

*La ética protestante y el espíritu del capitalismo*

Algunos años antes del inicio de la gran jornada de la sociología clásica de la época de Durkheim y de Max Weber, Carlitos Marx había escrito un libro formidable, seguramente su obra mayor —aunque también inconclusa—, que se titula, como es fama, *El Capital*. Allí estudia Marx el modo en que funciona el sistema capitalista, sostenido sobre un alto grado de desarrollo de las fuerzas productivas y sobre un tipo de relación social de producción de naturaleza salarial. El abordaje que hace Marx de ese problema no es histórico, sino, si pudiéramos decirlo así, analítico. Analítico en el sentido, casi, de *psico*-analítico: se trata en efecto, como se ha dicho muchas veces, de un tipo de abordaje que empieza a pensar una cierta patología, una cierta forma mórbida o enfermiza de funcionar las cosas (para el caso: la vida social) *a partir de aquello de esa patología o de esa enfermedad que emerge en la superficie visible de los fenómenos*, lo que los médicos suelen llamar “síntoma”, y yendo, a partir de ese síntoma, hasta encontrar sus causas en la estructura profunda de lo que se trata de explicar. ¿Cuál es el síntoma por el que empieza su trabajo el doctor Marx? Respuesta: la mercancía. Es decir: una cierta forma de aparecer los bienes (las cosas) en el mundo de los intercambios intersubjetivos vestidos con el traje de lentejuelas de lo que Marx llamó su “valor de cambio” y no con la ropa de todos los días de su “valor de uso”. La transformación de los bienes en mercancías, la aparición de los bienes en el mundo de los intercambios sociales *bajo la forma* de la “mercancía”, convertidos en el “feti-che” —palabrita marxista, antes de ser, esta también, freudiana— de la mercancía (les recomiendo especialmente la lectura de un famosísimo apartado del capítulo 1 del Tomo I de *El Ca-*

*pital*: “El fetichismo de la mercancía y su secreto”), es el síntoma del modo distorsivo, patológico, enfermizo, en el que funcionan las cosas —decía Marx— en las sociedades capitalistas.

Empezando por ahí, empezando por este “síntoma” que es la aparición ante nosotros, *entre nosotros*, en nuestras sociedades capitalistas, de los bienes que sirven a nuestra vida bajo la forma de mercaderías que compramos y vendemos por un precio, Marx retrocede hasta explicar el modo en que ese sistema capitalista funciona, el modo en el que se desarrollan esas relaciones salariales de producción entre los empleadores y sus empleados, el modo en que el bajo salario que los primeros pagan a los segundos les permite a aquellos beneficiarse con un “sobrevalor” al que Marx daba el nombre técnico de “plusvalía”... y unas cuantas cosas más. Todo ese recorrido que hace Marx, toda esa explicación, que arranca por la superficie y llega al corazón de la estructura, que empieza por el “síntoma” y termina diagnosticando la “enfermedad”, le lleva a Marx 23 complejos e interesantísimos capítulos. Al cabo de ellos, Marx ha alcanzado dos conclusiones muy importantes. La primera: que no hay modo de producción capitalista sin acumulación de capital. Es decir, que para que haya funcionamiento capitalista de la producción los dueños de los medios de producción tienen que poder acumular año a año una parte de lo producido para reinvertirla en el ciclo económico en el período siguiente. La otra: que no hay acumulación de capital sin modo de producción capitalista. Es decir, que, para que sea posible que los dueños de los medios de producción puedan acumular año a año una parte de lo producido, la producción tiene que haberse realizado de acuerdo a las reglas del capitalismo: ningún otro modo de producción permite generar la acumulación de capital que es necesaria para que capitalismo, a su vez, funcione.

