

Sociológica, año 20, número 59, septiembre-diciembre de 2005, pp.137-169
Fecha de recepción 04/10/04, fecha de aceptación 30/03/05

Cien años de debate en torno a la tesis weberiana sobre la ética protestante

*Francisco Gil Villegas M.**

RESUMEN

Adelanto de una más amplia investigación, este artículo ofrece como muestra algunas malas lecturas a las que se prestó la tesis weberiana sobre la ética protestante durante la década de los sesenta, cuando se intentó extrapolarla a casos no contemplados por el propio Weber o que caían fuera de los parámetros espacio-temporales expresamente fijados por él para juzgar la validez de su tesis. Con los ejemplos seleccionados se demuestra lo fructífero de la tesis weberiana como fuente de inspiración para nuevas investigaciones, pero también la irrelevancia de éstas para confirmar o refutar la validez intrínseca de la tesis misma.

PALABRAS CLAVE: Afinidades electivas, causalidad, tipo ideal, modernización, sociedad adquisitiva, protestantismo, capitalismo.

ABSTRACT

Advancing materials from a broader research project, this article offers a sample of some erroneous readings of Weber's thesis about the Protestant ethic produced during the 1960s when an attempt was made to extrapolate it to cases not dealt with by Weber himself or that fell outside of the time-space parameters that he expressly established for judging his hypothesis's validity. The examples selected show how fruitful Weber's hypothesis is as a source of inspiration for new research, but also how irrelevant the latter is for confirming or refuting the intrinsic validity of the hypothesis itself.

KEY WORDS: elective affinities, causality, ideal type, modernization, acquisitive society, Protestantism, capitalism.

* Profesor de El Colegio de México. Correo electrónico: fgilvillegas2002@yahoo.com.mx



POCAS TESIS EN LA HISTORIA de las ciencias sociales han sido tan polémicas, fructíferas y longevas como la de Max Weber sobre la relación de afinidades electivas entre la ética puritana calvinista y la mentalidad capitalista moderna, pero también pocas han sido tan mal entendidas y mal interpretadas a raíz de su aparición entre 1904 y 1905. A lo largo del último siglo (1905-2005) la polémica en torno a la tesis weberiana se ha mantenido constante, pues en cada década ha resurgido con renovados bríos cada vez que parecía haber amainado o, incluso, aparentemente haberse agotado la discusión. Sin riesgo a exagerar podemos confirmar, hoy más que nunca, que en el caso de la polémica en torno a la tesis weberiana sobre el protestantismo estamos ante algo así como “la guerra académica de los cien años”, según la bauticé hace dos años en la introducción editorial a mi edición crítica del célebre texto weberiano (Gil Villegas, 2003: 9).

En el presente artículo ofrezco un adelanto de una investigación mucho más amplia que estoy a punto de concluir sobre la manera en que se gestó y desarrolló esta polémica tan centenaria y transmilenaria como interdisciplinaria. He elegido como muestra, para este adelanto de investigación, un aspecto específico de los malos entendidos a los que tradicionalmente se ha prestado la tesis weberiana, sobre todo cuando se intenta extrapolarla a casos no contemplados por el propio Weber, o que caen fuera del alcance y delimitación espacio-temporal expresamente especificados por él en cuanto al ámbito de validez de su tesis. Paradójicamente, la tesis weberiana ha sido particularmente fructífera al inspirar esas posibilidades de extrapolarción que caen fuera de su expreso ámbito de validez espacio-temporal, pero con toda probabilidad ésta es precisamente una de las

razones para explicar la longevidad de la polémica en torno a ella. En este contexto habría que proceder a distinguir dos aspectos muy diferente del sentido, alcances y límites de esas extrapolaciones de la tesis weberiana: una cosa es lo *fructífera* que ha resultado dicha tesis como fuente de inspiración para realizar diversos tipos de investigaciones, algunas específicamente empíricas, en ámbitos, culturas y épocas no contemplados por el propio Weber, y otra muy distinta es la cuestión de hasta qué punto tales investigaciones extrapoladas sirven para confirmar o refutar la *validez* misma de la tesis weberiana. Adelantamos que dada la cuidadosa y expresa delimitación espacio-temporal que Weber mismo dio para entender el alcance de la validez de su tesis, tales extrapolaciones resultan irrelevantes, en principio, para intentar “confirmarla” o “refutarla”, independientemente del interés y valor intrínsecos que puedan tener.

Hemos seleccionado algunos ejemplos de investigación de la década de los sesenta, una de las más ricas y fructíferas de toda la guerra académica de los cien años descrita y analizada en mi más amplia investigación. Conviene aclarar que esa más amplia investigación tiene pretensiones de ser exhaustiva y, por ello, lo aquí adelantado es tan sólo una pequeña muestra de una década que, en sí misma, incluye material que alcanza y rebasa las dimensiones de un libro de tamaño considerable. La distinción entre lo fructífero de la tesis weberiana como fuente de inspiración para nuevas investigaciones y la irrelevancia de las mismas para confirmar o refutar su validez quedará de manifiesto en la exposición de los ejemplos que ofrezco y analizo a continuación.

David McClelland y la tesis de la sociedad del logro adquisitivo. Sin entrar directamente en la polémica en torno a la validez de la tesis weberiana sobre el protestantismo, sino más bien aprovechándola para sus propios objetivos de investigación, en 1961 David McClelland publicó un importante libro que se convirtió en un clásico de la historia de las ciencias sociales al abordar el tema de “la sociedad del logro adquisitivo”. Ahí se extiende la aplicación de la tesis weberiana sobre la ética protestante a una orientación mucho más general de la sociedad industrial avanzada, la cual supuestamente genera individuos que rigen su comportamiento social y sus parámetros de estatus y movilidad social por la acción orientada hacia el logro adquisitivo (McClelland, 1961). Después de demostrar muchos aspectos

de investigación empírica sobre la importancia de la variable del logro adquisitivo (*n Achievement*) para explicar el estímulo motivacional del crecimiento económico, McClelland reconoce la deuda que tal investigación tiene con la tesis weberiana sobre el protestantismo, pero al mismo tiempo advierte que su variable motivacional va más allá de Weber: “Así, la conexión vista por Max Weber entre la Reforma protestante y el surgimiento del espíritu empresarial, y que proporcionó el trampolín de partida para la presente investigación, puede ser entendida ahora como un caso especial, pero de ninguna manera limitada al protestantismo, de un incremento general en el *n Achievement* producido por un cambio ideológico” (McClelland, 1961: 391).

La investigación de McClelland, entre muchos y diversos propósitos, también pretende apoyar, “actualizándola”, la tesis de Weber sobre el protestantismo, especialmente en lo que supone que son sus “debilidades empíricas”. Así, ante el cuestionamiento de la validez de los datos estadísticos del discípulo de Weber, Martin Offenbacher, sobre el mejor desempeño escolar de los protestantes frente a los católicos en una región del sudoeste alemán a finales del siglo XIX, y que fueron ofrecidos por Weber como un pretexto para iniciar su propia investigación, McClelland se propone demostrar que el cuestionamiento de tales datos por parte del investigador sueco Kurt Samuelsson, entre otros, resulta irrelevante, dado que puede demostrarse con “datos actuales” (inicios de los sesenta), para la misma región de Alemania y con mejores técnicas estadísticas que las rudimentarias y mal fundamentadas de Offenbacher, así como con la más amplia y confiable variable del “*n Achievement*”, que la correlación ofrecida por Weber al inicio de su primer ensayo sobre el protestantismo resulta aún válida y correcta, y no sólo para el caso alemán, sino también para el de Estados Unidos (McClelland, 1961: 53-55 y 360-362).

Más interesante aún resultará para los investigadores mexicanos encontrar que McClelland también puso a prueba tal correlación para el caso de los indígenas convertidos al protestantismo en los Altos de Chiapas, mucho antes de que este tema se convirtiera en algo de actualidad y relevancia para las investigaciones sociológicas mexicanas. Así, en una sección intitulada “Efectos ideológicos: el efecto de la conversión protestante en México” del capítulo final de su libro, McClelland aplicó empíricamente la variable del “*n Achievement*”

para la comparación de un pueblo católico indígena con uno protestante en Chiapas y encontrar así que, en términos generales y pese a las limitaciones de desarrollo económico de la región, los indígenas conversos protestantes tenían mayores aspiraciones de superación económica y profesional que los católicos, así como mayor prosperidad económica, aun y cuando esto último podía deberse a que tenían mejor suelo cultivable que el del pueblo católico (McClelland, 1961: 406-411). “Por supuesto que no puede probarse si la variable del ‘*n Achievement*’ en el pueblo protestante no era más alta desde un inicio y que eso explicaría por qué se convirtieron al protestantismo en primer lugar, pero la historia de la conversión sugiere con firmeza que más bien fue una cuestión contingente lo que decidió la conversión de este pueblo” (McClelland, 1961: 411).¹

De cualquier modo, los intentos de la sociología estadounidense de la década de los sesenta para “apoyar” o “refutar” la tesis weberiana sobre el protestantismo resultan, a la larga, irrelevantes porque Weber delimitó expresamente la validez de su tesis a los siglos xvi, xvii y parte del xviii, así como a una región del mundo occidental, y hacia el final de sus ensayos advirtió que el capitalismo contemporáneo opera sobre bases mecánicas y ya no requiere del impulso motivacional que lo acompañó, después de su gestación, entre los siglos xvii y xviii. No sabemos que hubiera opinado Max Weber de los intentos de “validación” contemporánea de su tesis en regiones no occidentales, pero seguramente habría dicho que si su tesis sirve de inspiración como “tipo ideal” para orientar nuevas investigaciones empíricas, entonces ha satisfecho con creces su propósito, pero no solamente cuando es “confirmada”, sino también y con mayor razón cuando resulta “falsada” o “refutada” por nuevos hechos, pues un tipo ideal está diseñado precisamente para desempeñar esta función. En cuanto a su propia tesis, solamente el material histórico y teológico aplicado a la expresa circunscripción de validez que él definió para la misma podría ser relevante, y no así los datos de investigación extrapolados de la sociología empírica estadounidense de los años sesenta y parte de los setenta.

