vitoria “si los bienes se poseyeran en común serían los hombres malvados e incluso los avaros y ladrones quienes más se beneficiarían”¹⁷.

Estas instituciones hacen posible una vida en sociedad ordenada, en la que las actividades económicas puedan desplegarse dentro de unos cauces compatibles con la salvación del alma, si bien esta depende, en última instancia, de la respuesta de cada persona a la divina llamada. Es decir, permiten una vida orientada hacia el amor a Dios y al prójimo, pero a la vez respetan el libre albedrío de quienes prefieren entregar su corazón al poder o a las riquezas, renunciando a la perspectiva de la salvación. Pero no solo posibilitan la salvación individual, sino que, al buscar ésta un número significativo de personas, realizan a su vez un bien a la economía, así como a la vida de la comunidad en general. La conversión al cristianismo supone abrazar una causa infinitamente más grande que la de tu propio interés, predominante tanto en las sociedades paganas de la Antigüedad como en las secularizadas del presente. Al hacer esto, se eliminan gran parte de los peores efectos de las tensiones y luchas propias del orden existencial. El reconocimiento mutuo, el cumplimiento de los contratos, la confianza en las relaciones comerciales y laborales, la disposición a la ayuda y otros muchos efectos positivos, se introducen como elementos naturales derivados del deseo de cumplir la mutua exigencia cristiana de amor al prójimo, y no por mero temor a los castigos que se derivan, en los planos mundial y divino, del incumplimiento de sus respectivas leyes.

Paradójicamente, el cristianismo, al poner la economía en un lugar subordinado al amor a Dios y al prójimo, hizo que, en un lento proceso de muchos siglos, se desarrollasen en torno a él formas peculiares de organización racional que llevaron al éxito económico. Así, Weber nos dice que la razón por la que la racionalidad económica surge en el marco de la civilización occidental es por la necesidad de organizar el trabajo de una gran masa de hombres libres¹⁸, algo único en la historia, posibilitado por la influencia del cristianismo en la ética de la comunidad. Esto propició el comparativamente rápido desarrollo de la civilización occidental tras la Edad Media, dando

¹⁶ E. Troeltsch, *op. cit.*, p. 1000.

¹⁷ F. de Vitoria, *De justicia*, Madrid, Editorial Asociación Francisco de Vitoria, 1934, p. 325.

¹⁸ M. Weber, *Sociología de la religión*, Madrid, Akal, 2012, pp. 335-336.

¹⁵ Véase, a modo de ejemplos, el pasaje del joven rico (Mc 10, 17-30; Mt 19, 16-26), el del publicano Zaqueo (Lc 19, 1-10) o la predicación de Juan el Bautista en el desierto (Lc 3, 7-14).

lugar a una economía racional, que tiene su reflejo en la organización empresarial y en la contabilidad. Por el contrario, en otras civilizaciones seguía imponiendo la producción doméstica y el empleo de mano de obra esclava, así como el enriquecimiento por la vía oportunidades de especulación violentas o irrationales, en lugar de la empresa formalmente organizada. A modo de ejemplo, el mismo Aristóteles era un gran defensor de la esclavitud, que consideraba como natural e inevitable dado que, según él, ciertas personas nacen para mandar y otras para obedecer¹⁹ y enumeraba la piratería entre las ocupaciones que considera naturales y legítimas²⁰.

Esta vinculación entre lo económico racional y lo moralmente exigente, propia del cristianismo, resulta, por así decir, tan ajena a la mentalidad del hombre de nuestros días como lo era para el pagano de la Antigüedad. La filosofía del ser humano de nuestro tiempo está influenciada en cierto modo por la separación radical de razón y fe, que se encuentra para él en distintos planos, por no decir en planos antitéticos. Esta concepción, que tiene su origen tanto en el luteranismo como en la Ilustración, contrasta con la visión cristiana tradicional. En la época de máximo esplendor del pensamiento escolástico tardío (S. XVI y XVII), los maestros de la Escuela de Salamanca entendían, en palabras de Francisco Gómez Camacho, que “toda decisión moral debía ser racional” y, a la inversa, “no podría ser moralmente correcta una decisión que no fuera racional”²¹.