Lo que nos deja, bien se ve, ante un perfecto círculo virtuoso. O vicioso (no importa): solo hay capitalismo si hay acumulación de capital, pero solo hay acumulación de capital si

hay capitalismo. Una vez que la máquina de funcionamiento capitalista de la producción ha sido puesta en marcha, todo funciona de mil maravillas: el capitalismo produce acumulación, que produce capitalismo, que produce acumulación... La pregunta que aparece, más bien, es la que es fácil darse cuenta que queda aquí sin responder, que es la pregunta por *quién puso en funcionamiento esa maquinaria*, quién le dio cuerda al mecanismo: si no hay capitalismo sin acumulación, pero si esta solo puede generarse en un contexto capitalista de producción, ¿cómo es que se inició, cómo es que se puso en marcha, la historia de ese modo capitalista de producción? A responder esta pregunta está destinado entonces uno de los más famosos capítulos del *El Capital* (que también, desde luego, les recomiendo leer), que es el capítulo 24, en el que Marx ofrece una explicación *histórica* sobre las circunstancias que permitieron, en la historia de Inglaterra en particular y de Europa en general, la generación de lo que él llama una “acumulación capitalista originaria” (por lo que hay que entender una acumulación capitalista “todavía-no-capitalistamente-generada”) que, producida en virtud de circunstancias históricas excepcionales, puso en marcha un mecanismo que después pudo empezar a caminar sin esa muleta, sin ayudas exteriores: por su propia fuerza interna. Marx destaca entre esas circunstancias históricas excepcionales las transformaciones muy violentas de la estructura de la propiedad rural en Inglaterra (las famosas “*enclousures*”, que seguramente habrán estudiado en Historia o en Economía o alguna otra materia), y muy especialmente la conquista y la colonización de América (y de África, de donde provenía el gran tráfico de esclavos que sirvió por acá en las plantaciones y la intensa actividad extractiva de minerales), que fue una fuente fenomenal de recursos que llegaron de pronto a Europa para renovar la vida económica, transformar sus modalidades, desarrollar la industria y comenzar un tiempo nuevo.

El capitalismo, escribe Marx, célebramente, "nacido sudando sangre y barro por todos los poros": la violencia de los procesos que dieron lugar a la famosa "acumulación capitalista originaria" es la que puso en funcionamiento un tipo de sociedad a la que le gusta presentarse a sí misma como la más civilizada de la historia. Al reponer en su análisis ese origen, al reponer la historia, al *des-naturalizar* (al sacar del terreno de la naturaleza y poner en el campo de la historia) el capitalismo que intenta comprender, Marx realiza un ejercicio de pensamiento *crítico*, es decir, de discusión con la ideología (que es siempre un modo de justificación de las formas que presentan las cosas en el presente) que lleva a pensar lo histórico como eterno, lo contingente como necesario, lo construido (a veces de modos muy violentos) como natural y carente de historicidad. Volveremos a ver ejemplos de este modo de desplegarse el pensamiento crítico como pensamiento de impugnación del carácter a-histórico de las ideologías dominantes en varios momentos más a lo largo del recorrido que haremos en este curso. Por ahora nos limitaremos, ya que nuestro desarrollo de este asunto nos ha traído a este punto, a recomendar un libro muy importante, muy interesante, de un sociólogo argentino contemporáneo llamado Eduardo Grüner, que se titula *La oscuridad y las luces*, sobre, entre otras cosas, el lugar de las relaciones sociales esclavistas en el origen *y también en el desarrollo posterior* de ese modo de producción capitalista en el modo en el que el mismo se desplegó en tierras americanas. Pero volvamos (para no alejarnos más de la cuenta, en esta digresión inicial de nuestra clase, del tema que debe ocuparnos) a lo fundamental de lo que quería decir. Que es que para Marx el problema del origen histórico del capitalismo *es*, efectivamente, un problema, un asunto que había que explicar, y que su explicación está contenida en lo esencial en estas consideraciones sobre el proceso de "acumulación capitalista originaria" que les acabo de presentar.

