

Racionalización y comunización en la esfera económica. Los límites del individualismo en la teoría de la modernidad weberiana. .

Torterola, Emiliano.

Cita:

Torterola, Emiliano (2008). *Racionalización y comunización en la esfera económica. Los límites del individualismo en la teoría de la modernidad weberiana. V Jornadas de Sociología de la UNLP. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Sociología, La Plata.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-096/511>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/edbM/hBt>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Racionalización y comunización en la esfera económica. Los límites del individualismo en la teoría de la modernidad weberiana.

por Emiliano Torterola¹

Abstract

La lectura de textos claves en la teoría del desarrollo moderno en Max Weber –como ser *La Ética Protestante y el Excurso intermedio a los Ensayos de Sociología de la Religión*– podría llevar a afirmar que la racionalización de la esfera económica conduce a una constante impersonalización y formalización de los lazos sociales, donde los individuos económicos sólo considerarían a los mismos en términos instrumentales. Sin embargo, la ambigüedad asignada por Weber al devenir de la modernidad, también se hace presente en éste punto. Para Weber, las relaciones económicas pueden a su vez albergar o generar vínculos comunitarios, o al menos, afectivos, sustentados en la confianza recíproca. Los ensayos sobre las *Sectas protestantes* o la *Comunidad de Mercado* (Economía y Sociedad), pueden contribuir a matizar o relativizar las interpretaciones más estereotipadas en relación a la concepción weberiana del hombre económico moderno.

La Ética Protestante conforma si lugar a dudas la pieza clave para introducirnos en la interpretación weberiana de la racionalización específica del occidente moderno, en clave histórica y a través del análisis de la “vida del espíritu”. Por una parte, emerge una “mentalidad”, anclada en valores y creencias, la cuáles generan disposiciones y modos de conducción de la vida que fueron socavando y dejando tras de si cualquier forma o contenido comunitario-tradicional de la vida económica. Por otra parte, tal “mentalidad” encuentra en el ascetismo metódico e intramundano el “valor supremo” no sólo de conducción de su vida, sino fundamentalmente del trabajo del «individuo económico moderno».

El trabajo abnegado y organizado; sobrio y consciente; responsable y honrado, conforma no sólo la piedra angular de tal conducción y modo de vida, sino también el medio ético-racional de progreso material y reconocimiento social para el individuo económico moderno.

De tal modo, la individualidad burguesa prefigurada por Weber, parece encontrar dos máximas para el direccionamiento de su vida económica. Por un lado, el trabajo disciplinado y especializado en la “propia profesión”. Por otro lado, el ascenso y bienestar económico-personal.

¹ Licenciado en Sociología (Universidad de Buenos Aires) y Magíster en Sociología de la Cultura y Análisis Cultural (Instituto de Altos Estudios Sociales, Universidad Nacional de San Martín). Cuenta también con un posgrado en Estudios avanzados en Cultura y Sociedad (también en el IDAES, UNSAM); Investigador del Grupo de Teoría Social – Teorías sociológicas de la Comunidad del Instituto de Investigación Gino Germani (Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires). Ayudante de primera de *Sociología* (CBC – UBA) Es también miembro investigador del Sistema de Información Cultural de la Argentina (SInCA) y del Laboratorio de Industrias Culturales (LIC) de la Secretaría de Cultura de la Nación y profesor asociado *Las Industrias Culturales* (Carrera de Política y Administración de la Cultura –UNTREF Virtual).

En éste punto resulta apropiado detenernos o retomar la tesis weberiana sobre relación bien causal, bien afín, entre las máximas éticas del protestantismo calvinista y la formación de una mentalidad o “espíritu” específica del capitalismo. Analizaremos en función del presente trabajo dos o tres valores y convicciones del puritanismo que han marcado el modo práctico-racional de la conducción de la vida. El primero de ellos es el de *Beruf*, o vocación-profesión. El segundo, el de *certeza de salvación*. Ambos términos nos guían hacia una concepción absolutamente personal, individual del significado y la organización de la vida personal.

La *profesión* moderna emerge del «llamado» íntimo, particular y específico que Dios hace a cada una de sus criaturas. Y el contenido de éste «llamado», en tanto mandato divino, lo configura la actividad específica, delimitada, a la cuál debemos abocarnos o entregarnos “sin reservas”, a lo largo de nuestra vida. Claro que, las profesiones queridas por el Señor protestante, consideradas por el creyente como un destino, son aquellas asociadas a la racionalización práctico-utilitaria, orientadas a la vida económica.