¹ Conviene hacer notar aquí que el prólogo del libro de McClelland está firmado en agosto de 1960 “en Tepoztlán, Morelos, México” (p. xii), y que en él aparecen otros datos referidos a la influencia del factor religioso en México para la configuración de la variable del logro adquisitivo y el desarrollo económico en otras regiones del país, entre las que sobresale el caso de Monterrey, Nuevo León (McClelland, 1961: 412-413).

La extrapolación ilógica de Robert E. Kennedy en 1962. En una dirección diferente y menos sofisticada, pero que de todos modos rebasa el ámbito temporal y espacial delimitado por Weber para la formulación de su tesis sobre la ética protestante, en 1962 la misma fue llevada a extremos tan absurdos como la de su uso, en 1955, para estudiar a los vikingos, pero ahora para “estudiar” a los zoroastrianos por parte de un homónimo del procurador de Justicia y hermano del presidente de los Estados Unidos de aquella época (Kennedy, 1962). En efecto, el artículo de Robert E. Kennedy de 1962 destila, malinterpreta y deforma conceptos clave de la relación entre las ideas religiosas y la conducta económica, formulados inicialmente por Weber y Merton, para “demostrar” después cómo, aplicados al estudio de caso de los zoroastrianos contemporáneos en la India, se puede probar que Weber “estaba en lo correcto” con respecto a la “tesis” de que la religión influye favorablemente en el progreso económico (Kennedy, 1962: 19-20). Con tales “extensiones” y extrapolaciones de la tesis weberiana, supuestamente para corroborarla y apoyarla con casos y situaciones no “previstas” por él, más bien se la deforma, pues de aquí a afirmar que el Sarastro de la *Flauta mágica* de Mozart inculcó en Papageno la ética protestante, para volverlo capitalista, hay sólo un pequeño paso, así como también podría “demostrarse”, mediante un horóscopo astrológico, que la conjunción de Venus con Júpiter en la casa de la Luna, al inicio de la era de Acuario, “también” fue favorable para el desarrollo del capitalismo en Irán.

Lo anterior no quiere decir que sea imposible utilizar la tesis weberiana para dar cuenta de algunas características del desarrollo económico fuera de Occidente. Sólo que tal posibilidad debe estar rigurosamente controlada en términos metodológicos, y en segundo lugar tal extrapolación no debe considerarse como “instancia empírica” ni para una supuesta “confirmación” ni para una supuesta “refutación” de la tesis weberiana por el simple hecho de que ésta tiene muy claramente delimitadas sus coordenadas temporales y espaciales. Weber mismo insistió al final de sus ensayos sobre el protestantismo que su tesis tenía fundamentalmente, y en todo caso, una validez histórica circunscrita a los siglos XVI a XVIII para algunos países de Europa occidental y, por extensión, de América del Norte.

Robert N. Bellah discute en 1963 la posibilidad de extender la tesis weberiana sobre el protestantismo al caso de Asia. En 1963 Robert

N. Bellah exploraría la manera en que mejor podría aprovecharse la tesis weberiana para orientar nuevas investigaciones sobre las vías alternas al desarrollo en Asia (Bellah, 1963). Para él, los intentos por encontrar en Asia el equivalente del puritano calvinista europeo del siglo xvii, regido por un ascetismo intramundano, a fin de explicar el progreso económico en esa región del mundo, tienen mal planteada la cuestión, pues entienden equivocadamente la tesis weberiana explícitamente circunscrita al caso occidental entre los siglos xvi y xvii. El valor de la tesis weberiana, en todo caso, no está en la posibilidad de ser extrapolada a otros casos muy distintos al de Occidente, sino por el hecho de que subraya la importancia del factor motivacional, tan descuidado en tantas investigaciones históricas y socioeconómicas del pasado; por otro lado, la tesis weberiana orienta la atención hacia conexiones sutiles, y no del todo evidentes a primera vista, entre creencias culturales y religiosas, por un lado, y resultados “conductistas”, por el otro. El más grave error de aquellas investigaciones que han extrapolado mecánicamente la tesis weberiana a los casos asiáticos reside, sin embargo, en que han puesto demasiado énfasis en el factor motivacional, a expensas del contexto histórico e institucional, tan importante para Weber según puede constatarse lo mismo en *Economía y sociedad* que en sus análisis sobre el patrimonialismo en China o en el Islam, donde la forma de dominación proporciona el contexto fundamental para entender los aspectos religiosos: “Por importantes que sean los factores motivacionales, una y otra vez han demostrado ser demasiado susceptibles a los cambios en los arreglos institucionales” (Bellah, 1963: 244).

Bellah plantea así la necesidad de, por un lado, “tomar en consideración el factor motivacional en estrecha conexión con la estructura institucional y el desarrollo histórico” (Bellah, 1963: 245) y, por el otro, tomar más en serio el argumento desarrollado por Weber en lo referente al significado especial que atribuyó a la experiencia histórica de la Reforma protestante, misma que no puede ni debe ser tratada, al modo de McClelland, “como si fuera un mero caso especial de una categoría más general” (Bellah, 1963: 247). Lo importante, pues, no es encontrar tal o cual analogía entre las éticas de las religiones asiáticas con la ética protestante, sino detectar cuál experiencia puede ser considerada, dentro de todas las asiáticas, como un equivalente de transformación total de la estructura social y su sistema subyacente de valores, semejante al impacto que tuvo la Reforma

protestante en Occidente. Esto último nos lleva a diferenciar las diversas manifestaciones de la Reforma en la experiencia occidental, pues ésta no fue ni homogénea ni uniforme, según fue señalado enfáticamente por el mismo Weber.

Así, aun y cuando Alemania fue vista a finales del siglo XIX como el modelo a seguir por parte de los modernizadores japoneses, Weber mismo señaló todas las taras y deficiencias de la experiencia histórica alemana para realizar plenamente las transformaciones estructurales que consideraba cruciales para el desarrollo equilibrado de una sociedad moderna, y por eso en la mayor parte de sus ejemplos históricos sobre el sitio donde tuvo lugar de manera más adecuada esa radical transformación se refiere al mundo anglosajón, y no a Alemania (Bellah, 1963: 248). Bellah concluye así su artículo más preocupado por la manera en que la tesis weberiana puede servir para desarrollar una teoría general de la modernización, basada en principios neoevolutivos, que por la verificación o refutación misma de la tesis, la cual, en todo caso, es vista por él como algo más que probado para el caso de Occidente (Bellah, 1963: 249).

La ilegítima extrapolación de la tesis weberiana en la sociología empírica de los Estados Unidos durante los sesenta. Durante la década de los sesenta la polémica en torno a la tesis weberiana sobre el protestantismo se centró en muy buena medida, aunque de ninguna manera en forma exclusiva, en la posibilidad de “ponerla a prueba” mediante extrapolaciones a la investigación empírica, o bien de sociedades asiáticas y no occidentales en calidad de estudios de casos para una teoría general de la “modernización”, o bien de los efectos de la afiliación religiosa en diversos aspectos sociales, políticos y económicos de la sociedad estadounidense de la posguerra. A ese respecto lo mismo pueden encontrarse artículos que examinan la capacidad de la ética protestante para socializar a las clases bajas en los valores dominantes de la sociedad estadounidense (Johnson, 1961), que grandes proyectos colectivos de investigación empírica, como el “Estudio del Área de Detroit”, dirigido por Gerhard Lensky entre 1962 y 1963, para encontrar que la vocación por el protestantismo ascético descrita por Weber “ya no sirve para caracterizar a los protestantes de Detroit”, o bien que “ya no es directamente aplicable a la situación contemporánea de los Estados Unidos” de la posguerra (Lensky, 1963; Mayer y Sharp, 1962). Tal proyecto de Detroit gene-

ró, a su vez, su propia polémica en lo referente a qué tan adecuados y confiables eran sus métodos de encuesta (Babbie, 1965; Lensky, 1965).

