



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

Emiliano Torterola

Universidad de Buenos Aires

E-mail: etorterola@yahoo.com.ar

Papeles del CEIC

ISSN: 1695-6494



Volumen 2010/1

56

marzo 2010

Resumen

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

Abstract

Rationalization and community building in the economic sphere. The shades of individualism in Weber's theory of modernity

La lectura de textos clave de la teoría de la modernidad en Weber -como *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* e *Historia económica general*- podría llevarnos a afirmar que la racionalización de la esfera económica conduce a una constante impersonalización y formalización de las relaciones societales. Sin embargo, tal teoría presenta ciertos matices, tanto desde una perspectiva histórico-cultural como a la luz de algunas categorías sociológicas weberianas. El presente artículo, tiene por objeto complejizar las interpretaciones más usuales de la teoría sociológica de comienzos del siglo XX -incluyendo la de Weber- en torno a la formación del individualismo económico moderno como epicentro del pasaje de los cálidos lazos comunitarios a los instrumentalizados vínculos asociativos.

By reading Weber's main texts about the theory of modernity - such as *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* and *General Economic History*- the conclusion could be reached that the rationalization of the economic sphere leads to an ongoing depersonalization and to the formalization of societal relationships. However, his theory does have certain shades to it, both from a historical-cultural perspective as under the light of some main weberian sociological categories. The aim of this article is to discuss the complexities concealed by the most usual interpretations of the sociological theory at the beginnings of the 20th Century -including that of Weber- concerning the development of the modern economic individual as epicenter of the passage from the warm communal bonds to the instrumental associative relationships.

Palabras clave

Protestantismo, comunidad, mercado

Key words

Protestantism, community, market

Índice

1) Introducción	2
2) De la religiosidad ascética a la fábula de las abejas de mandeville: el individuo económico y el vívido utilitarismo	4
3) Más allá de la instrumentalidad: la variante norteamericana de integración social y económica.....	10
4) La "comunidad de mercado" y los fundamentos éticos e irracionales de las relaciones económicas objetivas contemporáneas	13
5) Conclusiones	18
6) Bibliografía	22





1) INTRODUCCIÓN

La teoría sociológica clásica de finales del siglo XIX y comienzos del XX visualizó en la racionalización y diferenciación de la esfera económica moderna –con un sinnúmero de matices–, el espacio emblemático para la destradicionalización y consecuente formalización de las relaciones de carácter societal.

De este modo, en Tönnies por ejemplo, el comercio y la competencia económica se presentan como la antítesis de la calidez e intimidad comunitaria. El cultivo o expresión de la “voluntad arbitraria” caracteriza al individuo hobbesiano que se enfrenta y hasta está dispuesto, conforme a su ambición y al cálculo instrumental, a luchar y “generar daño” en el adversario económico (Tönnies, 1947: 89, 148-150, 158).

Durkheim vislumbró en la división del trabajo -fundamentalmente en sus primeros escritos- un poderoso mecanismo moral y económico capaz de cohesionar y socializar a los individuos, el que se encontraba en concordancia con la creciente e irresistible liberación de los miembros de la sociedad respecto de los compulsivos lazos tradicionales (Honneth, 2004: 463-464). Sin embargo, también tendió a visualizar en el *homo oeconomicus* capitalista y en la cultura utilitarista del siglo XIX la encarnación de las fuerzas más egoístas y ambiciosas de la “naturaleza” humana (Durkheim, 1994: 312-313).

Simmel, en buena medida en concordancia con Tönnies y Durkheim, advirtió en la esfera económica moderna el *ámbito práctico* por excelencia para la realización de la libertad individual, para la expresión de su *pathos diferenciador* en y a través de la “competencia ilimitada” (Simmel, 2002: 137-139).

En la obra de Weber, su teoría sobre la racionalización práctica y formal de la esfera económica (Kalberg, 2005: 81-82; 89-91) parece amalgamarse, a grandes rasgos, con esta concepción relativamente consensuada de la sociología de aquel cambio de siglo.



La esfera económica moderna es presentada en la formación del pensamiento sociológico de aquella época como el reino *social* por excelencia (en términos de Tönnies); como la más paradigmática de las llamadas “esferas externas” (más aún que la política, el derecho o la ciencia); como la más afín al desarrollo del individualismo calculador y autosuficiente, legitimado y consagrado por la cultura burguesa de los siglos XVIII y XIX. En ella, tras la imagen “racionalista” de la sociedad “existió siempre la “imagen de individuos libres”, que se habían unido racionalmente en una forma específica y limitada de asociación. El hombre era lo principal; “las relaciones ocupaban un lugar secundario” (Nisbet, 2003: 72-73).

