



UNIVERSIDAD TECNOLÓGICA DE PEREIRA
FACULTAD DE BELLAS ARTES Y HUMANIDADES
ESCUELA DE FILOSOFÍA

**ACERCAMIENTO A MAX WEBER Y SU TEORÍA DE LA RACIONALIZACIÓN
SOCIAL**

MONOGRAFÍA PARA OPTAR AL TÍTULO DE LICENCIADO EN FILOSOFÍA

JUAN DAVID LÓPEZ VARGAS

PEREIRA, COLOMBIA 2017

AGRADECIMIENTOS

Agradezco, en principio, a Dios: es Él quien me da la sabiduría, quien me da su respaldo y me llena de su gracia para poder escribir y darle forma a cada argumento que acá se consigna, “Encomienda a Jehová tus obras, y tus pensamientos serán afirmados” (Proverbios XVI, III).

A mis padres, por tanta paciencia y acompañamiento en estos años de recorrido y estudio en la Filosofía. Sin ellos, habría sido difícil iniciar este trabajo, su apoyo y la exigencia de resultados, fue fundamental para el alcance de este logro.

Al profesor Pedro Juan Aristizábal Hoyos, su direccionamiento abrió un horizonte de posibilidades en el alcance de esta tesis.

A Maximilian Karl Emil Weber, su legado representa un aporte trascendental y dedicatorio al estudio de las ciencias sociales y la filosofía.

Ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς

La verdad os hará libres

Juan VIII, XXXII

“La creencia en el valor de la verdad científica no procede de la naturaleza, sino que es producto de determinadas culturas”

“El sino de nuestra época está caracterizado por la racionalización y la intelectualización y, sobre todo, por el desencanto del mundo”

Max Weber

TABLA DE CONTENIDO

| | |
|--|-----------|
| INTRODUCCIÓN..... | 4 |
| 1. EL CONCEPTO DE RACIONALIZACIÓN DE MAX WEBER | 8 |
| 1.1. Consideraciones iniciales sobre la racionalización occidental..... | 8 |
| 1.2. Filosofía de la historia: acercamiento crítico a la propuesta ilustrada de Condorcet desde Habermas..... | 12 |
| 1.3. La racionalización weberiana..... | 16 |
| 1.4. El desencantamiento del mundo: la separación de las imágenes metafísicas del mundo..... | 26 |
| 2. ACCIÓN SOCIAL Y LEGITIMIDAD..... | 35 |
| 2.1. Introducción | 35 |
| 2.2. Concepto de la Acción Social | 38 |
| 2.3. La Legitimidad..... | 45 |
| 3. EL PAPEL DE LA ÉTICA PROTESTANTE | 53 |
| 3.1. Estructura social del modo metódico de vida..... | 53 |
| 3.2. El concepto de profesión | 60 |
| 3.3. La ética profesional del protestantismo ascético | 65 |
| CONCLUSIONES..... | 74 |
| EPÍLOGO..... | 77 |
| BIBLIOGRAFÍA..... | 79 |

INTRODUCCIÓN

Referirnos a Max Weber nos plantea un ejercicio de investigación histórica realmente complejo, puesto que encontrar los puntos más resaltantes de sus brillantes contribuciones al conocimiento humano, resultan realmente difíciles por la cantidad de éstos. Weber escribió en una época donde las concepciones liberales en el mundo de la vida social no eran los ámbitos dominantes. Varios pensadores liberales han pasado por la misma experiencia en la cual el liberalismo no era dominante como nos lo ilustra un estudioso de aquellas concepciones, como Cesar León, cuando refiriendo a varios pensadores, dice: “Raymond Aron en décadas más recientes, /y/ tratando de enseñar a sus alumnos ideas liberales /se encontró/ en una Sorbona francamente Marxista. Tocqueville lo hizo en un momento en que otro gran paradigma de la humanidad como lo es la Igualdad, comenzaba a ganar terreno, /y así/ pretendió salvar lo poco que iba quedando de la idea de Libertad, a costa de ceder ciertas posiciones y dando algunas concesiones”¹. Pero ¿Qué hace un Liberal cuando es arremetido por la opinión pública, y la presión Académica? La única alternativa viable es atacar el problema de fondo, reducirlo a su mínima expresión académica y demostrar a través del conocimiento científico su imposibilidad y sus errores más asaltantes. Weber pertenece a esa raza de Liberales y escribe en una Alemania totalmente anti-liberal, con el peligro naciente del Nazismo; el totalitarismo es lo reinante y el Marxismo va apareciendo como esperanza, una esperanza que aunque no demostrada en la realidad, tiene efectos devastadores sobre la mente de los intelectuales y los obreros.

La más importante contribución de Weber al Ideario Liberal, está en su Tesis conocida en *La Ética Protestante y el espíritu del Capitalismo*, al escribirla el Mundo estaba sacudido por una idea del desarrollo histórico de las sociedades basado en la evolución de las fuerzas económicas como el fundamento general de la explicación materialista del origen del capitalismo. Weber cuestiona esta tesis y plantea una doble explicación, rompiendo así con ése monocausalismo² planteado

¹ *Liberales y Girondinos*. César León. Blog para liberales. Domingo, abril 22, 2007

² Es una teoría legal que se refiere a que los hechos tienen una sola causa. Conexión con *el socialismo* de Weber.

por Marx que era la piedra fundamental de su análisis histórico dialéctico. Es decir, planteó una lectura diferente de la de Marx y que en la perspectiva de algunos teóricos de la *escuela de Frankfurt*, podría ser complementaria para interpretar el nacimiento del capitalismo y la modernidad, sin embargo, Weber se refiere de una manera abrupta y contraria a dichas teorías marxistas.

La doble explicación planteada por Weber para el mismo fenómeno, considera lo económico importante, pero no así definitivo, él piensa que la verdadera revolución de los hombres se da principalmente en sus mentes, en sus creencias, en su fe y que producto de éstas se originan tipos de sociedades, que se van enriqueciendo con el tiempo por la praxis y los nuevos descubrimientos. Así empieza por analizar el desarrollo del Capitalismo, y define el “espíritu del capitalismo” como aquellos hábitos e ideas que favorecen el comportamiento racional para alcanzar el éxito económico y la gracia de Dios.

Weber funda sus primeras ideas en los comportamientos de los grupos protestantes de la Europa de la Reforma, haciendo hincapié en el Calvinismo, el cuál con una cierta idea de predestinación del hombre hacia la salvación, le imprime un cierto grado de compromiso en sus actos dentro de su comunidad, tanto individuales, como sociales.

Así, para los protestantes, la idea de trabajo industrioso, el prestarse dinero sabiendo que no se debe prestar más allá de lo que se puede pagar, acumular riqueza, respetar la propiedad privada, son ideas profundamente cristianas que tienen como recompensa la prosperidad y la riqueza. Estos son signos interpretados por ellos como un premio en ésta vida que no anula la felicidad eterna pospuesta para la otra, ya que Dios en su infinita sabiduría ha predestinado a ciertos hombres para ser salvados, “Así, no es por los esfuerzos del hombre, sino por la Misericordia de Dios....” , de ésta manera la prosperidad encontrada en ésta vida es un signo favorable de recompensa futura, entonces el ser diligente en una labor, acumular, prestar, comprar, respetar las normas y finalmente ser rico, no invalida para nada la salvación eterna, sino más bien la reafirma, “fuiste rico en ésta vida por medio lícitos, tú recompensa no está anulada en la otra vida” los ricos del protestantismo analizados por Weber pasan por la aguja del camello que encontramos en el Nuevo testamento. Weber a su vez pretende tratar de poner al Marxismo dentro de una

sola lógica universal y de ahí lanzar el reto de poder Interpretar la realidad, sabiendo éste que sus detractores socialistas y comunistas, siempre se escaparían de sus ataques por su idea de Polilogista³ de las sociedades, la cual anulaba toda capacidad de debate de estas corrientes con su concepción cultural-religiosa.

En *La ética protestante y el espíritu de capitalismo*, Weber expone su tesis de que la ética puritana ha influido en el desarrollo del capitalismo. No obstante, la religiosidad profunda normalmente va acompañada de un rechazo de las actividades mundanas incluyendo las económicas. ¿Por qué no fue éste el caso del protestantismo? Weber intenta explicar esta paradoja en su trabajo: El comportamiento lógico en el *ethos* reinante es conseguir el máximo beneficio con el mínimo esfuerzo no habiendo alicientes para seguir trabajando cuando se ha conseguido lo suficiente para llevar una vida modesta. Esta actitud estaba reforzada por la idea del trabajo como castigo por el pecado original (en el ensayo señala que si a un campesino católico polaco se le duplica el sueldo, trabajará la mitad).

El protestantismo hizo salir a la calle el comportamiento de los conventos, donde los monjes trabajaban para glorificar a Dios. El trabajo era una actividad buena en sí misma al margen del enriquecimiento personal. El sacrificio en el trabajo y el éxito económico no estaban seguidos por una recompensa con bienes terrenales sino como una prueba de ser los elegidos: la predestinación. Weber hace la observación de que los calvinistas no hacían ostentación de sus riquezas, gastándolas en tierras u objetos de lujo sino al contrario (todos vestían de forma modesta) y los beneficios los reinvertían continuamente generando así un círculo virtuoso, convirtiendo en pocas generaciones un pequeño negocio familiar en una próspera empresa.

En un intento por responder a la afirmación de que en su tiempo no era la ética protestante la que regía el sistema económico, Weber argumenta que cuando el capitalismo ya está consolidado, los principios puritanos que originaron la nueva economía ya no son necesarios, ya que el sistema se mantiene a sí mismo. Las primigenias ideas protestantes pasaron a ser parte ya del ideario del hombre común, como modelo de desarrollo personal y económico. Weber observa que la mayor

³ Es un término utilizado para señalar la creencia de que diferentes grupos de personas razonan en formas fundamentalmente diferentes (El término se atribuye a Ludwig von Mises, para describir al marxismo y a otras filosofías sociales. En el sentido miseano del término, un polilogista atribuye diferentes formas de lógica a los diferentes grupos, que pueden incluir grupos por motivos de raza, de género, de clase, o período de tiempo.

parte de los inventores de maquinaria práctica han sido protestantes, sobre todo calvinistas (puritanos, presbiterianos escoceses, hugonotes, holandeses y suizos), mientras en el mundo católico hay una tematización de orden teórico-moral, en lo luterano la tendencia es a la investigación científica, pero también, sin posibilidad de aplicación al mundo económico. El católico es más tranquilo; dotado de menor impulso adquisitivo, prefiere una vida bien asegurada a cambio de obtener menores ingresos, que aspirar a una vida en continuo peligro y exaltación por una eventual acumulación de honores y riquezas. *Comer bien o dormir tranquilo*⁴, dice el refrán; pues bien, en tal caso, el protestante opta por comer bien, mientras que el católico prefiere dormir tranquilamente

Para Weber los católicos participan también en menor proporción en las capas ilustradas de las clases trabajadoras de la moderna gran industria. Es un hecho conocido que la fábrica nutre las filas de sus trabajadores más preparados como seres humanos procedentes del pequeño taller, en el cual se forman profesionalmente, y del que se apartan una vez formados; pero esto se da en mucha mayor medida en el sociedad protestante que en el católico, porque los católicos demuestran una inclinación mucho más fuerte a seguir en el oficio en el que suelen alcanzar el grado de maestros mientras que los protestantes se lanzan en un número mucho mayor a la fábrica, en la que escalan los puestos superiores del proletariado ilustrado y de la burocracia industrial .

En suma, podemos sintetizar el análisis de Weber a este respecto en dos puntos: La adquisición del dinero es casi el valor supremo de la vida o el ejercicio constante de una profesión —el trabajo— es una manera tan privilegiada para adquirir el dinero, que se presenta varias veces como fin, no como medio; como Racionalidad. Es el trabajo que busca las maneras más adecuadas para obtener la máxima cantidad de riqueza. Los protestantes, que son la mayoría de la población, han mostrado singular tendencia hacia el racionalismo económico, tendencia que ni se daba ni se da entre los católicos, en cualquier situación en que se encuentren. La austeridad hace que se use mínimamente la riqueza acumulada. Aunada a las tres características precedentes, da lugar a una creciente acumulación de riqueza o de capital.

⁴ Efesios IV, 6

La descripción de la ética protestante posee una característica fundamental: El ascetismo, del que podemos explicar el fenómeno no menos frecuente y curioso de que muchas casas parroquiales hayan sido el centro creador de empresas capitalistas de amplios vuelos, lo que podría interpretarse como una reacción ascética de la juventud. Pero esta reacción falla cuando se dan al propio tiempo, en una persona o colectividad, la virtud capitalista del sentido de los negocios y una forma de piedad intensa, que impregna y regula todos los actos de la vida; y esto no se da solo en casos aislados, sino que precisamente constituye un signo característico de grupos enteros de las sectas e iglesias más importantes del protestantismo. El enriquecimiento como señal de predestinación a la salvación eterna.

Para Weber el Capitalismo sería la expresión concreta de un tipo de pensamiento religioso que domina como actuar en ésta vida para poder alcanzar la otra, o al menos para tener un grado de certeza, y que a través de ciertos comportamientos, conductas y preceptos tienen como resultado final la riqueza, la prosperidad y el desarrollo. También manifestó que luego de haber sido puesto en práctica pasó a ser el comportamiento racional de muchos individuos, empezando por las naciones europeas y luego con mayor fuerza en Norteamérica. Tal vez por todo lo mencionado líneas arriba, es que una de las naciones más prósperas de la Tierra, haya sido fundada y concebida, casi totalmente por principios protestantes, como lo fueron los Estados Unidos, aunque en sus inicios hayan tratado de implantar la primera sociedad de tipo comunista, no lo fue así en su posterior desarrollo, por la aplicación en la praxis de los verdaderos principios con los que llegaron desde Inglaterra y que les permitieron acumular riqueza, y realizar contribuciones vitales en el desarrollo del capitalismo.

Ahora bien, este trabajo se compone de tres capítulos en los cuales vamos a realizar una exégesis o una aproximación a la Teoría de la Racionalización de Max Weber. El primer capítulo, intenta establecer la pauta de cómo ha influido el proceso de racionalización en la modernidad. Por una parte, se encuentra un esbozo previo de cuál era la situación de éste proceso antes de ser abordado por Weber; es decir, se propone una explicación de cómo un pensador como Condorcet había realizado un estudio sistemático de la modernidad y el proceso de racionalización. En dicho estudio, Condorcet nombra procesos históricos como el de la Ilustración, como base

fundamental de la racionalización moderna; asimismo, señala como importante el hecho de que las teorías evolutivas conceptualizan qué es la modernidad, en tanto ella misma es resultado de una evolución social e histórica. Sin embargo, Weber, en contraposición a esta acepción de Condorcet, va a presentar una concepción heurística para la interpretación de la cultura occidental moderna: es la racionalización del mundo como proceso histórico universal.

De acuerdo con esta concepción moderna del autor de *Economía y Sociedad*, la modernidad se transforma en un proceso de racionalización a partir de la institucionalización de las esferas de valor; es decir, la modernidad se constituye a partir de fenómenos implícitos en las sociedades occidentales involucradas en un proceso de ordenamiento y sistematización (institucionalización), con la finalidad de controlar y calcular la vida del hombre. Ello condujo al surgimiento de conceptos como el de acción social, racionalización, ética protestante y capitalismo.

En el segundo capítulo trataremos de la conceptualización el tema de la *acción social* planteada por Max Weber en *Economía y Sociedad*. La pregunta en este capítulo sería ¿Cuál es la importancia de abordar el concepto de *acción social* dentro de la teoría de la racionalización weberiana? La respuesta es simple desde un punto de vista funcional en la argumentación del trabajo. El proceso de racionalización no ocurre como un suceso aislado o como un hecho que simplemente se da como resultado de momentos y situaciones divididas sin conexión alguna. La racionalización moderna se da en tanto que es la suma de las acciones humanas. En este sentido, Weber otorga una importancia trascendental a la acción humana particular y la denomina *acción social*, en tanto que es una acción que está referida a otros. Este tipo de acción requiere una organización sólida que pueda explicar, desde lo metodológico, la estructura social de la racionalización en el momento en que surge la modernidad. Para tal propósito, Weber hará uso de otro concepto importante como lo es el de la *Legitimidad*, esta noción será la que le dará ese carácter normativo a la racionalización y a la acción social.

En el tercer y último capítulo, estará centrado en el papel trascendental que jugó la ética protestante en el proceso de racionalización de la modernidad. Si bien en éste momento introductorio del trabajo es casi imposible ver, *a priori*, cuál es la relación del ascetismo protestante con la racionalización, es posible establecer una

aproximación al contenido de la temática a partir de una pregunta planteada por Max Weber en la introducción a *La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo*: ¿Qué serie de circunstancias han determinado que precisamente solo en Occidente hayan nacido ciertos fenómenos culturales, que (al menos, tal como solemos representárnoslo) parecen marcar una dirección evolutiva de universal alcance y validez?”. Esta pregunta da una visión general del asunto, en tanto que nos abre el horizonte de posibilidades en la comprensión del asunto. Esos “ciertos fenómenos culturales” que nos hace referencia Max Weber en su pregunta, corresponden a acciones individuales influyentes en la vida social del hombre, principalmente en su aspecto moral como perteneciente a una confesión religiosa determinada. El hecho de que una persona pertenezca a confesiones de orden protestante (metodista, bautista, calvinista o luterana), representa una característica fundamental en el proceso de racionalización, en el sentido de que fue el modo metódico de vida el que estimuló la calculabilidad de la vida social y cultural del hombre; es decir, que a partir de los conceptos de *profesión* y *predestinación* propias del protestantismo ascético, estructuraron la vida del hombre vinculada a un fin, a un propósito en el mundo. Esta organización que proponen las confesiones derivadas de *La Reforma*, representan un modelo racionalizado de vida, cuya influencia fue vital en el surgimiento del capitalismo, del Estado moderno y de la institucionalización del mundo de la vida⁵.

⁵ El concepto de Mundo de la Vida (Lebenswelt) fue propuesto por el filósofo alemán Edmund Husserl con el cuál pretendió mostrar el motivo de la crisis de las ciencias y su significado para el ser humano, y la posible superación de la crisis. Comprender un nuevo valor y sentido para la existencia humana teniendo de trasfondo la amenaza que se cierne sobre la vida en el periodo de las guerras mundiales, Husserl como muchos intelectuales de la época ven ello una amenaza a la humanidad y a la sociedad en general. El concepto tiene fuerte repercusión en autores como Schutz y Habermas y su orientación sociológica.

CAPITULO I

EL CONCEPTO DE RACIONALIZACION DE MAX WEBER

1.1 SOBRE LA RACIONALIZACIÓN OCCIDENTAL. CONSIDERACIONES INICIALES

El punto de partida de la obra de Max Weber fue el creciente proceso de racionalización de las sociedades occidentales modernas. El rasgo distintivo del mundo occidental moderno en este proceso que se despliega en diversos ámbitos de la acción humana: la economía (capitalismo), la política (derecho basado en principios formales, Estado y burocracia) la ciencia y la religión. El concepto de racionalización representa un modelo metodológico con el cual puede hacerse un examen analítico y científico de la modernidad. Este concepto representa el aporte más importante que ha hecho Max Weber y que propone sus orígenes en la filosofía de la historia del siglo XVIII. Aunque, no obstante, no refiere a los presupuestos de esta filosofía el desarrollo del concepto como tal, (es decir, dicho desarrollo no está subordinado a esta filosofía); sino que, por el contrario, emerge, parcialmente, de las concepciones que se suscitaron de esta filosofía de la historia⁶. Weber pudo establecer, teóricamente, pautas para la comprensión de la sociedad moderna que iniciaba sus pasos allá, unos siglos antes de 1890, si tomamos en cuenta que anterior a la revolución industrial y la revolución francesa, se inició un periodo de cambio en la estructura social, económica, política y cultural que alcanzó un punto alto a partir de 1900, puesto que desde ese año aquellos cambios fueron encaminando a la comprensión del mundo en occidente que desarrolla el propio autor en sus obras más importantes. La originalidad de la teoría de la racionalización de Weber radica en que relaciona los ideales de la religión con la política y la ciencia. Si la religión, la ciencia o la ética no pueden dar valores para la

⁶ La filosofía de la historia es una parte de la filosofía que se ocupa del estudio del desarrollo y las maneras en las cuales los individuos existentes generan la historia determinando los hechos clave que intervienen en su devenir.

vida social, solo una política con arreglo a valores puede proporcionar el “sentido” de la actividad social. Lo que quiere decir esto último es que Weber pretende desarrollar una política que sea guiada por valores que sean convergentes con modos de actuar que correspondan a esa relación de ideales; esto prepara el camino para el surgimiento de la acción social y el desarrollo que implica este concepto dentro de la teoría de la racionalización.