Otros estudios empíricos se centraron, en cambio, en la necesidad de construir nuevas taxonomías para explicar la complejidad de las afiliaciones y el desempeño escolar de algunas regiones y colegios estadounidenses (Kosa y Rachiele, 1963), mientras que otros más encontraron que aun cuando los “rasgos típicos de la ética protestante descritos por Weber” siguen vigentes en los granjeros estadounidenses del *Midwest*, especialmente por lo que se refiere al ascetismo y al individualismo en las actitudes hacia la salud, el trabajo y el ocio, no puede decirse lo mismo con respecto al éxito económico (Goldstein y Eichorn, 1961). En 1966 Werner Stark fustigó a Weber por tratar fundamentalmente el lado negativo de la ética calvinista, la cual promueve una imagen mecánica del hombre, por lo que es mejor buscar la alternativa de una sociología católica empírica que no se vea “estorbada por los guiños calvinistas” (Stark, 1966). Otros “descontentos” consideraron que los avances en la investigación sobre las características de la evolución religiosa en Estados Unidos se vieron obstaculizados por el gran peso de la tesis weberiana sobre la ética protestante, y que por lo mismo “ya era tiempo de darle una moratoria” a fin de avanzar en la investigación empírica (Greely, 1964). En contraste, los estudios históricos sobre la sociedad puritana estadounidense del siglo xvii encontraron evidencia documental adicional para apoyar la tesis weberiana de la “sociología comprensiva” sobre el nacimiento del capitalismo moderno como “una consecuencia no buscada” de la ética protestante, pero también consideraron que Weber exageró la tendencia secularizadora para una sociedad, como la estadounidense, que en el fondo sigue siendo profundamente puritana (Hertz, 1962; Johnson, 1971).

No faltaron los críticos con conciencia histórica quienes, quizá con mejor juicio que los sociólogos empiristas, consideraron que el intento por extrapolar la tesis weberiana a la investigación empírica sobre las diferencias contemporáneas entre católicos y protestantes de los Estados Unidos estaba fuera de lugar, entre otras cosas porque Weber circunscribió muy claramente los límites históricos de su tesis entre los siglos xvi y xviii (Wagner, 1964; Sprinzak, 1972). Sin embargo, tales advertencias no podían detener la fiebre de estudios de caso de los sesenta sobre la afiliación religiosa de algunos gru-

pos en América del Norte, como por ejemplo los menonitas, “para poner a prueba” la tesis weberiana. Así, mientras que unos encontraban que en el caso de los menonitas “Holdeman” de Alberta, Canadá, la “ética protestante” había servido para detonar el desarrollo económico en su comunidad únicamente cuando los negocios no interferían con sus prácticas y rituales religiosos (Barclay, 1969), otros concluían que “aunque el esquema weberiano puede explicar el relativo éxito de los menonitas en las ocupaciones que han elegido, no puede explicar adecuadamente su fracaso para penetrar posiciones poderosas y estratégicas en la economía” (Nafziger, 1965).

Por último, los sociólogos con inclinaciones politológicas tampoco pudieron resistir la tentación de “poner a prueba” la tesis weberiana con estudios de caso regionales y así, mientras que en 1962 Benton Johnson inició una serie de artículos para demostrar que las afiliaciones religiosas pueden explicar “por sí solas” las preferencias políticas y la forma de votar de algunos grupos estadounidenses, especialmente aquellos que pertenecen a la tradición que Weber “clasificó” de ascetismo protestante (Johnson, 1962), Michael Parenti “refutaba” en 1967 esa supuesta capacidad, debido a que la noción de “*Lebensführung*” o “estilo de conducción de vida” que Weber usó en los ensayos de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* no le sirvió para encontrar algún patrón coherente en la correlación de valores políticos en las culturas religiosas judía, católica y protestante, razón por la cual es mejor concluir que la acción política es un comportamiento especialmente “irracional” que no puede explicarse con la tesis weberiana sobre el protestantismo.²

Ante esta avalancha de extrapolaciones, “aplicaciones” fuera de contexto y reduccionismos que imputaban injustamente a la tesis weberiana una visión monocausal y determinista del “protestantismo” sobre el “capitalismo”, en 1968 Dennis Forcese intentó volver a poner claridad y rigor en una discusión que ya había degenerado en una gran confusión (Forcese, 1968). Así, tras criticar a aquellos que creían que Weber ofreció una explicación monocausal sobre el surgimiento del capitalismo, Forcese pone énfasis en los pasajes donde Weber reitera su pluralismo metodológico y, además, vuelve a señalar lo que Tawney ya había dicho desde 1937 (Tawney, 138), en el sentido de que Weber no pretendió dar cuenta de los orígenes del ca-

² Estas, y muchas sandeces más, en Parenti, 1967.

pitalismo en sus ensayos sobre la ética protestante lo cual, en todo caso, debe buscarse en su *Historia económica general* o en las secciones pertinentes de *Economía y sociedad*. De cualquier modo, lo que Weber estaba fundamentalmente interesado en estudiar era la manera en que se había institucionalizado el “complejo capitalista” de la modernidad (Forcese, 1968: 200).

Helmut Wagner y su balance de “medio siglo” de la tesis weberiana sobre el protestantismo. Por otro lado, con motivo del centenario del natalicio de Max Weber en 1964 en un artículo Helmut Wagner decidió presentar un “balance de medio siglo” con respecto a qué tan útil y fructífera había sido la tesis weberiana sobre el protestantismo para estimular la investigación empírica y concluía que, una vez eliminadas las típicas simplificaciones, reduccionismos y malas interpretaciones por parte de sus críticos, conservaba una gran validez histórica, pero había perdido su capacidad explicativa y predictiva para problemas actuales de las diversas denominaciones religiosas en América del Norte, en especial por lo que se refiere a las diferencias entre católicos y protestantes (Wagner, 1964). Helmut Wagner sugiere, en consecuencia, algunas hipótesis de trabajo que puedan ponerse en práctica en la investigación empírica de Estados Unidos, mismas que llevan a “modificar” considerablemente la tesis weberiana. Por un lado, encuentra que las actitudes éticas y orientaciones para la conducta económica de los estadounidenses protestantes de los sesenta están mucho más cerca de las de los católicos de la época que de las de los protestantes estadounidenses de principios del siglo xx. Por otro lado, sostiene que las principales diferencias de oportunidades que presentan los católicos frente a los protestantes en Estados Unidos no provienen de sus diversas actitudes hacia el trabajo o la actividad intramundana sino, en muy buena medida, de la condición de minoría étnica de muchos católicos, así como de sus dificultades de aculturación debidas a su inmigración relativamente reciente y de su concomitante ubicación en posiciones de clase baja (Wagner, 1964: 37-38). Las nuevas generaciones, tanto de protestantes como de católicos en Estados Unidos, favorecen un nuevo tipo de ética económica, diferente tanto de “la ética protestante” de principios del siglo xx como de la ética tradicionalista. Además, en la sociedad estadounidense del momento había una creciente tendencia a separar los asuntos religiosos de los asuntos sociales del individuo,

debido a lo cual prosperó la tolerancia mutua entre las distintas denominaciones religiosas. En Estados Unidos tanto protestantes como católicos han sufrido importantes transformaciones a lo largo del siglo xx, y por ello la tesis weberiana, pese a su indudable validez histórica, ya no era útil para orientar la investigación empírica de las actitudes éticas de las nuevas generaciones hacia el trabajo y la acción económica (Wagner, 1964: 39-40). Seguramente Max Weber no podía haber estado más de acuerdo con tal diagnóstico y, simplemente, habría recomendado la lectura de las últimas cinco páginas de su ensayo, en donde menciona que el capitalismo, no ya el de la segunda mitad del siglo xx sino incluso el de finales del siglo xix, ya no requiere de ninguna motivación religiosa para su funcionamiento, por lo que su tesis tenía, efectivamente, validez para un periodo muy delimitado de la historia. Por otro lado, seguramente también habría calificado a las comunidades de estadounidenses contemporáneos estudiadas por Helmut Wagner como “nulidades”, por tratarse de esos “especialistas sin espíritu y hedonistas sin corazón” a quienes Nietzsche regañaba por medio de su Zaratustra.

Las investigaciones de Means sobre el protestantismo en Estados Unidos (1964-1966). La misma crítica general tendría que hacerse a los artículos publicados por Richard L. Means entre 1965 y 1966, también con motivo del centenario del natalicio de Weber, y que abordan directa y específicamente la posible utilidad de la tesis weberiana para realizar investigación empírica en torno a las características del protestantismo contemporáneo en los Estados Unidos (Means, 1965 y 1966). Means había presentado en 1964 su tesis doctoral en la Universidad de Cornell con el tema de la naturaleza de la investigación del protestantismo en la sociología estadounidense entre 1930 y 1960 (Means, 1964). Con fundamento en una muestra de 139 monografías de investigación, 112 libros de texto introductorios a la sociología y todos los artículos que usaban al “protestantismo” como variable de investigación publicados entre 1930 y 1960 en el *American Journal of Sociology*, la *American Sociological Review* y *Social Forces*, Means pudo concluir que “la teoría interpretativa central del protestantismo en la sociología estadounidense es la teoría weberiana de la ética protestante” (Means, 1965: 9). No obstante, una vez reconocido este predominio de la teoría weberiana en la investigación empírica sobre el protestantismo contemporáneo en los Estados Uni-