Claro está, aquél pensamiento sociológico presenta numerosos matices y variaciones en sus postulados o diagnósticos. Un ejemplo de ello lo encontramos en la teoría weberiana, tanto en su *sociología histórico-cultural* como en la *formal-conceptual*.

Así, el presente artículo tiene por objeto indagar en las congruencias y divergencias frente a aquellas tesis. En tal sentido, el apartado II se ocupa de los ensayos weberianos sobre la racionalización occidental, contextualizando la formación del tipo de individuo económico moderno dentro de las relaciones económicas fraternales o tradicionales (comunitarias) y las dirigidas por el cálculo y la erradicación de elementos espontáneos o afectivos (asociativas). Como contrapartida, los apartados III y IV señalan dos excepciones fundamentales, presentadas por el propio Weber en distintos pasajes de su obra. En primer lugar, el peculiar recorrido que la racionalización social (y económica) tuvo en Norteamérica (Loader, C. y Alexander, J.: 1985), donde se yuxtaponen aspectos “sociales” y “comunitarios”. En segundo lugar, su paradójico concepto de *comunidad de mercado*, que tiende a problematizar una *instrumentalización* absoluta o unívoca de las relaciones económicas. Por último, en el apartado V se exponen algunas conclusiones suscitadas por el cruce entre las otras secciones del artículo.



2) DE LA RELIGIOSIDAD ASCÉTICA A LA FÁBULA DE LAS ABEJAS DE MANDEVILLE: EL INDIVIDUO ECONÓMICO Y EL VÍVIDO UTILITARISMO

La ética protestante y el espíritu del capitalismo (1904-1905) conforma sin lugar a dudas una pieza central, de notorio valor para introducirnos en la interpretación weberiana de la racionalización específica del Occidente moderno. La investigación en clave histórico-cultural nos conduce, por una parte, a la irrupción de una nueva “mentalidad” –anclada en valores y creencias religiosas–, la cual generó disposiciones y modos de conducción de la vida que fueron socavando y dejando tras de sí cualquier forma o contenido comunitario-tradicional de la vida económica. Si el catolicismo –y en buena medida los primeros movimientos de la reforma– encarnaban el principio tönnesiano de “comunidad” (el todo orgánico es superior a las partes), el calvinismo representaba en cambio el de “sociedad”, donde las partes son superiores al todo (Aronson, 2004: 122).

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”, que, a través del “racionalismo práctico”, refiere “concientemente el mundo a los intereses terrenales del yo individual y hace de ellos la medida de toda valoración” (Weber, 2001a: 67).¹

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

En tal sentido, la individualidad burguesa prefigurada por Weber parece encontrar dos máximas para la orientación de su vida económica. Por un lado, el traba-

¹ “La formación y las motivaciones cumplidas a través de un estilo metódico de vida, constituyen junto a la autoestima, las piezas fundamentales de la individualidad, y sus efectos guardan estrecha relación con el moderno capitalismo racional.” (Aronson, 2004: 123).



jo disciplinado y especializado en la “propia profesión”. Por otro lado, el ascenso y bienestar económico-personal.

Tales máximas nos remiten, en efecto, a dos valores claves del puritanismo que han marcado el modo práctico-racional de la conducción de la vida. El primero de ellos es el *Beruf*, o vocación-profesión. El segundo, la *incertidumbre sobre la propia salvación*. Ambos términos nos guían hacia una concepción absolutamente personal e individual del significado y la organización de la propia vida.

La *profesión* moderna emerge de la “llamada” íntima, particular y específica que Dios hace a cada una de sus criaturas. Y el contenido de esta “llamada”, en tanto mandato divino, está configurado por la actividad específica, delimitada, a la cual debemos abocarnos o entregarnos “sin reservas”, a lo largo de nuestra vida. Pero tan importante como la “forma” es el contenido que el Dios protestante quería para las profesiones: aquellas socialmente utilitarias, que ponen “la ciencia al servicio de la técnica y la economía” (Weber, 2001b: 309), cuando no se orientan al “acrecentamiento del capital como un fin en sí mismo” (Almaraz, 1990: 136).