Racionalización hubo en todas las sociedades para Max Weber; en la introducción a la *Sociología de la Religión (Vorbemerkung)*, el sociólogo señala algo muy importante y es el hecho de que por racionalización se pueden comprender cosas muy diversas, “pluralidad de racionalizaciones de distintas esferas de la vida, posibles desde distintos puntos de vista y en distintas direcciones” (Ruano De la Fuente, 1996, p. 47), así por ejemplo, por solo citar algunos aspectos respecto a la modernización de occidente: la expansión de las teorías evolucionistas, el desarrollo de la ciencias modernas de la naturaleza y la racionalización religiosa. Este amplio panorama pudo representar una dificultad en tanto que no era posible abarcar los procesos racionales universales y conjurarlos en uno solo, todo ha funcionado y operado de distinto modo en donde la racionalización ha organizado la vida social de los individuos. Aunque se ha insistido en que la reconstrucción del significado de la modernidad requiere, desde el punto específico de su racionalismo, un análisis del problema de la multidimensionalidad de la racionalidad y de los procesos de racionalización, hay algo muy claro en esta parte y es el hecho de que sabiendo que la racionalización refiere a muchos temas, Weber va a tratar aquella racionalidad que se orienta hacia la acción individual, esto es, a la acción entendida subjetivamente y enlazada a un sentido de este tipo, que establecería un examen o, mejor, una significación un tanto más esclarecedora de la modernidad por el simple hecho de que se pueda interpretar como tal. En este sentido, Weber partirá de una idea fundamental en la que pone el proceso de racionalización como propio de occidente y, asimismo, como protagonista en el proceso de organización racional de las sociedades modernas. Dicha idea de la que parte nuestro autor es la siguiente: Si bien la racionalización fue o es un proceso que se dio en todo el mundo y de distintos modos, este proceso solo pudo alcanzar un estadio de desarrollo máximo en occidente; esta característica occidental formuló una concepción nueva de la modernidad y de los factores que influyen en ella en todos los ámbitos de la vida

social de occidente. Lo que acá estamos señalando es que a diferencia de oriente, la racionalización moderna formalizó las esferas de la técnica, el arte, la ciencia, la religión, la economía, la política y la cultura en occidente, y que desarrolló un proceso de modernización como resultado de una transformación universal de desencantamiento del mundo mítico-religioso, como lo señala en sus estudios sobre filosofía de la religión⁷.

Responder a la pregunta esencial sobre la historia universal, en la que hace el cuestionamiento de ¿Por qué fuera de occidente la racionalización científica, artística y económica no siguieron las líneas de desarrollo occidental?⁸, exige como toda investigación cultural, un criterio hermenéutico que abra un mundo de objetos y de construcciones conceptuales de acuerdo con lo que es significativo para nosotros. Weber elige como inicio fundamental de la racionalización occidental el proceso de desencantamiento del mundo que, “acorde a una lógica interna de nexos de sentido, se cumple en la historia del desarrollo de las cosmovisiones religiosas” (Habermas, Teoría de la Acción Comunicativa, 1999, p. 309). Este proceso de desencantamiento propicia las condiciones formales para que sea posible el surgimiento del racionalismo moderno. La racionalización moderna encuentra su origen en la racionalización religiosa; Weber avista una contradicción de racionalidades y en donde radica la verdadera “dialéctica de la Ilustración”⁹; es decir, Weber sugiere que la racionalización que se encamina en lo cultural a la diferenciación de esferas de valor con su lógica propia y legalidad internas, llevan ya en sí la fuente de la destrucción de la racionalización del mundo que esa misma diferenciación hizo posible¹⁰. Con lo cual, se impone un patrón selectivo de

⁷ Cfr. WEBER, Max. Introducción a la *Ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Ediciones Península. Barcelona. 1979. Pg 6. Weber señala que solo en occidente ocurrieron una serie de sucesos que han moldeado los procesos culturales de la modernidad. Estos procesos han permeado todas las esferas sociales y ha vinculado características en su desarrollo para establecerse como bases de una modernidad racionalizada.

⁸ Cfr. Habermas. 1999. Pg 213

⁹ La dialéctica de la Ilustración es una filosofía de la historia que opera como fundamento de la Teoría Crítica: Por qué la humanidad en lugar de entrar en un estado verdaderamente humano, desembocó en una especie de barbarie. La respuesta a este interrogante se revela en el triunfo de una nueva forma de racionalidad (antes estudiada por Max Weber) que recibirá deferentes denominaciones: subjetiva, instrumental; subjetiva o identificadora, unidimensional; instrumental o estratégica.

El esfuerzo humano por dominar la naturaleza (que incluye al hombre mismo) es el rasgo central de la historia de la ilustración.

¹⁰ Cfr. MARDONES, José. *El discurso religioso de la modernidad: Habermas y la religión*. Anthropos. Barcelona. Pg 100

racionalidad (con arreglo a fines), por encima de otra racionalidad. Habermas le llama carácter parcial de la racionalización¹¹.

Pero su teoría de la racionalización no representa un modo evolucionista de la modernidad, Weber rechaza contundentemente esa concepción evolucionista para aplicarla a la historia; más bien, presenta una concepción heurística para la interpretación de la cultura occidental moderna: es la racionalización del mundo como proceso histórico universal. Podemos sintetizar que el propósito de Weber es el de cómo concebir el nacimiento y desarrollo de las sociedades modernas como proceso de racionalización. Esta teoría weberiana abarca la racionalización religiosa y la social: “(...) por un lado, la emergencia histórica de las estructuras de conciencia moderna, y por el otro, la materialización de esas estructuras de racionalidad en instituciones sociales” (Habermas, Teoría de la Acción Comunicativa, 1999, p. 199).

Weber da una mirada al problema de la historia universal cuestionándose por qué en otras culturas, ni la evolución científica, ni la artística, ni la política, ni la económica se vieron conducidas por la senda de la racionalización propia de Occidente. Los factores o situaciones históricas que posibilitaron esto según Weber fueron, en principio¹², la ciencia moderna, que estableció un modelo matemático para el saber teórico poniéndolo a prueba mediante experimentos regulados; posteriormente, el cultivo sistemático y la organización universitaria de las especialidades científicas, del mismo modo, la institucionalización del cultivo del arte, la música armónica, la categorización científica de la teoría del derecho, las instituciones del derecho formal, la moderna administración estatal y por último, lo más importante para Max Weber, la visualización de la ética económica capitalista como parte de un modo racional de vida (*Rationale Lebensführung*), que en sus propias palabras ha hecho posible “determinar la influencia de ciertos ideales religiosos en la formación de una “mentalidad económica”, de un *ethos* económico”¹³, para lo cual se propone establecer cuáles fueron las conexiones existentes de la ética con la economía, es decir, “de la ética económica moderna con la ética

¹¹ Cfr. Habermas. 1999. Pg 315

¹² P. y ss.

¹³ Weber Max. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Barcelona. Orbis S.A., 1985 p. 18

racional del protestantismo ascético” (Weber M. , 1985, p. 20) , como lo mostraremos en el III capítulo del trabajo.

Lo que esto quiere decir es que aquella senda del racionalismo occidental no alcanzó a envolver todo el progreso científico y cultural del mundo, y que Occidente pudo conseguir un estado de maximización de la racionalización que le permitió el avance en distintas esferas del mundo de la vida, en comparación con otras sociedades que no alcanzaron ese alto grado de racionalización propio de occidente. En este sentido, la ciencia moderna, la institucionalización del conocimiento – como el surgimiento de la Universidad – y los modos metódicos de vida, aportaron al desarrollo de la racionalización occidental que permitió el engranaje de la estructura racional del Estado y del capitalismo moderno como la sistematización más abarcante del largo proceso de racionalización social.

A continuación nos damos a la tarea de establecer algunos aspectos de dicha racionalidad desde la perspectiva de la *filosofía de la ilustración* como lo propone al respecto la obra histórica de Condorcet para mostrar, desde las críticas de Habermas, las falencias encontradas en la visión de los planteamientos culturales ligados a una racionalización puramente científica que sería rechazada por Habermas en consonancia con Weber y su original lectura del proceso de modernización social.

1.2 FILOSOFÍA DE LA HISTORIA: ACERCAMIENTO CRÍTICO A LA PROPUESTA ILUSTRADA DE CONDORCET DESDE HABERMAS

Antes de introducirse directamente con la racionalización weberiana, Habermas establece un panorama previo de cómo era concebido el concepto de racionalización antes de Max Weber. Si bien es cierto que dicho concepto se deriva de la filosofía de la historia, es necesario, para Habermas, estudiar el escenario previo al desarrollo weberiano de la racionalización. En este sentido, aborda a Condorcet¹⁴ a partir de su *Esbozo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano* (*Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*) de

¹⁴ Marie-Jean-Antoine Nicolas de Caritat, marqués de Condorcet (Ribemont, Aisne, Francia, 17 de septiembre de 1743 - Bourg-la-Reine, 28 de marzo de 1794), fue un filósofo, científico, matemático, político y politólogo francés.

1794, en el cual – Condorcet – expone los motivos más importantes de la moderna filosofía de la historia¹⁵. Además, Habermas establece el análisis histórico y filosófico previo al que Weber pudo enfrentarse en el momento de constituir su teoría de la racionalización social.

Las ciencias de la naturaleza tienen su núcleo constitutivo en la física de Newton, basado en la observación, experimentación y cálculo exhibe el verdadero método de estudio de la naturaleza, ofreciendo, de este modo, un modelo de racionalización. Así como Kant, Condorcet ve muy interesante “la marcha segura de esta ciencia” (Habermas, Teoría de la Acción Comunicativa, 1999, p. 200), haciendo referencia al modelo experimental y seguro de la física, ésta propone sus propios problemas y los resuelve, convirtiéndose en paradigma de conocimiento y separándose de la filosofía en tanto que está permitiera la especulación. La física, por tanto, propone un modelo seguro de racionalización de la naturaleza. Sin embargo, Condorcet se desarticula de Kant cuando esgrime su argumento hacia lo que llamaría Max Weber la significación cultural de la ciencia¹⁶: “la cuestión de cómo repercute el crecimiento, metódicamente asegurado, del saber teórico sobre el avance del espíritu humano y sobre el plexo de la vida cultural en su conjunto” (Habermas, Teoría de la Acción Comunicativa, 1999, p. 201)

En este sentido, Condorcet pretende ver la historia de la humanidad de acuerdo al modelo de la historia de la ciencia moderna, es decir, como un proceso de racionalización ligado a dicha ciencia¹⁷. Para explicar dicha visión, Habermas reduce el argumento de Condorcet a cuatro puntos o elementos esenciales.

El primer elemento que retoma Habermas de Condorcet es el concepto de perfección vinculado con el de progreso científico. No hay un *telos* inscrito, al modo aristotélico¹⁸, dice Habermas, sino que hay es un proceso de perfeccionamiento del desarrollo científico ligado a aspectos puramente cognitivos-instrumentales. “los progresos del espíritu humano no están limitados por un *telos* inmanente, y se realizan bajo condiciones contingentes” (Habermas, Teoría de la Acción Comunicativa, 1999, p. 201); es decir, el espíritu humano no debe sus progresos al

¹⁵ Cfr. Habermas. 1999. Pg 200

¹⁶ Cfr. Ibid. Pg 201

¹⁷ Cfr. Ibid. Pg 201

¹⁸ Es decir, de que todos los hombres tenemos un fin, dicho fin correspondería con el mejor acto de la mejor potencia, es decir, la realización más perfecta de la posibilidad más propia del ser humano.

acercamiento a un *telos*, sino más bien, a la libre práctica de su inteligencia y a un modelo de aprendizaje brindado por los propios desarrollos de la vida cultural.

El segundo elemento consiste en determinar como medio de progreso a los científicos. El conocimiento desarrollado por el modelo de las ciencias naturales desvaloriza, en gran medida, las ideas religiosas, filosóficas, políticas y morales tradicionales. “Frente al poder de esta tradición, a las ciencias les compete una función ilustradora” (Habermas, Teoría de la Acción Comunicativa, 1999, p. 201). La ciencia se convierte en la vía de transformación de la racionalización social, se adjudica una tarea ilustradora asumiendo el papel de la educación pública para llevar a la racionalización social a establecer sus principios de trabajo como principios de la sociedad¹⁹: “el científico, en su papel de ilustrador, trata de proclamar muy alto el derecho de que él goza, el derecho de someter todas las opiniones al tribunal de nuestra propia razón” (Habermas, Teoría de la Acción Comunicativa, 1999, p. 202).

El tercer elemento que estipula Condorcet es el concepto de *Ilustración*, el cual permitiría establecer un puente entre el progreso científico y la convicción de que las ciencias pueden servir al perfeccionamiento moral del hombre. Por último, si la ilustración puede apoyarse en las ciencias humanas se puede esperar progresos en las formas de convivencia civilizada²⁰.

El cuarto y último elemento indica que si la ilustración puede apoyarse en las ciencias humanas, en el que su progreso este metódicamente asegurado como el de las ciencias de la naturaleza, se avanzaría no solo en la moralidad, sino también en un alto grado de civilización. En este sentido, Condorcet, acercándose en gran medida a Kant, “ve el progreso de la civilización en la línea de una república que garantice las libertades civiles” y otra cantidad de derechos formales que erradiquen la criminalidad y la indefensión; en palabras del mismo Habermas: “Condorcet cree en una vida indefinida antes de la muerte”²¹. Pero ciertamente esta radicalidad hace que destaquen las falencias de este tipo de pensamiento. En este sentido, fueron

¹⁹ Cfr. La racionalización weberiana según Jürgen Habermas. Revista electrónica publicada 25 de Octubre de 2011 por Ehécatl

²⁰ Cfr. Habermas. 1999. Pg 201

²¹ Podemos decir, con relación a este señalamiento de Habermas, que Condorcet creía que la muerte solo podría ser resultado de eventos extraordinarios, es decir, que la ciencia y la técnica podrían llegar a garantizarnos larga vida antes de la muerte. Cfr. HABERMAS, 1999, p. 203

cuatro los presupuestos que impulsaron a una transformación de la interpretación que realizó la filosofía de la historia sobre la modernidad:

A. Los presupuestos en los que Condorcet basa la concepción lineal del progreso de acuerdo al progreso científico representado por las ciencias de la naturaleza: primero, la historia de la física y la historia de las ciencias que siguen el modelo de la física pueden reformarse como una línea evolutiva continua, en constante perfección y no puede llegar a extinguirse; segundo, que todos los problemas a los que la religión y la filosofía habían dado solución, o bien se les puede reducir a problemas elaborados científicamente y resolverse racionalmente o bien ponerlos en evidencia y hacer una dispersión objetiva de ellos. “La esperanza de Condorcet de que la muerte pudiera quedar abolida no es sólo una curiosidad” (Habermas, Teoría de la Acción Comunicativa, 1999, p. 204). Según Habermas, es desde esta perspectiva que Max Weber parte de la tentativa de reconstruir los procesos de racionalización social, no desde la evolución de las ciencias sin desde la evolución de las imágenes religiosas del mundo y su desmitificación²².

B. Condorcet no alcanza a ver la pretensión universalista que propone cuando comprende la unidad de la historia humana a partir de la racionalidad constituida por la ciencia moderna; él – Condorcet – cree que todas las sociedades pueden llegar a un estado de civilización semejante al de los pueblos más adelantados. Esta creencia, Condorcet la justifica señalando que la racionalidad que ha entrado con las ciencias de la naturaleza no expresa únicamente características particulares de la civilización occidental, sino que son inherentes al espíritu humano en general²³, pero como señala Habermas las ciencias naturales y su evolución no pueden fundamentar el desarrollo de la humanidad ya que ello implica un proceso de unilateralización de la sociedad compelida a un aspecto puramente científico-técnico

²² Cfr. Ibid. Pg 204

²³ Cfr. Ibid. Pg 205

- C. Condorcet asocia los aspectos cognitivos del progreso científico con los aspectos practico-morales de una independencia comprendida "... en el sentido de una liberación respecto del dogmatismo y de toda autoridad no transida por la reflexión" (Habermas, Teoría de la Acción Comunicativa, 1999, p. 205), lo que hace latente una idea eurocentrista, considerando la unidad de la razón teórica y la razón práctica. Esta idea eurocentrista, para Habermas, es criticada por la antropología actual.
- D. Para reducir los progresos de la civilización a progresos del espíritu humano, Condorcet debe contar con un saber teórico eficaz cada vez más perfecto: "Toda interpretación que quiera situar los fenómenos históricos bajo el punto de vista de la racionalización tiene que partir de que el potencial argumentativo de conocimientos e ideas se torne *empíricamente eficaz*" (Habermas, Teoría de la Acción Comunicativa, 1999, p. 206) pero Condorcet no investiga los aprendizajes ni las condiciones que permiten la producción de los procesos de aprendizaje, él cuenta con una eficacia automática del espíritu, es decir, con que la inteligencia humana despliega de suyo una acumulación de saber y que mediante la transmisión de ese saber causa los progresos en la civilización²⁴.

Desde una perspectiva práctica, los progresos en la civilización aparecen como resultados de una práctica de extensión del saber, es decir, que la racionalización surge como una práctica comunicativa preparada con voluntad y conciencia; desde la perspectiva teórica, los procesos de la civilización se presentan como fenómenos que pueden ser expresados de acuerdo al modelo de las ciencias naturales, es decir, que estos procesos emergen como un proceso empírico que circula conforme a leyes. Teniendo los cuatro presupuestos fundamentales de la filosofía de la historia desde el caso de Condorcet, es posible caracterizar las teorías evolutivas (que son aquellas que señalan que los progresos de la cultura son producto de un estado evolucionista, es decir, no progresamos sino que evolucionamos. Acá es posible recoger, por ejemplo, la teoría darwinista de la evolución) de la siguiente manera: no cuestionaban ni el racionalismo ni el

²⁴ Cfr. Ibid. Pg 206

universalismo, aún no eran propensos a caer en las dificultades del eurocentrismo²⁵; repetían las falacias de la filosofía de la historia puesto que “sugerían que los enunciados teóricos acerca de pasos evolutivos podían interpretarse en el sentido de juicios de valor acerca de progresos practico-morales” (Habermas, Teoría de la Acción Comunicativa, 1999, p. 209)²⁶.

El escenario de partida de Max Weber cuando retoma la racionalización y la transforma en un problema sociológicamente elaborable va definido en la historia de las ciencias sociales por la crítica a las teorías de la evolución ya cuestionadas para las ciencias sociales²⁷. Lo anterior quiere decir que Weber no concibe la racionalización como un proceso evolutivo, sino que, por el contrario, como un proceso cultural que posibilita la comprensión del problema del nacimiento y evolución de las sociedades modernas. Weber rechaza los procesos de racionalización dejados a su propia lógica, que no tengan una fundamentación ético-valorativo que él observa en las sociedades modernas, hasta el punto que en la teoría de la racionalización que él propone, la ciencia y la técnica pierden su posición de paradigma: “Las investigaciones de Weber se concentran en los fundamentos practico-morales de la institucionalización de la acción racional con arreglo a fines” (Habermas, Teoría de la Acción Comunicativa, 1999, p. 212).

Habermas identificó que el concepto de racionalización se ha elaborado desde perspectivas darwinistas, es decir, como una evolución de sistemas orgánicos, por lo que en su estudio sobre la teoría de la racionalización revisó filosóficamente tal concepto bajo el planteamiento de “cómo concebir el nacimiento y desarrollo de las sociedades modernas como proceso de racionalización” (Habermas, Teoría de la Acción Comunicativa, 1999, p. 212).

En este sentido, para el análisis de la sociedad moderna Habermas se propone estudiar cómo entiende Weber el concepto de racionalización, sí él - Weber –se propone entender, y efectivamente lo entiende, la modernización de la sociedad

²⁵ Cfr. Ibid. Pg 209

²⁶ Cuando se menciona en éste parágrafo teorías evolucionistas, no estamos refiriendo a teorías biológicas, psicológicas, filosóficas y científicas con relación a los avances de la humanidad. La mención a que se hace referencia en ésta sección es a que Condorcet veía la modernidad desde el punto de vista de éstas teorías evolucionistas, señalaba que ésta – la modernidad – era producto de un estadio evolutivo de la cultura racionalizado sólo a partir de una evolución del pensamiento.

²⁷ Cfr. Ibid. Pg 209 ss

como el proceso que conlleva al surgimiento de la *Empresa capitalista* y el *Estado moderno*.

Ahora bien, la racionalización se comprende como aquella ampliación del saber empírico en la capacidad de cálculo y del dominio instrumental de los conocimientos científicos, lo que nos da a entender que la ciencia moderna se convierte en un hecho de la sociedad racionalizada. Además del significado de racionalización ya dado anteriormente, Weber también otorga esta noción al cálculo del derecho y la moral, es decir, “al desgajamiento de las ideas práctico-morales, de las doctrinas éticas y jurídicas, de los principios, máximas y reglas de decisión, respecto de las imágenes del mundo en que inicialmente estaban insertas” (Habermas, Teoría de la Acción Comunicativa, 1999, p. 219). Esto quiere indicar, entonces, que el racionalismo ético y jurídico son los que proporcionan los factores centrales para el nacimiento de la sociedad moderna; la ética no está basada en principios espirituales sino en los de un mundo externo y objetivo como principios universales, con lo cual, las estructuras práctico-morales se materializan en instituciones y en el sistema de la personalidad, es decir, en la persona misma.

1.3 LA RACIONALIZACIÓN WEBERIANA

En la reconocida *Vorbemerkung*²⁸ realizada por Max Weber, se enuncia de manera retrospectiva el problema de la historia universal, que él mismo formuló y a la cuál dedicó gran parte de su investigación sociológica y filosófica. En la introducción a *la ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Weber se pregunta: “¿Qué serie de circunstancias han determinado que precisamente solo en Occidente hayan nacido ciertos fenómenos culturales, que (al menos, tal como solemos representárnoslo) parecen marcar una dirección evolutiva de universal alcance y validez?” (Weber M. , 1985, p. 5 y ss). Con ello Habermas siguiendo a Weber se pregunta por qué fuera de occidente, ni la ciencia, ni el arte, ni la política, ni la economía siguieron el camino propuesto por la racionalización propia de occidente. Formulado este problema, Weber enumera algunos fenómenos que corresponden a dicho problema, donde menciona a la ciencia moderna, a la organización universitaria, el cultivo del arte, la pintura, el derecho formal, la moderna administración del Estado, la economía y el modo racional de vida, aunque esta enumeración no responda a ese

²⁸ La introducción a la *Sociología de la Religión* de Max Weber.

orden establecido; solo apuntamos a mostrar la importancia de algunos de estos fenómenos del racionalismo occidental, no obstante que la lista de contribuciones originales del racionalismo es muy extensa.