dos, Means pasa a criticar que esta teoría se acepte como un dogma y no sea revisada críticamente, para lo cual menciona las críticas que la tesis weberiana ha recibido especialmente por parte de historiadores europeos. Repasa las críticas de Fanfani, Robertson y Biéler, entre otros, con respecto al mensaje antimamónico de Calvino, a que ya había capitalismo en Florencia y Flandes antes de la reforma protestante, a que Escocia y Holanda no encajaban bien en la teoría weberiana, etc. En todas esas críticas Means no toma en cuenta los propios textos weberianos que las habían refutado de antemano, en el sentido de que Weber jamás afirmó que el protestantismo fuera la causa genética del capitalismo moderno, o bien que el mensaje antimamónico de Calvino no afecta su tesis porque ésta se dirige a estudiar el efecto sobre amplios sectores sociales de la doctrina transmitida y modificada o deformada del mensaje original. El caso de Escocia no sería definitivamente saldado, a favor de Weber, sino hasta inicios de la década de los ochenta por parte de la minuciosa tesis doctoral del investigador escocés del Nuffield College de Oxford, Gordon Marshall (Marshall, 1980), y por ello se justifica que Means siguiera considerando a este caso como “prueba irrefutable” en contra de la tesis weberiana. Sin embargo, tal justificación no puede otorgarse para otras simplificaciones y contradicciones de su artículo de 1965 tales como, por un lado, estipular de manera reduccionista y sin fundamento, al inicio del mismo, que “la principal idea de la tesis de Weber es que el protestantismo estableció las condiciones necesarias para el surgimiento del capitalismo” (Means, 1965: 1), y en una nota de pie al final del mencionado artículo afirmar, después de criticar a Parsons por hacer imputaciones causales en la tesis weberiana, que “yo mismo no encuentro ninguna proposición de causalidad en *La ética protestante...* de Weber, lo cual es importante porque eso introduce toda la diferencia en la carga interpretativa, el alcance y la fuerza de la tesis de Weber” (Means, 1965: 11). De cualquier modo, Means critica a Weber por haber incluido bajo el rubro de “puritanismo” a muy diversas sectas y denominaciones que actualmente no aceptan en América del Norte ni la noción de la “vocación” luterana, ni la noción calvinista de la “predestinación”, y porque es muy difícil definir lo que él entendía por capitalismo. A ambas críticas Weber habría respondido lo siguiente: su estudio tiene una validez histórica focalizada y no puede extrapolarse a las condiciones del capitalismo del siglo xx, ni en Estados Unidos ni en

ninguna otra parte del mundo, y en cuanto al capitalismo Weber fue muy preciso al insistir en que él se refería al capitalismo *moderno*, con su énfasis en la organización, el cálculo racional y metódico de la ganancia, la conducción racional y metódica del modo de vida, y en que no tenía interés en la identificación de la adquisición de la ganancia por cualquier medio con el capitalismo porque, eso sí, se había presentado en todo tiempo y en todo lugar. En su artículo Means no adjetiva, ni una sola vez, al capitalismo con el calificativo de *moderno* en el que Weber insistió tanto, especialmente en la segunda versión de 1920 de sus artículos. Por último, Means insiste en que es necesario hacer mayores distinciones y precisiones en el término de “protestantismo” a fin de adecuar mejor la tesis weberiana a la investigación empírica de las manifestaciones del protestantismo contemporáneo en los Estados Unidos (Means, 1965: 10), a lo cual seguramente Weber habría contestado que si su tesis servía como una especie de “modelo ideal” para iniciar la investigación, cualquiera es libre de tomar o construir sus propios tipos ideales, pero que éste no era el propósito central del interés histórico focalizado de su propia tesis con respecto a las relaciones de “afinidades electivas” entre la ética puritana y la mentalidad capitalista moderna.

A pesar de estas objeciones, implícitas pero evidentes, a los propósitos de investigación de Means, este autor insistiría un año después en que es necesario complementar la tesis weberiana sobre el protestantismo con una serie de “hipótesis auxiliares” a fin de hacerla más acorde con las características de las manifestaciones del protestantismo contemporáneo en los Estados Unidos (Means, 1966). En efecto, según Means “el reconocimiento de modelos auxiliares a la tesis weberiana sobre la ética protestante permitiría crear una gama más amplia de hipótesis, para elegir entre ellas cuando se trate de analizar [las relaciones] de las iglesias protestantes de hoy en día con las prácticas económicas” (Means, 1966: 375). A diferencia de un año antes, Means acepta ahora los rasgos generales de la tesis weberiana y se suma a la corriente de investigaciones empíricas en Estados Unidos que la aceptan como modelo dominante y como obligado punto de partida para iniciar la investigación, siempre y cuando sea complementada con cuatro “hipótesis auxiliares”:

La tesis de Weber sobre la ética protestante es altamente sugerente sobre la relación entre el protestantismo y las instituciones económicas, pero la con-

centración en algunos rasgos teológicos de esta tesis (por ejemplo, la “predestinación” y la “vocación”) no deberían engeñecer al sociólogo con respecto a las conexiones auxiliares entre el pensamiento protestante y la actividad económica. En particular, el análisis histórico nos sugiere que las conexiones entre (a) protestantismo y educación, (b) protestantismo y estatus minoritario, (c) protestantismo y las ideas de libertad, y (d) protestantismo y conciencia de la necesidad de la reforma social pueden darnos valiosas pistas con respecto al amplio rango que hay en las relaciones protestantes con las instituciones económicas (Means, 1966: 380).

Todo lo anterior puede ser lo útil que se quiera, pero entra en contradicción con el diagnóstico expreso de Weber al final de los ensayos donde insiste en que el capitalismo contemporáneo, a partir por lo menos del siglo XIX, ya no requiere para su funcionamiento de la base motivacional que lo acompañó desde el siglo XVI y hasta el siglo XVIII.

La circunscripción históricamente delimitada de la validez de la tesis weberiana según la corrección de Hansen en 1967. En este sentido resulta mucho más acertada la evaluación del carácter histórico con respecto al caso del desarrollo del capitalismo en Flandes que presenta Niles M. Hansen en 1967, ya que este autor pone énfasis en el carácter históricamente circunscrito de la tesis weberiana (Hansen, 1967). Por medio de un análisis comparado de los ensayos sobre la ética protestante con el estudio de Weber sobre la ciudad y de éste con las investigaciones del historiador belga Henri Pirenne, Hansen demuestra que la interpretación weberiana sobre la génesis del capitalismo moderno es mucho más rica, compleja y sofisticada de lo que la mayoría de sus críticos han tradicionalmente supuesto, pues Weber ubicó expresamente los orígenes del capitalismo moderno en la baja Edad Media y consideraba al factor de la ética protestante como un fenómeno relativamente tardío que afectó un proceso que ya estaba muy encarrilado desde dos siglos antes de la aparición de la Reforma protestante (Hansen, 1967: 234).

Planteada la superioridad del análisis de Weber sobre el de Pirenne en la cuestión de cómo calibrar adecuadamente el peso de los factores motivacionales en el proceso del desarrollo económico de Flandes, Hansen señala sin embargo que en ciertos aspectos el diagnóstico de Pirenne coincide con el weberiano, según el cual una vez

que arrancó el proceso de desarrollo económico ya no requiere más de las fuerzas motivacionales que lo acompañaron en su despegue: “De hecho, Weber sostenía que para el siglo XVIII la raíz religiosa del capitalismo ya estaba muerta y que ‘la mano invisible’ ya no necesitaba ni de la ética religiosa ni de alguna otra ética de carácter no económico” (Hansen, 1967: 246-247).

Para documentar esa afirmación Hansen no recurre a las últimas páginas de los ensayos sobre el protestantismo, donde Weber expresamente señaló tal característica, sino que cita las páginas relevantes de su *Historia económica general*, y apela a su ensayo sobre las sectas protestantes en América del Norte para demostrar por qué razón todos los intentos, como los de Means y otros, por tratar de “poner a prueba” la validez de la tesis weberiana mediante su “aplicación” a situaciones contemporáneas fracasan por violar el horizonte histórico que Weber delimitó claramente para circunscribir la validez de su tesis. En efecto, en una nota de pie de página Hansen sostiene que: “La posición de Weber a este respecto debería contrastarse con la noción ampliamente supuesta, pero no por ello menos errada, de que la ética protestante es pertinente para las actividades de los empresarios de finales del siglo XIX o principios del siglo XX. De hecho, Weber negó expresamente tal relación” (Hansen, 1967: 247).

Lo acertado de los análisis de Hansen para demostrar la irrelevancia de los intentos por “poner a prueba” la tesis weberiana fuera de su contexto y de sus expresas delimitaciones históricas y espaciales debería servir de respuesta definitiva a ese tipo de estudios dentro de la historia de la polémica de los cien años en torno a la tesis weberiana sobre el protestantismo. No obstante, en los siguientes años todavía aparecerían otras críticas incluso más fuera del foco del sentido aquí indicado, pues pretendieron descalificar a Weber desde perspectivas confesionales, incluso mediante argumentos *ad hominem* por su supuesta filiación protestante.