Esto nos interesa a nosotros, en esta clase sobre *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, de Max Weber, porque para Weber el problema del origen histórico del capitalismo, cuyo modo de funcionamiento entendía tan bien como lo había hecho el viejo Marx, *también era un problema que había que explicar*, pero al mismo tiempo porque la explicación que Marx había ofrecido para él no le resultaba satisfactoria. Interesado, como ya vimos, en las dimensiones *subjetivas* de los procesos sociales, en el *sentido* que los sujetos ponen en las acciones que desarrollan, Weber se preocupó por tratar de entender en qué otro campo, diferente del muy específico de la producción económica, podía encontrarse algo de ese sentido que inspiraría, que animaría (en el sentido de que les daría su *ánima*, su alma, su espíritu, su inspiración) a una cantidad de acciones desarrolladas a lo largo de varias generaciones por una cantidad de sujetos de las sociedades del norte de Europa y que producirían como su consecuencia, como su derivación, la puesta en funcionamiento del modo de producción capitalista cuyo origen trataba de entender. Y propuso que ese campo era uno al que se había dedicado ya y al que se dedicaría mucho a lo largo de toda su obra: el de las creencias religiosas. Weber le daba mucha importancia a la religión, a las religiones, que estudió abundantemente desde las de las lejanas India y China hasta las de las sociedades europeas de su tiempo, y se daba cuenta de que en ciertas circunstancias históricas el *sentido* (siempre el *sentido*: ese es el corazón de la sociología de Weber) de las creencias y de las prácticas religiosas, de las creencias religiosas y de las prácticas sostenidas sobre ellas, tenían una importancia muy grande en el desarrollo de las sociedades.

Una de esas circunstancias había sido, en la Europa de los siglos anteriores, la gran reforma protestante, que había transformado fuertemente (en Alemania, en los Países Bajos, en Francia, en Inglaterra) las creencias y los valores religiosos de vastos sectores sociales y, junto con esas creencias y esos valores,

sus prácticas y sus acciones en ese campo, en esa "esfera" de sus vidas que era la de la religión. Weber llama "ética" protestante a ese conjunto de creencias y valores religiosos *y también a las normas, prácticas y rutinas que recogían en esas creencias y valores su inspiración o sus motivos, su "sentido"*. Y encuentra en la transformación de esas prácticas y rutinas inspiradas en esa ética protestante la posibilidad de ofrecer una explicación alternativa sobre el origen del capitalismo que la que había podido ofrecer Marx. Este, "economicista", había encontrado para el origen del capitalismo, para el proceso de acumulación capitalista originaria, unas explicaciones que también eran del orden de la economía: la producción agropecuaria en Inglaterra, la extracción de metales preciosos en América. Weber, en cambio, "culturalista", busca comprender cómo fue, o por qué fue, que una cantidad de individuos de esas sociedades del norte de Europa, a partir de una transformación de sus creencias religiosas (de un cambio de idea sobre los mejores modos de adorar a Dios, a quien ya no se consideraba mejor adorar por la oración que por las obras, de un cambio de idea sobre el problema de la predestinación, de la que ya no se consideraba inadecuado buscar "señales" en el éxito en el mundo de los negocios...), modificaron una cantidad de prácticas: se volvieron más tesoneros, más trabajadores, menos dispensados, más "acumuladores", más "profesionales"... y cómo fue que esa "ética" (insistamos: ese conjunto de creencias *y de prácticas inspiradas en esas creencias*) dio lugar, posiblemente sin que ninguno de sus propios protagonistas tuviera clara conciencia de que ese era el caso, a un proceso de acumulación de capital (y a un afán de lucro, y a un tipo de relaciones de mercado) que cuando esta buena muchachada tan devota quiso darse cuenta había dado lugar ni más ni menos que a la puesta en marcha de un modo diferente, capitalista, de producir.

Conviene entonces que digamos dos palabras sobre la otra palabrita que está en el título del libro de Weber y de la que todavía no dijimos nada. Ya sabemos, en efecto, qué es "ética":