También el acceso a la *certeza* sobre la *salvación* era estrictamente individual: de la misma manera que el progreso es legítimo en la medida en que se construye sobre el sacrificado esfuerzo en la profesión singular, así también la salvación –dado que se erige sobre aquél– sólo puede definirse individualmente. Para el calvinista, no podía haber dos certezas –o ausencia de ellas– idénticas, dado que jamás dos hombres desarrollan con el mismo empeño, capacidad y tesón su trabajo personal.

En suma, tanto en los momentos cruciales -la definición de la profesión, la conformación de un modo de vida intachable que encontraba en el afán de salvación su motivación psicológica, los momentos en los que el creyente creía poder acceder a una respuesta sobre su salvación- como en los más cotidianos de la existencia el individuo se encontraba en un estado de absoluta soledad. No sólo porque no confiaba en nadie, no obedecía a ninguna autoridad religiosa o espiritual, sino porque Dios, tal como sostenía Baxter, era su único confidente.

Weber diferenció en éste punto entre el “patetismo inhumano” del calvinismo y los movimientos puritanos posteriores, movimientos que reorientaron la *doctrina de predestinación* de aquél. En efecto, el problema fundamental -inviable pensaba Weber- de la doctrina de Calvino era la falta de signos contrastables –y coherentes con la racionalización práctica de la vida- para identificar al puñado de creyentes llamados a salvarse. En todo caso,

el apego a las rigurosas máximas de conducta “colaboraban” en la definición, siempre solitaria y angustiante, del destino personal.

Fueron las máximas neocalvinistas encarnadas en la doctrina no ortodoxa de Baxter las que acercaron al creyente instancias que podían brindarle cierta tranquilidad en relación al problema de la certeza o seguridad sobre la vida en el más allá: las riquezas materiales pasaban a constituir –fruto del trabajo profesional- un signo inequívoco de gracia agradable a Dios, y tenían por finalidad no su disfrute o goce irracional o despreocupado, sino realizar el reino divino en la tierra.

Pero la afinidad entre *afán de salvación* y *afán de lucro*, entre bienaventuranza y ascesis intramundana que trajo consigo la ascesis puritana no parece haber suscitado, en el plano de las relaciones o lazos sociales, un cambio en el rumbo despersonalizado y formal emprendido por el calvinismo. Dada la condición pecaminosa de la vida social, puesto que los hombres creyentes deben actuar de manera tan honesta y sobria como fría y objetiva; debido a que no es propio de los espíritus acariciados por el estado de gracia entrar en relaciones de tipo afectivas con aquellos clientes, proveedores, etc. que no formaran parte del círculo más cercano, definido por la iglesia o la secta a la cuál se pertenece, la inserción del profesional protestante en la división del trabajo presenta en *La Ética Protestante* notables límites.

Sin lugar a dudas, la contracara de la profesión en la cuál el individuo debe desarrollar a gusto sus inclinaciones personales sería la cooperación social. La *Beruf* weberiana posee una dimensión ético-personal, pero también ético-social: no sólo porque el trabajo arduo y metódico, delimitado por criterios utilitarios redunda en el bienestar general, en la generación racional de las riquezas sociales, sino porque colabora a su vez con una transformación de sus estructuras tradicionales.

El vínculo formal-utilitario con que el creyente forjó la conducción práctico-racional de su vida laboral en base a disposiciones creadas a partir de rígidas creencias religiosas, constituyen -al igual que el fantasma de la profesión como un deber- un legado insoslayable e inequívoco de la cultura protestante en la definición de las relaciones instrumentales en el modo de vida del individuo burgués.

En éste punto, Betty Scharf remarcó lo que muchos estudiosos weberianos consideraban el punto esencial de la tesis del sociólogo alemán:

El punto más importante, tanto del calvinismo como del desarrollo capitalista, era la insistencia en los valores del individualismo, es decir, en el valor de las decisiones del hombre según su propia conciencia y la propia visión de sus intereses, al margen del grupo (Scharf, 1974: 210).

Ciertamente, la concepción del mundo como un “problema de cálculo”, como un cosmos objetivo cuantificable, etc., encuentra su correspondencia en ésta línea argumentativa weberiana en una individualidad egoísta y diferenciada -cuyo antecesor es el creyente solitario y ensimismado-, la cuál concibe a los lazos sociales (como bien lo exemplificara B. Franklin), instancias intermedias para generar y acumular riquezas, no ya para glorificar a Dios sino el profano becerro de oro; no para asegurarse la propia salvación, sino el bienestar económico.