El compromiso cristiano-tradicional y católico resuelve pues el dilema sobre la necesidad de combinar santidad y vida práctica de una manera que, en palabras de Troeltsch, produce un ideal “de comunidad en justicia, con una solidaridad apropiada y una razonable limitación de las esferas de interés”²². De esta forma, la ética cristiana elimina los obstáculos que se interponen entre la santificación personal y la vida en el mundo, con las actividades económicas precisas para cubrir las necesidades humanas. Se produce, además, en el mundo católico, una cierta jerarquía de grados o división de tareas, estando algunos, como los que optan por la vida monástica, llamados a un mayor alejamiento de las cuestiones mundanas.

4. La ruptura luterana del compromiso y la teoría de la llamada

Como hemos indicado en el punto anterior, la mentalidad económica tradicional, que conecta la racionalidad con la moralidad, comienza a resquebrajarse, por expresarlo así, a partir de la radical división luterana entre razón y fe. La propuesta teológica de Martín Lutero surgió como respuesta al escándalo de determinadas prácticas excesivamente mundanizadas, en particular la venta de indulgencias. Estas prácticas, si bien no estaban generalizadas por todo el orbe católico, habían generado también el escándalo en buena parte de los contemporáneos cris-

tianos de Lutero. Sin embargo, la crítica del monje agustino tenía un alcance mayor que el de unas prácticas nefandas que no tardarían mucho en ser prohibidas. Para él la venta de indulgencias era tan sólo “la punta del iceberg”, por usar una expresión coloquial, de un proceso de “frivolización” de la práctica de la religión cristiana. Lutero y su grupo inicial de seguidores no pretendieron al principio la ruptura de la Iglesia Universal, sino más bien su purificación²³. Aunque, en el largo plazo, el luteranismo fue el causante de un fenómeno contrapuesto, lo que Lutero pretendía era que cada cristiano tuviera la espiritualidad de un monje y que la Palabra de Dios fuese considerada como única guía (*sola scriptura*), obviando elementos posteriores que consideraba profanos, particularmente la filosofía escolástica, con su sospechoso anclaje en los clásicos paganos.

La pretendida “purificación” de la Iglesia de Cristo, implicaba por tanto no sólo la eliminación de ciertas prácticas consideradas nefandas por el común de los cristianos, sino, desde una perspectiva teológica pura, la ruptura del compromiso con el mundo de la vida práctica y de la razón (*sola fides*). En palabras de Troeltsch, esta ruptura implicó la destrucción del dualismo entre la vida monástica y la vida secular propio del catolicismo y unió los elementos propios de ambos ideales a través de la ética de la “llamada”²⁴.

La “teoría de llamada” es, por tanto, la solución luterana a la necesidad de combinar el ideal de santidad con las cuestiones de la vida práctica. Para hacer compatible la salvación con las tareas cotidianas, la teoría de la llamada vinculaba estas tareas con la voluntad divina y con el servicio a la comunidad, de manera que la respuesta adecuada a la llamada es la manera de amar a Dios sobre todas las cosas y al prójimo, que vive en sociedad con nosotros, como a uno mismo. El ejercicio competente de una profesión a la que hemos sido llamados, sería la manera luterana de orientar la vida práctica hacia la salvación del alma. No en vano la palabra alemana para llamada (*Berufung*) comparte raíz con la de profesión (*Beruf*). La profesión sería algo que el hombre debe aceptar porque la Providencia se la envía, algo ante lo que tiene que “allanarse”, pasando el trabajo a ser considerado como misión impuesta por Dios al hombre²⁵. Este desarrollo teológico ha dejado una huella permanente en el carácter germánico, huella que aún es perceptible en la muy secularizada sociedad alemana de nuestros días.

Al mismo tiempo, y siguiendo de nuevo a Troeltsch, el desdén luterano por las cuestiones mundanas en favor de la vida espiritual llevó a una cierta “sanción religiosa de las condiciones existentes”²⁶, tanto en materia política como económica. De este modo, debido también en parte a la mentalidad conservadora de su fundador, el luteranismo original apoyaba el ideal medieval de una sociedad jerarquizada y en-

¹⁹ Aristóteles, *Política*, Libro I, cap. 2.

²⁰ Aristóteles, *Política*, Libro I, cap. 10.