En 1968 Forcese intenta poner un poco de orden en el debate. Para 1968 el volumen de críticas a la tesis weberiana que se habían salido de contexto era de tal magnitud que, probablemente por ello, Dennis P. Forcese se sintió acicateado para poner un poco de orden en la polémica. Así, en el mismo número de *Sociological Analysis* donde Stark había publicado su ofendida crítica a Weber por la manera en que éste trataba al catolicismo en su *Sociología de la religión*,

Forcese revisaba la tesis weberiana sobre el protestantismo y la polémica generada por ella, en virtud de que aquella “ha sido tratada injustamente a lo largo de la polémica, desde el momento en que con algunas pocas excepciones los críticos no parecen haber ido al punto del argumento” (Forcese, 1968). Según Forcese, el propósito de Weber no era demostrar una relación causal entre la ética calvinista y una forma particular de capitalismo en términos de una “génesis”, sino en todo caso un vínculo de “retroalimentación” (*feedback*). Weber concedía que la ética protestante descrita por él difería en forma y énfasis de aquella que había surgido inmediatamente después de la Reforma, y que se había modificado en parte como consecuencia del desarrollo del capitalismo, pero que a su vez esta ética había cambiado la trayectoria por la que ya venía encarrilado el capitalismo al servirle de ímpetu adicional a su dinámica, hasta alcanzar una nueva etapa caracterizada por lo que Weber llamaba el “*ethos* capitalista”. En este sentido, Weber centró su análisis “en la institucionalización del complejo capitalista, y aquí el efecto de la ideología aparecía como vital” (Forcese, 1968: 193). Forcese cita a Parsons con respecto a que “para Weber la ética protestante era una condición necesaria pero no suficiente para el desarrollo del capitalismo, y sin ella ese desarrollo hubiera sido radicalmente diferente”, lo cual es para él una interpretación más que plausible (Forcese, 1968: 195).³ En este sentido, la explicación de Weber con respecto “a la eficacia que tuvo una variable en una instancia específica de cambio es excelente. A diferencia de sus críticos, aparentemente Weber no confundió génesis con causalidad” (Forcese, 1968: 202).

Forcese concluye su artículo afirmando que aquellos críticos de la tesis weberiana sobre el protestantismo que señalan otros muchos factores que contribuyeron al desarrollo del capitalismo moderno simplemente disparan fuera del blanco. Es irrelevante sostener que otras variables precipitaron e impulsaron el cambio hacia un complejo capitalista. Lo que en todo caso debería cuestionarse a la tesis de Weber es el grado en el que puede sostenerse que la ética desempeñó un papel importante en el proceso de transformación. El veredicto de Weber es que su papel tuvo una considerable importancia, y sus críticos deberían preguntar qué tan amplia fue esa in-

³ La cita de Parsons proviene de su artículo de 1948 para el compendio de sociología editado por H. E. Barnes (1948).

fluencia calvinista y puritana. “Y aquí de nuevo estamos de acuerdo con Weber en que la ética religiosa parece haber sido atractiva para la burguesía emergente al proporcionarle una justificación y un incentivo para sus actividades económicas” (Forcese, 1968: 203). Weber –según Forcese– estaba plenamente consciente de la complejidad del problema y jamás pretendió simplificarlo; sabía que muchas variables actúan unas sobre otras y que el investigador en ciencias sociales tan sólo puede abordar unas cuantas, lo cual no podía ni debería inhibir su decisión de centrar su análisis en una variable específica que hasta entonces había sido descuidada, como era la variable de la ideología religiosa en el contexto de la influencia de los análisis marxistas:

El uso implícito por parte de Weber de la noción de retroalimentación [*feedback*] es una contribución convincente y valiosa. Más que inclinarse por sobresimplificar las complejidades de una situación de cambio, la tesis de Weber demostró que causa y efecto no pueden realmente separarse ni reducirse a una secuencia unilineal de causalidad (Forcese, 1968, 203).

La contracrítica más importante a este intento de “poner orden” en 1968 a la polémica en torno a la tesis weberiana sobre el protestantismo es que ni una sola vez toma en cuenta la noción de las “afinidades electivas”, mediante la cual Weber estableció explícitamente el vínculo entre la ética protestante y la mentalidad capitalista moderna. Tratar tal vínculo en términos de causalidad, aun cuando ésta sea pluralista y “retroalimentada”, deja de lado un determinado grado de flexibilidad y apertura que Weber se preocupó expresamente por resaltar. En este sentido, exposiciones como las de Aron, Merleau Ponty o Bendix resultan mucho más cuidadosas y acertadas para defender la tesis weberiana. Forcese, en cambio, depende demasiado para su visión de la causalidad de la interpretación positivista de Parsons, la cual carece de los elementos hermenéuticos e historicistas de los autores que detectaron la crucial importancia de la noción de las “afinidades electivas”. Por lo demás, las atinadas observaciones de Forcese para “poner orden” en el debate resultan sumamente apropiadas y pertinentes.

S. N. Eisenstadt en 1968, o la tesis weberiana desde la teoría de la modernización. También en 1968 apareció en Estados Unidos la com-

pilación de Shmuel Eisenstadt de diversos artículos dedicados al tema de la tesis weberiana sobre el protestantismo, enmarcada ahora en el contexto de los estudios dominantes en ese entonces sobre la teoría de la modernización (Eisenstadt, 1968b). Tal compilación representa, por un lado, el balance más completo de la década de los sesenta en relación con el estado que guardaba la polémica sexagenaria en torno a la tesis weberiana, a la que se adjudicaba haber “proporcionado, probablemente más que cualquier otra *tesis individual* en las ciencias sociales, un punto continuo de controversia científica” (Eisenstadt, 1968a: 3). Al mismo tiempo, Eisenstadt consideraba que el incremento de la literatura especializada sobre esta polémica había llegado ya a tal magnitud que, “por supuesto, sería imposible presentar una historia completa de la controversia” (Eisenstadt, 1968a: 3).

Eisenstadt consideraba que dentro de la enorme literatura polémica generada por la tesis weberiana sobre el protestantismo el argumento en torno al tipo de relación causal entre ética protestante y capitalismo ya estaba prácticamente agotado y difícilmente podría decirse algo nuevo al respecto. Por ello incluyó en su compilación el balance de 1944 de Ephraim Fischhoff pues, según Eisenstadt, éste ya daba cuenta suficiente de los alcances y límites de este tipo de críticas y argumentos. Por supuesto que no nada más el tema de la causalidad había servido de combustible para la polémica que en ese entonces acababa de rebasar sus sesenta años; también había jugado un papel muy importante la cuestión de hasta qué punto la interpretación weberiana sobre la transformación de la noción de la predestinación calvinista había fungido específicamente como mecanismo de motivación para orientar la actividad económica pues, por un lado, había críticos como Robertson, Fanfani y Samuelsson que negaban cualquier vínculo posible entre calvinismo y mentalidad capitalista y, por el otro, críticos como Hudson en 1949 o George en 1958, que habían señalado otros aspectos de la cosmovisión calvinista, diferentes a la doctrina de la predestinación, que también habían favorecido el desarrollo capitalista. Otros más, que habían admitido la “predisposición” del protestantismo para diversos aspectos de la modernidad, como el desarrollo de la ciencia, la libertad política y la actividad económica racionalmente calculada, la atribuían no tanto al contenido religioso del protestantismo sino más bien a factores “externos”, como las migraciones, los efectos de las guerras de religión y la reacción generada por la Contrarreforma, así como al

carácter minoritario de los protestantes en muchos países en los que se les había negado la participación en los asuntos políticos y culturales (Eisenstadt, 1968a: 4-5).

Al llegar la segunda mitad de la década de los sesenta Eisenstadt consideraba que el ámbito de la discusión en torno a la tesis weberiana ya no se centraba tanto en cuestiones de nexos de causalidad, o de su validez histórica intrínseca, sino en “un análisis de las más amplias tendencias transformativas del puritanismo, lo cual proporciona a nuestra discusión una perspectiva más amplia de la totalidad de la obra de Weber” (Eisenstadt, 1968a: 9). Según Eisenstadt, la tesis weberiana resultaba particularmente valiosa para los estudios comparados de la modernización por las sugerencias que proporcionaba con respecto a las capacidades transformadoras de las religiones e, incluso, de las versiones contemporáneas del mismo tipo de motivación expresadas en las modernas ideologías seculares. Eisenstadt entiende por *capacidades transformadoras* a “la capacidad de legitimar, en términos religiosos o ideológicos, el desarrollo de nuevas motivaciones, actividades e instituciones que no estaban incluidas en los impulsos y puntos de vista originales” (Eisenstadt, 1968a: 10).

En este sentido, el gran potencial transformador del protestantismo tuvo, por lo menos, tres efectos específicamente económicos en términos del desarrollo modernizador de Occidente: 1) la definición de nuevos roles económicos y nuevas metas económicas; 2) la creación de más amplios contextos institucionales, organizativos y jurídico-normativos, y 3) el desarrollo de nuevos tipos de motivación para la comprensión de tales roles y para la posibilidad de identificarse con ellos. Tales desarrollos no sólo ocurrieron en la esfera económica, sino en una gran variedad de esferas institucionales. En la esfera política dieron lugar a nuevos tipos de organizaciones y a la activa participación política, bajo la forma de partidos políticos, organizaciones comunitarias y servicios públicos. También aparecieron en el ámbito cultural, especialmente en los campos científico y educativo (Eisenstadt, 1968a: 13). De esta manera, “las específicas potencialidades transformativas del protestantismo son analizadas en la forma en que la nueva religión tomó elementos de autonomía y pluralismo y ayudó a recrystalizarlas en un contexto más diferenciado” (Eisenstadt, 1968a: 14). Tales capacidades transformativas también se encontraban presentes en zonas católicas entre los siglos XVI y XVII, pero fueron reprimidas e inhibidas a partir de la Contrarreforma.