La mediación entre los intereses personales y sus fines materiales que caracterizan a los vínculos asociativos en el mundo del trabajo precisa o requiere, desde ya, el cultivo de toda una serie de aptitudes y conocimientos sociabilizadores: respeto a la puntualidad, exhibir moderación y afabilidad, diligencia y laboriosidad (desde las primeras horas del día), llevar una vida privada intachable, etc.

De este modo, el individuo económico profundizó su solitaria aspiración interior, no ya en busca del reino de los cielos, sino del “plácido almohadón”:

Estos poderosos movimientos religiosos, cuyo alcance para el desenvolvimiento económico consistió ante todo en sus efectos educativos ascéticos, no desarrollaron la plenitud de su influencia económica (...) hasta que no había superado la exacerbación del sentimiento puramente religioso, una vez que la búsqueda exaltada del reino de Dios comenzó a disolverse en austera virtud profesional (...); en una palabra, cuando (para hablar con Dowden) Robinsón Crusoe, el hombre económico aislado (...) comienza a sustituir en la fantasía popular al «peregrino» (Weber, 2001: 194).

Poco más de 10 años después, en la tan mentada *Zwischenbetrachtung* (Consideración Intermedia), la línea argumentativa weberiana, pareció confirmar la relación causal –o la afinidad– entre instrumentalización y formalización (debilitamiento en la intensidad, continuidad espacio-temporal, etc.) de los lazos entablados por los hombres económicos modernos en su esfera.

Precisamente, la racionalización de los ordenamientos e instituciones de la vida económica (en la dirección y sentido del occidente moderno) puede florecer no sólo oponiéndose al modo de vida tradicional, espontáneo y anárquico, etc., sino también al *pathos religioso de la fraternidad*. El cálculo y la previsión, la explicación y el dominio económico no sólo precisan desterrar la magia -los poderes ocultos e imprevisibles- de las estructuras y prácticas mundanas (Weber, 1997b: 200). La racionalidad práctico-económica implica, además de la despersonalización y si se quiere, la “desfraternalización” de las relaciones, la lucha pacífica y formal entre intereses. La operacionalización racional de ésta esfera parece explicarse circularmente: la “empresa práctica”, esto es -apegada positivamente al mundo valiéndose de la planificación y cálculo-, se rige por precios monetarios, siendo el dinero “lo más abstracto e impersonal que existe en la vida humana”. Tales precios, a su vez, “se originan en la lucha de intereses entre los hombres en el mercado”. Por último, sin la cuantificación monetaria de los precios, definida allende de cualquier pasión, “sin amor y sin odio” y excluyendo la pugna objetiva de intereses, “no es posible cálculo alguno” (Weber, 2001: 534).

De manera similar a la esfera política y del derecho, la racionalización de la vida económica moderna weberiana se ancla -teniendo como trasfondo cultural al colorido y vivo utilitarismo- bien en la impersonalización e instrumentalización, bien en la competencia tan reglada como despiadada de los lazos y relaciones sociales.

Y al igual que en la política, sólo quedaban para Weber, ante la racionalización del cosmos moderno, dos posibles caminos, desde el punto de vista de la ética religiosa. Por un lado, la huída y posterior rechazo de las estructuras mundanas, la bondad acósmica del místico, el “sentimiento de pertenencia” y la vívida fusión con todo lo viviente en general y lo humano en particular. Por otro lado, la significación del orden económico objetivo e impersonal y la acción en el mismo como un positivo cumplimiento del deber que materializa la voluntad divina en el mundo. En éste sentido, la ética profesional y la sobria conducción de la vida puritana constituyeron en Weber una bisagra entre los lazos económicos comunitarios regulados, personalizados, fraternales, etc. y los encuadrados en la ética capitalista.

Una primera lectura de la teoría weberiana en lo concerniente a la racionalización de la esfera económica, a través de sus tesis sobre la ética profesional puritana, la contraposición entre las relaciones fraternales-comunitarias y las impersonales-sociales, etc. parece conducirnos entonces a señalar un proceso histórico-cultural inexorable y relativamente uniforme, en el

que pueden analizarse y contraponerse claramente, en clave histórica, los tipos ideales *comunización-socialización*.

Desde ésta hipótesis de desarrollo, la teoría weberiana se emparenta con la simmeliana, la cuál concibió al individuo económico moderno en función de aptitudes y disposiciones diferenciadoras, distintivas, en y a través del mundo práctico-objetivo y la “competencia ilimitada” (véase Simmel, 2002: 137-139).