También la enigmática respuesta al problema de la *certitudo salutis* era estrictamente individual. Aún cuando Weber diferenciara en este punto entre el “pate-tismo inhumano” del calvinismo y los movimientos puritanos posteriores (movimien-tos que reorientaron la *doctrina de predestinación* de aquél²), las mayores o menores certezas sobre la salvación eran alcanzadas, definidas de manera íntima. De igual modo que el progreso es legítimo en la medida en que se construye sobre el sacrifi-cado esfuerzo en la profesión singular, así también el fatigoso camino hacia el *estado de gracia* –dado que se erige sobre aquél– constituía un camino estrictamente

² En efecto, el problema fundamental –inviabile, 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 angustiosa, del destino personal.



personal. Para el calvinista, no podía haber dos certezas –o ausencia de ellas- idénticas, dado que jamás dos hombres desarrollan su trabajo personal con el mismo empeño, capacidad y tesón.

La concepción de un Dios severo e irascible, cuyos designios son inescrutables para los hombres -incluyendo las decisiones sobre la salvación o condena de las almas- encauzaron “como guardagujas” (Weber, 2001a: 247) la actividad profesional del protestante y, más generalmente hablando, la conducción racional de la vida.³

Fueron las máximas neocalvinistas (encarnadas en la doctrina no ortodoxa de Baxter) las que atemperaron en el creyente la incertidumbre sobre la vida en el más allá: las *riquezas materiales* pasaban a constituir –fruto del trabajo profesional– un signo inequívoco de gracia, aún cuando ellas tenían por finalidad no su disfrute irracional o despreocupado, sino realizar el reino divino en la tierra (Weber, 2001b: 307).

Pero la afinidad entre *afán de salvación* y *afán de lucro* (Schluchter, 1990: 81), entre bienaventuranza y ascesis intramundana, que trajo consigo la ascesis puritana, no parece haber suscitado, en el plano de las relaciones sociales, un cambio en el rumbo despersonalizado y formal emprendido por el calvinismo: la condición *peccaminosa* de la vida mundana junto a la constante búsqueda del estado de gracia por parte de los creyentes, condujo a éstos a una actitud estrictamente formal frente a las relaciones sociales, a una inserción netamente objetiva –carente de cualquier principio afectivo o tinte irracional– en la división social del trabajo.

³ Insistimos con esto: las motivaciones psicológicas, y luego el “efecto práctico” que generaran tanto el “sentimiento de pecado” como la incertidumbre sobre el destino personal en el más allá, nos interesan aquí desde un aspecto puntual: la configuración de una individualidad ética laboriosa, autosuficiente, confiable, responsable de sus acciones y destino personal -frente a sí mismo, la comunidad de creyentes y el Dios protestante.



El vínculo formal-utilitario con el 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 de la cultura protestante en la definición de las relaciones instrumentales en el modo de vida del individuo burgués (ibidem).

B. Scharf remarcó lo que muchos estudiosos weberianos consideraron el punto esencial de la tesis de nuestro “institucionalizador” sociológico:

“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).

No parece exacto afirmar que tal individualismo se formó “al *margen*” del grupo. Menos aún si se trataba de sectas, o comunidades religiosas aristocráticas (sobre ello volveremos luego). La ética profesional protestante no dejaba de orientarse “al servicio de la vida terrena de la colectividad, pero en un sentido de utilidad impersonal y social al servicio de Dios y querida por él”. (Aronson, 2004: 121).

La concepción del mundo como un “problema de cálculo”, como un cosmos objetivo cuantificable, etc., encuentra su correspondencia con la línea argumentativa weberiana en una individualidad egoísta y diferenciada -cuyo antecesor es el creyente solitario y ensimismado-, la cual concibe los lazos sociales (como bien ejemplificó B. Franklin) como medios para generar y acumular riquezas, no ya para glorificar a Dios sino al profano becerro de oro; no para asegurarse la propia salvación, sino una intachable reputación social y, a través de ella, el bienestar económico.⁴

⁴ La mediación entre los intereses personales y los fines materiales que caracteriza los vínculos asociativos en el mundo del trabajo precisa o requiere 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 se había superado la exacerbación del sentimiento puramente religioso, una vez que la busca exaltada del reino de Dios comenzó a disolverse en austera virtud profesional (...); en una palabra, cuando (para hablar con Dowden) Robinson Crusoe, *el hombre económico aislado* (...) comienza a sustituir en la fantasía popular al «peregrino» (...)” (Weber, 2001a: 194. Las cursivas pertenecen al autor).