²¹ L. de Molina, *Tratado sobre los préstamos y la usura*, introducción de F. Gómez Camacho, Madrid, IEF, 1989, p. xxi.

²² E. Troeltsch, *op. cit.*, p.307.

²³ H. Lutz, *Reforma y Contrarreforma: Europa entre 1520 y 1648*, Madrid, Alianza Editorial, 2009, p. 54.

²⁴ E. Troeltsch, *op. cit.*, p. 1000.

²⁵ M. Weber, *op. cit.*, pp. 129-130.

²⁶ E. Troeltsch, *op. cit.*, p. 570.

salzaba la agricultura sobre otras actividades económicas²⁷.

No olvidemos que el luteranismo terminó fundado su propia iglesia debido a la combinación de vigorosas fuerzas espirituales con intereses políticos muy concretos. Federico el Sabio, príncipe elector de Sajonia, de quien Lutero era súbdito, paradójicamente creía en la eficacia de las bulas²⁸, pero vio en el monje agustino un apoyo ideológico para sus pretensiones políticas en el marco del Sacro Imperio Romano-Germánico²⁹.

5. La solución calvinista: las teorías de la predestinación y la prueba

Si el luteranismo se desarrolló bajo las circunstancias geopolíticas antes descritas, que en cierto modo condicionaron su desarrollo como iglesia organizada, el calvinismo lo hizo bajo premisas muy diferentes. El experimento político de Calvino en la ciudad de Ginebra bien podría ser definido como una teocracia, en la que la misma persona que encabezaba la nueva iglesia detentaba en la práctica la dirección de la comunidad en sus asuntos políticos y económicos. En contraste, Lutero y los suyos, bajo el amparo del príncipe de Sajonia y otros nobles que se unieron posteriormente a la causa protestante, se centraron casi exclusivamente en las cuestiones espirituales dejando a otros, no necesariamente piadosos, las terrenales.

Las circunstancias de Ginebra hacían casi imposible un modelo económico basado en actividades agrarias básicas como el que propugnaba Lutero³⁰. Ginebra, con un territorio pequeño y rodeada de enemigos, basaba su economía en las manufacturas y el comercio. El propio Calvino, como gobernante, promovió las actividades industriales mediante préstamos del estado. Mención aparte merece el desarrollo de las finanzas, pues Calvino, al contrario que Lutero, que condenaba vehementemente la usura, reconoció el poder productivo del crédito y el dinero. No menos importante resulta el trasfondo personal de cada líder, si Lutero era monje acostumbrado al medio rural, Calvino era un jurista formado en la Universidad de París. Todas estas particularidades resultaron de vital importancia para que en la ciudad comercial de Ginebra se desarrollase un tipo de economía que podríamos denominar como capitalista.

Bajo estas circunstancias, la solución calvinista a la compatibilidad entre salvación y vida mundana no pasó, como en el caso del luteranismo, por la aceptación de las condiciones existentes, debidas a la presencia del pecado en el mundo, sino más bien por un intento racional de restauración de la comunidad de los santos, superando los efectos del pecado³¹. Como puede observarse, se trata de una solución totalmente opuesta al conformismo luterano con las condiciones del mundo y la búsqueda de cobijo del alma cristiana en la espiritualidad de la fe. Sin em-

bargo, esto no implica que Calvino considerase los bienes terrenales como fines en sí mismos, sino que estarían siempre supeditados, al igual que en caso del luteranismo o el catolicismo, al fin superior de la salvación del alma. Tampoco debemos de entender, de acuerdo con Weber, cuyo análisis resulta más conceptual que empírico³², que el espíritu del capitalismo fuera un desarrollo de la teología calvinista original, que estaba orientada a la salvación de las almas más que a la civilización material, sino más bien que dicho espíritu resultó una consecuencia imprevista del trabajo de los reformadores³³.