Pero Weber siempre nos invita -también al igual que Simmel- a complejizar las proposiciones, a pensar la modernización, y su interpretación de la misma, desde distintas perspectivas. En efecto, la hipótesis planteada en el ensayo sobre *Las Sectas Protestantes* -tan sólo un año después de publicar su tesis sobre la influencia de la cultura protestante en la organización capitalista- como consecuencia de su viaje a Estados Unidos, encuentra con la misma, ateniéndonos al objetivo del presente trabajo, líneas de continuidad y ruptura. La frase con que el propio Weber finaliza aquél artículo puede servirnos de punto de partida: “(...) solamente el estilo de vida metódico de las sectas ascéticas podía legitimar y consagrarse su impulso económico «individualista» (Weber, 2001: 231).

Huelga recordar que, para Weber, las iglesias y las sectas protestantes cumplieron un rol fundamental, integrador en la vida económica norteamericana. La notable cohesión y cerrazón de sus límites, generó una profunda solidaridad o hermandad entre sus miembros (fundamentalmente de la clase media burguesa) y, al mismo tiempo, una notable indiferencia, frialdad o hasta competencia frente a individuos externos u otras iglesias o sectas.

La pertenencia a estas modernas comunidades religiosas no sólo aseguraba a sus integrantes notables, ventajosas oportunidades para sus negocios; también brindaba honor social, acreditaban la condición de *Gentelman*. En el primer caso, la aceptación del individuo al “grupo de virtuosos”, como así también la “acreditación” de su comprobada integridad ética, constituía una estrategia personal, un medio instrumental -“*the best policy*”- para entablar relaciones comerciales -a partir de la confianza entablada en la aristocrática comunidad fraternal- que posibilitaban el ascenso y bienestar económico de los sectores medios burgueses.

Pese a la severidad y el celo con que se evaluaban las conductas de los creyentes que participaban voluntariamente, éstas comunidades también ofrecían –y ello se contraponía a las tendencias desintegradoras que Weber imputaba a la racionalización en clave “europea”- a sus integrantes un espacio de pertenencia en el que se conjugaba, junto a la racionalidad práctico-formal, otra de tipo material: se inhibía la competencia entre hermanos, al tiempo que se definían precios fijos y la posibilidad de acceder a créditos por demás provechosos; también se brindaba apoyo afectivo y económico frente a las adversidades, etc. Stephen Kalberg resumió la tesis weberiana sobre la «americanización», como particular racionalización de los lazos sociales modernos de la siguiente forma:

Weber sostuvo que las sectas protestantes ascéticas, las iglesias protestantes ascéticas y las asociaciones civiles en los Estados Unidos introdujeron un modo único de solidaridad social –y un “espacio” para ésta- que se encontraba en contraste directo con los mecanismos europeos de integración social. (...) Es curioso que, aunque en última instancia fuera motivada por la búsqueda de una solución al estado de salvación del individuo, precisamente (...) el trabajo unía a los creyentes a una comunidad y tenía lugar para un propósito más amplio que todos los cálculos destinados a facilitar la acumulación de bienes. En pocas palabras, se convirtió en un mecanismo de integración social.” (Kalberg, 2008: 166).

La racionalización de la esfera económica norteamericana, conformada al calor de un “tejido de asociaciones” tan “voluntarias” como “exclusivas” –y no de un montón “informe de individuos” (Weber, Op. Cit.: 211); configuró un individualismo dual, aunque siempre anclado en la conducción disciplinada, metódica y ascética de la vida. Por un lado, y en sintonía con el proceso de individuación típico-europeo, orientado al dominio racional del mundo, el bienestar y la seguridad personal, en base a un racionalismo formal y despersonalizado que orienta y significa las acciones y relaciones sociales.

Por otro lado, un individuo con confianza y “compromiso con la comunidad y el perfeccionamiento de ésta”, confianza que va más allá de la fe del burgués por “configurar y reconfigurar sus destinos personales”: las sectas e iglesias, en tanto familias de seguridad y colaboración, servían como escuela de entrenamiento para el cultivo tanto de una noción de servicio hacia el grupo como de “reglas de autogobierno” y autoconfianza (Kalberg, 2008: 166 y 167).

La importancia de las comunidades religiosas pos-tradicionales, claves en la configuración del “tipo de individualidad” que sitúa sus intereses, necesidades y anhelos participativos e

integradores más allá de la racionalidad económica, puede también situarse en la actitud y disposición divergente que Weber señaló entre los “pequeños burgueses” y los “grandes empresarios”.