Con el fin de obtener una visión amplia y general del problema que Weber enunció, abordaremos los caminos que tomó Habermas para explicar del desarrollo del racionalismo occidental. Por un lado, establece las características de los fenómenos de dicho racionalismo occidental; por otro, explica los tipos o conceptos de racionalidad. A esto se suma también la síntesis que establece Weber sobre el proceso de la racionalización social.

Con relación a los fenómenos generales de la racionalidad occidental, Weber señala primero algunas de las esferas culturales en la que se incluyen los valores y otras ideas principales (la ciencia, la técnica, el arte, la literatura, el derecho y la moral) como partes integrales de la cultura. Pero igualmente menciona los sistemas culturales de acción en los que se elaboran sistemáticamente las tradiciones bajo distintos aspectos de validez, tales como, la organización del trabajo científico, el cultivo del arte y su producción, etc. Pero también apunta hacia los sistemas centrales de acción que fijan la estructura de la sociedad, tales como la Economía capitalista y el Estado moderno. El interés de Weber por establecer tales distinciones, es porque se inclina hacia la materialización institucional de las estructuras de conciencia moderna como ya lo explicaremos, y por la transformación de la racionalización cultural en racionalización social.

Esta enumeración de los diversos aspectos del racionalismo conlleva a poner el análisis weberiano de acuerdo con *los fenómenos del racionalismo occidental*, que nos permitiría tener una visión global que incluye aspectos tan importantes para el autor como el estudio del origen histórico de las religiones en el proceso de racionalización y otros aspectos. En este sentido, Habermas propone un esquema mediante la estructuración tripartita de Parsons²⁹: Sociedad, Cultura y Personalidad. Esta división nos posibilita dos cuestiones fundamentales: por una parte, nos da

²⁹ **Talcott Parsons** (13 de diciembre de 1902 – 8 de mayo de 1979) fue un sociólogo estadounidense. Es uno de los mayores exponentes del funcionalismo estructural en la sociología. Cursó estudios en el Amherst College, el London School of Economics y la Universidad de Heidelberg (Alemania). Dio clases de sociología en la Universidad Harvard de 1927 hasta 1974 como director del Departamento de Sociología de dicha universidad (1944). Más tarde fue nombrado presidente del nuevo Departamento de Relaciones Sociales 1946 y posteriormente presidente de la American Sociological Association en 1949.

claridad teórica al concepto de racionalización weberiano; por otra parte, representa un esquema sistemático en el que podemos establecer un panorama explicativo del proceso de racionalización. Asimismo, esta división nos proporcionará claridad sistemática y metodológica en nuestra pretensión de explicar, precisamente, el nacimiento de la modernidad; la estructura tripartita que a continuación desarrollaremos, nos dará elementos argumentativos para comprender el proceso de racionalización a partir de esferas reales relacionadas con la historia y cambios propios de occidente.

l) *Sociedad*: “Weber comprende la modernización de la sociedad como el proceso por el que emergen la empresa capitalista y el Estado moderno” (Habermas, Teoría de la Acción Comunicativa, 1999, p. 214). Cada uno se complementa en sus funciones afianzándose correlativamente. En consecuencia, surgen los núcleos organizativos de la economía capitalista, del Estado y el medio organizativo que es derecho. En un cuadro explicativo, veamos cómo funciona esto:

| | | |
|------------------------------------|---|---|
| <p>ECONOMIA CAPITALISTA</p> | <p>Empresa capitalista</p> | <p>Está separada de la hacienda doméstica y con la ayuda de la contabilidad racional – cálculo – orienta sus decisiones de inversión por las oportunidades que proporciona el mercado de bienes, de capital y de trabajo.</p> <p>Hace un uso técnico de los conocimientos científicos.</p> |
| <p>ESTADO</p> | <p>Aparato Racional del Estado “<i>Instituto</i>”</p> | <p>Establece un sistema de control, centralizado y estable que dispone de un poder militar permanente y monopoliza la creación del derecho y el empleo legítimo de la fuerza, organiza la administración burocrática, es decir, en modo de una dominación de funcionarios especializados.</p> |

| | | |
|--|---|--|
| <p style="text-align: center;">MEDIO ORGANIZATIVO</p> | <p style="text-align: center;">Derecho Formal</p> | <p>Generalidad de la economía capitalista y el Estado moderno. Con el derecho formal se institucionaliza el principio de positivización (<i>Satzungsprinzip</i>)</p> |
|--|---|--|

Figura 1. El cuadro presenta tres aspectos considerados por Habermas: Núcleos organizativos, núcleos institucionales y algunos rasgos de dichas organizaciones

Estos tres elementos son fundamentales en el proceso de racionalización de la sociedad. Son considerados, desde la postura weberiana, como expresiones del racionalismo occidental, asimismo, como fenómenos importantes y propios de dicho proceso (Weber. *Ibíd.* P.16 ss.); sin embargo, en la estructuración de la teoría, Weber no tiene en cuenta que ellas sean la base fundamental de su investigación, por eso dice Habermas que no poseen un estatus de *explanandum*³⁰. A partir de la sociedad, Weber apunta entonces a mostrar que estamos ante el resultado inevitable de un proceso desarrollado en occidente en el que surgen dos grandes instituciones sociales, orientados por *funcionarios especializados* que son los actores típicos de la empresa capitalista y el Estado moderno (empresarios y burócratas). Entonces señala que ambas organizaciones se estabilizan y complementan mutuamente con base en el derecho formal, apoyado este sobre el principio de positivización constituyendo el medio organizativo de ambas entidades.

II) *Cultura*: La racionalización de la cultura la comprende Weber en la ciencia y la técnica inherente al mundo moderno, en el arte y su autonomía estético expresiva frente a la racionalización y en una ética regida por principios y fijada en la religión. Ahora bien “Weber llama racionalización a toda ampliación del saber empírico, de la capacidad de predicción, y del dominio instrumental y organizativo sobre procesos empíricos” (Habermas, *Teoría de la Acción Comunicativa*, 1999, p. 216). Con la ciencia moderna dice los métodos de aprendizaje se vuelven reflexivos y, aunque Weber expone en sus trabajos un concepto claro de ciencia, solo le interesan aquellos fenómenos que poseen una relación directa con el surgimiento de la ciencia moderna en el sentido en que configuran en los actores portadores del

³⁰ Término latino que denota una frase que describe un fenómeno que debe ser explicado.

capitalismo una actitud cognitivo-instrumental que guarda una estrecha relación con el modo metódico de vida del protestantismo ascético que se pudo encontrar en algunos sectas calvinistas. Por lo tanto, para Weber, lo que realmente representa una pieza importante en la “metodización de la vida” es la recepción metódica de la ciencia al servicio de la economía dado la objetivación metódica de la naturaleza:

En este sentido Max Weber entiende la ciencia moderna como *fatum* de la sociedad racionalizada. La racionalización cultural, de la que germinan los órdenes de conciencia típicos de las sociedades modernas, se amplía a los componentes cognitivos, a los estético-expresivos y los moral-evaluativos de la tradición religiosa. Con la ciencia y la técnica, el arte autónomo, los valores relativos a la presentación expresiva y las ideas universalistas latentes en el derecho y la moral, surge una distinción de tres esferas de valor en las que cada una se rige por su propia lógica. En ese sentido, no solamente se establece una *legalidad propia* de estos componentes, sino también un “conflicto” entre dichas esferas de la cultura, esto significa que mientras el racionalismo ético posee afinidad con el matiz religioso, entran en pugna con los otros componentes de valor. En este sentido, desde la cultura, Weber ve un proceso creciente de autonomización y diferenciación de los distintos ámbitos culturales o entre esferas de valor: la ciencia y técnica, el arte autónomo y especialmente la ética racional regida por principios y universalista, entra en pugna con las actitudes cognitivas y estético-expresivas, orientadas a diversos mundos: objetivo, subjetivo y social que llevan diferenciación radical a que se convierte para Habermas en uno de los aspectos más perjudiciales de la cultura moderna con la separación de dichas esferas de valor que en sano juicio no deberían existir separadamente, es decir, que debería abrirse un diálogo entre dichas esferas de valor. Entonces, surge la separación de las imágenes metafísicas del mundo o de carácter mítico-religioso³¹.

III) *Personalidad*: A este fenómeno de la racionalización pertenece, o mejor, responde ese *modo metódico de vida (methodische Lebensführung)* a cuyo estudio Weber su máximo interés en cuanto que él cree que allí está el germen del capitalismo. El modo metódico de vida representa, en el sistema de la personalidad de aquella ética de la intensión, la base y el apoderamiento de las capas portadoras

³¹ Cfr. Mardones. 1998. Pg 42

del capitalismo. En principio, dice “el racionalismo ético se filtra, pues, del plano de la cultura al plano del sistema de la personalidad” (Habermas, 223) generando un modo metódico de vida desde la investigación del significado del concepto de *profesión*. La ética protestante, desde la fuerza que ejerce la Reforma, proporciona la base para una actitud cognoscitivo-instrumental con relación a los procesos intramundanos, en donde la *profesión* representa un concepto racionalizado que se relaciona con el modo de vivir de las personas, influyendo directamente en la personalidad de cada una. “También la racionalización cognoscitiva y jurídica penetra en las orientaciones valorativas de este estilo de vida, en la medida en que afecta a la esfera de la profesión” (Habermas, Teoría de la Acción Comunicativa, 1999)

A este concepto de *profesión* se le confieren unos fundamentos religiosos de comportamiento racional de la vida, en los cuales, surge el vínculo entre la conciencia cotidiana de los actores con la ética protestante y algunos de sus preceptos, entre los que podemos destacar los siguientes: a) La repulsa contundente de los medios mágicos como medios para la búsqueda de la salvación, “lo cual significa: el definitivo desencantamiento de la religión” (Habermas, Teoría de la Acción Comunicativa, 1999, p. 223); b) La idea de *profesión*, procedente del luteranismo, que dicta que el creyente ha de consagrarse como un instrumento de Dios mediante la consecución de sus deberes profesionales; c) La rigurosidad de un modo metódico de vida conducido por principios, que se introduce a la idea de procurarse la salvación, se va apropiando de la existencia misma del creyente.

De acuerdo a lo que hemos señalado y de manera muy general, Weber observa (desde la personalidad) que a la racionalización de la sociedad y la cultura les corresponde un modo metódico de vida, cuyos fundamentos motivacionales ligados a la necesidad de la *profesión* como vocación y a la ética puritana, constituyen el factor más importante del nacimiento del espíritu capitalista³². El ámbito de la *personalidad* en la racionalización comprende las disposiciones para la acción social y, del mismo modo, las disposiciones de tipo valorativas propias que pertenecen al modo metódico de vida.

³² Cfr. Weber, 2010, p. 78 y ss

Para comprender de manera más didáctica esta división tripartita que hemos expuesto, transcribamos el cuadro que Habermas propone para la explicación sistemática de las formas en que se manifiesta el racionalismo occidental en el momento en que emerge la modernidad:

| | | | | |
|----------------------|---|--|--|--|
| CULTURA | Componentes cognitivos: Ciencia moderna de la naturaleza | Componentes evaluativos: Derecho natural racional y ética protestante | | Componentes expresivos: arte autonomizada |
| | SOCIEDAD | Organización social de la ciencia (academias, universidades, laboratorios) | Teoría universitaria del derecho, formación de profesionales en el Derecho | Asociaciones religiosas |
| Economía Capitalista | | Instituto estatal Moderno | Pequeña familia burguesa | |

Figura 2. Formas del racionalismo Occidental (Modelo tomado de la Teoría de la Acción Comunicativa, Habermas. 1999. Pg 225).

Max Weber presenta esta modernización como racionalización social, puesto que la empresa capitalista está fraccionada a la medida de la acción económica racional

y el instituto estatal moderno a la medida de la acción administrativa racional, es decir, ambos están determinados por la misma acción racional con arreglo a fines³³.

No obstante, no debemos prescindir, desde el punto de vista metodológico, que la intención de Weber es la de explicar la institucionalización de la *acción racional con arreglo a fines* dentro de un proceso de racionalización³⁴. Dicha acción racional con arreglo a fines es aquella determinada por expectativas en el comportamiento de los hombres, usándolas como “medios” para lograr fines racionalmente perseguidos³⁵; no obstante, este tipo de acción lo expondremos más adelante en el capítulo dos (II). En este sentido, resultan fundamentales dos momentos a partir del escenario de inicio de la modernidad: por un lado, el modo metódico de vida de los funcionarios y empresarios, guiados desde una ética de la *profesión*; por otro lado, el medio de organización que representa el derecho formal. Es decir, como ya lo hemos expresado las ideas jurídicas modernas se institucionalizan en el derecho formal, instalándose en la economía y Estado modernos a través de la ciencia jurídica, pues ésta posibilitó la verdadera legitimación de las instituciones modernas como producto de la misma racionalización.

La ética protestante se configura en las disposiciones de acción sujetas al proceder ascético de la *profesión*, “por ambas vías se materializan (...) estructuras de conciencia practico-morales, en instituciones en el primer caso, y en sistema de personalidad en el segundo” (Habermas, Teoría de la Acción Comunicativa, 1999, p. 226). Si bien este proceso presupone una relación con la racionalización con arreglo a fines mediante el concepto de *profesión*, lo que en efecto es decisivo para Weber es el proceso de racionalización en general³⁶: “Al racionalismo occidental le antecede una racionalización religiosa” (Habermas, Teoría de la Acción Comunicativa, 1999, p. 227).

Weber establece entonces, como señala Habermas, una situación de partida de la modernidad de la que le resultan importantes dos aspectos: por una parte, el *modo metódico de vida*; por otra parte, el medio de organización que representa el derecho formal. Esto quiere decir que, mientras el derecho formal se introduce en la

³³ Que significa o como se expresa la racional con arreglo a fines

³⁴ Cfr. Habermas. 1999. Pg 226

³⁵ Cfr. Weber. 2002. Pg 20 y ss.

³⁶ Cfr. Ibíd. Pg 227

organización jurídica de la administración del Estado y las relaciones económicas por intermedio de la ciencia jurídica; la ética protestante se convierte en disposiciones de acción que sirven al proceder ascético de la *profesión*. En este sentido, estos dos aspectos posibilitan la concreción de estructuras de conciencia practico-morales: en instituciones por el derecho formal y en el sistema de personalidad por la ética protestante. En este sentido, se pueden diferenciar dos tipos de racionalización en Weber: por un lado, la que estudia en sus investigaciones sobre la ética económica de las religiones universales; por otro lado, la que despliega en sus estudios sobre el nacimiento y progreso de la economía capitalista y el Estado moderno. Esto quiere decir que Weber, interesado por la racionalización de las imágenes del mundo, debe dar claridad sobre la estructura del desencantamiento y bajo qué condiciones los aspectos cognoscitivos, normativos y expresivos se desvinculan entre sí y exhiben su propia lógica interna; del mismo modo, Weber muestra un interés particular por la transformación de la racionalización cultural en racionalización social, es decir, en la institucionalización de las estructuras de conciencia.

Ahora bien, Weber señala que por racionalidad pueden comprenderse cosas muy diversas³⁷, por lo que diferencia entre *dominio teórico* y *dominio práctico* de la realidad; no obstante, a él le interesa la racionalidad práctica de acuerdo a los criterios según los cuales los sujetos aprenden a controlar su entorno; esto quiere decir según Habermas, en una cita literal que hace de Weber, lo siguiente:

Actúa racionalmente con arreglo a fines quien oriente su acción por el fin, medios y consecuencias implicadas en ella y para lo cual sopesa racionalmente los medios con los fines, los fines con las consecuencias implicadas y los diferentes fines entre sí; en todo caso, pues, quien no actué ni afectivamente (...) ni con arreglo a la tradición" (Weber M. , Economía y Sociedad, 2002, p. 21)

En este sentido, surge el concepto de acción racional con arreglo a fines como parte fundamental dentro de la racionalización que Weber pretende. Sin embargo, la racionalidad práctica no puede tomarse como sinónimo de racionalidad con arreglo a fines. Dicha salvedad, Habermas la explica en cinco pasos en los que hace

³⁷ Cfr. Habermas. 1999. Pg 227

alusión a cómo Weber forma la racionalidad práctica y que reconstruiremos a continuación:

- A. Weber parte de un concepto amplio de técnica, a la que define como el empleo de medios que se guían de manera planificada por experiencias y por la reflexión sobre la misma (técnica racional). Pero este concepto continúa siendo muy extenso hasta tanto no se especifiquen las técnicas. En este sentido, “podemos llamar técnicas a toda regla... que permita la reproducción fiable de una acción... que le haga predecible por los participantes en la interacción, y previsible y calculable desde la perspectiva del observador” (Habermas, Teoría de la Acción Comunicativa, 1999, p. 229), por lo que existe técnica para cada una de las acciones y están dispuestas a distintos grados de racionalidad. El único factor que mediría esta racionalización sería la regularidad de un comportamiento reproducible³⁸.

- B. Este concepto extenso de ciencia y de racionalización de los medios, lo limita Weber fijando los medios: “la racionalidad en el empleo de los medios se mide por la eficacia objetivamente comprobable de una intervención” (Habermas, Teoría de la Acción Comunicativa, 1999, p. 229); es decir, cada vez que el comportamiento humano se guíe bajo este sentido con una mejor corrección técnica que antes, se presencia un acto de progreso técnico.

- C. En este punto llegamos a dos aspectos importantes de racionalización: los medios y los modos de manejarlos. Ambos pueden ser de una u otra forma racionales; sin embargo, también se debe considerar la racionalidad de los medios, si están bien o mal elegidos de acuerdo a unos parámetros en términos de valores. De esta manera, “una acción solo puede ser racional en la medida en que no se vea ciegamente empujada por la pasión o... por tradiciones” (Habermas, Teoría de la Acción Comunicativa, 1999, p. 231). Si bien la calculabilidad del fin puede ser racional, es necesario considerar los aspectos racionales de los fines.

³⁸ Cfr. Ibíd. Pg 229

D. Esta consideración de los fines nos lleva a situar la diferencia entre la racionalidad formal y la racionalidad material: por una parte, la primera se refiere a las decisiones de sujetos que actúan racionalmente en su elección, que siguen intereses determinados³⁹; por otra parte, la segunda refiere a que proponen exigencias de tipo ético, político, utilitarista, de cualquier índole. A partir de la racionalidad formal, se condicionan las preferencias conscientes del sujeto, que precisa y comprueba la solidez de los valores que le pertenecen; aunque hay que señalar, según Habermas, que para Weber no hay racionalización de los juicios o posturas de valor, el modo en que los sujetos realizan dichos juicios constituye para Weber un aspecto bajo el cual una acción puede ser considerada como capaz de racionalización⁴⁰. En este sentido, emerge una clara diferencia entre intereses y valores; los primeros cambian los segundos engloban diversas situaciones.

E. A partir del concepto de racionalidad práctica, Weber diferencia dicho concepto bajo tres aspectos: *el uso de los medios, la elección de los fines y la orientación por valores*. A cada aspecto le corresponde un tipo de racionalidad que vamos a explicar en el siguiente cuadro:

| | |
|--|---|
| <p>RACIONALIDAD INSTRUMENTAL DE LA ACCIÓN</p> | <p>Se mide por la eficacia de la planificación en el uso de los medios para fines dados; la racionalidad electiva.</p> |
| <p>RACIONALIDAD ELECTIVA DE LA ACCIÓN</p> | <p>Se evalúa por la corrección del cálculo de los fines para valores articulados con precisión.</p> |
| <p>RACIONALIDAD NORMATIVA DE LA ACCIÓN</p> | <p>Se mide por la fuerza sistematizadora y por la capacidad de penetración que tienen los esquemas de valor y los principios que subyacen a las</p> |

³⁹ Cfr. Ibíd. Pg 231

⁴⁰ Cfr. Ibíd. Pg 232

| | |
|--|--------------------------------|
| | particularidades de la acción. |
|--|--------------------------------|

Figura 3. Los diversos modos de racionalidad.

En este sentido, las acciones que cumplen las condiciones de la racionalidad en el uso de los medios y de la racionalidad electiva, Weber las denomina *racionales con arreglo a fines*; las acciones que cumplan las condiciones de la racionalidad normativa las designa como *racionales con arreglo a valores*⁴¹. La relación existente entre estos dos tipos de acción produce un tipo de acción que cumple todas las condiciones de la racionalidad práctica; por lo cual, cuando las personas o grupos sistematizan estas acciones y las hacen perdurables en el tiempo, señala Weber que es ahí cuando surgen los modos metódico-racionales de vida (*methodish-rationale Lebensführung*). Este modo metódico-racional de vida se determina por seguir con este concepto de acción y abierta a la racionalidad en los tres aspectos de ésta descritos anteriormente. “El modo metódico y racional de conducir la vida posibilita y estimula los éxitos de la acción, simultáneamente” (Habermas, Teoría de la Acción Comunicativa, 1999, p. 234).

La racionalización la propone Weber a partir de la personalidad y de la cultura, es decir, en el plano de las estructuras de conciencia. La racionalidad práctica es un concepto que enlaza tres aspectos: la racionalidad de los medios, los fines y los valores. Dichos enlaces deben ir de la mano con un tipo de acción que las generalice y una estas racionalidades, las cuales se presentan, históricamente, en los modos metódicos de vida racional de la ética protestante.

Con estos tipos de racionalismo hemos pretendido aproximarnos, conceptualmente, a los modos en que la racionalización se presenta en la modernidad; siguiendo la idea enunciada al principio de este capítulo, cuando referimos que Weber señalaba que por racionalización puede comprenderse cosas muy diversas.