Ahora bien, para Eisenstadt el análisis de las capacidades transformativas del protestantismo y su cristalización en un ámbito institucional más amplio y diversificado no queda circunscrito a su propia esfera histórica, sino que demanda una aplicación comparativa más amplia al caso de otras religiones e ideologías seculares: “Así, la más amplia aplicación de la tesis weberiana a un análisis de las capacidades transformativas de esas religiones y su impacto en el desarrollo institucional en otros países adquiere una importancia sobresaliente” (Eisenstadt, 1968a: 17).

A partir del análisis sobre las capacidades transformativas del protestantismo Eisenstadt considera que es posible encontrar, por medio del método comparativo, capacidades transformativas en otras religiones, a fin de entender en otras sociedades las posibilidades y obstáculos de sus procesos modernizadores. En términos generales puede encontrarse, así, que el potencial transformador de una determinada religión o ideología “resulta mayor conforme más fuerte sea el énfasis en ella del trascendentalismo, la responsabilidad individual y el activismo, así como la relación abierta no mediada entre el individuo y la tradición sagrada con la posibilidad concomitante de su continua redefinición y reformulación, y también de un alto grado de apertura social entre los grupos religiosamente activos” (Eisenstadt, 1968a: 20). Eisenstadt sugiere a continuación algunas formas de estudiar estas capacidades transformativas en las religiones de Asia, y propone hipótesis de estudio para los casos de China, Japón, el Islam, el hinduismo y el budismo, especialmente en el contexto de los inicios de su transformación modernizadora, y concluye que:

Al igual que nuestro examen del impacto diferencial del protestantismo en varios contextos europeos y americanos, sólo un análisis más completo de las interrelaciones entre estas amplias fuerzas, de los varios estratos sociales implicados en el proceso de modernización, y de los grupos religiosos o ideológicos más dinámicos, puede proporcionar un cuadro sobre los diferentes contornos institucionales que se desarrollan en esos países, el grado en el que son capaces de lidiar con los problemas del cambio continuo, y la medida en que pueden mantenerse en un estado de crecimiento sustentable, o bien tender hacia el estancamiento y el colapso (Eisenstadt, 1968a: 38).

La tercera parte de la colección de artículos y ensayos compilados por Eisenstadt tiende así a ser básicamente una extrapolación de la

tesis weberiana sobre el protestantismo al estudio comparado de procesos de modernización lo mismo en Ceilán y Java que en África del Norte y del Sur, o en Chile y Brasil. Lo cierto es que esta compilación refleja adecuadamente el espíritu de muchos otros estudios de la época inspirados en la “teoría de la modernización”, aun cuando no necesariamente derivaran de una extrapolación de la tesis weberiana sobre el protestantismo. Las propuestas de Eisenstadt son muy interesantes, pero no son del todo pertinentes para la polémica centenaria, pues tales extrapolaciones ni confirman ni refutan la validez intrínseca de la tesis weberiana sino que, a lo más, demuestran lo fructífero de sus sugerencias potenciales para llevar a cabo diversos tipos de investigación empírica y comparada. En muy buena medida, la compilación de Eisenstadt se queda en el mismo nivel de los estudios sobre la naturaleza del comportamiento de las comunidades protestantes en los Estados Unidos de la segunda mitad del siglo xx: son interesantes, pero ni confirman ni refutan la validez de la tesis weberiana en sí misma.

Benjamin Nelson en 1969 y la tesis weberiana “más allá de Max Weber”. En 1969 Benjamin Nelson se propuso “ir más allá de Max Weber”, al poner a prueba la posible extensión fructífera de la tesis weberiana sobre el protestantismo en el estudio de las culturas del inicio de la modernidad (Nelson, 1969). Nelson afirma que la tesis weberiana sobre el protestantismo no debe circunscribirse a una proposición histórica local sobre las relaciones de la economía y la religión en Europa, sino que debe servir como punto de partida para hacer estudios sobre la modernización en muchas otras regiones del mundo comprometidas ya con tal proceso, porque “a final de cuentas, los campos donde deberán probarse las perspectivas de Weber no son ni Prusia ni Inglaterra, sino la Unión Soviética, el Lejano Oriente, el Medio Oriente, África, en suma, el mundo” (Nelson, 1969: 19). Según Nelson, diversas variantes de la capacidad transformadora de la ética protestante son actualmente “exportadas a cada rincón del planeta con los paquetes energéticos, la automatización, la computadora, los bancos, las tiendas de departamentos y las juntas de ejecutivos” (Nelson, 1969: 20). En este sentido, los proyectos de investigación que propone Nelson pertenecen más bien al ámbito de competencia de la llamada teoría de la modernización, y dan la impresión de que toman a la tesis weberiana sobre el protestantismo como un mero

pretexto para llevar a cabo ese tipo de estudios, aun cuando ciertamente es posible entender por qué la tesis weberiana puede reinterpretarse, a la manera en que lo hacen Eisenstadt y Nelson, en términos de ser un estudio pionero sobre el inicio del proceso de “modernización” en el mundo occidental. En todo caso, tales estudios no ponen ni en duda ni a prueba la validez intrínseca de la tesis weberiana, aun y cuando ésta les sirva de inspiración y punto de partida.

Una explicación para entender el éxito y la longevidad de la tesis weberiana sobre el protestantismo. La tesis weberiana ha sido, pues, tradicionalmente materia de malos entendidos y malas interpretaciones, especialmente cuando se la considera una hipótesis susceptible de ser empíricamente verificada o refutada en la actualidad, o en instancias diferentes a las delimitadas por el propio Max Weber. De ser así, ¿cómo explicar su longevidad y enorme éxito a lo largo de todo un siglo? Presentamos a continuación una selección de diversas críticas basadas en esos malos entendidos, y procedemos después a dar cuenta de por qué precisamente, debido a esas malas interpretaciones, puede explicarse lo fructífero y perdurable de la tesis weberiana, así como el promisorio panorama que todavía tiene en el horizonte del siglo XXI.

Empecemos por considerar la más primitiva y vulgar crítica, y por lo mismo la más extendida, con respecto a que la Reforma “no pudo ser *la causa* del capitalismo” porque ya había formaciones capitalistas desde la Edad Media, y la predica de Calvino, por otro lado, tenía muchos componentes contrarios al desarrollo del capitalismo. La tesis weberiana no se propone explicar ni los orígenes del capitalismo como sistema económico ni se interesaba en interpretar la rectitud del dogma teológico de Calvino, ni tampoco en afirmar que éste favorecía directamente el desarrollo del sistema capitalista. No obstante, al interpretarse la tesis de esta manera tan reduccionista resultaba irresistible la tentación de “refutar” una tesis ficticia, tan convenientemente construida y adjudicada después nada menos que a Max Weber, cuyos propios ensayos, muy a menudo, ni siquiera fueron leídos directamente.

Afirmar, por otro lado, que la riqueza concentrada en España, Italia, Portugal y Flandes en la primera mitad del siglo XVI sentaba las condiciones necesarias para el despegue del capitalismo moderno, mucho más que en los países conquistados en ese momento por

la Reforma protestante, equivale a refutar no la tesis de Weber sino la teoría inversa que describe a la Reforma como una revolución burguesa y ve en el protestantismo a una superestructura ideológica del capitalismo en ascenso. De nada sirve, por irrelevante, intentar probar que el capitalismo existía desde antes de la Reforma protestante con la intención de “refutar” el orden de “causalidad” supuestamente establecido por Weber, ya que él explícitamente ubicó el arranque del capitalismo moderno a finales de la Edad Media. No era por tanto el origen del capitalismo el objeto de estudio en los ensayos de Weber sobre el protestantismo, donde expresamente afirma que el capitalismo existía antes de la Reforma pero que, en todo caso, la ética protestante le dio un nuevo rumbo a la moderna mentalidad capitalista. Es de esa nueva cara, de ese carácter específico del capitalismo occidental moderno que Weber se preocupa, sin pretender dar cuenta del fenómeno histórico del capitalismo en cuanto sistema económico y cuyos orígenes los explicó en otras de sus obras, pero no en su ensayos sobre la ética protestante.

Así, caen en el vacío todos los intentos de “refutación causal” de la tesis weberiana que apuntan en la dirección de mostrar muchas “otras causas” que influyeron en la aparición del capitalismo moderno. Tales intentos fracasan, en parte, porque el propio Weber las señala en obras como *Economía y sociedad* e *Historia económica general*, pero fundamentalmente porque en sus ensayos sobre el protestantismo Weber explícitamente nos dice que ha seleccionado y privilegiado un aspecto particular de la realidad (la influencia o afinidad entre una ética y una mentalidad) y por lo tanto no niega, sino que incluso por el contrario afirma, la multiplicidad de las influencias y factores, así como su reciprocidad, en la configuración de un fenómeno histórico.