Para el sociólogo de Heidelberg, la integración o la membresía de los “superhombres económicos” a clubs, cofradías u otras formas sociales de integración exclusivas o semi-exclusivas de fines del s. XIX y comienzos del s. XX -herederas de las sectas e iglesias de los s. XVII al XIX-, no puede explicarse por la necesidad de generar redes asociativas que les faciliten generar o ampliar sus negocios. Tampoco por un genuino impulso o sentimiento religioso. Lo que le brindaban las comunidades asociativas al gran burgués industrial era “legitimación social y personal” (Weber, 2001: 209).

La necesidad personal, psicológica de “sentirse” efectivamente, y actuar conforme a ello, “parte de un todo” (Weber, 1996: 33), sentimiento que va más allá de los intereses instrumentales y objetivos de los integrantes en relación al grupo, puede también explicarse, en la acepción americana vislumbrada por Weber al vínculo entre racionalización de la económica, individuación y cohesión social, en términos negativos: el estudiante, el profesional, el técnico o el empleado que no lograba ser aceptado a alguno de éstos grupos en virtud de sus exámenes, exigencias y demás mecanismos de admisión definidos autónomamente, etc. “era, por regla general, considerado un paria” o un “incompetente”, según el caso Weber, 2001: 210).

Es decir, participar en estas relaciones sociales cerradas, se presentaba para el pequeño burgués no sólo como un medio necesario –aunque no suficiente- de ascenso económico, sino que revestía un carácter coercitivo, supraindividual; conformaba en suma, en el modo de vida de la clase media norteamericana, un hecho socio-cultural.

La ambigüedad con la que Weber parece definir y describir relaciones o lazos al mismo tiempo sociales y comunitarios, sustentados en el afán de “compensar intereses propios” y en la necesidad psicológica-subjetiva (pero también en la máxima social-objetiva) de integrar una agrupación en base a valores, tradiciones o sentimientos, se suscita también, aunque de manera diferente, en el paradójico concepto *comunidad de mercado*.

Una primera interpretación de éste intrincado –y en principio contradictorio- concepto la obtenemos del siguiente modo: Weber hablaba de comunidad / comunicación cuando, en verdad, se refería a sociedad o asociación / socialización. Ésta hipótesis se fundamenta principalmente en que en la redacción del artículo borrador *La comunidad de Mercado* (luego compilado por Marianne en *Economía y Sociedad*), como así también *Sobre algunas categorías de la sociología comprensiva*, Weber no diferenciaba aún claramente entre actuar en comunidad y actuar asociado. Para expresarlo sucintamente, toda acción sociológicamente importante -es decir significativa desde el punto de vista subjetivo-, era definida como un “actuar comunitario”, al tiempo que el actuar asociado o en sociedad conformaba un subgrupo, se desprendía de la anterior (Weber, 1997a: 189). En tal sentido, podría interpretarse que la *comunidad* de mercado significaba en verdad a una *asociación* de mercado. Dos elementos corroborarían ésta diferencia semántica. Por un lado, que tal relación o lazo descansa en una “unión de intereses”:

La comunidad de mercado, en cuanto tal, es la relación práctica de vida más impersonal en la que los hombres puedan entrar. (...) Cuando el mercado se abandona a su propia legitimidad –afirma Weber- no repara más que en la cosa, no en la persona, no conoce ninguna obligación de fraternidad ni de piedad (Weber, 1996: 494).

En otras palabras, la comunidad o asociación de mercado es un intercambio tan objetivo como efímero, dado el carácter formal, despersonalizado del vínculo sólo suscitado con un fin transable en función de los intereses de los individuales. Por otro lado, y concatenado a la cualidad anterior, Weber contrapuso claramente la comunidad de mercado a las comunidades –modernas o tradicionales- basadas en la fraternidad:

El mercado, en plena contraposición a todas las otras comunidades, que siempre suponen confraternización personal y, casi siempre parentesco de sangre, es, en sus raíces, extraño a toda confraternización (Ibidem).

Ahora bien, éste intercambio pacífico de bienes reviste, para Weber elementos o dimensiones que no son estrictamente instrumentales. Como bien señaló Ferraresi (2003), hay una dimensión eminentemente sociológica en el estudio de las relaciones en el mercado en nuestro autor (como la hay en Durkheim, Parsons y Luhuman): el contrato económico racional posee fundamentos no contractuales; la racionalidad formal se funda o se sostiene en aspectos no racionales.