Una década después de *La ética protestante*, en la *Consideración Intermedia* (*Zwischenbetrachtung*, 1915) a los *Ensayos sobre Sociología de la Religión* (1920), así como años más tarde en su *Historia económica general* (1923), la línea argumentativa weberiana pareció confirmar la relación causal prefigurada en *La ética protestante*: un paso inequívoco de las relaciones comunitarias a las societales, pasaje que tiene por trasfondo la eliminación de todo elemento personal, afectivo o tradicional en las acciones y los lazos sociales.

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, sino también al *pathos religioso de la fraternidad*.

El cálculo y la previsión, la explicación y el dominio económico precisan desterrar la magia, los poderes ocultos e imprevisibles, de las estructuras y prácticas mundanas (Weber, 1997b: 200; 2001b: 303). Por otro lado, la racionalización de la vida económica implica, además de la despersonalización y, si se quiere, la “desfraternización” de las relaciones, la lucha pacífica y formal entre intereses.

La operacionalización racional de esta 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, 2001a: 534).

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

En suma, la ética profesional y la sobria conducción de la vida puritana constituyeron en Weber una *bisagra* entre una ética económica comunitaria y la societal, encuadrada en los inicios del “espíritu” del capitalismo. Sin embargo, luego, “la religiosidad ascética quedó suplantada por una pesimista, pero nada ascética, como es la representada por la *fábula de las abejas* de Mandeville, según la cual los vicios individuales pueden ser, en circunstancias, ventajosos para la colectividad” (Weber, 2001b: 309).

En esta línea histórico-cultural, el paso del “protocapitalismo” (siglos XVI a XVIII) a su “era de hierro” (siglos XIX y XX) simboliza no sólo la profunda secularización a manos de la racionalidad práctico-formal (véase también Schluchter, 2007: 123), sino también el fin de posibles vestigios comunitarios, aún presentes en la ética profesional puritana.

No obstante, el propio Weber problematizó (siempre nos referimos a la esfera económica moderna) el recorrido histórico desde la *comunidad a la sociedad* (véase Loader, C., Alexander, J., 1985: 1-2), como así también el contenido de las relaciones empíricas en la modernidad, atravesadas al mismo tiempo por procesos de *socialización y comunización*.



3) MÁS ALLÁ DE LA INSTRUMENTALIDAD: LA VARIANTE NORTEAMERICANA DE INTEGRACIÓN SOCIAL Y ECONÓMICA

Sin embargo, Weber complejizó las proposiciones al pensar la modernización, y su interpretación de la misma, desde distintas perspectivas. En efecto, la hipótesis planteada en el ensayo sobre *Las Sectas Protestantes y el Espíritu del capitalismo* - 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 líneas de continuidad y ruptura. La frase con la que el propio Weber finaliza aquel artículo puede servirnos de punto de partida: “solamente el estilo de vida metódico de las sectas ascéticas podía legitimar y consagrar su impulso económico «individualista»” (Weber, 2001a: 231).

Desde nuestra perspectiva, lo trascendente resulta que aquél país le brindó a nuestro autor un *esquema diferente de socialización*, una articulación novedosa entre ética individual, ascesis profesional, tipos de lazo social y prestigio o estatus personal. En tal sentido, resulta incompleto y parcialmente erróneo sostener que, mientras en *La ética protestante* Weber se centró en los aspectos culturales de la racionalización cultural, en *Las sectas protestantes* lo hizo en cambio en los aspectos estructurales u organizativos (Poggi, 2005: 83).

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 distinguidos integrantes ventajosas oportunidades para sus negocios; también brindaba honor social pues acreditaban la condición de *Gentleman*. En el primer ca-



so, la integración del individuo en el “grupo de virtuosos”, como también la “acreditación” de su comprobada integridad ética, constituían 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 (Scaff, 1998: 66-67). Por uno u otro medio, la celosa cohesión fomentó “un individualismo ético” que presuponía una constante “rendición de cuentas para continuar perteneciendo en la asociación y gozar de los beneficios que se derivan de ello” (Aronson, 2004: 126).

Pese a la severidad y el celo con el que se evaluaban las conductas de los creyentes que participaban voluntariamente, éstas comunidades también ofrecían a sus integrantes –y ello se contraponía a las tendencias desintegradoras que Weber imputaba a la racionalización en clave “europea”– un espacio de pertenencia donde se desarrollaba, sobre el trasfondo de una 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 provechosos; también se brindaba apoyo afectivo y económico frente a las adversidades, entre otras prácticas beneficiosas para los miembros. Stephen Kalberg resumió la tesis weberiana sobre la «americanización» como racionalización particular 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, este individualismo se orienta al dominio racional del mundo, al bienestar y la seguridad personal, a “hacerse” o “construirse a sí mismo”, dominar el mundo a través de los emprendimientos singulares (Kalberg, 2009: 121), instrumentalizando para ello las acciones y relaciones sociales. Por otro lado, se sustenta en la *confianza* y el “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” (Kalberg, 2008: 166 y 167). En tal sentido, 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 (ibidem).