Otro argumento que, planteado en términos de causalidad, lejos de “refutar” la tesis weberiana paradójicamente más bien la complementa es el de que la Reforma no fue “la causa” sino el *menor obstáculo* a la emancipación y el desarrollo del capitalismo moderno.⁴ Porque si se insiste demasiado en el efecto paralizante que tuvo la Contrarreforma en los países católicos donde se impuso, entonces se cae en la paradoja, señalada por Julien Freund, según la cual “la causa” de la Contrarreforma, como su nombre lo indica, fue pre-

⁴ El autor más distinguido en sostener esta crítica fue el por muchos años *Regius Professor of Modern History* de la Universidad de Oxford, Hugh Trevor-Roper (Trevor-Roper, 1967: 1-42).

cisamente la Reforma protestante. Además, la idea de una causalidad negativa –la Reforma como el menor obstáculo a la expansión del capitalismo– no excluye la hipótesis de una motivación *positiva* que Weber pudo detectar en la ética puritana.

Otra paradoja de la polémica centenaria es que después de intentar “refutarlo”, en términos de una argumentación causal, y de haber atacado a Weber en casi todos los puntos de su demostración, la mayoría de sus críticos acaban por otorgarle la razón de fondo al reconocer que sí hay, después de todo, alguna relación entre el protestantismo, en su variante puritana, y el desarrollo de la moderna mentalidad capitalista. Pocos son así los que han rechazado en bloque la tesis weberiana, pues la mayoría busca la manera de adecuarla a una interpretación alternativa. Así, Sombart sostiene que, en el fondo, “el puritanismo no es más que judaísmo”, mientras que H. M. Robertson y otros buscan revertir la tesis weberiana al postular que fue el capitalismo el que transformó a la ética protestante, y no al revés, pero de cualquier modo todos acaban por aceptar alguna variante de la relación en disputa.

Ahora bien, si se retoma la idea según la cual la más importante influencia del calvinismo en el desarrollo de la civilización occidental fue la liberación del hombre de la sujeción espiritual y el repudio de toda autoridad sobre las conciencias, entonces resulta que la mayor aportación del protestantismo al mundo moderno se da en la esfera política, y Weber parece equivocarse al “limitarla” al ámbito económico, pues éste no es más que un aspecto secundario de una afinidad más amplia entre el protestantismo y el mundo moderno, tal y como lo señalara Ernst Troeltsch, entre otros, al detectar que la mayor contribución del calvinismo a la modernidad residió en la superación de la concepción medieval de la sociedad (Troeltsch, 1951). Sólo que si todo, secularización progresiva, emancipación del individuo, desarrollo de la racionalidad, democracia, derechos humanos, protestantismo y capitalismo son a final de cuentas variantes dependientes de la modernidad, entonces una teoría tan general nunca podría ser totalmente falsa, pero tampoco explica, más que superficialmente, la realidad histórica. Comparada con ella, la tesis de Max Weber es quizás indemostrable, pero por lo mismo ha sido mucho más sugerente y fecunda.

La otra gran fuente de malos entendidos de la tesis weberiana sobre el protestantismo proviene de la limitación de algunos de sus

críticos, especialmente entre los historiadores, para entender la metodología del tipo ideal. Porque no todos han sido capaces de entender que tanto “el espíritu del capitalismo” como “la ética protestante” están contruidos por Weber como *tipos ideales*, y que la relación entre ellos no está planteada en términos de una causalidad directa, simple y mecánica, sino en términos de una *afinidad* que apela más al parentesco de una estructura significativa que a una relación causa-efecto. El término “espíritu del capitalismo”, por otro lado, proviene de la obra de 1902 en dos volúmenes de Sombart, *El capitalismo moderno*, de la cual lo tomó Weber para darle un contenido y un significado, en su construcción típico-ideal, muy diferentes a los de Sombart. Así, mientras que Sombart definía el espíritu del capitalismo por el principio de adquisición, en oposición al de una economía doméstica o “natural” que tiende a la simple satisfacción de las necesidades, para Weber el espíritu del capitalismo se orienta más a la moderación del afán de ganancia en virtud de una disciplina metódica y racional basada en un *ethos* de carácter muy específico: la acumulación de la ganancia encuentra su justificación ética en el deber realizado en el ejercicio de una profesión.

Por ello, para Weber el espíritu del capitalismo moderno es, ante todo, una ruptura radical, una inversión de los valores. Se entiende que esta construcción típico-ideal de una mentalidad económica sea elaborada de manera exagerada y, por ello, Weber tomó como modelo a Benjamin Franklin, precisamente porque con él se está ya a un paso del utilitarismo (Weber, 2003: 92-98). Tal mentalidad, sin embargo, podía existir en situaciones donde todavía no se hubieran desarrollado plenamente las formaciones capitalistas, como ocurría en la Pensilvania del siglo xviii, o bien podía estar ausente en circunstancias donde la estructura capitalista ya estaba muy avanzada y desarrollada, como en la Florencia del siglo xiv (Weber, 2003: 125). Lo decisivo es que el tipo ideal del “espíritu del capitalismo” se construye a partir de una ética del trabajo muy específica, característica de la modernidad occidental.

Weber insistirá, por otro lado, en que a él le interesan no las teorías de los teólogos sino la moral que anima la vida práctica de los creyentes que provienen de amplios sectores sociales, independientemente de si ellos “deformaron” o no el dogma original. Contrariamente a lo expresado en algunas críticas, Weber distinguía claramente entre el ideal al cual tiende una religión de la influencia

que ejerce sobre el comportamiento de los fieles. Jamás pretendió que los reformadores, incluidos los puritanos, hubieran querido favorecer deliberadamente el desarrollo del capitalismo. Weber aborda, en suma, la cuestión de un efecto social como resultado de la paradoja de las consecuencias no buscadas: al aspirar a la salvación del alma el puritano generó una actividad económica afín al desarrollo del capitalismo, pero no porque así lo quisiera sino como consecuencia colateral a la racionalidad interna de su visión del mundo. Así, Weber analiza diversos movimientos protestantes orientados a la afirmación de un ascetismo intramundano, y no nada más a los puritanos ingleses. Hay pasajes consagrados al pietismo continental y al metodismo y recuerda las influencias luteranas en John Wesley y los hermanos moravos.

Pese a ello, algunos críticos consideran que de esa manera el tipo ideal construido pierde coherencia interna, no sólo porque el concepto de ética protestante se restringe cada vez más en el curso de la exposición de Weber, sino porque cambia de naturaleza para convertirse en algo casi sinónimo a la *Ilustración*. Tal crítica se hace en función de creer que Weber toma los escritos de Benjamin Franklin para ejemplificar la ética protestante, pero los textos de Franklin no son usados por Weber para exponer la última etapa de los avatares históricos de la *ética protestante*, sino como la primera “señal provisoria” del *espíritu del capitalismo*, y es precisamente porque esos textos están desprovistos de una relación directa con la religión que Weber los toma para su construcción, puesto que todavía no contienen lo que él intentará posteriormente demostrar. El análisis de Weber no tiene más interés que revelar una relación entre dos individuos históricos que no es manifiesta, puesto que la doctrina puritana jamás estimuló abiertamente la acumulación capitalista.

La crítica al uso de los tipos ideales en los ensayos de Weber sobre el protestantismo se basa en dos reproches contradictorios y excluyentes. Por un lado, se les critica por ser demasiado estilizados y abstractos para captar adecuadamente la complejidad de la realidad empírica pero, por otro, también por tomar demasiados aspectos prestados de la realidad histórica, lo que los “contamina” en cuanto conceptos o modelos abstractos. Ambas críticas no pueden ser válidas al mismo tiempo. Tampoco es válida la crítica según la cual Weber cae en el peligro de confundir el orden lógico de sus tipos ideales con la sucesión empírica de los fenómenos analizados, pues la validez

relativa de tal crítica depende de la interpretación –moderada o extrema– que se haga de la tesis weberiana en el plano de la causalidad. Si se interpreta en términos de una causalidad “dura”, tal crítica es relativamente válida, pero si se interpreta en términos de la pluralidad de factores y de la afinidad electiva entre los tipos ideales construidos, entonces la crítica no es válida, pues la prudencia y cautela mostradas por Weber a este respecto están muy lejos de ser “dogmáticas”. Sin duda que los tipos ideales históricos construidos por Weber no son puramente analíticos, y tampoco reproducen la realidad histórica en su integridad, pero tal crítica podría aplicarse a *cualquier estudio histórico* donde siempre hay una tensión inevitable entre lo analítico y lo empírico. Siempre es posible encontrar en las explicaciones de cualquier historiador, como se lo demostró Isaiah Berlin al escéptico E. H. Carr, que hay un uso implícito de conceptos analíticos y genéricos, así como una inevitable selección de los hechos analizados, esté consciente o no de ello el historiador mismo (Berlin, 1979: IX-XLIII y 41-117).