Tales fundamentos, son, de una parte, de carácter normativo (“*Ética del mercado*”). De otra parte, de naturaleza irracional o afectiva. Podría decirse que el elemento ético -honestidad, diligencia, lealtad ante lo acordado- posibilita el cultivo de una confianza y de aspectos pseudo-fraternales en la relación societaria/comunitaria: fijación de precios, trato personal entre los participantes, orientación de una acción subjetiva que descansa o supone “la buena fe” del otro o de los otros “significativos”, etc.

De tal modo, *socialización* y *comunización* convergen en el análisis sociológico weberiano del mercado, del mismo modo que la acción social racional según fines y/o valores pueden converger empíricamente con la típico-afectiva. Y del mismo modo que una relación de tipo formal-racional puede crear a lo largo de su desarrollo aspectos sustantivo-racionales, afectivos o viceversa. En sus *Conceptos sociológicos Fundamentales* de 1920, el paradigma típico-ideal weberiano nos previene sobre la simplificación y/o la unilateralización del análisis sociológico:

(...) la inmensa mayoría de las relaciones sociales participan *en parte* de la “comunidad” y *en parte* de la “sociedad”. Toda relación social, aunque aquella más estrictamente originada en la persecución racional de algún fin (la clientela, por ejemplo), *puede* dar lugar a valores afectivos que trasciendan los simples fines queridos (Las comillas, al igual que la cursiva corresponden al autor; Weber, Op. Cit.: 33).

En suma, la confianza y la lealtad recíproca, la formación y el mutuo reconocimiento de las cualidades éticas, etc. posibilitan, en la perspectiva sociológica weberiana -no entraremos aquí en el trasfondo ideológico de tal perspectiva (véase Ferraresi, 2003)-, la “seguridad ontológica” necesaria para reproducir (y legitimar) el pacto económico o la “unión de intereses”. En tal sentido, la “pacificación” que supone el intercambio comercial formal - implica la negociación, el regateo y posteriormente el acuerdo y comercio no violento de bienes- como así también la estabilización de expectativas, son pilares esenciales de toda *comunización de mercado*.

Del mismo modo que la teoría socio-histórica weberiana no posibilita equiparar de manera ligera individuo utilitario, cuantificación y metodización del modo de vida y racionalización formal de esfera económica, etc., tampoco permite asociar, en el análisis de las comunidades premodernas, una afinidad absoluta entre una proto-sujetividad anclada en la tradición, la

fraternidad, etc. y la racionalidad sustantiva, cuyo origen y orientación, punto de partida y llegada lo constituiría aquél “sentimiento de pertenencia a un todo”.

Sin lugar a dudas, puede afirmarse que, para Weber, la comunidad económica “es representada” por las dos formas comunitarias más universalmente extendidas en la antigüedad: la *comunidad doméstica* y la *comunidad de vecinos* (la aldea o comarca). Tales formaciones, en su forma más pura, señalaba Weber, significan

económica y personalmente solidaridad frente al exterior y comunismo en el uso y consumo de bienes cotidianos (...) El vecino era el típico “socorredor” y la vecindad el soporte de la fraternidad (...) Cuando funciona el intercambio rige el principio: “entre hermanos no se regatea”, que excluye el “principio racional de mercado” para la fijación de los precios. (Las comillas pertenecen al autor; Weber, 1996: 291, 294).

La contraposición entre una ética de la fraternidad y otra utilitarista, la distinción entre el racionalismo material -que atraviesa al conjunto de las acciones y relaciones comunitarias- y el intercambio despersonalizado, nos puede remitir, por ejemplo, al esquemático cotejo weberiano entre la ética puritana y la confuciana, entre una ética social y otra comunitaria. Pero tal cotejo excede al presente trabajo.

Más allá de aquella contraposición, podemos señalar en Weber dos elementos que matizan ethos económico-comunitario, sustentado en la ayuda mutua y la fraternidad. En primer lugar, afirma Weber, cuando emergen conflictos de intereses (v. gr. económicos, materiales) y/o una enemistad personal al interior de la comunidad de vecinos, tal enemistad se agudiza por el hecho de encontrarse “en oposición con las exigencias de la ética popular y trata de justificarse” (Ibídем), puesto que la proximidad, estrechez y frecuencia de las relaciones “personales” intensifican o radicalizan en igual medida a las formas de solidaridad como de competencia o conflicto.

En segundo lugar -y esto resulta tal vez más relevante desde el punto de vista de nuestro tema- al entrelazarse o entrecruzarse la comunidad económica no sólo con la comunidad doméstica y la comunidad de vecinos, sino también con el *clan* y la *comunidad política*, la participación e identificación diferenciada de los miembros a) posibilita y alienta una mayor

individuación; b) constituye una “condición de posibilidad” para que las racionalidades de los ordenamientos comunitarios entren en conflicto entre sí.