La importancia de las comunidades religiosas modernas, 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 siglos XVII al XIX–, no puede explicarse por la necesidad de generar redes asociativas que les faciliten la generación o ampliación de sus negocios. Tampoco por un genuino impulso o sentimiento religioso. Lo que brindaban



las comunidades asociativas al gran burgués industrial era “legitimación social y personal” (Weber, 2001a: 209).

La necesidad personal, psicológica, de “sentirse” efectivamente “parte de un todo”, y actuar conforme a ello (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, en el vínculo entre racionalización de la vida económica, la individuación y la cohesión social, en términos negativos: el estudiante, el profesional, el técnico o el empleado que no lograba ser aceptado en alguno de estos grupos en virtud de sus exámenes, exigencias y demás mecanismos de admisión definidos autónomamente, “era, por regla general, considerado un paria o un incompetente”, según el caso (Weber, 2001a: 210).

Es decir, participar en estas “relaciones sociales cerradas” (Weber, 1996: 35-38) 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.

4) LA “COMUNIDAD DE MERCADO” Y LOS FUNDAMENTOS ÉTICOS E IRRACIONALES DE LAS RELACIONES ECONÓMICAS OBJETIVAS CONTEMPORÁNEAS

La ambigüedad con la que Weber parece definir y describir relaciones al *mismo tiempo* sociales y comunitarias, sustentadas 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*, queda por demás expuesta en sus escritos sociológicos, en algunos conceptos claves de su obra, como así también en la relación que mantienen dichos conceptos y la tipología como herramienta epistemológica y metodológica.



Un ejemplo lo encontramos en el sintagma “comunidad de mercado” (ibidem, 493-497). Al decir verdad, este concepto sólo en apariencia encerraría una contradicción o paradoja: fue esbozado por Weber cuando aún no distinguía o diferenciaba claramente (como lo haría años más tarde) entre *actuar en comunidad* y *actuar asociado*, asociativo. Para expresarlo sucintamente, toda acción sociológicamente importante, es decir, significativa desde el punto de vista subjetivo, era definida como un “actuar comunitario” (v. gr. *Sobre algunas categorías de la sociología comprensiva*, 1913), al tiempo que el “actuar asociado” o “en sociedad” conformaba un subgrupo y se desprendía de la anterior (Weber, 1997a: 189).

En tal sentido, podría interpretarse que la *comunidad* de mercado significaba en verdad *asociación* de mercado. Dos elementos corroborarían esta diferencia semántica. Por un lado, que tal relación 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 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 individuos. 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” (ibídem).

En síntesis, la paradoja se vería saldada a través de la depuración semántica realizada por el propio autor al final de su vida con la redacción de los *Conceptos*



sociológicos fundamentales (1920, en adelante CSF), donde diferenció claramente entre uno y otro tipo de relación (social o comunitaria).

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

¿En qué consisten estos aspectos? Por un lado, en normas, cualidades *éticas*: honestidad, diligencia, lealtad ante lo acordado. Y, junto a ellas, o a través de ellas, por otro lado, en el cultivo de la *confianza* y de elementos *fraternales* o *pseudos-fraternales* en la relación: fijación de precios, trato personal entre los participantes (preferencial, excepcional, incluyendo la fianza del pago), orientación de una acción subjetiva que descansa o supone “la buena fe” del otro o de los otros “significativos”, etc.

Si *socialización* y *comunización* (como formas ideales y empíricas de relación) pueden converger en el análisis sociológico weberiano hasta en esferas altamente formalizadas y despersonalizadas (como la económica moderna), ello se debe a que las mismas *acciones sociales* son susceptibles de conjugar en la práctica elementos racionales según fines y/o valores, y afectivos.

Cuando decimos “conjugar”, junto a Weber nos referimos a que, en función de una dinámica compleja y muchas veces azarosa, las relaciones pueden desarrollar o amalgamar en su trayecto aquellos elementos (sustantivos, instrumentales, afectivos). En sus CSF, el paradigma típico-ideal weberiano nos previene sobre la simplificación y/o la unilateralización del análisis sociológico, allende de su contexto histórico:



“la inmensa mayoría de las relaciones sociales participan *en parte* de la “comunidad” y *en parte* de la “sociedad”. Toda relación social, aun 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” (Weber, 1996: 33. Las comillas, al igual que la cursiva, corresponden al autor).