El planteamiento calvinista comparte elementos esenciales de la teoría luterana de la llamada, como la fuerte ética del trabajo que lleva aparejada, pero los lleva por un camino mucho más inmanente y, sobre todo, más compatible con las condiciones de la nueva economía capitalista que comenzaba a desarrollarse. El concepto calvinista de profesión no tenía, como en el caso luterano, un carácter tradicionalista, sino que suponía más bien una llamada a la acción en el mundo. Este planteamiento descarta la posibilidad de una salvación eclesiástico-sacramental, lo que la diferencia también del catolicismo, y al tiempo evita el radical apartamiento luterano de la civilización material³⁴. Las características de este peculiar camino calvinista a la salvación pueden ser explicadas a través de las particulares conexiones entre las teorías calvinistas de la predestinación y de la prueba.

La teoría calvinista de la predestinación, lejos de infundir una actitud pasiva y resignada a los creyentes, tendía más bien a interesarles sobre su pertenencia o no al grupo de los salvados. La respuesta que da Calvino a esta acuciante cuestión que cada creyente se plantea pasa por contentarnos con "el conocimiento del decreto divino y la perdurable confianza en Cristo que se logra por la verdadera fe"³⁵. La cuestión clave es, por tanto, la confianza, la *certitudo salutis* o cognoscibilidad del estado de gracia. Se identifica por tanto la pertenencia al grupo de los salvados con la seguridad en uno mismo, que es al mismo tiempo clave para el éxito en los negocios. Además, el medio principal para conseguir dicha seguridad es el trabajo profesional incesante, "único modo de ahuyentar la duda religiosa y de obtener la seguridad del propio estado de gracia"³⁶. De este modo se configura la "teoría de la prueba" como el complemento a la "teoría de la predestinación" que permite vincular la salvación con la actividad mundial a través del trabajo incesante y el éxito en los negocios, que es percibido como indicio del favor divino. Pero si el trabajo es visto como prueba de salvación, el consumo, especialmente el de bienes de lujo, es entendido más bien como debilidad y preferencia por lo mundial frente a lo eterno, indicio de un cierto abandono de la gracia. Por ello la mentali-

²⁷ E. Troeltsch, *op. cit.*, p. 569.

²⁸ Los nobles y adinerados eran los principales usuarios de estas prácticas.

²⁹ H. Lutz, *op. cit.*, pp. 53-54.

³⁰ E. Troeltsch, *op. cit.*, pp. 642-643.

³¹ E. Troeltsch, *op. cit.*, p. 1000.

³² P. Ghosh, "Max Weber's idea of 'Puritanism': a case study in the empirical construction of the Protestant ethic", en *History of European Ideas* 29 (2), 2003, p. 183. [https://doi.org/10.1016/S0191-6599\(03\)00002-0](https://doi.org/10.1016/S0191-6599(03)00002-0)

³³ M. Weber, *op. cit.*, pp. 133-134.

³⁴ M. Weber, *op. cit.*, p. 149.

³⁵ M. Weber, *op. cit.*, p. 157.

³⁶ M. Weber, *op. cit.*, p. 159.

dad peculiar a la que da lugar el calvinismo combina un ideal de búsqueda del éxito y trabajo esforzado con otro de austeridad, que fomenta el ahorro para la reinversión en actividades productivas, resultando ambos elementos óptimos para el desenvolvimiento de la nueva economía capitalista.

6. Los puritanos ingleses: del fundamentalismo religioso al radicalismo político

De acuerdo con el esquema planteado, sería específicamente el calvinismo la denominación religiosa protestante cuya visión de la salvación abriría el camino hacia una nueva mentalidad económica que Weber denominó “el espíritu del capitalismo”. Troeltsch destacó una serie de notas fundamentales que caracterizan la filosofía social del calvinismo³⁷, a saber:

- Un marcado individualismo, derivado de la teoría de la predestinación.
- Una tendencia a la organización en las actividades mundanas.
- La idea de una “comunidad de santos”.
- Una ética dirigida a conseguir lo que es posible y práctico.

Esta particular filosofía dio lugar, según Troeltsch, a una tendencia republicana en política, capitalista en economía y diplomática y militarista en asuntos exteriores. Estas tendencias, que son fáciles de identificar incluso en el experimento ginebrino, resultaron aún mucho más marcadas en la experiencia, mucho más complicada, de otros ramas y derivaciones del calvinismo, particularmente en el puritanismo inglés.