⁴¹ Cfr. Ibíd. Pg 233

1.4 EL DESENCANTAMIENTO DEL MUNDO: LA SEPARACIÓN DE LAS IMÁGENES METAFÍSICAS DEL MUNDO

Habermas comprende que el proceso de desencantamiento de los sistemas míticos de interpretación es realizado por Weber desde dos aspectos: el primero, mediante sus estudios sobre la ética económica de las religiones universales pone de manifiesto la racionalización de las imágenes del mundo; el segundo, por medio de los estudios sobre el origen y desarrollo de la economía capitalista y del Estado moderno. En estos dos aspectos se evidencia el interés de Weber por la materialización institucional de las estructuras de conciencia moderna⁴².

Habermas muestra que Weber considera la diferenciación de las esferas culturales de valor – ciencia, técnica, arte, derecho, ética – como esencial para la explicación del racionalismo occidental. La racionalización de la cultura solo se toma empíricamente eficaz cuando se convierte en racionalización de las orientaciones de acción y de los órdenes de la vida social. Dicha distinciones producto de una historia interna del racionalismo occidental: deriva de la racionalización de las imágenes del mundo.

El desencantamiento de las imágenes del mundo (*Entzauberung der Welt*) quiere decir, según Weber, que sobreponiéndose al pensamiento mítico, el pensamiento eficaz de la ciencia moderna empírica apunta a mostrar cómo este tipo de “conocimiento empírico racional ha colaborado firmemente en el desencantamiento del mundo”⁴³. Weber se está refiriendo a la explicación, desde la concepción de las ciencias sociales, de la racionalización cultural y la desvalorización del misticismo presente en la sociedad moderna. Dicha racionalización y desvalorización determina la posición de una sociedad occidental modernizada y burocratizada, en donde el conocimiento y comprensión científico posee un alto grado de validez por encima de la creencia (por lo menos es más valorado este conocimiento), y donde los procesos están orientados a acciones racionales con arreglo a fines⁴⁴. Desde la

⁴² Cfr. Habermas. *Op. Cit.* 1999. Pg 227

⁴³ Weber. *Sociología de la Religión.* 2004. p. 78

⁴⁴ Así lo sostiene Max Weber en *La ciencia como vocación*: «En consecuencia, la intelectualidad y racionalización crecientes no significan un mayor conocimiento general de nuestras condiciones de vida. Significan algo diferente, a saber, el conocimiento o la certeza de que, en caso de quererlo,

perspectiva de Habermas, este proceso tiene dos posturas: la eliminación de concepciones mágicas y la sistematización de los contenidos de la tradición. Weber mide la racionalización de una imagen del mundo a partir de dos aspectos: primero, por la superación del pensamiento mágico; segundo, por el grado de sistematización. En este sentido, una imagen del mundo es considerada como racionalizada en tanto hace del mundo una esfera de justificación ética bajo principios prácticos. De esta manera, una imagen del mundo racionalizada presenta al mundo cuatro modos:

1. Como parte de una tarea práctica.
2. Como escenario en el que el agente puede fracasar éticamente.
3. Como totalidad de las situaciones que deben juzgarse de acuerdo a principios morales y dominarse a virtud de lo que los juicios morales dicten.
4. Como un ámbito de objetos y ocasiones de la acción ética⁴⁵.

El desencantamiento de las imágenes del mundo que indaga Weber está, en gran medida, relacionado con la noción de desacralización⁴⁶, en la cual las estructuras e instituciones que previamente canalizaban las creencias espirituales en rituales que promovían identidades colectivas, se vieron atacadas y perdieron popularidad. Con la creciente intelectualización, el hombre moderno deja de creer en poderes mágicos; pero al perderse el sentido profético se encuentra forzado a vivir en un mundo *desencantado*. Lo que denomina «irracionalidad ética del mundo» procede del antagonismo de valores ligados a la intuición fundamental de la gran diversidad de la realidad misma. Por lo demás, el mundo moderno experimenta una gran dificultad para producir nuevos dioses o nuevos valores. El concepto de desencantamiento del mundo permite un doble planteamiento: por una parte, constata el agotamiento del poder que antes detentaron las religiones para determinar, de manera significativa, las prácticas sociales y para dotar de sentido la experiencia global del mundo; por otra parte, ofrece un criterio para evaluar el papel

siempre podemos saber que en nuestra vida no intervienen fuerzas ocultas o imprevisibles, sino que en principio todo puede ser controlable y calculable. Esto significa que se expulsa lo mágico del mundo. Ya no hay que apelar a medios mágicos para controlar a los espíritus o moverlos a lástima, como hace el salvaje, para quien existen esos poderes misteriosos. Ese control se logra mediante la técnica y los cálculos. Este es fundamentalmente el significado de la intelectualización» (Weber, Max. *Obras Selectas Max Weber*. Editorial Distal. Buenos Aires. 2010. Pg 461 – 462)

⁴⁵ Cfr. Habermas. 1999. Pg 73 y ss.

⁴⁶ Quitar el carácter sacro a lo que lo tenía.

de la Ilustración. El desencantamiento del mundo, suscitado por el actual pluralismo de valores, no es imputable a la racionalización como tal sino a la forma racionalista de concebir la racionalización, que Weber denomina intelectualización⁴⁷.

El aporte de las grandes religiones universales es, precisamente, superar progresivamente las concepciones mágicas. Esto sucede con la ayuda de un proceso en el que tienen mucho que ver las interpretaciones – intelectualizaciones⁴⁸ – que estudiosos y teólogos realizan de las respectivas doctrinas. La fuerza que influye a las religiones hacia la racionalización creciente es un impulso racional procedente de un tópico común: la teodicea⁴⁹ o la justificación – o el cómo hacerlo – de la desigualdad en la distribución de los bienes entre los hombres⁵⁰: “Mientras que los contenidos de las imágenes del mundo reflejan las distintas soluciones dadas al problema de la Teodicea, los aspectos estructurales ponen de manifiesto el nivel formal de la comprensión del mundo” (Mardones, *El discurso religioso de la modernidad: Habermas y la religión*, 1998, p. 45). Esta justificación viene de la necesidad de explicar, religiosamente, el sufrimiento entendido como injusto. Pero para ello, es menester que primero haya un cambio en la valoración del sufrimiento puesto que ha sido considerado como una culpa secreta. Las religiones universales, a partir de este tópico del que inicia la racionalización, intenta satisfacer el interés racional por la compensación ideal y material mediante explicaciones que superen pretensiones sistemáticas rigurosas.

⁴⁷ MARDONES, José. *El discurso religioso de la modernidad: Habermas y la religión*. Anthropos. Barcelona. 1998. Pg 56

⁴⁸ Esta intelectualización obliga en nuestra época a reconocer que para encontrar un sentido a los conocimientos científicos del mundo, los humanos se intrincan en un conflicto racionalmente incomprensible entre ideales incompatibles. Sólo las religiones tradicionales eran capaces de conferir al contenido de los valores culturales la dignidad de imperativos éticos incondicionales. Pero hoy las prácticas religiosas pertenecen al ámbito de lo privado. Las teodiceas y las promesas de salvación se substituyen por una ética individual; los controles sociales establecidos por una economía capitalista y un Estado burocrático no tienen la fuerza de la religión de antaño. Mientras que la religión podía definirse como una forma de acción colectiva portadora de sentido, en cambio la «intelectualización» está en el origen del «desencantamiento del mundo». La religión, que Weber distingue claramente del “virtuosismo” sectario es un tema de este mundo y no del más allá que produce un “ethos” muy concreto; no es que exista algo así como una “lógica interna” de las religiones que conduce a una ética, sino que en la religión se cristaliza de una manera muy específica el núcleo de intereses (materiales e ideales) que rigen la vida de los humanos. O, como se acostumbra a decir, la religión inserta lo extraordinario en la vida ordinaria.

⁴⁹ El sentido en que se usa el concepto de Teodicea, no es el que explica racionalmente la idea de Dios o la divinidad, sino aquella Teodicea que explica, racionalmente, la repartición de la riqueza entre los hombres desde el punto de vista espiritual.

⁵⁰ Cfr. Habermas. *Op. Cit.* 1999. Pg 267

Las investigaciones weberianas dejan ver que, si todas las imágenes religiosas del mundo evolucionan hacia una clarificación de representaciones mágicas o desencantamiento del mundo, solo la senda evolutiva occidental lleva a una comprensión del mundo completamente distanciado⁵¹. También queda claro que Weber acentúa en el análisis de la racionalización de las imágenes del mundo, la cuestión de la etización: la formación de la ética religiosa de la intención y la formación de las concepciones jurídicas y morales postradicionales⁵². Weber también analizó el desencantamiento a partir de la historia con el nacimiento de la ética económica capitalista. A Weber le interesó explicar las condiciones culturales que produjeron el tránsito hacia el capitalismo. De ahí que solo se preocupara por las ideas que posibilitaron que el tipo de acción racional con arreglo a fines quedara sujeto de forma racional con arreglo a valores en el sistema de trabajo social⁵³. ¿Qué factores hicieron posible el surgimiento de una ética de la intención? Weber lo señaló cuando analizó el paso de la sociedad feudal a la sociedad moderna, aunque faltó la formación de las estructuras de conciencia modernas en las dimensiones de la moral y lo jurídico, los cuales pusieron en marcha una serie de acciones y comportamientos con *arreglo a valores*, por los que surgieron las formas específicas de la sociedad moderna. En este aspecto, hay que situar la evolución y contenidos de las imágenes religiosas del mundo. En este sentido, la explicación religiosa para justificar el sufrimiento y la desigualdad surge a partir de:

1. No recurrir al mito, sino romper con él.
2. Aparecen los profetas carismáticos
3. Se dan intentos cada vez más racionales para explicar la fortuna o infortunio de los hombres, que suponen una toma de postura frente al mundo real.
4. Entrar en la discusión una estrategia teológica que presenta a Dios como creador, supramundano y personal⁵⁴.
5. La relación que el creyente tiende a establecer con este Dios es de *instrumento de lo divino* para la contribución en la transformación del mundo y obtención de su beneplácito.

⁵¹ Cfr. Mardones. *Op. Cit.* 1998. Pg 46

⁵² Cfr. Habermas. *Op. Cit.* 1999. Pg 262 – 263

⁵³ Cfr. *Ibid.* Pg 263

⁵⁴ En este sentido, hay una diferencia clara entre este Dios occidental con las religiones orientales. Dicha diferencia radica en el hecho de que los orientales poseen una concepción del cosmos impersonal y no creado, quieto fundamento del orden universal, frente al que el creyente tiende a verse como participativo de lo divino.

6. El mundo surge como pecaminoso y necesitado de salvación

A partir de estas explicaciones surgen dos posturas frente al mundo: la afirmación o la negación del mundo. Una actitud de afirmación del mundo solo puede mantenerse donde la postura mágica no ha sido radicalmente superada y no ha alcanzado la etapa de una interpretación estrictamente dualista del mundo⁵⁵. Una postura negativa del mundo solo puede hacerla posible el dualismo que caracteriza a las religiones radicales de salvación; es necesario que la imagen del mundo tenga una estructura tal que el mundo quede devaluado. El rechazo del mundo se sujeta a la radicalización de la idea de redención que conlleva a enfatizar y consolidar dentro de una religión de la interioridad, los contrastes inherentes al dualismo que comportan todas las religiones universales. La postura negativa frente al mundo, característico de las religiones radicales de salvación, representa una posición conveniente para la racionalización ética del modo de vida. La negación del mundo puede conllevar a una huida del mundo; solo cuando la negación del mundo se le une un estilo de vida vertido directamente hacia el mundo, resulta una fuerte etización. Weber ve que son las religiones de redención⁵⁶ las que propician una racionalización ética del mundo. “La actitud de fondo es la dominación ascética del mundo” (Mardones, El discurso religioso de la modernidad: Habermas y la religión, 1998, p. 48). Esta actitud, se decanta hacia una fuerte racionalización ética de ámbitos extrarreligiosos, cuando se da una forma activa de búsqueda de salvación que suprime la ruptura entre vida contemplativa y órdenes profanos de este mundo. Esto ocurre cuando la profesión se comprende como *vocación*. Estamos, pues, frente al nacimiento de la ética protestante de la profesión.

Ya hemos realizado un recorrido por la racionalización weberiana, todo ese proceso que involucra el modo metódico de vida con el desarrollo económico y cultural de la modernidad. Es momento de que revisemos la acción social y cómo se vincula al proceso de racionalización, puesto que hemos indicado la importancia de la acción racional con arreglo a fines y con arreglo a valores dentro del proceso de racionalización; sin embargo, esto requiere una explicación conceptual que pueda establecer la articulación de dicha acción racional con el proceso de racionalización

⁵⁵ Cfr. Cfr. Habermas. *Op. Cit.* 1999. Pg 270

⁵⁶ En las que el creyente se siente impulsado a actuar en nombre de Dios como instrumento de salvación.

propuesto por Max Weber. Esta explicación que haremos en el capítulo siguiente estará realizada a la luz de *Economía y Sociedad*⁵⁷, como la obra más importante del pensamiento weberiano y porque allí está consignado todo el aparataje metodológico de la acción social.

⁵⁷ *Wirtschaft und Gesellschaft*.

CAPITULO II

ACCIÓN SOCIAL Y LEGITIMIDAD

2.1 INTRODUCCIÓN

El concepto de acción social y de legitimidad, de acuerdo a los planteamientos de Max Weber, posee una relación intrínseca con el concepto de racionalización en tanto que para nuestro autor, el interés fundamental es la racionalidad que se vincula a la acción humana⁵⁸. Como ya lo indicamos en el capítulo anterior. Weber parte de una idea básica: la noción de que todos los fenómenos sociales concretos deberían remontarse a los modos de conducta individual y que el modo social particular de tales modos debe comprenderse mediante descripción detallada. Esto quiere decir que la acción del individuo y el significado a que ésta apunta son lo único sometido a comprensión⁵⁹. Esta idea básica de la que parte Weber aunque hace parte de la filosofía de la historia del siglo XIX, no implica cuestionar la originalidad de su pensamiento ni mucho menos que pueda señalarse radicalmente una dependencia de esta filosofía en la medida en que su estudio de la acción social está predeterminado de alguna forma por las bases de la sociología contemporánea que va mucho más allá del historicismo⁶⁰. Por el contrario, Weber le dio a la sociología alemana su actual dirección en el sentido que le dio las herramientas que la constituyeron como una ciencia y no en una ideología. Alfred Schütz⁶¹, discípulo de Husserl, resalta cuatro aportes que sirvieron de herramienta para que pudiera

⁵⁸ Cfr. RUANO DE LA FUENTE, Yolanda. *Racionalidad y Conciencia Trágica*. Editorial Trotta. Madrid. 1996. Pg 35

⁵⁹ Weber, Max. *Economía Sociedad*. FCE. México. 2002. Pg 6 y ss.

⁶⁰ Historicismo: es una tendencia filosófica que considera toda la realidad como el producto de un devenir histórico. Concibe al ser esencialmente como un devenir, un proceso temporal, que no puede ser captado por la razón. Concibe el devenir como historia y utiliza más la ciencia del espíritu. Según el historicismo, la filosofía es un complemento de la historia. Su tarea consiste en llevar a cabo una teoría de la historia. Esta se propone efectuar una exploración sistemática de los hechos históricos. Fuente: «*Historicismo*», un concepto ambiguo por Ramón Alcoberro.

⁶¹ Sociólogo y filósofo austriaco, de origen judío, introductor de la fenomenología en las ciencias sociales. Fue discípulo de Edmund Husserl y en consecuencia estableció una relación de la sociología y la fenomenología que ha tenido un fuerte impacto en la investigación sociológica anglosajona con su obra "la construcción significativa del mundo social" que se tituló originalmente, "fenomenología del mundo social" y además con sus numerosos estudios sobre el Mundo de Vida (*Lebenswelt*).

efectuarse esa constitución: la primera es que Weber proclamó que las ciencias sociales deben abstenerse de formular juicios de valor, puesto que las ideas morales o políticas influyen sobre el juicio del científico social. La segunda es que él – Weber – defendió la tarea de la sociología no como especulación metafísica sino como descripción simple y cuidadosa de la vida social. La tercera es que a partir de los conceptos de acción social y de relación social deriva, por medio de descripciones y tipificaciones, las dos categorías de *relación comunal* y *relación asociativa*, posteriormente, mediante la introducción del concepto de orden, deduce los tipos particulares de grupos de asociamiento y asociaciones compulsivas..... La cuarta y última es que Weber reduce todas las clases de relaciones y estructuras sociales y las objetivaciones culturales a los modos más elementales de conducta individual (ojo citar).

Todos los seres humanos actúan de manera opuesta y según la circunstancias en las que se encuentran; desde un enfoque sociológico existe un trasfondo en cuanto al sentido de las acciones que se llevan a cabo⁶². Es precisamente este último aspecto el más sobresaliente y por ende más desarrollado a lo largo de este capítulo puesto que la comprensión e interpretación de la acción social, según el significado que le otorga Max Weber, es importante para la labor científica del sociólogo debido a que no debe olvidarse que éste ejecuta su trabajo enfocándose en la interrelación de los individuos en sociedad, lo que implica tomar en consideración la forma en la que éstos actúan dentro de un determinado contexto histórico-cultural.

La acción individual proviene, en definitiva, de las ideas y de las creencias que llevamos puestas en nuestra mente. Cuando dicha acción influye, de alguna forma, en nuestro ambiente social, podemos decir que se trata de una acción social. Tales ideas y creencias pueden no tener una correspondencia cierta con la realidad, de ahí que la acción tendrá un fundamento subjetivo en muchos casos. No sólo debemos describir qué ideas producen tales acciones, sino también describir los efectos producidos por esas acciones. Según Max Weber, la sociología es una ciencia que procura la comprensión e interpretación de la acción social para, desde

⁶² Cfr. RUNCINMAN, W.G. *Crítica de la Filosofía de las Ciencias Sociales de Max Weber*. FCE. México. 2014. Pg 25

ella, conseguir una explicación causal tanto del curso de la propia acción social como de sus efectos.

Si bien la acción social representa un concepto importante en el desarrollo de la Teoría de la Racionalización de Max Weber, es necesario y fundamental abordar el de la *legitimidad*. De acuerdo con los planteamientos de nuestro autor, definir la acción social puede facilitar la comprensión de los actos racionales pero debe hallarse bajo qué presupuesto de legitimidad se enfoca la acción. De este modo, la acción debe contener un grado de legitimidad que le proporcione un sentido objetivo o subjetivo en tanto que debe ser descrita e interpretada. La importancia de ésta (la legitimidad) dentro de la acción social radica en el hecho de que toda acción individual humana enlaza un sentido que va direccionada de acuerdo a una *racionalidad con arreglo a fines, con arreglo a valores, tradición o carisma*. No obstante, es necesario precisar que cuando abordamos el término *legitimidad* distamos conceptualmente del término *legal*, esto en tanto que la legitimidad a la que nos referimos va en función de los presupuestos bajo los que la acción se realiza⁶³.

La legitimidad de la acción representa, desde un punto de vista metodológico, una base conceptual que sirve de guía para la acción social, es decir, representa el modelo por el que se puede encontrar el sentido de la acción, si establece una relación de medios y fines, si es una acción de acuerdo a una tradición (costumbre arraigada de los actores), si es encaminada por un valor de índole moral, político, social o religioso, o si su legitimidad se encuentra directamente bajo una acción carismática (afección sentimental momentánea o por una cuestión estrictamente religiosa en tanto que hay un reconocimiento a la predestinación y valores de un líder religioso). No obstante, para comprender mucho más la propuesta de Max Weber, incorporémonos plenamente y reconstruyamos la conceptualización que él

⁶³ Esta precisión del término Legitimidad debe realizarse en tanto que el concepto al que nos enfrentamos dista absolutamente de las concepciones jurídicas dentro del marco de una institución o normatividad jurisprudencial. Nos referimos a un concepto que se enmarca dentro de una teoría, un concepto que necesita ser revisado desde el aspecto metodológico y funcional de lo que nos proponemos en este capítulo.

mismo realiza en *Economía y Sociedad*⁶⁴ respecto al concepto de acción social y la base legítima del mismo.

2.2 CONCEPTO DE LA ACCIÓN SOCIAL

Weber desarrolla su obra hacia fines del siglo XIX y comienzos del XX. Su concepto de la ciencia no es de tipo absoluto sino que la considera un Modelo de Verdad Posible⁶⁵. Poseedor de una ideología que políticamente se encuadra en un liberalismo pluripartidista; por contraposición a la Sociología Enciclopedista del siglo XIX que se dedicaba a estudiar los grandes temas, “con Weber comienza una línea de sociología analítica, que va a partir del análisis de la mínima unidad social” (Ruano de la Fuente, 1996, p. 96). En la base de esta sociología, que Weber denominó Sociología Comprensiva, encontramos el concepto de *Acción Social*. La Sociología tiene como dato constitutivo, entonces, el estudio y la comprensión de la acción social⁶⁶.

La acción social está orientada por las acciones pasadas, presentes o futuras de otros. Pueden ser individualizados y conocidos o una pluralidad de individuos indeterminados y desconocidos. No toda acción es “social” en el sentido que admite Weber (como acción orientada a otros), por ejemplo, la conducta religiosa cuando solo es contemplación u oración solitaria. La acción económica - es *social* únicamente – cuando tiene en cuenta la actividad de terceros, cuando toma en cuenta el respeto por terceros de su propio poder efectivo de disposición sobre bienes económicos, desde una perspectiva material, cuando en el consumo entra la consideración de las futuras necesidades de terceros; de igual modo en la

⁶⁴ *Economía y Sociedad* es la obra cumbre de la sociología alemana, o para evitar discusiones, está entre las cuatro o cinco más importantes. Es la obra más conocida del Max Weber, publicada en Alemania después de su muerte, entre 1921 y 1922, por iniciativa de su esposa Marianne Weber. El libro comprende diversos temas sobre religión, economía, política, administración pública y sociología. Es también uno de los textos con mayor penetración en el pensamiento del siglo veinte, y su influencia permanece en nuestros días.