El lugar común más típico en el que han caído ciertas interpretaciones simplificadoras de la teoría weberiana a este respecto, es en la “monopolización” del principio “instrumental” en las acciones y relaciones sociales contemporáneas.

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, que implica la negociación, el regateo y posteriormente el acuerdo y comercio no violento de bienes, como 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-subjetividad anclada en la tradición, “el acosmismo del amor” (*Liebesakosmismus*) y el compromiso, la fidelidad ante el grupo como fundamento de una racionalidad sustantiva (Kalberg, 2005: 85, 86), cuyo origen y orientación (punto de partida y llegada), lo constituiría aquel “sentimiento de pertenencia a un todo”.

Comunidad y mercado, comunización y asociación: al igual que el Simmel “sociólogo”, Weber intentó otorgarle cualidades (sociológicas) diferentes al par conceptual (filosófico) *comunidad-sociedad* de Tönnies: no se trata de principios esenciales, sustancializados –ni tampoco, necesaria o consecuentemente opuestos. Y



hacia ello apunta, en este sentido, la tipificación ideal. Aún en el contexto de la “jaula de hierro de la sociedad moderna, Weber no pensaba que la ética de fraternidad estuviera completamente perdida” (Bellah, 2005: 153). Y viceversa, como veremos a continuación, ya en las comunidades más elementales se encuentran fundamentos societales, acciones guiadas por intereses y fines personales, conflictos que opacan el ethos fraternal, etc.

Tanto la *comunidad doméstica* como la *comunidad de vecindario* (tal vez las dos formas comunitarias más representativas o universalmente extendidas en el contexto premoderno de la comunidad económica), significaban para Weber

“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”. (Weber, 1996: 291, 294; las comillas pertenecen al autor).

Sin embargo, existen al menos dos elementos que matizan el ethos económico-comunitario, sustentado en la ayuda mutua y la fraternidad, en el contexto de la comunidad económica antigua. En primer lugar, afirma Weber, cuando emergen conflictos de intereses (v. gr. económicos, materiales) y/o una enemistad personal en el 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” (ibídem), puesto que la proximidad, estrechez y frecuencia de las relaciones “personales” intensifican o radicalizan en igual medida las formas de solidaridad y de competencia o conflicto.

En segundo lugar -y esto es tal vez más relevante para nuestra discusión-, 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 posibilita y alienta



una mayor individuación, al tiempo que constituye una “condición de posibilidad” para que las racionalidades de los ordenamientos comunitarios entren en conflicto.⁵

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”, entre otros factores 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 “encomiamento” de la comunidad doméstica y su comunismo económico (ibidem, 306-307).

5) CONCLUSIONES

Tanto el análisis histórico-cultural expuesto por Weber en torno a la formación y el desarrollo del capitalismo moderno, como la perspectiva teórica-sociológica anclada en conceptos típicos ideales, nos impiden presentar conclusiones tajantes en torno al «tipo de relación» (societal o comunitaria) predominante en la esfera económica contemporánea.

Sin lugar a dudas, Weber vislumbró una afinidad (y necesidad) entre el triunfo de las instituciones y la “ideología” utilitaria capitalista sustentada en la organización formal, la formación de un individualismo burgués cuyo progreso material, al igual que su *status social*, se asienta en un modo de vida ascético y laborioso. En tal contexto, la “actitud” de las acciones y relaciones económicas se erige sobre la posibilidad de encontrar una “compensación” a los propios intereses (Weber, 1996: 33).

⁵ La ausencia de una agricultura comunista en la mayoría de las culturas primitivas, tal como explica Weber (2001b: 19-39), el complejo vínculo entre autoridad sexual y económica (figuras del matriarcado y patriarcado), la distribución del trabajo y la propiedad en el seno de la comunidad doméstica o de vecinos, etc. nos obliga a matizar una afinidad absoluta a priori entre formas premodernas de ordenamiento y un ethos cohesionador de naturaleza armónica, donde los intereses del “todo” priman sobre los de las “partes”.