Puesto que el calvinismo, en sus orígenes, implicaba una fuerte vigilancia de la moralidad comunitaria, se vio amenazado desde un principio por la tendencia a la secularización de los sectores de la población que no estaban dispuestos a vivir bajo un control tan riguroso³⁸. El ejercicio de disciplina y control preciso para lograr el ideal social calvinista, que resultaba factible en la ciudad-estado de Ginebra y otras pequeñas comunidades políticas que la tomaban como modelo, se volvía mucho más difícil para países de mayor tamaño. En el caso de Inglaterra, adicionalmente a la cuestión de la dimensión, se presentaba otra seria dificultad: un carácter nacional construido sobre tradiciones paganas y cristianas tendente a un razonable disfrute de los placeres sencillos de la vida, que podemos caracterizar gráficamente bajo la expresión *Merry England*³⁹. El cristianismo anterior a la reforma había buscado la compatibilidad entre la salvación del alma de los creyentes y la vida mundana, ayudando a configurar un carácter nacional poco preparado para el rigorismo calvinista. Esto explicaría las dificultades que, desde el primer momento, encontró esta teología en tierras inglesas y, por tanto, la radical y combativa persona-

lidad que un sector del calvinismo adoptó allí. A este grupo religioso lo solemos caracterizar bajo la gráfica denominación de “puritanismo.”

Este desarrollo contrastó con el caso escocés, donde, bajo la influencia de una personalidad fuerte como la de John Knox, el calvinismo se desarrolló más temprano, vivió una expansión más rápida y la nueva iglesia fue organizada bajo el modelo de Ginebra.

El calvinismo aparece en Inglaterra durante el reinado de Eduardo VI, siendo Cambridge y Londres sus focos originales. Los sectores calvinistas fueron en principio minoritarios dentro del protestantismo inglés. Una vez que éste fue resultando preponderante, y el catolicismo dejaba de ser una amenaza seria, los calvinistas orientaron sus esfuerzos contra los sectores más conservadores del anglicanismo, y buscaron abiertamente una “segunda reforma” que llevara los cambios en la doctrina a un nivel superior: un cambio radical en la vida de los habitantes del reino. La presión de este grupo inicialmente minoritario, aunque bien organizado, junto con el conflicto de intereses entre la oligarquía terrateniente, representada en el parlamento, y la corona, llevó al conocido enfrentamiento político que desembocó en la Guerra Civil Inglesa, a la que seguiría un periodo de gobierno autocrático puritano bajo Oliver Cromwell.

Desde su faceta de movimiento político, podemos caracterizar el puritanismo siguiendo a un testigo de la época, Richard Hooker, conocido como “el juicioso” por sus actitudes moderadas en un tiempo de gran exaltación política y religiosa. En realidad, Hooker, que falleció en 1600, conoció tan solo el puritanismo en sus inicios, cuando aún era un grupo minoritario, pese a lo cual llamó su atención por su activismo y la radicalidad de sus planteamientos, llevando a atribuirles las siguientes características⁴⁰:

1. Utilizan pasajes escogidos de la Biblia para hacer una lectura interesada, obviando los 15 siglos anteriores de lectura cristiana. Niegan la libre interpretación que caracterizó las primeras décadas del protestantismo. Si todas las interpretaciones son válidas, también lo sería la católica, algo que no estaban dispuestos a reconocer.
2. Se proscribe la filosofía clásica y la teología escolástica, en favor de la Biblia como única fuente de conocimiento⁴¹.
3. El puritanismo elude toda discusión, a partir de la concepción de lo que antes era aceptado e incluso sagrado como un “tabú”. Vemos que una de las acusaciones típicas de los puritanos a sus enemigos políticos, es el hecho de haber citado en escritos u homilías a autores escolásticos⁴².
4. El puritanismo era ante todo “acción política”, no implicaba tanto una búsqueda de la verdad en el sentido religioso como un intento de reemplazar el orden tradicional por un nuevo modelo político.

³⁷ E. Troeltsch, *op. cit.*, p. 652.

³⁸ E. Troeltsch, *op. cit.*, p. 677.

³⁹ El concepto *Merry England*, o *Little England*, hace referencia a una Inglaterra rural e idílica. El prototipo de esta idea es la visión de William Cobbett de una Inglaterra de “aldeas y pastos, pequeñas cervecerías y *Roast Beef*.” (S. Schama, *Auge y caída del imperio británico 1776-2000*, Editorial Crítica, 2005, p. 131).