⁶⁵ Cfr. RUNCINMAN. W.G. *Op. Cit.* Pg 33

⁶⁶ Al inicio de *Economía y Sociedad*, Max Weber define lo que debe comprenderse por sociología. En la primera parte de este libro, en donde trata los conceptos sociológicos fundamentales, señala que la sociología es “una ciencia que pretende entender, interpretándola, la acción social para de esa manera explicarla causalmente en su desarrollo y efectos” (WEBER, *Economía y Sociedad*, 2002, p. 5). De entrada, Weber delimitó el alcance de su investigación en el sentido de que le otorgó a la sociología una tarea de interpretación objetiva, lo cual la direcciona hacia un análisis racional de la acción.

producción. “No todo contacto humano es social; sino solo una acción con sentido propio dirigido a la acción de otros” (WEBER, Economía y Sociedad, 2002, p. 19).

La acción es una conducta humana en donde el sujeto o sujetos de la acción enlazan a ella un sentido subjetivo⁶⁷. La acción social es una acción en donde el sentido dado por su objeto está referido a la conducta de otros, orientándose por ésta en su desarrollo. El sentido es el subjetivo y que ha sido dado por los sujetos de la acción, por una parte, existente de hecho como promedio en una determinada concurrencia de casos; por otra parte, construido en un tipo ideal con actores de éste carácter. Toda interpretación requiere de la *evidencia*, esta evidencia de la comprensión puede ser racional o endopática: la *evidencia racional* es lo que de su “conexión de sentido” se comprende intelectualmente de modo claro y exhaustivo; la *evidencia endopática*, cuando resurgen completamente la “conexión de sentimientos” que se vivió en ella. Lo racionalmente comprensible se alcanza en su sentido intelectualmente de un modo inmediato y unívoco⁶⁸. En gran medida, las conexiones significativas que hay en las proposiciones lógicas y matemáticas, cuando x basado en hechos de la experiencia que nos son conocidos, concluye para su acción las consecuencias inferibles (de acuerdo a nuestra experiencia) sobre los medios a usar. Toda interpretación de una acción con arreglo a fines orientada racionalmente de ese modo – para la inteligencia de los medios empleados – posee el grado máximo de *evidencia*⁶⁹. Esto quiere decir que debe tener un contenido causal válido que sea concordante con los fines perseguidos.

El sentido es comprensible haciendo referencia a la acción humana, como medio o como fin imaginado por el actor o actores que guían su acción. Es incomprensible, cuando es ajeno al sentido: procesos en los que no se da un sentido, en tanto que no aparezcan en la acción de relación medio-fin y solo sean estímulo u obstáculo. La comprensión puede ser: por un lado, la comprensión actual del sentido mencionado en la acción; por otro lado, la comprensión explicativa, es decir, comprendemos por motivos qué sentido pudo tener quien ha hecho una acción, logrando una “conexión de sentido”. La comprensión es el alcance interpretativo del

⁶⁷ Cfr. WEBER, Max. *Op. Cit.* 2002. Pg 5

⁶⁸ Cfr. Weber, Max. 2002. Pg 6

⁶⁹ Cfr. Weber, Max. *Economía y Sociedad*. Fondo de Cultura Económica. México. 2002. Pg 6

sentido o “conexión de sentido”⁷⁰; es decir, la comprensión del sentido expone cómo se desarrollaría una forma especial de conducta humana, si lo hiciera con todo rigor con arreglo a fines, sin perturbación alguna de errores y afecciones y de estar orientada de un modo nominal por un solo fin. Esta comprensión de la acción acaece para Weber a partir de tres aspectos: 1) mencionado efectivamente en la acción particular; 2) mencionada como promedio y aproximativo; 3) construido científicamente para hacer un tipo ideal de un fenómeno frecuente. La relación de elementos constituye una “conexión de sentido”. Cuando el desarrollo externo y el motivo han sido conocidos eficazmente y comprendidos con sentido en su conexión, decimos que hay una interpretación causal correcta. El motivo es la “conexión de sentido” que surge para el actor como fundamento de su conducta⁷¹.

La acción, como orientación significativamente comprensible de la propia conducta, solo existe para nosotros como conducta de una o varias personas individuales. Weber establece la diferencia entre Individuo y Colectividad considerado para otros fines de conocimiento: el primero es una *asociación de células, su vida psíquica*, el segundo son *términos jurídicos*. La interpretación de la acción debe tener en cuenta que estos conceptos son representaciones de algo que en parte existe y en parte se presentan como un deber ser en la mente de cada individuo concreto. La acción social se diferencia de una acción homogénea a muchos y de una acción de alguien influido por otros, para Weber, no puede haber una relación de sentido respecto a la masa; es decir, la coacción de una acción no puede ser considerada como acción social desde los términos que expresa Weber; del mismo modo, se diferencia de una imitación de una conducta ajena cuando es estrictamente reactiva y no se da una orientación con sentido de la propia acción por la ajena.

Entonces, de acuerdo con estas especificaciones dadas por el mismo Weber, la acción social se nos presenta entonces de cuatro modos: o como *Racionalidad con arreglo a fines*, determinada por expectativas en el comportamiento respecto a los individuos y a los objetos del mundo exterior, usando esas expectativas como “condiciones” o “medios” para conseguir fines racionalmente perseguidos. O como, *Racional con arreglo a valores*, guiada por la creencia consciente en el valor (ético,

⁷⁰ Cfr. Ibid. Pg 9

⁷¹ Cfr. Ibid. Pg 11

estético, religioso o de otra índole) propia de una conducta, sin relación con el resultado y únicamente en virtud de ese valor. O como *Tradicional*, encaminada por costumbres arraigadas. Y por último, como *Carismática*, determinada por afectos y estados sentimentales actuales.

En este orden de ideas, la acción social racional con arreglo a valores puede aproximarse a la tradicional en tanto que la vinculación a lo acostumbrado puede mantenerse consciente en diversos grados y sentidos. Sin embargo, lo tradicional puede ser solo una reacción a estímulos habituales que van en dirección a una actitud arraigada. Lo carismático o afectivo dista de lo racional con arreglo a valores en el sentido de que la segunda realiza conscientemente los propósitos últimos de la acción y el planteamiento de la misma. En común tienen en que no determinan el sentido de la acción en los resultados, sino en la acción misma en su particularidad, así, actúa afectivamente quien se guía bajo las pasiones momentáneas. *Con arreglo a valores* es quien obra en pro de sus convicciones, sin consideración de las consecuencias previsibles, sobre la trascendencia de una “causa”. “Es una acción de acuerdo a *mandatos*” (WEBER, *Economía y Sociedad*, 2002, p. 21). *Con arreglo a fines* es quien determine su acción por el fin, medios y consecuencias que le atañen, sin actuaciones de índole tradicional o carismática. La decisión entre los diferentes fines y consecuencias concurrentes puede ser racional con arreglo a valores, por lo cual, la acción es racional con arreglo a fines solo en los medios. Lo racional con arreglo a valores puede estar en relación muy diversa con lo racional con arreglo a fines⁷².

Relación social es una conducta de varios que, por el sentido que encierra, se presenta como recíprocamente referida, orientándose por esa reciprocidad. Consiste entonces en la probabilidad de que se actuará socialmente en una forma (con sentido) indicable; siendo indiferente, por ahora, aquello hacia lo que la probabilidad apunta. Esta relación social encierra dos categorías que son, por una parte, el “uso”, que es la posibilidad de una regularidad en una conducta, cuando en la medida en que esa posibilidad esté dada únicamente por el ejercicio de hecho, el *uso* incluye la moda, cuando el hecho de la novedad de la conducta en cuestión es

⁷² En relación se expresa, o mejor, se alcanza en la pretensión weberiana de la racionalidad práctica y que en últimas, es uno de los grandes logros de Weber en su propuesta de racionalización. Este aspecto ya lo hemos explicado, suficientemente, en el capítulo anterior.

el punto orientador de la acción. Por otro lado está la “costumbre”, cuando el ejercicio de hecho yace en un arraigo duradero. La relación social funciona, primeramente, con estas categorías hasta pasar a una condición de una situación de intereses, lo cual representa la existencia empírica de la probabilidad que descansa exclusivamente en que los individuos guíen racionalmente su acción con arreglo a fines. Esta situación de la relación social con sus categorías fundamenta una racionalización de la conducta⁷³, en tanto que es el paso de la costumbre por una adaptación planeada a una situación objetiva de intereses: “un elemento esencial, sin embargo, no agota el concepto” (WEBER, Economía y Sociedad, 2002, p. 23).

Una *relación social* puede ser:

1. Abierta: cuando la participación en la *acción social* recíproca que – según su sentido – la constituye, no se encuentra negada por los ordenamientos que rigen esa relación a nadie que lo pretenda y esté en situación real de poder tomar parte en ella.
2. Cerrada: cuando la participación resulte excluida, limitada o sometida a condiciones por el sentido de la acción o por los ordenamientos que le rigen.

El carácter abierto o cerrado puede ser orientado tradicional, afectivo, con arreglo a valores o con arreglo a fines. Cuando los partícipes de esa relación esperan que su expansión les haya de aportar una mejora de sus probabilidades en cantidad, calidad, seguridad o valor, les interesa su carácter “abierto”; al contrario, cuando esperan obtener esas ventajas de su monopolización les interesa el “cerrado”. Probabilidades apropiadas se llaman *derechos*. La *relación social cerrada* puede garantizar el disfrute de las probabilidades monopolizadas; es decir, que dentro de una relación cerrada, en donde se compartan los mismos intereses, hay un monopolio de los mismos en tanto que solo participan los individuos que correspondan a esos intereses, lo cual les dará dicho disfrute porque no hay factores internos o externos que lo interrumpan.

- Libremente.

⁷³ Cfr. WEBER. 2002. Pg 23

- En forma racionada en cuanto al modo y la medida.
- Mediante su apropiación permanente por individuos o grupos y plena o relativamente inalienable.

Los motivos que conducen al cierre de las relaciones sociales son, por una parte, el mantenimiento de una alta calidad y por lo tanto del prestigio y de las probabilidades inherentes de honor y de ganancia; por otro lado, la escasez de las probabilidades con respecto a la satisfacción (consumo) de las necesidades. La acción y relación social pueden orientarse en la representación de la existencia de un orden legítimo. “La probabilidad de que esto ocurra de hecho se llama “validez” del orden en cuestión”⁷⁴ (WEBER, Economía y Sociedad, 2002, p. 25).

Ahora bien, teniendo en cuenta las consideraciones que hemos realizado con relación a la acción social y su andamiaje metodológico propuesto por Max Weber, es necesario que sinteticemos y establezcamos las relaciones pertinentes de la acción social con la racionalización weberiana.

La acción social es la acción de un actor social vinculada o dirigida a otro actor social y que tiene un determinado sentido social capaz de ser mínimamente comprendido por la sociología. Para comprender y precisar el sentido en la acción social, es menester tener presente al otro, puesto que siempre el sentido pensado por el sujeto está referido a la conducta de los demás, de tal suerte que su propia conducta está orientada por la conducta ajena. Es así que una acción social no puede darse en el vacío, su sentido siempre estará definido por los otros actores sociales. Se encamina – la acción – a determinado fin, es decir, un estado futuro de cosas, para alcanzar ese fin habrá distintos medios con los que intentará vencer los obstáculos y condiciones, para que el resultado obtenido coincida con el fin buscado.

Sin embargo, no toda acción será una acción social. En primer término debe tratarse de una conducta, es decir una exteriorización, que puede asentarse tanto

⁷⁴ Este aspecto de la validez, condensada dentro de la legitimidad de la acción, la trataremos en el apartado siguiente de este capítulo. El que debemos detenernos es dicho aspecto propone una relación con las pretensiones racionales de Weber, es decir, nos da la pauta para aproximarnos y poder comprender el papel de la acción social dentro de la racionalización en su desarrollo.

en una acción como una omisión⁷⁵. Mientras se quede en el plano de la interioridad, es decir, dentro del pensamiento, no hay acción social. En segundo lugar, debe establecerse entre actores sociales, es decir personas, pero no en un significado jurídico sino en un sentido sociológico, esto es individuos de la especie que han pasado por un proceso de socialización, mediante el cual han incorporado patrones culturales, tienen una conciencia de sí mismos y una determinada experiencia social. Esta acción social que propone Weber, como señalamos anteriormente, tiene en cuenta la conducta de los otros, por lo cual requiere la figura de otros actores sociales. Pero esta presencia no inevitablemente debe ser física, puede ser una presencia intelectual y puede presentarse tanto en presente, en pasado o en futuro. En consecuencia decimos que nos encontramos frente a acciones no sociales⁷⁶, cuando los actores no son personas sociales o cuando la acción no tiene ningún sentido.

Ahora bien, la acción social vincula unas características propias que debemos abordar metodológicamente pero sin profundizar excesivamente en ellas. No obstante, es necesario mencionar estas características por dos razones fundamentales: primero, porque si bien la acción social pertenece al campo de lo subjetivo, requiere un soporte conceptual que pueda enfocarlo hacia la racionalización; segundo, puesto que hace parte la conciencia moderna de la racionalización.

La primera de estas características es la racionalidad en los medios y en los fines. La racionalidad está dada en el plano de los medios, no se aplica a los fines. Asimismo hay que diferenciar la *racionalidad social* de la *racionalidad instrumental o técnica*. En esta última, el medio por definición es un instrumento para alcanzar un fin inmediato del modo más eficaz posible. Por lo cual, el concepto de racionalidad

⁷⁵ Lo que se quiere decir con esto es que no puede haber acción social en el pensamiento hasta que llegue a manifestarse en el plano de lo real. En este sentido, la acción social presupone una intencionalidad vinculada de manera intrínseca a ella, como también requiere la existencia de un sujeto consciente con la capacidad de ejecutar acciones intencionales. Es decir, es necesario un sujeto portador de una intención anterior a la acción, o en todo caso, que realice acciones que, al margen de no ir precedidas por ninguna intención, son realizadas libremente y responden a la demanda de otro.

⁷⁶ Este concepto de Acción no Social es relevante dentro de los términos del derecho formal porque ha sido acogido por el ordenamiento jurídico, en los casos de inimputabilidad por emoción violenta o por alteraciones de las facultades mentales, en los que se pierde el sentido de la acción. Sólo queremos precisar el porqué de este término dentro de lo que proponemos de la acción social. No pretendemos abordar ni profundizar dicho concepto por cuestiones funcionales.

en los medios debe ser completado con una teoría de la racionalidad en los fines⁷⁷. En este sentido, no puede ser considerada únicamente la racionalidad instrumental, es decir, únicamente el medio más apresurado para lograr un fin; que algunos medios instrumentales se encuentran impedidos.

La segunda característica es el marco normativo. Tanto los medios como los fines no resultan improcedentes, sino que resultan del marco normativo, que permite ciertos medios y prohíbe otros, veda ciertos fines e imposibilita otros. Esto no necesariamente implica una presión constante sobre el individuo, “puesto que el patrón de medios y de fines es incorporado mediante el proceso de socialización” (RUNCIMAN, 2014, p. 67). Por ello, el sentido de las acciones, sólo puede comprenderse teniendo como referencia el marco normativo o cultural en el que se desarrollan.

La tercera característica es el sistema de expectativas. Anteriormente ya habíamos señalado que la conducta de cada uno se basa en lo que espera del otro (Pág. 42). De tal suerte que todos los contextos promueven expectativas socialmente concretadas. Este dato hace a la previsibilidad de las conductas, aun entre personas desconocidas. “Estas expectativas se alimentan mutuamente y se redefinen constantemente de acuerdo al curso de las acciones” (RUNCIMAN, 2014, p. 70). Algunas expectativas provienen del uso o las costumbres, otras en cambio del ordenamiento legal que instaura expectativas precisas.

Con la comprensión de la acción social pueden presentarse algunas complejidades, básicamente porque obedece al marco cultural y porque, ciertamente, mientras por un lado la descripción es objetiva; por otro lado la comprensión es subjetiva. De esta manera, se indican dos caracteres de comprensión: La *comprensión racional*, que es la que podemos tener conociendo el marco normativo en la que el otro desarrolla su acción; y la *comprensión endopática (Einfühlung)*, que se consigue a partir de "ponerse uno en el lugar del otro". Por otra parte, al referirnos al sistema de expectativas, apuntamos al derecho como generador de expectativas concretas de base legal. En ese sentido, el objeto del derecho formal sería el de formar un jurista en el aprendizaje profesional de un

⁷⁷ Este complemento ya ha sido realizado en el capítulo anterior cuando abordamos la cuestión de la racionalidad práctica.

número significativo de expectativas específicas surgidas de modelos jurídicos de acción social. “Quién sabe, si no sería más conveniente, formarlo en el conocimiento y la comprensión del sistema de expectativas en sentido amplio, las de origen legal, pero también las que se basan en otros tipos de normas” (RUNCIMAN, 2014, p. 73). Todo el aparataje de la acción social estructura el ámbito de la individualidad⁷⁸, dadas las características fundamentales de la acción social, que se enmarca dentro de la racionalidad práctica ligada al modo de ser individual del hombre.

2.3. LA LEGITIMIDAD

La acción social es un concepto que, por decirlo de algún modo, clasifica y establece la conexión entre la acción y su relación con el mundo, con la cultura; no obstante, este concepto debe hallar una base o un fundamento conceptual que englobe este concepto y le de esa vigencia que le posibilite trascender hacia la cultura. Dicho fundamento es la *legitimidad*. Ella es la que soporta el peso, conceptualmente hablando, de la acción social en cuanto la pone dentro de un marco de dominación válida y categoriza el actuar social de la acción. La “validez” es algo más que una regularidad en el desarrollo de la acción social determinada por la costumbre o una situación de intereses. Lo interesante de esta parte – que más adelante voy a explicitar, no de manera profunda pero si como un aspecto general – es ver cómo Weber enfocó el tema de la legitimidad vinculándolo a *Dominación, Poder* y a la *Tipos de Dominación*.

Las motivaciones que se encuentran tras la aceptación de la dominación van desde el hábito hasta la consecución de intereses propios (tanto materiales como sociales). La estabilidad de la dominación se encuentra en la legitimidad de su subordinación. El orden más sólido es para Weber “...aquel orden que aparezca con el prestigio de ser obligatorio y modelo (...) con el prestigio de legitimidad” (WEBER, *Economía y Sociedad*, 2002, p. 26).

⁷⁸ La individualidad es el hecho más importante dentro del concepto de la acción social weberiana. Su importancia radica en el hecho de que la acción social, desde la perspectiva sociológica de una acción dirigida a otros, se establece desde lo personal de cada individuo que hace una acción incorporando a su sentido la categoría del *Otro*. En este sentido, la individualidad se vincula a la racionalización en cuanto busca los medios y fines racionales para llevar a cabo la acción.

El Contenido de sentido de una relación social es: 1) Orden, cuando la acción se orienta por *máximas* que pueden señalarse; 2) Validez, cuando la orientación de hecho por estas *máximas* tiene lugar porque en algún grado significativo aparecen válidas para la acción – como obligatorias o modos de conducta –. Un orden que se oriente bajo presupuestos racionales de fin es más frágil que otro que surja de una orientación hacia él mantenida exclusivamente por la costumbre, el arraigo a una conducta. No obstante, aparece más débil comparado con aquel que tenga el prestigio de ser obligatorio y modelo, es decir, con el prestigio de la *Legitimidad*. “El tránsito de la orientación por un orden, inspirada en motivos racionales de fines o simplemente tradicionales a las creencias en su legitimidad es, naturalmente, en la realidad, completamente fluido” (WEBER, Economía y Sociedad, 2002, p. 26). La acción no puede, únicamente, depender de la validez de un orden por “cumplimiento” de su sentido; del mismo modo en el caso de que dicho sentido sea eludido o incumplido, puede actuar la probabilidad de su subsistente validez – como norma obligatoria – en extensión mayor o menor. Hasta el momento, de un modo racional con arreglo a fines. “Que el orden es *válido* para un círculo de hombres se manifiesta en el hecho de tener que ocultar su transgresión” (WEBER, Economía y Sociedad, 2002, p. 26), es decir, de ocultar la manera cómo puede ser quebrantada.

La legitimidad de un orden puede estar garantizada por:

1. De manera estrictamente íntima:
 - 1.1. Puramente afectiva: por entrega sentimental.
 - 1.2. Racional con arreglo a valores: la creencia en su validez absoluta, en cuanto expresión de valores supremos generadores de deberes.
 - 1.3. Religiosa: por la creencia en que de su observancia depende la existencia de un bien de salvación.
2. Por la expectativa de algunas consecuencias externas, por una situación de intereses, pero por expectativas de un determinado género.

Orden debe llamarse: A la convención, cuando su validez está garantizada externamente por la probabilidad de que una conducta discordante habrá de tropezar con una reprobación general y prácticamente sensible. Al derecho, cuando

está garantizado externamente por la probabilidad de la coacción ejercida por un cuadro de individuos instituidos con la misión de obligar a la observancia de ese orden o de castigar su transgresión.

Validez legítima de un orden determinado:

- Tradición: validez de lo que siempre existió.
- Creencia afectiva (carisma): validez de lo nuevo revelado o de lo ejemplar.
- Creencia racional con arreglo a valores: vigencia de lo que se tiene como absolutamente valioso.
- Estatuido positivamente: en cuya legalidad se cree.

La legalidad puede valer como legítima en los siguientes casos: primero, como un pacto de interesados; segundo, como un “otorgamiento”⁷⁹ por una autoridad considerada como legítima y del sometimiento correspondiente; tercero y último, por el derecho natural que representa el tipo más puro de una validez racional con arreglo a valores. Actualmente, “la creencia en la legalidad es una obediencia a preceptos jurídicos positivos estatuidos según el procedimiento normal y formalmente correctos” (WEBER, Economía y Sociedad, 2002, p. 26). La adhesión a un orden está determinada por intereses, mezcla de vinculación a la tradición y de ideas de legitimidad.