Así lo entiende Weber desde una perspectiva histórico-evolutiva: el desarrollo de las “capacidades y necesidades” individuales en unión con el “aumento cuantitativo de los medios económicos” disponibles, la competencia entre estructuras y racionalidades sociales, la separación entre “casa” y “profesión”, etc. actuaron a favor de una “evolución” de la vida personal, del goce autónomo del producto del propio trabajo y, en consecuencia, a favor de una refuncionalización o “encogimiento” de la comunidad doméstica y su comunismo económico (Ídem, 306-307).

Algunas conclusiones provisorias:

En el análisis histórico expuesto por Weber, la formación y consolidación de una racionalización objetiva y “específica” del occidente moderno, no nos permite presentar conclusiones unilaterales o determinantes en el análisis del «tipo de lazo» característico en la esfera económica moderna.

Sin lugar a dudas, Weber vislumbró una afinidad (y necesidad) entre empresa capitalista organizada formalmente, sustentada en el cálculo, etc. y el desarrollo de una individualidad burguesa especializada cuyo progreso material, la “realización de sí”, se asienta en un modo de vida ascético y laborioso. En la génesis de éste individuo utilitario y de la “concepción racionalista del mundo (...) que se ha convertido en la escuela del egoísmo contemporáneo” (Simmel, 1977: 550) ubicamos al solitario, severo y autosuficiente creyente protestante.

En el “espíritu” puritano, los vínculos apegados, de carácter afectivo o fraternal eran tildados de “idolatría”. Pero, por otro lado, el Señor no exigía ni solicitaba la a-sociabilidad: para la realización de su reino en la tierra, más bien precisaba vínculos laborales formales, pragmáticos, distantes pero a su vez correctos -en suma, de carácter asociativo.

Y aún cuando la variante “americana” de la institucionalización del capitalismo moderno haya presentado cualidades diferentes al “europeo” –puesto que la individuación económica se articulaba con una comunización ascética e intramundana, etc.- el mismo Weber consideró que tarde o temprano ésta última forma de racionalización económica “colonizaría” a la primera.

Más específicamente: las formas comunitarias seculares de integración y exclusión (herederas de las iglesias y fundamentalmente las sectas puritanas del s. XVIII), en las que prevalece la fraternidad, la no competencia y el socorro entre hermanos, etc. por un lado, irían gradualmente dando paso al individualismo que concibe la integración “negativamente”, esto es, como fatigosos y necesario medio para progresar económicamente a través de la división del trabajo.

Por otro lado, pero asociado al punto anterior, el resultado de aquella “colonización” fue una “funcionalización” de las comunidades sociales, de las asociaciones civiles norteamericanas. Como sugiriera C. Offe, “Weber reconoce que estas formas de asociación (ya) no obran como escuelas de orientación hacia el bien común ni como instancias colectivas aptas para contener al individuo comercial, sino que ellas mismas se hayan plenamente integradas al sistema de los intereses económicos competitivos” (Offe, 2004: 91).

En la *comunidad de mercado* podemos subrayar, continuando con la línea argumentativa, que los aspectos “comunitarios” -aceptamos provisoriamente que Weber no hubiera modificado aquél sintagma luego de la redacción de sus *Categorías Sociológicas Fundamentales*, es decir, luego de diferenciar más claramente entre *socialización* y *comunización*- son más metafóricos que efectivos.

En el objetivo intercambio de bienes, no nos encontramos ante el subjetivo “sentimiento de pertenencia a un todo” sino ante la confianza, la creencia en que el o los «otros significativos» serán leales al pacto. Mucho menos nos hallamos frente a una racionalidad sustantiva que moldea y otorga sentido a relaciones fraternales, sino frente a vínculos despersonalizados -muchas veces efímeros-, en los que pugnan pacíficamente intereses, vínculos en los que entran en contacto -retomamos la concepción del individualismo económico de Simmel- los elementos más «periféricos», objetivos, superfluos, etc. de las personas.

Por otro lado, es importante señalar que Weber no comprendió a las relaciones y ordenamientos comunitarios premodernos desde una perspectiva romántica o nostálgica, como estados utópicos en los que reinaba (sólo) la armonía, el “mutuo donarse y deberse”. El complejo vínculo entre autoridad sexual y económica; las relaciones de poder, la distribución

del trabajo y propiedad en el seno de la comunidad doméstica o de vecinos, etc. si bien no nos habilita a hablar estrictamente de cálculo individual, lazos anclados en la racionalidad según fines de los dichos individuos, etc. si nos obliga a matizar, primero: una afinidad absoluta entre formas premodernas de ordenamiento y un *ethos* cohesionador a priori (de naturaleza comunitaria y armónica, donde los intereses del “todo” prima sobre el de las “partes”, etc.).