⁴⁰ Reproducimos aquí, por su claridad explicativa, la relación que elabora Eric Voegelin (1901-1985) a partir del prefacio de la obra *Ecclesiastical Polity* de Hooker (E. Voegelin, *The New Science of Politics*, Chicago, The University of Chicago Press, 1992, pp. 135-37).

⁴¹ El propio Hooker sufrió críticas por citar a Aristóteles, a Santo Tomás y otros autores que no eran del gusto de los puritanos.

⁴² Véase por ejemplo el caso de Roger Manwaring (Autor, 2024, pp. 247-248).

En este nuevo modelo, el gobernante existencial sería Dios y el gobernante real se autodeclara su representante, caracterizando con frecuencia a sus opositores como enemigos de Dios.

Estas particularidades, y singularmente la última, nos caracterizan el puritanismo como un movimiento político más que religioso. Esta caracterización nos sirve además para, enlazando con las teorías de Weber y Troeltsch acerca de los efectos en la mentalidad económica del ascetismo intramundano propio del calvinismo, apuntar a un elemento motor esencial de la ética y la práctica de los puritanos, tanto en lo político como en lo económico. Este principio motor de toda la actividad mundana, bajo el influjo de las teorías de la predestinación y la prueba, no es sino la búsqueda incesante de un ideal comunitario que recree para el grupo de elegidos o “comunidad de santos” las características que la teología atribuye al paraíso terrenal, esto es, a un mundo que no hubiese caído bajo los efectos del pecado.

7. Ética económica: la costosa búsqueda del paraíso perdido

La caracterización realizada del movimiento puritano tiene también importantes consideraciones económicas. En la comunidad perfecta imaginada, el trabajo duro y la austeridad en el consumo pasan de ser signo de salvación personal a convertirse en socialmente obligatorios. Tanto la pereza como el consumo suntuario (y también el uso litúrgico de objetos hechos con materiales preciosos) se convierten en actitudes asociales, al considerarse indicios contrarios a la santidad, y son evitados o, cuando se producen en el marco de la comunidad, reprimidos por las autoridades. La misma función represora de éstas confunde sus motivaciones entre lo civil y lo estrechamente religioso.

Como es bien sabido, el movimiento puritano se expandió con éxito en dos direcciones principales:

1. En Inglaterra, un movimiento político que se alzó con el poder tras la guerra civil. Una vez alcanzado el poder, Cromwell desarrolló una política exterior muy agresiva tanto en Escocia e Irlanda como en el Caribe⁴³. La idea del prójimo restringida a los salvados, es decir, a los miembros de esa nueva comunidad perfecta, legitima aquí una forma de hacer la guerra inmisericorde⁴⁴, pues se concibe al enemigo poco menos que como servidor del demonio y obstáculo para el ideal de comunidad perfecta.
2. La búsqueda de una sociedad ideal el Nuevo Mundo, plasmada en la imagen de la “Nueva Jerusalén” o, en palabras de John Winthrop⁴⁵, rememorando los Evangelios (Mt 5,14), “la ciudad sobre

la colina”⁴⁶. La idea de una comunidad de los santos alejada del pecado y la corrupción del Viejo Mundo encuentra en los proyectos coloniales un escenario perfecto para ser llevada a la práctica. De este modo, alcanza su plenitud la dimensión escatológica del proyecto puritano, cuyo ascetismo intramundano toma aquí como principio motor, por expresarlo así, la reconstrucción del paraíso perdido.

De estas dos experiencias, la de Nueva Inglaterra fue mucho más duradera, y sería posteriormente la que dejase, de acuerdo con Weber, su semilla en la mentalidad de la ya secularizada sociedad norteamericana, produciendo la peculiar mentalidad económica que el gran erudito alemán denominó “el espíritu del capitalismo”. Cabe destacar que, de acuerdo con la argumentación de Weber, compatible en este punto con el análisis descriptivo de Troeltsch, este origen puritano del “espíritu del capitalismo” no se debería a una mentalidad que propicie la libre competencia y la acción de los mecanismos del mercado⁴⁷, sino más bien al impulso escatológico que, por un lado, otorga a la actividad mundana una naturaleza de prueba de la propia salvación y, por otro, orienta todos los esfuerzos comunitarios hacia un ideal de reconstrucción del paraíso perdido con las humanas fuerzas de sus integrantes.