La *relación social* es ‘de lucha’, cuando la acción se orienta por el propósito de imponer la propia voluntad contra la resistencia de la otra u otras partes. ‘Comunidad’, en la medida en que la actitud en la acción social se inspira en el sentido subjetivo – afectivo o tradicional – de los partícipes de construir un todo; puede apoyarse en cualquier fundamento de índole afectivo, emocional o tradicional (por ejemplo, la comunidad familiar). ‘Sociedad’, cuando la actitud en la acción social se inspira en una compensación de interés por motivos racionales – fines o valores – o, igualmente, a una unión de intereses con igual motivación. Esta puede apoyarse en un pacto racional, así, la acción cuando es racional, está orientada por: 1. arreglo a valores, mérito de la creencia en la propia vinculación; 2. arreglo a fines, por la expectativa de la lealtad de la otra parte. “La gran mayoría de las relaciones

⁷⁹ *Oktoyierung*

sociales participan en parte de la *comunidad* y en parte de la *sociedad*' (WEBER, Economía y Sociedad, 2002, p. 31).

Inicialmente señalamos que el concepto de *legitimidad* toma importancia en cuanto se le vincula a la *Dominación, Poder y Tipos de Dominación*. Es obvio que entre ellas hay una diferencia conceptual pero que, no obstante, se enlazan entre sí por el contenido legítimo que ellas cargan. Para Weber, hay una diferencia marcada entre lo que es *poder* y *dominación*: el primero, es la probabilidad de imponer la propia voluntad, dentro de una relación social, aún contra toda resistencia y cualquiera que sea el fundamento de esa probabilidad. El segundo, la probabilidad de encontrar obediencia a un mandato de determinado contenido entre personas dadas. Como la acción social enlaza un sentido objetivo o subjetivo y se orienta por sus tipos ideales⁸⁰ (arreglo a fines o valores, tradición o carisma), va a estar ligado, de manera intrínseca, a la *Dominación* en el sentido de que conecta un acto referido a otros con un status legítimo que le otorga su validez, por lo que no puede asociarse al *Poder*. La *acción social*, desde un punto de vista metodológico y de acuerdo a su definición, no puede ser un acto de imposición.

Weber hace una advertencia clara en cuanto al concepto de dominación que es importante apuntar: "es difícil elaborar un concepto preciso de la dominación, dada la multiplicidad del sentido que se le pueda otorgar de acuerdo a determinada acción" (WEBER, Economía y Sociedad, 2002, p. 697). La *Dominación* desde la

⁸⁰ La teoría de los tipos ideales es para Max Weber un recurso metodológico que consiste en aprender los rasgos esenciales de ciertos fenómenos sociales. Ejemplos de tipo ideal son: autoridad, poder, feudalismo, ética protestante:

Un tipo ideal está formado por la acentuación unidimensional de uno o más puntos de vista y por la cantidad de síntesis de fenómenos concretos difusos (...) los cuales se colocan según estos puntos de vista enfatizados de manera unilateral en una construcción analítica unificada (...) dicha construcción mental (...) puramente conceptual, no puede ser encontrada empíricamente en la realidad. (WEBER, Economía y Sociedad, 2002, p. 700 y ss)

Weber se orienta en la teoría del conocimiento neokantiana: considerando la realidad como una realidad infinita, la tarea del conocimiento sería ordenarla. El concepto de tipo ideal sería pues un instrumento para unificar partes de esa realidad, elegidas contingentemente desde la base del interés particular del investigador establecido sobre una valoración subjetiva del aspecto determinado, ordenándolas mediante la selección de lo que desde tal perspectiva se considere como esencial para los fines de la investigación, sin que por ello los mismos rasgos sean en sí esenciales; para otro punto de vista serían irrelevantes. Así pues, el contenido del tipo ideal depende, como no podía ser de otro modo en la metodología weberiana, de cómo se posicione, de qué posición vital, qué cosmovisión, qué cultura, que ideas guarde el sujeto frente al fenómeno.

Es importante resaltar que en un mundo real, es difícil encontrar un tipo ideal puro. Esto no supone un problema ya que el valor principal del concepto es su capacidad heurística, es decir, su capacidad de generar nuevas ideas.

acepción de nuestro autor, puede ser un estado de cosas por el cual una voluntad manifiesta (mandato) del dominador o los dominadores, influye sobre los actos de los otros, de tal modo que en un grado socialmente relevante estos actos tienen lugar como si los dominados hubieran adoptado por sí mismos y como máxima de su obrar el contenido de un mandato. Una dominación no siempre se sirve de los medios económicos y menos tiende a tener fines de ésta índole. Es un elemento importante de la *acción social*, el hecho de que todas las esferas de esta acción están sin excepción influidas por las formas de dominación. En este sentido, surge el *cuadro administrativo*⁸¹ que requiere toda dominación y que puede estar ligado a la obediencia de acuerdo a la costumbre, lo puramente afectivo, los motivos ideales (con arreglo a valores) y los intereses materiales (con arreglo a fines – aunque pueden representar una relación relativamente frágil, le es necesario añadirle motivos afectivos o racionales con arreglo a valores). La costumbre y la situación de intereses no pueden fundamentar la confianza en la dominación, normalmente debe adicionarle otro factor: *la creencia en la legitimidad*.

La *legitimidad* de una dominación debe considerarse solo como una probabilidad: la de ser tratada prácticamente como tal y mantenida en una proporción importante. Esto refiere, entonces, una *obediencia*, la cual representa la acción del que obedece y se ha transformado en máxima de su conducta (por su contenido).

Weber propone tres tipos de *dominación legítima*:

I. **De carácter racional:** la creencia en la legitimación de ordenaciones estatuidas y de los derechos de mando de los llamados por esas ordenaciones a ejercer autoridad. A este tipo de dominación pertenecen las acciones sociales con arreglo a fines y con arreglo a valores, en tanto que fundamentan su validez a partir de derechos pactados y determinados de modo racional. De este modo, se abre paso a unas categorías fundamentales en tanto que es un ejercicio continuado, sujeto a leyes y funciones. Exige reglas para proceder – técnicas o normas – una formación profesional para que se logre la racionalización. El tipo más puro de dominación legal es aquel que se ejerce por medio de un cuadro administrativo burocrático, por lo cual, es el modo más racional de ejercerse una dominación. Esta

⁸¹ Nos referimos al conjunto de instituciones o grupo de personas que detentan un poder en una dominación de las que Weber describe.

característica del carácter racional de la dominación se da por los siguientes factores: precisión, continuidad, disciplina, rigor y confianza; calculabilidad, intensidad y extensión del servicio. “la administración burocrática es el germen del estado moderno” (WEBER, Economía y Sociedad, 2002, p. 178).

II. De carácter tradicional: su legitimidad descansa en la creencia cotidiana en la santidad de las tradiciones que rigieron desde tiempos lejanos y en la legitimidad de los señalados por esa tradición para ejercer la autoridad. No obedece a mandatos estatuidos, sino a la persona tradicionalmente determinada; sus mandatos son legítimos por la fuerza de la tradición y por arbitrio libre del señor, este arbitrio tradicional se apoya en la limitación de la obediencia por piedad, palabras de Weber, “la asociación de dominación es, en principio, una asociación de piedad” (WEBER, Economía y Sociedad, 2002, p. 180).

III. De carácter carismático: que descansa en la entrega extraordinaria a la santidad o heroísmo de una persona y a las ordenaciones por ella creadas o reveladas. Sobre su validez decide el reconocimiento dado por lo dominados, reconocimiento que se mantiene por “corroboración” de las supuestas cualidades carismáticas. No obstante, el reconocimiento no es el fundamento de su legitimidad, sino un deber de los llamados, en méritos de la vocación y de la demostración a reconocer esa cualidad. La dominación carismática supone un proceso de “comunización” de carácter emotivo; su cuadro administrativo no es una *burocracia*, su selección es por cualidades carismáticas.

Habiendo mostrado un panorama general de la *dominación* y su relación con la *legitimidad*, podemos concluir lo siguiente: La dominación carismática se opone a la dominación racional (burocrática especialmente) y a la tradicional, en tanto que ambas son formas de dominación cotidiana, mientras que la carismática es todo lo contrario. La dominación burocrática es racional porque posee una vinculación a reglas discursivamente analizables; la carismática es irracional por su separación a estas reglas. La dominación tradicional se orienta por los precedentes del pasado y en cuanto tal guiada por normas, la carismática altera el pasado y es en este sentido específicamente revolucionaria. La subsistencia de toda *dominación* se manifiesta del modo más preciso mediante autojustificación que apela a principios de

legitimidad. Hay tres principios de esta clase: 1) La autoridad de un poder de mando puede expresarse en un sistema de normas racionales, estas normas legitiman al que dispone del mando y su poder es legítimo en cuanto es ejercido de acuerdo a las mismas; 2) La autoridad personal se apoya en la santidad de la tradición y de lo acostumbrado, de lo que ha sido siempre de un modo determinado, lo cual prescribe obediencia a determinadas personas; 3) La creencia en un carisma, la efectiva revelación o gracia concedida a ciertas personas en tanto profetas, redentores, etc.

Con respecto a la dominación burocrática queremos referirnos al sentido que tiene para Weber la burocratización en el mundo contemporáneo como lo desarrollo en *Economía y Sociedad*, en donde indicó que este tipo de dominación es el modo más racional de desplegar una dominación⁸², puesto que representa un modelo práctico, preciso, calculador, confiable y riguroso de dicho despliegue.

Ahora bien, hemos realizado el recorrido por la acción social weberiana en la cual nos hemos enfrentado a las concepciones metodológicas propuestas por nuestro autor. La vinculación que la acción social tiene con la racionalización, está enmarcada dentro de la ordenación de la conducta, es decir, que la racionalización weberiana ve en la acción el medio por el cual alcanza su desarrollo pleno. En este sentido, hemos caracterizado las diferentes acciones de acuerdo al modelo dentro del que se mueve (Racional, Carismático o Tradicional), resaltando el tipo de acción racional puesto que es el que soporta la base metodológica de la racionalización. Ahora, pasemos a revisar cuál ha sido la trascendencia de la ética protestante en la estructura del modo metódico de vida, de lo cual hemos venido hablando desde el capítulo uno (I).

⁸² Cfr. Weber, Max. *Op. Cit.* 2002. Pg 178 – 180 y 716 – 752

CAPITULO III

EL PAPEL DE LA ÉTICA PROTESTANTE EN EL DESARROLLO DE LA RACIONALIZACIÓN OCCIDENTAL

3.1 ESTRUCTURA SOCIAL DEL MODO METÓDICO DE VIDA

La racionalización en general a la que hemos hecho referencia el capítulo primero, vinculó los procesos relacionados con las esferas sociales de la técnica y la ciencia. De ésta racionalización de la modernidad surge la empresa capitalista y los órdenes racionales de administración, o lo que llama Max Weber, los órdenes legítimos de racionalización. Una de las características de la racionalización es la apropiación de los modos metódicos de vida como fundamento ético del capitalismo; esta apropiación debe evaluarse desde la óptica de cómo sucede, es decir, debe revisarse estrictamente qué ha sido aquello que racionaliza este proceso dentro de lo afectivo.

En este sentido, retomamos aquello que señalamos en el capítulo uno (I) cuando Weber propone, en una mirada retrospectiva, el problema de la historia universal, en la que se preguntaba, por qué ni la evolución social y cultural en general se vieron encauzadas por aquellas vías de racionalización propias de Occidente por contraposición a los otros pueblos no occidentales. Weber prestó atención a este proceso y lo relacionó con el modo metódico de vida propia de los protestantes, quienes direccionaron su ética hacia un propósito de vida relacionado con los procesos económicos y políticos. Básicamente, uno de los aspectos importantes examinados por Max Weber fue el por qué en las altas esferas de las clases sociales están, conjuntamente, personas afines a la élite protestante mientras que individuos pertenecientes a otras confesiones distintas ocupan una minoría en la alta sociedad y más bien pertenecen, en gran medida, a las clases medias y bajas

de los estamentos sociales. Dicho aspecto parece ser una característica puntual en la que el modo metódico de vida de la ética protestante, a diferencia de otras confesiones religiosas, aporta este *ethos* al nacimiento de la empresa capitalista como producto de la racionalización a la que hemos hecho referencia atrás, y en la cual se destacan conceptos como el de *profesión* del cual nos ocuparemos adelante. “Esta educación religiosa ofrece la más favorable coyuntura para una educación económica” (WEBER, *La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo*, 2010, p. 73)⁸³. Bajo este panorama que ve Weber puede considerarse muy posiblemente el trabajo como un fin en sí mismo como, *profesión*, que en últimas es lo que el capitalismo exige; en este sentido, hay probabilidades de superar la parsimonia del tradicionalismo que las otras confesiones religiosas hacen imposible.

Con el fin de tener un panorama comprensible y más amplio sobre el tema que vamos a desarrollar en este capítulo, es necesario hacer una precisión previa sobre el concepto de *espíritu del capitalismo*, puesto que dicho concepto será de suma importancia para entender la relevancia y despliegue de la ética protestante dentro del proceso de racionalización.

El *espíritu del capitalismo* posee como objeto aplicable la individualidad histórica como un complejo de conexiones con la realidad histórica; definir este concepto no puede ser *a priori*, sino que su delimitación, en cuanto que su contenido corresponde a un fenómeno en el que su significación está en su individualidad, debe hacerse desde diferentes elementos de su realidad histórica⁸⁴; sin embargo, no sólo este punto de vista es el único válido con el cual se debe analizar el concepto en cuestión, advierte Weber; otros enfoques posibilitan una comprensión de otros fenómenos históricos, lo cual amplía el panorama de hipótesis en la definición de *espíritu del capitalismo*, con lo que, en consecuencia, sugiere que lo derivado de éste análisis no es, en absoluto, el único camino para entender el asunto: “Empero, cuando se trata de fijar un objeto, mediante su análisis e interpretación histórica, no se le puede definir de antemano; lo más que puede hacerse es intentar una a modo de anticipación o descripción provisional del mismo”

⁸³ Lo que se quiere decir con esta cita es que el modo de actuar de la ética religiosa posibilitó el que se pueda establecer una educación económica de la acumulación de riquezas y que propicia, de modo racional, el manejo de la estructura económica capitalista.

⁸⁴ Cfr. Weber, Max. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Editorial Distal. Buenos Aires. 2010. Pg 57

(WEBER, La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo, 2010, pág. 58). En este sentido, Weber define el espíritu del capitalismo como la consecuencia de un espíritu comercial atrevido y de una inclinación personal de indiferencia ética, que adquiere en éste el carácter de una fórmula de conducta de matiz ético. Esta concreción es el resultado de un análisis a la moral utilitarista de Benjamin Franklin⁸⁵, con la salvedad de que Weber se refiere al moderno capitalismo. En esta parte vale la pena hacer una claridad importante o por lo menos plantear una hipótesis que pueda esclarecer el punto de la investigación a la que nos enfrentamos: Con relación a la definición del espíritu del capitalismo y a las distintas acepciones sobre racionalidad, pudo Weber tener alguna dificultad teórica para no caer en una posición absolutista cuando quiso significar qué puede ser cada uno; ello corresponde a una creencia o una convicción conceptual de que, como personaje dedicado a los estudios sociológicos y filosóficos, pudo ver que la modernidad, supeditada por la experiencia y los sucesos históricos, siempre tiene una característica de ser impredecible, es decir, de que posee un trasfondo que le posibilita el que sus múltiples causas le conformen y se desarrollen mutuamente.

El autor denomina a la moral de Franklin como Filosofía de la Avaricia⁸⁶, donde el ideal es ser un hombre honrado digno de crédito y, especialmente, la idea de una obligación por parte del individuo frente al interés de aumentar el capital: “de las vacas se hace manteca y de los hombres dinero”, comenta Weber en una referencia a Kürnberger⁸⁷. Las premisas morales de Benjamin Franklin se desvirtuaron en modo utilitarista en cuanto que la moralidad es útil porque da crédito, prestigio, popularidad, igual ocurre con la puntualidad, moderación, etc. Sí la apariencia de honradez da la misma proporción, se basta con parecer honrado, según Franklin, un plus supérfluo de tal virtud sería rechazable, por ser una dilapidación; la conservación de las apariencias modestas y el ocultamiento de las intenciones para obtener la estimación general son virtudes en cuanto proporcionan un beneficio

⁸⁵ **Benjamin Franklin:** (Boston, 17 de enero de 1706Nota 1 - Filadelfia, 17 de abril de 1790) fue un político, científico e inventor estadounidense. Es considerado uno de los Padres Fundadores de los Estados Unidos.

⁸⁶ Weber acá se está refiriendo a un modo de ser, a una ética regida por posiciones utilitaristas, dedicadas a la apariencia de buen crédito.

⁸⁷ **Ferdinand Kürnberger:** (3 de julio de 1821 – 14 de octubre de 1879) Escritor austriaco, fue uno de los más influyentes escritores de la literatura vienesa en los años sesenta y setenta del siglo XIX. Actualmente es conocido sobre todo por su participación en la revolución de 1848, lo que le obligaría a huir a Dresde, Alemania donde fue arrestado al año siguiente.

concreto al individuo, “y que basta la apariencia de la virtud, cuando así se constituye el mismo efecto que con la práctica de la virtud misma” (WEBER, La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo, 2010, p. 62). El ser rechazado de un grupo religioso determinado por una humillación moral significa, en términos económicos, la pérdida de crédito y, socialmente, el desclasamiento⁸⁸.

La utilidad de la virtud la refiere Franklin a una revelación divina, el *Summum Bonum*⁸⁹ es el de adquirir en gran medida dinero, evitando el goce inmoderado. ¿Por qué de los hombres se ha de hacer dinero? Benjamín Franklin da como respuesta una frase bíblica muy arraigada y tradicional en él desde su juventud: “¿Viste algún hombre puntual y expedito en sus negocios? Ese tendrá cabida entre los reyes, y no quedará entre la plebe”⁹⁰. La obtención del dinero, adquirido legalmente y dentro del orden económico moderno, es el resultado de la virtud en el trabajo lo que corresponde al principio y fin de la moral de Franklin. El capitalismo no puede disponer como trabajador al representante práctico del *liberum arbitrium*⁹¹ indisciplinado, así como tampoco puede hacer uso del hombre de negocios que no sabe guardar la apariencia, que no sea cauteloso o que no sea reservado en sus negocios por lo menos. A ello señala Weber: “el orden capitalista económico actual es como un cosmos extraordinario en el que el individuo nace y al que, al menos en cuanto individuo, le es dado como un edificio prácticamente irreformable, en el que ha de vivir, y al que impone las normas de su comportamiento económico, en cuanto se halla implicado en la trama de la economía” (WEBER, La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo, 2010, pág. 63). Este tipo de filosofía de la avaricia, que ya describimos, posee unas implicaciones históricas y fundamentales en el *ethos* capitalista; sin embargo, no podemos detenernos en su análisis puesto que tendríamos que explayarnos en la explicación causal de estas implicaciones. Por lo

⁸⁸ Cfr. Weber, Max. *Sociología de la Religión*. Ediciones Coyoacán. 2004. Pg 94 y ss.

⁸⁹ En latín, "el sumo bien" o "el bien supremo". Es una expresión utilizada en filosofía, sobre todo en la filosofía medieval, para describir el fin último que los seres humanos deben seguir. El "sumo bien" es considerado como un fin en sí mismo. En la filosofía cristiana, el bien supremo define generalmente a la vida de los justos, la vida que llevan en la comunión con Dios y de acuerdo con sus mandatos.

⁹⁰ Reproducción tomada de Proverbios XXII – 29. En la cita de pie de página del traductor de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, señala que Lutero traduce “en su negocio”; las traducciones anteriores de la Biblia escriben *business* (negocio).

⁹¹ Libre albedrío. Lo que se intenta esclarecer con este término, es que el capitalismo no puede darse el lujo de tener como trabajadores a personas que no tengan compromiso con el negocio, que no tengan una disciplina que les posibilite alcanzar el máximo nivel de crecimiento económico.

cual damos por finalizado este importante aspecto en función de continuar con el sentido de la argumentación que nos proponemos establecer.

Weber, en su intención de establecer una funcionalidad de tipo histórica y descriptiva, propone unos supuestos de tiempo y espacio históricos en el que formula una etapa previa del capitalismo: la época pre-capitalista⁹². En este período, el uso industrial racionalizado del capital y la organización racional del trabajo no constituían, en el momento, las fuerzas dominantes que guiaban la actividad económica. En esta fase aparece el primer adversario del espíritu del capitalismo: el *Tradicionalismo*.

El Tradicionalismo es aquel fenómeno en el que el hombre quiere “por naturaleza” no es ganar dinero en grandes cantidades, sino vivir estrictamente como siempre ha vivido y ganar lo necesario para seguir viviendo⁹³. La dificultad del Tradicionalismo es que el empresario busca tener una productividad en la cosecha (en el caso agrícola y continuando con el ejemplo dado por Weber) por lo que recurre al trabajo a destajo. Siendo este su propósito, alza los destajos aumentando la intensidad del trabajo, para que cada empleado obtenga ganancias en poco tiempo; sin embargo, el problema derivado de la mentalidad tradicionalista del obrero es que el incremento en los salarios no acrecentó la intensidad productora de los trabajadores, por el contrario, la disminuyó.

Según Sombart⁹⁴ – citado por Weber en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* – la génesis del capitalismo radica en dos puntos: primero, por la satisfacción de las necesidades; segundo, por el lucro. Weber ve una coincidencia entre el Sistema de la economía de satisfacción de las necesidades⁹⁵ de Sombart y

⁹² Cfr. Weber. *Op. Cit.* 2010. Pg 68.