un conjunto de creencias y de valores, pero también de prácticas, normas y rutinas inspiradas en esas creencias y valores. ¿Pero qué es “espíritu”? ¿A qué se refiere Weber cuando dice “el *espíritu* del capitalismo”? Pues ni más ni menos que al *origen* del capitalismo, a su *aliento vital*, a su *soplo de vida*, a su alma, a su ánimo, a su ánima, a la fuerza que le da vida y que lo pone a funcionar. Esa idea de “espíritu” (que en muchas lenguas se dice con la misma palabra que “soplo”, “aliento”, “viento”) es la misma con la que la Biblia nos informa que Dios creó a Adán moldeándolo con barro y que después de haberlo terminado de moldear *sopló* sobre él y le infundió, por la vía de ese soplo, su “espíritu”, su alma, su vida. Que lo puso a funcionar. O la misma con la que el buen barón de Montesquieu, en un libro que a lo mejor ustedes leyeron, o del que oyeron hablar, en Filosofía o en Ciencia Política o en alguna otra materia, hablaba, en el título de su libro más famoso, de *El Espíritu de las Leyes*. El “espíritu” de las leyes: lo que las hace surgir, la fuerza que les da vida. Igual que es ahora, en Weber, la fuerza de las creencias y de las prácticas religiosas inspiradas en esas creencias, “el fuego sagrado de la pasión religiosa”, el que le dio vida al capitalismo. Así, la “y” del título del libro de Weber (que piensa el mundo social dividido en múltiples “esferas” y se pregunta por la relación entre ellas: por esos sus libros tienen nombres como *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, o como *Economía y Sociedad*) no es una “y” meramente copulativa. En polémica con Marx, aunque revelando una gran comprensión del problema que Marx había planteado y resuelto de otro modo, lo que Weber dice es que la ética protestante es el espíritu del capitalismo. O por lo menos (un poco más débilmente, y para no exagerar) que es posible establecer entre una y otro lo que Weber llama, tomando una conocida expresión de Goethe, una “afinidad electiva”.

Porque si es cierto que la Reforma protestante no podía pensarse (como podría haberla pensado el marxismo más eco-

nomicista) como una necesidad o un sub-producto, una manifestación, una "expresión", de la evolución de las fuerzas de la economía a lo largo de la historia, tampoco podría afirmarse simplemente que el capitalismo es una "consecuencia", un "sub-producto" o un resultado de la Reforma. De hecho, ya se verificaba la existencia de importantes formas de economía capitalista *antes* de la Reforma, que más bien ayudó a afirmarlas y a consolidarlas. La idea de "afinidad electiva", más "débil", por así decir, que la de "causa" y que la de "consecuencia", supone en cambio la existencia de lógicas comunes, de influencias recíprocas y atracciones mutuas. Para el caso: entre una fe religiosa y una ética profesional, entre unas creencias y unas formas de organización, entre los contenidos de un dogma y los de un modo de trabajar en el mundo y sobre el mundo, entre la racionalización puritana de los modos de conducción de la propia vida y la lógica de funcionamiento de un sistema basado en el cálculo racional, la empresa y el Estado moderno. Esto es lo que *no* había existido ni en la China ni en la India, que eran sociedades en las que se habían dado, en ciertas épocas, condiciones económicas y sociales similares a las europeas de 1400 y de 1500. De tal manera, la ética protestante aparece como un factor importantísimo para explicar el origen del capitalismo. He aquí el papel de la pasión en la historia como motor inspirador de la maquinaria económica. No es la aparición del protestantismo lo que determina el paso de la economía feudal a la capitalista. Es una ética, entendida como el producto del fuego sagrado de la fe alimentando al conjunto de prácticas que la constituyen, lo que permitió que esas fuerzas burguesas se desplegaran y se afirmaran.

Fue necesario el fuego sagrado de esa pasión religiosa (para el caso: protestante) para alentar, para dar vida al capitalismo: "La cuestión acerca de las fuerzas impulsoras de la expansión del moderno capitalismo no versa principalmente sobre el origen de las disponibilidades dinerarias utilizables en la empresa,



sino más bien sobre el desarrollo del espíritu capitalista. Cuando este despierta y logra imponerse, él mismo se crea las posibilidades dinerarias que le sirven de medio de acción, y no a la inversa.” El nuevo espíritu capitalista encarna cualidades éticas específicas, diferentes del tradicionalismo precedente. Ya dije algo, muy rápido, sobre la creencia en la predestinación y sobre el modo en que ella condicionó la búsqueda de “indicios” de los destinos individuales en el éxito económico de cada quien. Déjenme ahora subrayar, junto a la importancia de esta creencia, la que tiene también en el argumento de Weber la idea de *profesión*, de consagración al trabajo y a la actividad productiva más que al dispendio o a la ostentación. La ética protestante contribuye, dice Weber, a través de estos y otros elementos, a hacer posible la expansión de aquello que estaba listo para nacer, el capitalismo, pero que no se hubiera despertado sin este elemento fundamental. Weber acepta que, en términos históricos, era más importante el paso de la economía feudal a la capitalista que la escisión entre católicos y protestantes. Sin embargo, el elemento decisivo para dar cuenta de ese paso es, una vez más, de naturaleza subjetiva.