En la génesis “espiritual” del capitalismo contemporáneo, nuestro autor encontró en la cultura puritana una bisagra entre las interacciones sustentadas en la fraternidad tradicional premoderna y su rechazo en beneficio del racionalismo formal, entre la comunización y la socialización. El “rechazo” a las estructuras y relaciones comunitarias no redundó en la contemplación mística o, menos aún, estética: el Dios protestante no exigía ni solicitaba la a-sociabilidad en sus creyentes. Para la realización de su reino en la tierra, más bien precisaba vínculos laborales objetivos, pragmáticos, tan sobrios y desapasionados como honestos, en suma, de carácter asociativo.

Y aún cuando la variante “americana” de la institucionalización del capitalismo moderno presentó cualidades diferentes a la “europea” -puesto que la individuación económica se articulaba con una comunización ascética e intramundana, etc.- el mismo Weber “pronosticó” tarde o temprano una “europeización de Norteamérica”, una nivelación bajo el mismo modelo de “racionalización, burocratización y secularización” (Offe, 2006: 74-75; véase también Weber, 2001a: 228 y Loader, C., Alexander, J., 1985: 3).

Más específicamente hablando: las formas comunitarias seculares (herederas de las iglesias pero fundamentalmente, de las sectas puritanas de los siglos XVII y XVIII), en las que prevaleció la “primitiva hermandad cristiana” (Weber, 2001a: 227), la no competencia y el socorro entre hermanos, entre otros rasgos, por un lado irían gradualmente dando paso al individualismo burgués, que considera la integración social como un medio fatigoso y necesario para progresar económicamente en el marco de la división capitalista del trabajo (ibidem, 229-231).

Por otro lado, el resultado de aquella “colonización” fue una “funcionalización” de las comunidades sociales, de las asociaciones civiles norteamericanas. Como sugiriera Claus Offe, “Weber reconoce que estas formas de asociación (ya) no obran como escuelas de orientación hacia el bien común ni como instancias colectivas ap-



tas para contener al individuo comercial, sino que ellas mismas se hallan 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” son ante todo *metafóricos*: obedecen más a la necesidad de captar a través del prisma típico-ideal la complejidad y los infinitos matices empíricos que a una teorización que sugiere, por ejemplo, una racionalidad anclada en principios presente en el núcleo de los vínculos suscitados en el mercado.

Nada más alejado en el despersonalizado, calculador y egoísta intercambio de bienes que un subjetivo “sentimiento de pertenencia a un todo”. Más bien opera cierta confianza o creencia en que el o los “otros sujetos” serán *leales* al contrato, aún cuando el sopesamiento de sus intereses ante una ética económica pueda formar parte del cálculo racional. En el intercambio monetario efímero, fugaz, sólo entran en contacto –para expresarlo con Simmel–, en el marco de la cultura intelectualista, los elementos más “periféricos” y “superfluos” de las personas.

Sin embargo, proclamar el “triumfo” de la racionalidad con arreglo a fines, tanto en las acciones como en las relaciones sociales, resultaba simplificador y esquemático para nuestro autor. Weber no negó la existencia contemporánea de lazos fundados en la fraternidad, en valores, en afectos. En suma, de *sociedades comunitarias* en la esfera económica, pero también en la estética, política o erótica.

Por otra parte, nos conduce a rechazar o delimitar (de manera concomitante al esquema comunización/socialización), la configuración histórica del individualismo económico desde una perspectiva diacrónica: individuo diferenciado “prácticamente”, capitalismo racional, formalización e instrumentalización de los lazos societales en la modernidad «consolidada» y des-sustancializada vs. subsunción de los intereses personales a los distintos ordenamientos comunitarios, relaciones económicas fundadas en valores, personalización y fraternalización de las relaciones en aquellas



comunidades premodernas o no “acariciadas aún por el hálito” de aquella racionalidad específica del occidente contemporáneo.

Para finalizar, y siguiendo la distinción realizada por Aguilar Villanueva (1998), podemos formular dos propuestas: desde una *perspectiva histórica*, la racionalización 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, especificidades que fueron *progresivamente* socavando los aspectos tradicionales de la vida material y espiritual precapitalista. Sin embargo, frente a esta tesis habitual, Weber señaló tanto la necesidad de matizar el supuesto *pathos fraternal* presente en las relaciones económicas premodernas, como también la de reconocer la existencia, en el marco del *ethos* burgués moderno, de formas cohesionadoras e integradoras de carácter comunitario, aunque dominen las de carácter societal o asociativo.