⁹³ Cfr. *Ibid.* Pg 70. En este punto es posible encontrar una clara diferencia entre el modo metódico de vida de las confesiones protestantes y las confesiones católicas. La intención de hacer ver esta diferencia es por la constante weberiana de hacer las comparaciones entre las diferentes confesiones cristianas, como es posible evidenciarlo, en gran medida, en obras como *Economía y Sociedad*, *Sociología de la Religión* y *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Esta diferencia propone un desarrollo conceptual importante en toda la obra de Max Weber, puesto que toma distancia de las acepciones históricas del *ethos* religioso.

⁹⁴ **Werner Sombart**: Economista y sociólogo alemán. Es considerado el líder de la "joven escuela histórica" y es uno de los investigadores y pensadores de ciencias sociales más connotados del primer cuarto del siglo XX europeo.

⁹⁵ Esta teoría la trabaja Sombart en *El apogeo del capitalismo (Der moderne Kapitalismus)* – Fondo de Cultura Económica. México. 1946 – en donde expone el florecimiento del capitalismo, excluyendo toda consideración a las economías nacionales; la transformación total de la vida económica en la

el Tradicionalismo económico en la proporción Necesidad igual a Necesidad Tradicional. Si esta equivalencia no funcionara de este modo, muchas economías estructuradas en el capitalismo⁹⁶ – en el sentido que Sombart da a entender el capitalismo – caen fuera del círculo de economías de satisfacción de las necesidades. También pueden tener ese carácter tradicionalista economías que son conducidas por empresarios privados que invierten el capital con fines lucrativos, con determinantes capitalistas puros como por ejemplo, invertir solo para ganar (D-M-D). Sí se usa el concepto de espíritu del capitalismo (moderno) para representar esa mentalidad que pretende tener una lucratividad ejecutando una *profesión*, que requiere una ganancia racionalmente legítima, es por la razón histórica de que esta mentalidad ha fundamentado su realización más ortodoxa en la moderna empresa capitalista, al tiempo que quizá ésta puede ver en aquella su más correcto impulso espiritual. No fueron los empresarios capitalistas sino las capas más audaces de la clase media industrial los representantes de esta mentalidad a la que Weber llama *espíritu del capitalismo*⁹⁷.

En este sentido, “La cuestión acerca de las fuerzas impulsoras de la expansión del moderno capitalismo no versa principalmente sobre el origen de las

caída y surgimiento de imperios y la distinción entre un centro capitalista, los países capitalistas y la masa de países periféricos.

⁹⁶ Hay una crítica importante que hace Max Weber sobre el capitalismo que vale la pena resaltar. Dicha crítica va en función de los salarios y el empleo de trabajadores por parte de este modelo económico: Al parecer, existe y continua existiendo la creencia de que hay una correlación entre bajo nivel salarial y el aumento de la ganancia en el empresario. Este principio lo ha seguido el capitalista al pie de la letra. Los salarios inferiores son “productivos” en cuanto aumentan el rendimiento del trabajador, porque según Pieter de la Court – economista holandés al que Weber le critica muchas de sus propuestas económicas – el pueblo solo trabaja en la medida que es pobre. No obstante, esta “eficaz” postura tiene sus límites. Señala Weber: para el desarrollo del capitalismo es necesario una superpoblación a la que puede alquilar por bajo coste en el mercado del trabajo; no obstante, un “ejército de reserva” grande puede favorecer la expansión cuantitativa pero obstaculiza el incremento cualitativo. Salario menor no es equivalente a trabajo barato. Desde lo cuantitativo, el rendimiento en el trabajo se ve afectado cuando la asignación salarial no alcanza para cubrir las necesidades fisiológicas del trabajador. Desde lo comercial, el salario inferior como apoyo al desarrollo capitalista naufraga en el momento que intenta obtener productos que demandan un trabajo cualificado (intelectual), “el salario bajo no es rentable y causa efectos contrarios a los pretendidos, ya que no solo se requiere en tales casos un sentimiento hartado desarrollado de la responsabilidad, sino la existencia de una mentalidad que, al menos durante el trabajo, necesita desentenderse de la eterna cuestión de combinar la ganancia acostumbrada con el máximo de comodidad y el mínimo de rendimiento, y que, por el contrario, practica el trabajo como absoluto fin en sí, como profesión” (WEBER, *La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo*, 2010. Pg 71). El fin del Tradicionalismo se logró mediante una revolución, con la industria cerrada, con el telar mecánico. No fue la abundancia de dinero lo que orientó esta revolución, sino el espíritu del capitalismo con el que estaban intrínsecamente relacionados.

⁹⁷ Cfr. Weber, Max. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Editorial Distal. Buenos Aires. 2010. Pg 75

disponibilidades dinerarias utilizables en la empresa, sino más bien sobre el desarrollo del espíritu capitalista” (WEBER, *La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo*, 2010, p. 78). Cuando este espíritu surge y se impone, él mismo plantea las posibilidades dinerarias que le sirven de medio de acción y no a la inversa. No obstante, este espíritu no se introdujo de modo pacífico: la desconfianza, vuelta en odio y pesquisa moral, acogió a sus primeros innovadores, ellos únicamente debían contener el dominio de sí y huir del acabose moral y económico mediante una magnífica firmeza de carácter, del mismo modo, algunas cualidades “éticas” le posibilitaron el ganarse la confianza de los clientes y trabajadores, proporcionándoles la fortaleza para soportar las dificultades. Es gracias a esas prácticas “éticas” que pudieron tener la capacidad para el trabajo que se necesita para un empresario de esta índole, es decir, un empresario que cuida su apariencia y aumenta su riqueza. En este sentido y siguiendo el planteamiento de Weber, el nuevo espíritu simboliza cualidades éticas específicas, de distinta naturaleza que las que se adaptan al tradicionalismo de los tiempos pasados.

En la concepción actual de *espíritu del capitalismo*, (en la actualidad, las instituciones políticas, civiles y comerciales, con las modernas formas de la industria y la estructura propia de la economía actual), este espíritu podría expresarse como producto de adaptación. En este sentido, al orden económico capitalista le es necesario esa entrega a la *profesión* de enriquecerse, que es un tipo de comportamiento ante los bienes externos, adecuados de cierto modo a aquella estructura, enlazado de tal manera a las condiciones del triunfo en la lucha económica por la existencia, que ya no es posible hablar hoy de una conexión necesaria entre ese comportamiento práctico crematístico⁹⁸ y una determinada “concepción unitaria del mundo”⁹⁹. Ya no le es menester el apoyo de los poderes religiosos, además, ve como una dificultad toda influencia perceptible sobre la vida económica de las normas eclesiásticas o estatales; la concepción del mundo va ligada a las situaciones de los intereses político – comerciales y político – sociales: “Quien no adapta su conducta práctica a las condiciones del éxito capitalista, se hunde o, al menos, no asciende demasiado” (WEBER, *La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo*, 2010, pág. 80).

⁹⁸ Del dinero o relativo a él.

⁹⁹ Weber se estaría refiriendo a una idea religiosa del mundo que intenta sobreponerse por encima de otras y que pretende ser universal.

Un claro fenómeno de este *espíritu* actual es el Racionalismo Económico, motivo fundamental de la moderna economía. Tal postura es correcta entendiendo el racionalismo como un crecimiento de la productividad del trabajo que le hizo fragmentar los ajustados límites “orgánicos” naturalmente proporcionados a la persona en que estaba encerrada, subordinándole al proceso de la producción a puntos de vista científicos¹⁰⁰. El proceso de racionalización en el aspecto de la técnica y la economía participa en el “ideal de vida” de la moderna sociedad burguesa: el fundamento de que el trabajo es un medio al servicio de una racionalización del suministro de bienes materiales a la humanidad, ha estado presente en el pensamiento de los representantes del *espíritu del capitalismo* como un fin que encamina su actividad.

El hecho de que la racionalización del modo metódico de vida tenga una intervención directa sobre la economía moderna, obedece a motivos históricos, que tienen sus orígenes en un pasado y en los que la pertenencia a una confesión religiosa no surge como causa de fenómenos económicos sino por consecuencia directa de los mismos. En *La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo* escrita entre 1904 y 1905, Max Weber impuso algunas de sus principales obsesiones morales, pero también los elementos esenciales de su metodología que lo definieron a partir de ese momento como un investigador cuyo tema de interés preponderante era la sociología de la religión. Lo que intentaremos desarrollar en este capítulo es mostrar las bases ascéticas del modo metódico de vida, la influencia que tienen sobre aquellos que pertenecen a confesiones protestantes y cómo el concepto de *profesión* se transforma en máxima de conducta económica, como una realización de la obra divina en cuanto a su intrínseca relación con la predestinación.

3.2 CONCEPTO DE PROFESIÓN

La concepción luterana¹⁰¹ de la *profesión*, como noción que envuelve de ascetismo. Este concepto y su desarrollo dentro del capitalismo fue, en gran medida, la

¹⁰⁰ Cfr. Weber, Max. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Editorial Distal. Buenos Aires. 2010. Pg 85 y ss.

¹⁰¹ Weber adopta la concepción luterana puesto que fue el inicio de la racionalización religiosa implicada en la economía capitalista. Además, fue la que pudo desarrollar un concepto claro de la *profesión* en donde conectó diferentes fuerzas religiosas con concepciones económicas y sociales

acepción que más influyó en el desarrollo del concepto; esto se debe a que la Reforma¹⁰², como un proceso que envolvió la altas esferas sociales de Europa, estampó un sello que ligó el concepto al de la predestinación y, al mismo tiempo, transformaron el modelo productivo y económico de la naciente economía moderna.

El término *profesión* refiere a una reminiscencia religiosa: la idea de una misión impuesta por Dios¹⁰³. Es posible que el vocablo alemán *beruf* y el inglés *calling*¹⁰⁴ den certeza de esa idea; no obstante, esta semántica posee dos connotaciones, según Weber: por una parte, los pueblos de mayoría católica no tienen en su lenguaje un término que pueda designar ese *beruf – calling* (en el sentido de posición de la vida, de una esfera delimitada de trabajo), a diferencia de los pueblos protestantes que sí la tienen; por otra parte, la aparición de este concepto no corresponde a condicionamientos étnicos o lingüísticos de los idiomas, sino que, en su comprensión actual, el concepto surgió de traducciones de la Biblia y no del espíritu del texto original, sino justamente del espíritu del traductor. Este significado es producto de la Reforma, puesto que no se habían dado, anteriormente, las bases para esa valoración del trabajo cotidiano en el mundo que desarrolla el concepto de *profesión*¹⁰⁵. Lo nuevo acá es reconocer que el más noble contenido de la conducta moral es el sentir como un deber el desenvolvimiento y realización de la tarea profesional en el mundo. Esto es consecuencia directa de una acepción “sagrada del trabajo” y del concepto ético - religioso de *profesión* común en el dogma protestante y opuesto en el católico, en el que el trabajo es el único modo de vida grato a Dios, que reconoce la realización en el mundo de los deberes, que a cada quien da la posición que ocupa en la vida y que, por lo tanto, se transforma en *profesión*.

Para Lutero, el trabajo pertenece al orden de la materia, es el fundamento natural de la vida religiosa; al principio surgió la idea de que el trabajo, en tanto debe

que se pudieron desarrollar en su vínculo con los modos de ser de quienes pertenecen a las confesiones protestantes.

¹⁰² Se conoce como Reforma protestante, al movimiento religioso cristiano, iniciado en Alemania en el siglo XVI por Martín Lutero, que llevó a un cisma de la Iglesia Católica Apostólica y Romana para dar origen a numerosas iglesias y organizaciones agrupadas bajo la denominación de protestantismo.

¹⁰³ Esta idea se ha fundamentado en diferentes versículos bíblicos y en el dogma mismo instaurado por los protestantes posteriores a la Reforma.

¹⁰⁴ Mismo significado para ambas: una profesión u oficio.

¹⁰⁵ Cfr. Weber. *Op. Cit.* 2010. Pg 92 - 93

justificarse ante Dios, debe ser producto del amor al prójimo, es decir, un trabajo dedicado al otro, pero después es desvirtuada esa idea, se impuso aquella que indicaba que el único modo de agradar a Dios era con el cumplimiento de los propios deberes, puesto que eso y solo eso es lo que Dios quiere “y que, por tanto, toda profesión lícita posee ante Dios absolutamente el mismo valor” (WEBER, *La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo*, 2010, p. 95). Para Weber, esta idea de profesión representa uno de los aportes más importantes de la Reforma y, sobre todo, de Lutero¹⁰⁶.

No obstante, encontramos en este punto una evidente desconexión entre el mismo Lutero y el *espíritu del capitalismo*, en el sentido dado por Weber. Los principales actores que elogiaron el “hecho” de la Reforma no eran muy amigos del capitalismo y mucho menos Lutero coincidía con la postura que anteriormente describimos en Benjamin Franklin; pero no es necesario asentar estas posiciones dado que no es necesaria para la investigación que estamos realizando, pero sí dejar claro que lo importante acá es reconocer que el sentido religioso de la profesión era susceptible de alcanzar matices y clasificaciones muy distintas en sus consecuencias para la vida, como Weber mismo lo advierte¹⁰⁷. Lo auténtico de la Reforma fue el haber configurado el aspecto ético del trabajo en el mundo, racionalizado en *profesión*.

En el iniciador de la Reforma dominó, por causa de su concepción materialista de la profesión, una concepción del modo de la actividad intramundana similar a la indiferencia escatológica paulina¹⁰⁸ que dio a conocer la epístola primera a los Corintios, 7:

Cualquier estado es bueno para conseguir la bienaventuranza; en este breve viaje de peregrinación que es la vida, no tiene sentido atribuir excepcional importancia al género de profesión que se ejerce; la aspiración

¹⁰⁶ En cuanto a esta afirmación, Weber señala lo siguiente en un comentario de pie de página: “Lo más asombroso es que hayan investigadores que piensen que una creación de esta índole haya podido pasar sin dejar la menor huella sobre el obrar del hombre. Confieso que no puedo comprender eso”. Cfr. Weber, Max. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Editorial Distal. Buenos Aires. 2010. Pg 95.

¹⁰⁷ Cfr. Ibid. Pg 97

¹⁰⁸ Confirma las creencias escatológicas del cristianismo, propiamente, desde la concepción de Pablo. A grandes rasgos, se refiere teoría religiosa sobre destino de la humanidad tal como se describe en la Biblia, la fuente primaria para cualquier estudio escatológico cristiano.

a acumular bienes materiales en medida superior a la propia necesidad, manifiesta un estado de gracia insuficiente, por lo que es condenable, ya que además sólo puede realizarse a costa de otros. (WEBER, La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo, 2010, p. 99)

La exégesis que Weber hace de este apartado es que Lutero interpreta aquí la idea de la igualdad de “toda profesión” ante Dios, en el sentido de este pasaje, puesto que, primero, se ve obligado a rechazar las normas humanas; y segundo, acentúa como precepto de amor al prójimo el cumplimiento de los deberes tradicionales ante los semejantes. No obstante, Lutero reconoce más el trabajo profesional en cuanto incita en las disputas y negocios del mundo, con lo cual se va haciendo, evidentemente, la idea de que la realización de una profesión es un mandamiento con que Dios guía a cada uno, obligándole a estar en tal situación dado por la divina providencia. El orden objetivo histórico de que por voluntad de Dios está el individuo y la impregnación del elemento providencial en las realizaciones humanas, encaminan a un concepto tradicionalista semejante a la idea del destino: toda persona debe quedarse en la profesión que Dios le ha mandado y estructurar todas sus aspiraciones y esfuerzos dentro de ella¹⁰⁹.

En este sentido, resulta que el tradicionalismo económico, del que comentamos anteriormente, es producto posterior de la creencia fuerte en la predestinación “y la incondicional resignación con el puesto en que cada cual se encuentra situado en el mundo” (WEBER, La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo, 2010, p. 100). Si bien Lutero no se orientó por este camino a una conexión del trabajo profesional con los principios religiosos, si pudo evitar el desarrollo de nuevos puntos de vista con la doctrina establecida por su Iglesia en una lucha emprendida en el siglo XVI. En consecuencia, *Profesión*, en el sentido dado por Lutero, es aquello que el hombre ha de aceptar porque la providencia se lo envía, considerando el trabajo profesional como misión, como la misión impuesta por Dios al hombre¹¹⁰, manteniendo así ese carácter tradicionalista. La novedad en el ámbito ético y como rasgo negativo, es que no hay deberes específicos ascéticos, la predicación de la obediencia a la autoridad y la permanencia, como conformidad, con la situación dada a cada quien en la vida.

¹⁰⁹ Cfr. Ibid. Pg 100

¹¹⁰ Cfr. Ibid. Pg 97.

Para finalizar, es importante apuntar lo que en *Sociología de la Religión* señala Weber con relación a la relación entre la *profesión* y la economía, puesto que nos ayudará a tener más claridad sobre este concepto. Según él, solo existieron dos vías no contradictorias para evitar una tensión entre la religión y la economía: la primera, mediante la ética puritana de la *profesión*, en tanto que, como religión de virtuosos, el puritanismo abandonó el universalismo del amor y “rutinizó”¹¹¹ racionalmente todo trabajo del mundo como realización de la voluntad divina y prueba del propio estado de gracia: “En este sentido el puritanismo consintió la “rutinización” del mundo económico, al que desdeñaba, (...) como algo animal y corrompido” (Weber M. , Sociología de la Religión, 2004, p. 59); segunda, la *bondad* del místico, en la que no se informa sobre la persona a quien y por quien se sacrifica, “el místico bondadoso da mucho más de lo que le piden” (Weber M. , Sociología de la Religión, 2004, p. 60).

No obstante, es necesario hacer una precisión importante para el desarrollo de lo que hemos ya señalado. Dicha precisión tiene que ver con una advertencia – en la que insiste Weber en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* – en cuanto a que la investigación de las cuestiones éticas protestantes y la evolución del espíritu del capitalismo no quieren dar a entender que en los fundadores de estas corrientes está el despertar de dicho espíritu. Este estudio es un aporte para ilustrar cómo las “ideas” alcanzan eficiencia histórica. De acuerdo con esta advertencia, el interés de Weber con la ética profesional del protestantismo ascético es, en sus propias palabras, el de “indagar cuáles fueron los impulsos psicológicos creados por la fe religiosa y la práctica de la religiosidad, que marcaron orientaciones para la vida y mantuvieron dentro de ellas al individuo” (WEBER, La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo, 2010, p. 109) puesto que sólo entonces se podrá sostener con fundamento la relación causal entre la ética protestante y el capitalismo. Estos impulsos se alteran de acuerdo a las características de la confesión, sugiere Weber¹¹². El movimiento ascético es igual al puritanismo; los representantes históricos del protestantismo ascético son el calvinismo, el pietismo, el metodismo y

¹¹¹ Pongo el mismo término que escribe Weber para que no se pierda el sentido del argumento. Con este término es posible hacer una clara alusión a la racionalización económica a partir del concepto de *profesión*.

¹¹² Cfr. Weber. *Op. Cit.* 2010. Pg 107 y ss. También es posible analizar este aspecto a partir de la exégesis de Eduardo Bericat Alastuey en *Max Weber o el enigma emocional del origen del capitalismo*. Revista Reis: Revista Española de Investigaciones Sociológicas. Universidad de Málaga. No 95. Jul – Sep. 2001. Pg 9 – 31

las sectas nacidas del movimiento bautizante. De todos estos, Weber se refiere más particular y detalladamente al calvinismo y sólo hace breves referencias a los restantes.

3. 3 LA ÉTICA PROFESIONAL DEL PROTESTANTISMO ASCÉTICO

El calvinismo¹¹³ cree en la predestinación, Dios no es por lo hombres sino los hombres son por y para Dios: “El condenado que se quejase de su destino por considerarlo inmerecido, obraría como el animal que se lamentase de no haber nacido hombre” (WEBER, *La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo*, 2010, p. 115), sólo una parte de los hombres se salvará y otra se condenará puesto que los designios de Dios no pueden ser modificados por el hombre¹¹⁴.

Las manifestaciones de la conducta respecto a la doctrina de la predestinación van en el no confiar excesivamente en la ayuda y amistad de los hombres, Dios debe ser el único confidente suyo. La interacción del hombre con Dios se veía expresada en el más íntimo aislamiento interior, a pesar de la necesidad de pertenecer a la Iglesia verdadera para salvarse. Precisamente, ésta combinación representa un aspecto importante para juzgar las bases psicológicas de las organizaciones sociales calvinistas; todas ellas se basan en motivaciones íntimamente “individualistas”, en la consideración de la racionalidad, de un fin o de un valor. Sin embargo, el individuo nunca penetra sentimentalmente en ellas; la “gloria de Dios” y la propia salvación están siempre sobre el “umbral de la conciencia”. Todo esto proporciona un sello peculiar, incluso en la actualidad, a las organizaciones sociales de los pueblos de pasado puritano. El hombre está en el mundo para honrar a Dios, el cristiano elegido aumenta su gloria practicando sus preceptos en partes específicas. Esta propuesta ascética estructura la concepción calvinista de la profesión, en el sentido de que el mundo está hecho para honrar a Dios, Él exige que el cristiano realice obras sociales (comprendidas como actuación dentro de las organizaciones comunitarias, políticas, eclesiásticas, etc.) estas obras hacen que la vida social se configure dentro de sus preceptos y se organice de modo que dé correspondencia a ese fin. El trabajo social calvinista se hace *in*

¹¹³ Es un sistema teológico protestante y un enfoque de la vida cristiana que pone el énfasis en la autoridad de Dios sobre todas las cosas. Esta vertiente del Cristianismo Protestante fue desarrollada por el reformador religioso francés del siglo XVI Juan Calvino.

¹¹⁴ Cfr. Weber, Max. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Editorial Distal. Buenos Aires. 2010. Pg 114 y ss.