Conclusiones

Si bien los trabajos de Weber y Troeltsch no son susceptibles de una comparación directa, al pertenecer a disciplinas académicas y perseguir motivaciones diferentes, su estudio conjunto nos ofrece luz sobre algunos aspectos que se encuentran a medio camino entre la economía y la teología, como la relación entre las doctrinas sobre la salvación y la ética y práctica económica de las comunidades cristianas, que ambos autores analizaron.

Siguiendo a Troeltsch, podemos entender esta cuestión como una tensión entre la máxima “amarás a Dios sobre todas las cosas y al prójimo como a ti mismo” y las necesidades de la vida mundana. El cristianismo tradicional, y por ende el catolicismo, resolvieron esta tensión en términos de un compromiso, que encontraba su fundamento teórico en los trabajos de la escolástica, tanto medieval como tardía. Los eruditos escolásticos y tardo-escolásticos, basándose en principios como la ley natural, trataron de buscar caminos que hicieran que la actividad humana fuese al mismo tiempo productiva y compatible con la salvación del alma.

El luteranismo, por el contrario, desde su enfoque de prelación absoluta de la fe y buscando la purificación del creyente, denunció inicialmente cualquier compromiso con la vida económica como anatema. Esta incompatibilidad absoluta con la vida mundana

⁴³ En 1655 Cromwell envió una expedición contra Cuba que finalmente conquistó la isla de Jamaica.

⁴⁴ Son conocidas las atrocidades del ejército de Cromwell en Irlanda, como la masacre de la población de Drogheda, que el Lord Protector justifica en su carta a William Lenthall (O. Cromwell, “Letter from Oliver Cromwell to William Lenthall”, *History of Ireland*, accessed October 1, 2024, <https://carmichaeldigitalprojects.org/ireland/items/show/29>).

⁴⁵ John Winthrop (1588-1649), abogado, colono de la Bahía de Massachusetts y gobernador de la misma en varias ocasiones.

⁴⁶ J. Winthrop, “A Modell of Christian Charity”, en E. S. Morgan (ed.), *The Founding of Massachusetts: Historians and the Sources*, Nueva York, Bobbs-Merrill, 1964, pp. 190-204.

⁴⁷ Las políticas económicas de las primeras comunidades puritanas de Nueva Inglaterra, en oposición a la Segunda Escolástica que estuvo más orientada hacia el libre mercado, se caracterizaron por medidas intervencionistas como los controles de precios, la propiedad comunitaria y la regulación del consumo suntuario (G. North, *Puritan Economic Experiments*, Tyler, Institute for Christian Economics, 1988).

se resolvió mediante la teoría de la llamada, pasando el trabajo humano a ser entendido como obediencia a los designios divinos, en lugar de como "mal necesario" para la supervivencia en el mundo. Esto hizo compatible un ascetismo extremo con una potente ética del trabajo. Sin embargo, el tipo de mentalidad económica al que esta visión de la salvación daba lugar seguía siendo, pese al diferente matiz ético otorgado al trabajo, tradicional.

Sería el ascetismo intramundano propio del calvinismo el que estaría detrás de la mentalidad económica que Weber denominó "espíritu del capitalismo". Las teorías de la predestinación y la prueba generarían una mentalidad individualista que combinaría una fuerte seguridad en el éxito en los negocios y demás aspectos materiales de la vida con una propensión al ahorro y aversión al consumo suntuario ideal para la acumulación de capital. Bajo esta mentalidad, la ética del trabajo se transforma en impulso escatológico pues no es en el trabajo en sí mismo, sino en el éxito que éste promete garantizar, donde se busca la seguridad en la propia salvación.