Dos observaciones finales sobre esto. La primera para indicar la complejidad que tiene la operación de “comprensión” en el modo en que la practica Weber. Para quien se trata siempre de comprender, dijimos, el sentido de las acciones de los sujetos, pero para quien, al mismo tiempo, el sentido *subjetivo* de esas acciones (el sentido que las acciones tienen *para aquellos mismos que las protagonizan*) nunca agota la *totalidad* del sentido que esas acciones tienen, para captar la cual es necesario tener en cuenta también su sentido (atención) *objetivo*, ajeno a la comprensión de los propios sujetos sobre lo que hacen, pero fundamental para el sociólogo o el historiador. Quiero decir: que Weber no habría entendido cómo fue que esta muchachada protestante del norte de Europa consiguió durante una cantidad de generaciones levantarse temprano a la madru-

gada, trabajar como loca de la mañana a la noche, no gastar de más, no incurrir en lujos, acumular y acumular, si no se hubiera metido adentro de la cabeza de los sujetos que hacían todo eso para comprender, desde adentro de esas cabezas, el sentido que todo eso tenía para ellos. Pero que tampoco habría entendido qué era lo que esta muchachada estaba haciendo si se hubiera *limitado* a comprender el modo en que ellos comprendían lo que hacían, porque lo que esta muchachada hacía, cuando *creía* que estaba adorando a Dios, era fundar el capitalismo. Esto ellos no lo sabían, ni falta que les hacía. El que tiene que saberlo es el sociólogo, que tiene que entender sobre la acción de los sujetos *un poco más* que los que los propios sujetos entienden sobre ella, porque es *en esto* en lo que consiste trabajar de sociólogo, también y sobre todo de sociólogo comprensivista.

La segunda observación, con la que querría ya terminar, es que Weber entiende tanto como había entendido Marx que, una vez puesto a funcionar, el capitalismo no necesita que nadie le esté dando cuerda todos los días, como a los relojes viejos. Puesto a funcionar, había entendido Marx y entendió igualmente Weber, el capitalismo funcionaba solo: por eso la pregunta, para uno y para otro, era cómo esa historia había *empezado*, que era lo que uno intentaba explicar mostrando causas económicas para las transformaciones de la economía, y el otro revelando afinidades electivas entre lógicas económicas y religiosas. Lo cierto es que “el fuego sagrado de la pasión religiosa”, lo mismo que en general *todos* los “fuegos” que con frecuencia ubica Weber en el origen de las cosas (por ejemplo: el “encantamiento” con los líderes que, como vimos, podía fundar una dominación de tipo carismático) ni puede ser ni sería razonable ni sería bueno que fuera eterno o que no se extinguiera o fuera por lo menos disminuyendo su intensidad a lo largo del tiempo. En el caso del carisma, Weber llamó a ese proceso “rutinización”. La “rutinización del carisma” permite

la continuidad de un sistema de dominación incluso cuando al enamoramiento con el líder le ha pasado lo que suele pasarle a todos los enamoramientos: que ha reducido su intensidad y se ha vuelto más costumbre que otra cosa. En el caso de la pasión religiosa, una vez que esta ha cumplido su misión en la historia, ya no resulta necesaria. Como si la “cáscara” (la metáfora es de Weber) de la ética profesional, de la puntualidad, de la contracción al trabajo, se hubiera quedado sin la “pulpa” que había sido para ella, en su momento, una pasión religiosa que a lo largo de los siglos se había ido extinguiendo, sin que nadie tuviera motivos hoy para echarla especialmente de menos: “El estuche ha quedado vacío de espíritu, quién sabe si definitivamente. En todo caso, el capitalismo victorioso no necesita ya de ese apoyo religioso, puesto que descansa en fundamentos mecánicos”. No es rara la centralidad del problema del *sentido* en la sociología de Weber. No es raro que sea la pregunta por el sentido la que organiza toda su obra. Porque es ese *sentido* el que todo el tiempo parece estar fugándose de la vida de los hombres, sostenida cada vez más sobre esas bases puramente mecánicas.