*majorem Dei gloriam*¹¹⁵ e igualmente funciona con la ética profesional, que está a favor de la vida terrenal de la comunidad. En esta parte vemos una diferencia con Lutero, en cuanto que para él, el trabajo profesional deriva del amor al prójimo para servir a la gloria de Dios, son pecaminosas aquellas obras con un fin distinto a este; con todo, aquello que le parecía una conjetura insegura y una pura construcción mental, es en los calvinistas un componente privativo de su sistema ético: como el amor al prójimo exclusivamente está para servir a la gloria de Dios y no del hombre, su primera manifestación es el cumplir las tareas profesionales dadas por la *lex naturae* en su carácter objetivo e impersonal: como un servicio para dar estructura racional al cosmos que nos rodea.

Otra característica del calvinismo es el desconocimiento del dualismo entre el individuo y la ética – en el sentido propuesto por Sören Kierkegaard¹¹⁶ – lo cual constituye la premisa y fuente del carácter utilitarista de la ética calvinista. La doctrina de la predestinación, en la cual quiere insistir Weber, origina una encrucijada de cómo tal teoría pudo ser soportada en un tiempo en que los problemas de la otra vida agobiaban más que los intereses de la vida terrenal. La pregunta común del creyente era el de si estaba entre los elegidos, indagación que el calvinista respondía en su sentir como “instrumento” de Dios, “debemos contentarnos con el conocimiento del decreto divino y la perdurable confianza en Cristo, que se logra por la verdadera fe” (WEBER, *La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo*, 2010, pág. 116 y ss); esto puede entenderse como una forma de religiosidad práctica en la que el hombre puede asegurarse de su estado de gracia sintiéndose o como “recipiente” o como “instrumento” del poder divino: en el primero, la vida cultiva el sentimiento místico; el segundo, propenderá al obrar ascético. Lutero se acerca al primero mientras que el calvinismo al segundo.

El católico lo define Weber como un individuo medieval, puesto que, con relación a la ética, vivía como se hacía en la edad media: al día. Cumplía los deberes

¹¹⁵ En Latín: Para la mayor gloria de Dios

¹¹⁶ El sentido señalado por Kierkegaard es éste: “Para Kierkegaard la existencia ética, es decir, el vivir éticamente, es el fundamento del vivir y obrar bien. La ética, aplicada a la existencia, funda tanto una relación positiva consigo mismo, así como una relación positiva con los demás. De ahí que Kierkegaard no dude en afirmar que el vivir éticamente es una forma superior de existencia que une al individuo de un modo responsable con la comunidad moral a la cual pertenece”

Sergio Muñoz Fonnegra. *La elección ética. Sobre la crítica de Kierkegaard a la filosofía moral de Kant*. Grupo de Investigación Ética. Instituto de Filosofía. Universidad de Antioquia. Pág 83.

tradicionales y realizaba una que otra obra buena ya sea por influencia del clero, en las proximidades de la muerte a manera de salvoconducto o para remediar algún pecado; la ética católica es “ética de la intención”, es decir que, según Weber, la ética católica es una ética influida por intereses a fin de conseguir una favor espiritual; en este sentido, lo diferente entre el protestantismo y el catolicismo lo señala Weber así: “lo propio y específico de la Reforma, en contraste con la concepción católica, es el haber acentuado el matiz ético y aumentado la primacía religiosa concedida al trabajo en el mundo, racionalizado en profesión” (WEBER, *La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo*, 2010, p. 134). Esto quiere decir que el ascetismo puritano trabaja para capacitar al hombre en la formación de sus “motivos constantes”¹¹⁷ – especialmente los que este ascetismo les enseña – frente a los “afectos” (o sentimientos mundanos), le educa como “personalidad” – en el talante psicológico formal del término.

El calvinismo añadió algo positivo en su desarrollo, la idea de la necesidad de comprobar la fe en la vida profesional. La fundamentación de la doctrina de la predestinación provocó el surgimiento de los santos en el mundo, predestinados por Dios desde la eternidad, aristocracia separada de los hombres por su *character in debilis*. El principal enemigo del ascetismo racional es el goce libertino de la vida, apartado del trabajo profesional¹¹⁸.

Ahora bien, para vincular las ideas religiosas del protestantismo ascético con las premisas de la actividad económica, debemos apostarnos sobre los escritos teológicos que están inspirados en la práctica de la cura de almas directamente, puesto que en un tiempo en que las preocupaciones sobre la otra vida irrumpían en todos los ámbitos culturales y sociales de los individuos, donde la aceptación de la comunión tenía una relación directamente proporcional con la posición social del cristiano, es notorio que las energías religiosas que funcionaban en esta época (la edad media y durante la Reforma) habían de ser, necesariamente, los factores

¹¹⁷ Este concepto se refiere a los motivos doctrinales del ascetismo puritano, los cuales representan el modelo de vida y actuar de los hombres.

¹¹⁸ En este punto es necesario recordar lo que anteriormente mencionábamos cuando señalamos que el modo metódico de vida exige una acumulación constante de la riqueza, esta acumulación debe procurar tener la máxima racionalización ascética para evita el placer innecesario y mundano que ellas producen a quien la reserva. Cfr. Weber, Max. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Editorial Distal. Buenos Aires. 2010. Pg 141 y ss.

decisivos en la formación del “carácter popular”¹¹⁹. En este sentido, podemos establecer una relación entre la ascesis y el espíritu del capitalismo; sin embargo, es menester retomar de manera global – siguiendo los señalamientos propuestos por Max Weber – todo el protestantismo ascético, especialmente el de Richard Baxter¹²⁰, puesto que fue él quien le otorgó al concepto de profesión su fundamentación más consecuente.

Baxter señala que la riqueza es, en sí misma, un peligro, sus tentaciones son permanentes y el aspirar a ella es absurdo y éticamente censurable. El ascetismo intenta eliminar toda aspiración a la riqueza con bienes materiales en modo absoluto. Lo éticamente reprochable es el “descanso en la riqueza” con fines sensuales y ociosos, por ello es ésta, la riqueza, punible. El “reposo eterno del santo” está en la otra vida, quien quiera asegurarse de su estado de gracia debe “realizar las obras del que le ha enviado, mientras es día” (WEBER, *La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo*, 2010, p. 182). Aumentar la gloria de Dios no va en el ocio sino en las obras, por tanto el primer y principal pecado es perder el tiempo, perderle en lujos o en dormir más de lo normal, que naturalmente lo hace censurable en el aspecto ético. “Todavía no se lee como Franklin ‘el tiempo es oro’ pero el principio tiene ya su vigencia en el orden espiritual; el tiempo es infinitamente valioso, puesto que toda hora perdida es una hora que se roba al trabajo en servicio de la gloria de Dios” (WEBER, *La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo*, 2010, p. 182).

Baxter propone dos principios: trabajar duro y continuado. Los motivos que mueven tales propuestas son, en principio, que el trabajo es el más antiguo y acreditado medio ascético, reconocido como tal por la Iglesia occidental en todos los tiempos, es un medio eficaz contra las tentaciones. El trabajo es el fin absoluto de la vida prescrito por Dios, lo que inspira el principio paulino: “quien no trabaja, que no coma”¹²¹, sentir disgusto en el trabajo es muestra de que se carece del estado de gracia. Este precepto condiciona a todo individuo; si el rico no trabaja, no tiene derecho a comer aun cuando no necesite hacerlo para cubrir sus necesidades, el

¹¹⁹ Con esto nos estamos refiriendo a la filtración, en todas las capas de la sociedad, que tuvieron las creencias religiosas protestantes.

¹²⁰ (Rowton, 1615-Londres, 1691) Teólogo inglés. Partidario de un inconformismo moderado, contribuyó al retorno de Carlos II, pero fue perseguido por puritano. Es autor de un importante libro de espiritualidad.

¹²¹ 2 Tesalonicenses 3:10

mandato le subordina, y debe darle cumplimiento igual que el pobre. Santo Tomás de Aquino interpreta esa máxima del siguiente modo: El trabajo es necesario sólo *naturliratione*, para conservar la vida individual y social; sí este fin no existe el principio no posee validez, quien tenga riqueza suficiente para vivir sin trabajar no está obligado por el precepto. En esta cuestión del trabajo, podemos establecer una clara diferencia entre la ascesis protestante y el luteranismo que, si bien el segundo pertenece al primero, hubo un momento en que por cuestiones funcionales y de doctrina, la una tomó distancia de la otra, en tanto que: en el primero, Dios ha dado una profesión a cada hombre, el cual debe conocerle y trabajarle; en el segundo, la profesión es considerada como un “destino” al que aceptándolo, el hombre se debe conformar.

La división del trabajo y la estructura profesional de la sociedad había sido entendida como una derivación directa del plan divino del mundo. Baxter hace señalamientos que evocan los elogios de Adam Smith hacia la división del trabajo: La especialización de las profesiones, al posibilitar la destreza (*skill*) del trabajador, proporciona un aumento cuantitativo y cualitativo del trabajo rendido y redundando en provecho del bien general.

La profesión grata a Dios se determina por tres aspectos: 1. Según criterios éticos; 2. Con arreglo a la importancia que tienen para la “colectividad” los bienes que en ella han de producirse; 3. El “provecho” económico que produce al individuo (la más importante desde el punto de vista práctico). Cuando Dios muestra a uno de los suyos *la chance* de un lucro lo hace con algún fin, en este sentido, el cristiano creyente debe escuchar al llamamiento y sacar provecho de él. La riqueza como propiciadora del ocio y el goce y las aspiraciones a ella es incalificable en cuanto otorga una vida despreocupada y cómoda (teniendo en cuenta el precepto paulino); sin embargo, como ejercicio del deber profesional no es únicamente lícito sino que corresponde a un precepto obligatorio; con esto podemos definir la ascesis como aquel dogma dirigido contra el deleite displicente de la existencia, “cuanto mayor es la riqueza, tanto más fuerte es el sentimiento de la responsabilidad por su conservación incólume *ad gloriam Dei* y el deseo de aumentarla por medio del trabajo incesante” (WEBER, *La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo*, 2010, p. 188 y ss).

Por último, el ascetismo laico del protestantismo operaba como una pujanza contra el goce desordenado de la riqueza, acababa con el consumo substancialmente con los artículos de lujo no obstante, en sus efectos psicológicos, destruía todos los frenos de la ética tradicional relacionados a la aspiración a la riqueza, “rompía las cadenas del afán de lucro desde el momento que no solo lo legalizaba, sino que lo consideraba como precepto divino” (WEBER, La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo, 2010, p. 204). La lucha contra la sensualidad y las ansias de riqueza no fueron una lucha contra el lucro racional, sino contra el uso irracional de estas. Por uso irracional de la riqueza se comprendía el gusto por las formas ostentosas de lujo, en lugar de un uso racional y utilitario querido por Dios para los fines vitales del individuo y la colectividad.

En cuanto a la producción de bienes, el ascetismo luchaba contra la deslealtad y el deseo instintivo de riqueza, esta última, en sí misma, es una tentación. Con lo cual, es evidente que el ascetismo se imponía como una fuerza “que siempre quiere lo bueno y siempre crea lo malo (lo malo en su sentido: la riqueza y sus tentaciones)” (WEBER, La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo, 2010, p. 205). La cualidad ética del trabajo incesante, continuado y sistemático en la profesión, como medio ascético superior y como comprobación segura, regeneradora y auténtica de la fe, constituyó la más poderosa palanca de expansión de la concepción de la vida denominada espíritu del capitalismo. El poder hecho por la concepción puritana de la vida únicamente no favoreció a la formación de capitales, sino también – lo que es más importante – fue provechoso para la formación de la conducta burguesa y racional; esta concepción dio origen al moderno “hombre económico”.

CONCLUSIONES

Después de hacer un recorrido importante por la filosofía de Max Weber, es difícil establecer un cierre que pueda desembocarnos a una conclusión concreta del pensamiento weberiano con relación a la modernidad y a la teoría de la racionalización. Dicha dificultad radica en el hecho de que nos hemos introducido a un tema muy amplio y que leer a Weber a menudo desconcierta por su misma erudición y por aquel estilo innecesariamente laberíntico y pesado (que algunos toman por “profundo”) de profesor alemán de hace cien años. Sin embargo, de vez en cuando Weber es capaz de concentrar en unas pocas líneas de gran precisión conceptual el núcleo mismo de lo que le preocupa; y a poca experiencia literaria que tenga, su lector nota que en esas pocas líneas, se juega literalmente el todo por el todo prescindiendo de cualquier ambigüedad.

Weber no es una lectura para cualquier persona; exige una cierta madurez y obliga a prescindir de cualquier ingenuidad política o moral. El supuesto de que la realidad es compleja y de que todas las teorías que se usen para explicarla pueden resultar ambivalentes no debiera olvidarse nunca a la hora de acercarse a su obra. En todo caso conceptos como los que aquí se han expuesto, especialmente en el **orden de la metodología de las ciencias sociales... clarificar** y de la teoría política están en la base de la teoría social de los últimos cien años. Caracterizar la religión como inserción de lo extraordinario en la vida ordinaria, proponer esquemas multicausales, elaborar una tipología de los “ethos” de la política y la economía, observar los límites del proceso de racionalización, son méritos innegables del pensamiento weberiano y ponen las bases de la sociología contemporánea.

Consideramos que la realización del presente trabajo nos ha permitido conectar las perspectivas metodológicas y conceptuales de Max Weber con un hecho de la realidad social actual: el Capitalismo. A partir de los conceptos propuestos por el autor, logramos comprender el proceso de cambio de mentalidad que permitió el paso del tradicionalismo al capitalismo originando una modificación cultural, que significó la emergencia del protestantismo; preparando al ser humano que con el tiempo se convertiría en el empresario capitalista.

El proceso de racionalización propuesto por Max Weber, corresponde a un aporte de importancia suprema para la comprensión de la modernidad y de los procesos que a ella le atañen. La propuesta weberiana tiene la capacidad para poder establecer una estructura y un modo de conciencia moderna occidental, es decir, posee el argumento válido y eficaz con el que es posible realizar una organización de los acontecimientos sociales, económicos, políticos y culturales de la modernidad e institucionalizarlos como resultado de esa misma racionalización, de esos sucesos propios de occidente que posibilitaron cambios en el modo de ser de los individuos. En el pensamiento de Max Weber, las relaciones entre ciencia y política no se caracterizan solamente, como siempre se dice, por la distinción necesaria. La ciencia que él concibe es aquella susceptible de servir al hombre de acción, del mismo modo que la actitud de éste difiere en su fin, pero no en su estructura, de la del hombre de ciencia.

La reflexión considera el hecho de hasta qué punto es posible una evolución económica paulatina y universal a partir de unos supuestos ético - religiosos, o por el contrario, si el capitalismo ya no necesita ninguna consideración ética para desarrollarse aunque para ello no tenga en cuenta ciertos aspectos humanos. La vida práctica nos muestra que el oportunismo político y la especulación racional son reemplazados por la dedicación al trabajo profesional obligatorio, que otorga una base ética a un nuevo tipo de conducta. Para Weber las máximas de Franklin se entienden como un modo de darle sentido al mundo, un hecho culturalmente significativo que se vincula al capitalismo. Del mismo modo, es posible ver la conexión causal entre las máximas para la acción en cuanto suceso histórico y la conducta económica, observada como efecto de aquellas. Estas máximas para la acción devienen de la *Reforma protestante* y su producto: el luteranismo y el calvinismo ascético. Este último forma la noción de profesión y de cumplimiento de los deberes terrenales como único modo de salvación, de agradar a Dios.

En este sentido, Weber también estudia los escritos de Richard Baxter, considerándolos revolucionarios dentro del protestantismo, al cambiar la idea de riqueza como algo reprobable en algo obligatorio que debe ser buscado sin descanso. Junto con la idea de riqueza también se ven modificadas las de trabajo, que pasa a ser garantía de salvación, y de predestinación, que al postular que todos los hombres son elegidos de Dios deben desarrollar una intensa actividad

profesional para obtener su agrado. Las ideas de Baxter contribuyen a la conformación de un ethos burgués, que considera a la ganancia un fin deseable y acepta las desigualdades, ya que la salvación llega por medio de la práctica metódica de una profesión. En consecuencia, es posible afirmar que Weber descubre en ascesis puritana, a pesar de su origen irracional, una eficacia práctica que la coloca como una de las fuentes históricas del orden económico capitalista.

EPÍLOGO

Podemos, entonces, recapitular la investigación que se ha realizado estructurando cuatro puntos fundamentales que bien pueden sintetizar este trabajo.

1. LA ESPECIFICIDAD DEL RACIONALISMO OCCIDENTAL: La especificidad del mundo occidental y de la modernidad está vinculada según Weber a la «racionalización» y al «desencantamiento del mundo». Esos dos principios de acción social, exclusivos de occidente, se expresan de una forma principalmente significativa en la organización capitalista del trabajo y en el Estado burocrático moderno, con su énfasis en el criterio de eficacia. Lo específico del racionalismo occidental es que la obra weberiana vincula formas económicas, estructuras sociales e instituciones políticas. No se trata de que Weber sea etnocéntrico, pero lo cierto es que el cúmulo de circunstancias que llevan a la racionalización en occidente no surge en ningún otro lugar. En este sentido, debe destacarse que Weber nunca cree que exista ningún tipo de desarrollo lineal de las sociedades, ni que otras culturas deban “progresar” (concepto que tampoco asume) hacia el modelo occidental.

2. LA ORDENACIÓN DE LA CONDUCTA Y CONSTRUCCIÓN DE UN “ORDEN VITAL: Un segundo gran tema weberiano es el de la forma como las religiones construyen el *ethos* de los individuos, es decir, el orden normativo interiorizado, que da forma a la conducta. Para Weber es importante destacar que ese *ethos* no constituye algo puramente limitado a las ideas, sino que tiene consecuencias sociales y, además, no surge de individuos aislados sino de grupos que consideran su ética como un signo distintivo explícito en la acción social. Las relaciones sociales y las formas simbólicas no pueden ser separadas, y constituyen un orden vital que identifica a determinados “tipos ideales”. Mecanismos subjetivos y eficiencia social no sólo no resultan contradictorios, sino que se necesitan, y se explican, mutuamente.

3. LA TENSIÓN ENTRE RACIONALIDAD E IRRACIONALIDAD: Es uno de los temas básicos del mundo moderno. Una parte básica de los estudios históricos weberianos está orientada a mostrar cómo lo racional emerge de lo irracional, de manera que no resulta posible mantener una ruptura entre ambos niveles; de hecho,

ni siquiera pueden ser claramente diferenciados. Eso no significa que la obra Weberiana pueda confundirse con un “irracionalismo” sino que nos muestra lo extraordinariamente complejo, e incluso lo ambivalente, de la noción misma de racionalidad

4. LA INFLUENCIA DE LAS DISPOSICIONES ÉTICAS: es la otra gran constante del pensamiento social weberiano. La burguesía, además –y por encima– de ser un sistema económico, o una clase social con una serie de derechos jurídicos es un *ethos*, en ruptura con los principios tradicionales, centrada en la conciencia profesional y que sitúa el trabajo como valor central que da sentido a la vida. El *ethos* protestante puede parecer contradictorio – acumula riqueza pero mantiene la prohibición radical de disfrutarla – y constituye un ascetismo profano por oposición al ascetismo religioso. Mediante la educación este *ethos* se acabará extendiendo a otros grupos sociales, incluidos los obreros, para convertirse en una especie de sentido común de las sociedades occidentales. La ética calvinista, puritana y el espíritu capitalista, unidos estrechamente forman el núcleo del mundo moderno. “Una conducta vital caracterizada por un racionalismo práctico”¹²², es tan necesaria como un derecho racional para la extensión del capitalismo.

¹²² Weber M. , Sociología de la Religión, 2004. Pág 78

BIBLIOGRAFÍA

WEBER, Max. *Economía y Sociedad*. Fondo de Cultura Económica. México. 2004

La ética protestante y el espíritu del capitalismo. Obras Selectas. Editorial Distal. Buenos Aires. 2010

La ciencia como vocación. Obras Selectas. Editorial Distal. Buenos Aires. 2010

¿Qué es la burocracia? Editorial Elaleph.com. 2000

Sociología de la Religión. Ediciones Coyoacán. México 2002

HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa*. Taurus. Barcelona. 2002

RUANO DE LA FUENTE, Yolanda. *Racionalidad y conciencia trágica*. Editorial Trotta. Madrid 1996

RUNCINMAN, W. G. *Crítica de la filosofía de las ciencias sociales de Max Weber*. Fondo de Cultura Económica. México. 2014

MARDONES, José. *El discurso religioso de la modernidad: Habermas y la religión*. Anthropos. Barcelona. 1998

SCHÜTZ, Alfred. *La construcción significativa del mundo social. Introducción a la sociología comprensiva (Fenomenología del mundo social)*. Traducción. J. Prieto, Prólogo de Joan-Carles Mèlich. Barcelona: Paidós, 1993.

ZABLUDOVSKY, Gina. *Intelectuales y Burocracia – La vigencia de Max Weber*. Anthropos Editorial. Barcelona. 2009

ORO TAPIA, Luis R. *Max Weber: La política y los políticos*. RIL Editores. Versión electrónica publicada por Digitalia.

ARISTIZÁBAL HOYOS, Pedro Juan. *El mundo de la vida y la intersubjetividad en perspectiva social. Análisis desde el pensamiento de E. Husserl y A. Schutz*. Acta Fenomenológica Latinoamericana – Vol. V. Universidad Católica del Perú. Jitanjáfora Morelia Editorial. México. 2016.

Subjetividad, Historia y Cultura: estudios fenomenológicos. Alejandría Libros. Bogotá. 2005.

RICŒUR, Paul. *Ideología y Utopía*. Gedisa Editorial. Barcelona. 2008.