El esquema planteado acerca de las relaciones entre estos tres conceptos de salvación y la ética y práctica económica nos permite ver cómo, tanto para Troeltsch como para Weber, es la teología calvinista la que da lugar a una mentalidad peculiar que está en el origen de las prácticas económicas modernas. El estudio de una rama del calvinismo, el puritanismo inglés, que debido a las peculiaridades de su contexto histórico y su teología vio exacerbadas las tendencias escatológicas observables en la teología calvinista en general, nos ha servido para profundizar en la caracterización formulada por nuestros autores. Mucho más que en otros lugares, estas comunidades religiosas tomaron un cariz político, fruto del impulso intramundano de su doctrina de la salvación, que desarrolló una doble tendencia: en la política inglesa, orientándose hacia la toma del poder y la transformación del país en una potencia expansiva; y, previamente a esta toma del poder, en la creación de comunidades ideales en el Nuevo Mundo. En este último experimento político-religioso, que sus propios impulsores caracterizaron empleando la imagen bíblica de la construcción de una "ciudad sobre la colina", pueden observarse en su plenitud las tendencias hacia la acción intramundana en política y economía que Weber y Troeltsch atribuyeron a esta peculiar doctrina de la salvación.

Bibliografía

- Aristóteles, *Política*, traducción de Carlos García Gual y Aurelio Pérez Jiménez, Madrid, Alianza Editorial, 2009.
- Cendejas Bueno, J. L., "Economics, chrematistics, oikos and polis in Aristotle and St. Thomas Aquinas", *The Journal of Philosophical Economics: Reflections on Economic and Social Issues* 10 (2), 2017.
- Cromwell, O., "Letter from Oliver Cromwell to William Lenthall", History of Ireland, acc. 1 de octubre de 2024, <https://carmichaeldigitalprojects.org/ireland/items/show/29>
- Guilford, J. E., *Weber and Troeltsch: Friendship, Co-operation, Conflict*, Raleigh, North Carolina State University, 2014.
- Ghosh, P., "Max Weber's idea of 'Puritanism': a case study in the empirical construction of the Protestant ethic", *History of European Ideas* 29 (2), 2003. [https://doi.org/10.1016/S0191-6599\(03\)00002-0](https://doi.org/10.1016/S0191-6599(03)00002-0)
- Lachmann, L., *The legacy of Max Weber*, Berkeley, Glendesary Press, 1971.
- Lutz, H., *Reforma y Contrarreforma: Europa entre 1520 y 1648*, Madrid, Alianza Editorial, 2009.
- Merz-Benz, P. U., "Divergence and convergence between Max Weber and Ernst Troeltsch in the approach to Protestantism", *Archives de Sciences Sociales des Religions* 123(3), 2004.
- Molina, Luis de, *Tratado sobre los préstamos y la usura*, introducción de F. Gómez Camacho, Madrid, IEF, 1989, p. xxi.
- North, G., *Puritan Economic Experiments*, Tyler, Institute for Christian Economics, 1988.
- Radkau, J., *Max Weber: A Biography*, Malden, Polity Press, 2009.
- Schama, S., *Auge y caída del imperio británico 1776-2000*, Editorial Crítica, 2005.
- Troeltsch, E., *The Social Teaching of the Christian Churches t. I y II*, Louisville, John Knox Press, 2009.
- Uña Juárez, O., y Díaz Cano, E., "Max Weber, Karl Jaspers y Ernst Troeltsch: grandes colaboradores", *Sociedad y Utopía* 31, 2008.
- Vigo Gutiérrez, A., *Cambistas, Mercaderes y Banqueros en el Siglo de Oro Español*, Madrid, BAC, 1997.
- Vitoria, Francisco de, *De justicia*, Madrid, Editorial Asociación Francisco de Vitoria, 1934.
- Voegelin, E., *The New Science of Politics*, Chicago, The University of Chicago Press, 1992.
- Weber, Marianna, *Max Weber, A Biography*, Nueva York, Taylor and Francis, 1975.
- Weber, M. K. E., *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Ciudad de Méjico, FCE, 2011.
- Weber, M. K. E., *Sociología de la religión*, Madrid, Akal, 2012.
- Whimster, S. y Lash, S. (eds.), *Max Weber, Rationality and Modernity*, Londres, Routledge, 2006.
- Winthrop, J., "A Modell of Christian Charity", en E. S. Morgan (ed.), *The Founding of Massachusetts: Historians and the Sources*, Nueva York, Bobbs-Merrill, 1964.