De este modo, la persistencia de la tesis weberiana después de cien años de guerra académica se traduce, más que en una elaboración de argumentos renovados, en una radicalización de posiciones previamente adoptadas, algunas de las cuales pueden remontarse hasta 1910 con las primeras críticas de Felix Rachfahl,⁵ así como en haberse desplazado el debate a otros ámbitos de investigación, donde sobresale, sobre todo en la década de los sesenta, la extrapolación de la tesis weberiana en los estudios de teoría de la modernización, especialmente para el caso de los países asiáticos, así como en los estudios de la sociedad del “logro adquisitivo” en la línea iniciada por David McClelland y los intentos por “poner a prueba” la tesis weberiana en la sociología empírica estadounidense de esa década, en especial para el ámbito de las denominaciones religiosas de los Estados Unidos, aun y cuando, según hemos visto en este artículo, tales intentos no sirvieron ni para “confirmar” ni para “refutar” la tesis weberiana porque rebasan los límites de validez espacio-temporal específicamente fijados, acotados y definidos por el propio Max Weber.

⁵ Véase la respuesta final de Max Weber a las críticas de Rachfahl de 1910, así como mi estudio que resume el contenido de tales críticas y explica el contexto de la polémica de la primera década del debate centenario que llevó a Weber a escribir su texto: “Mi palabra final a mis críticos” en Weber, 2003: 461-521 y 523-539.

Weber delimitó así la validez de su tesis a los inicios del desarrollo del capitalismo, entre los siglos xvi y xviii porque, como lo señala explícitamente hacia el final de sus ensayos, “el capitalismo victorioso no necesita ya de ese apoyo religioso, puesto que descansa en fundamentos mecánicos” (Weber, 2003: 286-287)⁶ y, por ello, extrapolar su tesis a la época del capitalismo victorioso y mecánico del siglo xx, para “ponerla a prueba” en la sociología empírica estadounidense, es sacarla de contexto y los resultados que arroja ese tipo de investigación no sirven ni para apoyarla ni para refutarla.

Parte de la explicación del éxito y longevidad de la tesis weberiana sobre el protestantismo reside en que, aunque se basa en una hipótesis que se presta mal a la verificación empírica en el sentido positivista, no obstante ello ha sido objeto de tantos y diversos intentos para “verificarla” o “refutarla”. Probablemente los ensayos weberianos sobre el protestantismo han sido fuente de tanta inspiración, admiración, pasión, ira, indignación y encono, a lo largo de todo un siglo, precisamente como resultado de todos los malos entendidos que han suscitado y mediante los cuales se los ha tradicionalmente mal leído y mal interpretado, lo cual, lejos de ser un defecto de esta genial obra, más bien explica, aunque sea parcialmente, la enorme fuerza de su instigación, a la vez inspiradora y polémica, que hasta la fecha sigue teniendo y que seguramente seguiremos viendo en la cartelera de las ciencias sociales, por lo menos en lo que nos resta del siglo xxi.

⁶ “La jaula de hierro ha quedado vacía de espíritu, quien sabe si definitivamente. En todo caso, el capitalismo victorioso no necesita ya de este apoyo religioso, puesto que descansa en fundamentos mecánicos [...]. El país donde tuvo mayor arraigo, los Estados Unidos de América, el afán de lucro, ya hoy exento de su sentido ético-religioso, propende a asociarse con pasiones puramente agonales, que muy a menudo le dan un carácter en todo semejante al de un deporte”.

BIBLIOGRAFÍA

- Babbie, Earl R.
 1965 "The Religious Factor Looking Forward", *Review of Religious Research*, vol. 7, pp. 42-51.
- Barclay, Harold B.
 1969 "The Protestant Ethic Versus the Spirit of Capitalism?", *Review of Religious Research*, vol. 10, pp. 151-158.
- Barnes, Harry Elmer (comp.)
 1948 *An Introduction to the History of Sociology*, University of Chicago Press, Chicago.
- Bellah, Robert N.
 1963 "Reflections on the Protestant Ethic Analogy in Asia", *Journal of Social Issues*, vol. xix, núm. 1, enero, pp. 52-60, reimpresso en Eisenstadt, 1968b: 243-251.
- Berlin, Isaiah
 1979 *Four Essays on Liberty*, Oxford University Press, Oxford.
- Eisenstadt, Shmuel N.
 1968a "The Protestant Ethic Thesis in an Analytical and Comparative Framework", en Eisenstadt, 1968b, pp. 3-45.
- Eisenstadt, Shmuel N. (comp.)
 1968b *The Protestant Ethic and Modernization. A Comparative View*, Basic Books, Nueva York.
- Forcese, Dennis P.
 1968 "Calvinism, Capitalism and Confusion: The Weberian Thesis Revisited", *Sociological Analysis*, vol. 29, pp. 193-201.
- Gil Villegas, Francisco
 2003 "Introducción del editor" a Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, edición crítica y comentada de Francisco Gil Villegas, Fondo de Cultura Económica, México D. F.
- Goldstein, Bernice y Robert L. Eichorn
 1961 "The Changing Protestant Ethic: Rural Patterns in Health, Work and Leisure", *American Sociological Review*, vol. 26, pp. 557-565.
- Greeley, Andrew M.
 1964 "The Protestant Ethic: Time for a Moratorium", *Sociological Analysis*, vol. 25, pp. 20-33.

Hansen, Niles M.

- 1967 "Early Flemish Capitalism. The Medieval City, the Protestant Ethic and the Emergence of Economic Rationality", *Social Research*, vol. 34, núm. 2, verano, pp. 226-248.

Hertz, Karl H.

- 1962 "Max Weber and American Puritanism", *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 1, pp. 189-197.

Johnson, Benton

- 1971 "Max Weber and American Protestantism", *Sociological Quarterly*, vol. 12, pp. 473-485.
- 1962 "Ascetic Protestantism and Political Preference", *Public Opinion Quarterly*, vol. 26, núm. 1, pp. 35-46.
- 1961 "Do Holiness Sects Socialize in Dominant Values?", *Social Forces*, vol. 39, pp. 309-316.

Kennedy, Robert E.

- 1962 "The Protestant Ethic and the Parsis", *American Journal of Sociology*, vol. 68, núm. 4, pp. 11-20.

Kosa, John y Leo D. Rachiele

- 1963 "The Spirit of Capitalism. Traditionalism and Religiousness: A Re-Examination of Weber's Concepts", *Sociological Quarterly*, vol. 4, pp. 243-260.

Lensky, Gerhard

- 1965 "Response to Babbie", *Review of Religious Research*, vol. 7, pp. 51-53.
- 1963 *The Religious Factor: A Sociological Study of Religion's Impact on Politics, Economics, and Family Life*, Double Day, Nueva York.

Marshall, Gordon

- 1980 *Presbyteries and Profits: Calvinism and the Development of Capitalism in Scotland, 1560-1707*, Clarendon Press, Oxford.

Mayer, Albert J. y Harry Sharp

- 1962 "Religious Preference and Wordly Success", *American Sociological Review*, vol. 27, pp. 218-227.

McClelland, David C.

- 1961 *The Achieving Society*, Van Nostrand, Princeton.

Means, Richard L.

- 1966 "Protestantism and Economic Institutions: Auxiliary Theories to Weber's Protestant Ethic", *Social Forces*, vol. 44, núm. 3, marzo, pp. 372-381.

- 1965 "Weber's Thesis of the Protestant Ethic: The Ambiguities of Recieved Doctrine", *The Journal of Religion*, vol. XLV, núm. 1, enero, pp. 1-11.
- 1964 *Protestantism in American Sociology, 1930-1960. A Study in the Relations between Theory, Research, and Historical Sociology*, disertación doctoral inédita presentada en la Universidad de Cornell en febrero de 1964 (versión en microfilm).
- Nafziger, Estel Wayne
- 1965 "The Menonite Ethic in the Weberian Framework", en *Explorations in Enterpreneurial History*, vol. II, núm. 3, pp. 187-204.
- Nelson, Benjamin
- 1969 "Conscience and the Making of Early Modern Cultures. The Protestant Ethic Beyond Max Weber", *Social Research*, vol. 36, núm. 1, pp. 4-21.
- Parenti, Michael
- 1967 "Political Values and Religious Cultures: Jews, Catholics and Protestants", *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 6, pp. 259-269.
- Sombart, Werner
- 1906 *Die Juden und das Wirtschaftsleben [Los judíos y la vida económica]*, Duncker & Humblot, s.l.
- Sprinzak, Ehud
- 1972 "Weber's Thesis as An Historical Explanation", *History and Theory*, vol. 11, núm. 3, pp. 294-320.
- Stark, Werner
- 1966 "The Protestant Ethic and the Spirit of Sociology", *Social Compass*, vol. 13, pp. 373-377.
- Tawney, Richard H.
- 1938 "Preface", en *Religion and the Rise of Capitalism*, Penguin Books, Harmondsworth, pp. VII-XIV.
- Trevor-Roper, Hugh
- 1967 "Religion, the Reformation and Social Change", en Hugh Trevor-Roper, *The Crisis of the Seventeenth Century and Other Essays*, Liberty Fund, Indianapolis, pp. 1-42.
- Troeltsch, Ernst
- 1951 *El protestantismo y el mundo moderno*, primera edición de 1911, trad. Eugenio Ímaz, Fondo de Cultura Económica, México D. F.

Cien años de debate sobre la ética protestante de Weber

169

Wagner, Helmut

1964 "The Protestant Ethic: A Mid-Twentieth Century View",
Sociological Analysis, vol. 25, pp. 34-40.

Weber, Max

2003 *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, edición crítica y comentada de Francisco Gil Villegas, Fondo de Cultura Económica, México D. F.