Segundo: concebir al individualismo económico desde un paradigma diacrónico: individuo diferenciado “prácticamente” / capitalismo racional / formalización e instrumentalización de lazos sociales en la modernidad «consolidada» y des-sustancializada vs. pertenencia y subsunción del hombre poco diferenciado al grupo / relaciones económicas fundadas en valores / personalización y fraternalización de las relaciones en aquellas comunidades premodernas o no “acariciadas aún por el hábito de aquella racionalidad específica del occidente contemporáneo.

Para finalizar, y siguiendo la distinción realizada en el clásico texto de Aguilar Villanueva, podríamos asegurar, a modo de propuesta: desde una perspectiva histórica, la racionalización “objetiva”, del occidente moderno, “encarnó” en el devenir de la esfera económica, sus cualidades específicas, tanto en la dimensión cultural, como en la social o individual (objetivación del modo de vida, instrumentalización de las relaciones, *pathos* de la distinción a partir de la ética del trabajo, etc.), especificidades que fueron progresivamente socavando los aspectos tradicionales y comunitarios de la vida material y espiritual.

No obstante ésta afinidad entre racionalización histórica y desfraternalización de la actividad y las relaciones económicas, Weber llamó la atención sobre la necesidad de matizar el alcance de la ayuda recíproca, la armonía y personalización de las relaciones económicas premodernas, como así también en relación a la existencia de formas cohesionadoras e integradoras de carácter social, pero también comunitario en el marco del capitalismo moderno (sociedades comunitarias modernas, fundamentalmente en los sectores medios burgueses).

Desde el análisis sociológico, la complejidad, la cantidad de matices, afirmaciones y digresiones, etc. no es menor. El laberinto weberiano puede sugerirnos, de un lado, la ausencia de precisión y sistematización conceptual -cuando no abiertas contradicciones (v.

gr. la abierta laxitud con que Weber significó en diferentes ocasiones al concepto “comunidad”, como así también la relación entre *comunización y lucha*). Por otro lado, las cualidades que el sociólogo de Heidelberg guardó para sus tipos ideales, como así también las posibles relaciones entre ellos, nos convoca constantemente a profundizar, enriquecer, problematizar el trabajo sociológico. La comprensión del desarrollo plástico y dinámico de las formas y los contenidos empíricos modernos, como ser los procesos de asociación y comunización de carácter económico, sus articulaciones con el contenido racional, afectivo o tradicional de las relaciones, no queda exenta de aquél llamado.

Bibliografía:

- Ferraresi, Furio: “Comunità di mercado”, en *Il fantasma della comunità. Concetti politici e scienza sociale in Max Weber*, Milano, Franco Angeli, 2003.
- Kalberg, Stephen: “Sobre el protestantismo ascético y las asociaciones civiles. Explorando los orígenes de la integración social y los estándares éticos de la esfera pública en los Estados Unidos”, en Aronson, Perla y Weisz, Eduardo (editores): *La vigencia del pensamiento de Max Weber a cien años de “La ética protestante y el espíritu del capitalismo”*, Buenos Aires, Editorial Gorla, 2008.
- Nisbet, Robert: “La comunidad como tipología: Tönnies y Weber”, en La formación del pensamiento sociológico, Buenos Aires, Amorrortu, Tomo I, 2003
- Offe, Claus: “Max Weber: ¿soluciones americanas a la jaula de la servidumbre?”, en Autorretrato a distancia. Tocqueville, Weber y Adorno en los Estados Unidos de América, Buenos Aires, Katz discusiones, 2006.
- Scharf, Betty: “La sociología de la religión según Weber”, en *El estudio sociológico de la religión*, Buenos Aires, Seix Barral, 1974.
- Simmel, Georg: “IV. El individuo y la sociedad en las concepciones de la vida de los siglos XVIII y XIX”, en Cuestiones fundamentales de sociología, Barcelona, Gedisa Editores, 2002.
- Weber, Max:
 - Economía y Sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996.
 - Ensayos sobre metodología sociológica*, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1997a.
 - El político y el científico*, Madrid, Alianza Editorial, 1997b.
 - Ensayos sobre sociología de la religión*, Madrid, Taurus, Tomo I, 2001.