Y desde una *perspectiva sociológica*, la complejidad, la cantidad de matices, afirmaciones y digresiones, no es menor —o incluso es mayor— al prisma histórico. 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 la que Weber semantizó en diferentes ocasiones el concepto “comunidad”, como también la relación entre *comunización* y *lucha*). Por otro lado, las cualidades que Weber guardó para sus tipos ideales, como las posibles relaciones entre ellos, nos convocan constantemente para profundizar, enriquecer y problematizar la labor sociológica.

En este sentido, la comprensión del desarrollo plástico y dinámico de las formas y los contenidos empíricos modernos, como son los procesos de asociación y comunización de carácter económico, sus articulaciones con el contenido racional (según fines, pero también valores), afectivo o tradicional de las relaciones, no queda exenta de aquel imperativo epistemológico.



6) BIBLIOGRAFÍA

- Almaraz, J., 1990, "Sociología de la religión y teoría sistemática en Weber", en *Revista Arbor* N° 539-540: *La actualidad del pensamiento de Max Weber*, Madrid, pp. 125-149.
- Aguilar Villanueva, L., 1998, "En torno del concepto de racionalidad de Max Weber", en León Olivé (comp.), *Ensayos sobre racionalidad en ética y política, ciencia y tecnología*, Siglo XXI, México.
- Aronson, P., 2004, "Del individualismo inequívoco a la difusividad del individuo", en *Ensayos sobre racionalización occidental. La sociología de la religión de Max Weber*, Buenos Aires, Prometeo.
- Bellah, R., 2005, "Max Weber y el Amor Negador del Mundo: una Mirada a la Sociología Histórica de la Religión", en Aronson, P. y Weiz, E. (compiladores): *Sociología y religión. Un siglo de controversias en torno a la noción weberiana de racionalización*, Buenos Aires, Prometeo.
- Ferraresi, F., 2003, *Il fantasma della comunità. Concetti politici e scienza sociale in Max Weber*, Milano, Franco Angeli.
- Durkheim, E., 2004 [1897], *El suicidio. Estudios de sociología*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, Vol. III.
- Honneth, A., 2004, "Organized Self-Realization. Some Paradoxes of individualization", en *European Journal of Social Theory*, Sage Publication, N° 7 (4), pp. 463-478.
- Kalberg, S., 2009, "Max Weber's Analysis of the Unique American Civic Sphere: its Origins, Expansion, and Oscillations", en *Journal of Classical Sociology*, Sage Publications, Vol. 9 (1), pp. 117-141.
- Kalberg, S. 2008, "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, P. y Weisz, E. (editores): *La vigencia del pensamiento de Max Weber a cien años de "La ética protestante y el espíritu del capitalismo"*, Buenos Aires, Editorial Gorla.
- Kalberg, S., 2005, "Los tipos de racionalidad de Max Weber: Piedras angulares para el análisis de los procesos de racionalización de la historia", en Aronson, P. y Weiz, E. (compiladores): *Sociología y religión. Un siglo de controversias en torno a la noción weberiana de racionalización*, Op. Cit..
- Loader, C., Alexander, J. (1985), "Max Weber on Churches and sects in North America: an alternative path toward rationalization", en *Sociological Theory*, Blackwell Publishing, N° 3, pp. 1-7.
- Nisbet, R., 2003, *La formación del pensamiento sociológico*, Buenos Aires, Amorrortu, Tomo I.



- Offe, C., 2006, *Autorretrato a distancia. Tocqueville, Weber y Adorno en los Estados Unidos de América*, Buenos Aires, Katz discusiones.
- Poggi, G., 2005: *Encuentro con Max Weber*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2005.
- Scaff, L., 1998, "The 'cool objectivity of sociation': Max Weber and Mariane Weber in America", en *History of the Human Sciences*, Sage Publications, Vol. 11, Nº 2, pp. 61-82.
- Scharf, B., 1974, *El estudio sociológico de la religión*, Buenos Aires, Seix Barral.
- Schluchter, W., 2007, "Max Weber y la sociología de la religión. Un proyecto desde una perspectiva comparativa y de desarrollo histórico".
- Schluchter, W., 1990, "El nacimiento del modo de vida burgués" en Revista Arbor Nº 539-540, *La actualidad del pensamiento de Max Weber*, Madrid, pp. 69-82.
- Simmel, G., 2006 [1917], *Cuestiones fundamentales de sociología*, Barcelona, Gedisa Editores.
- Weber, M., 1996 [1921], *Economía y Sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996.
- Weber, M., 1997a [1922], *Ensayos sobre metodología sociológica*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Weber, M., 1997b, [1918], *El político y el científico*, Madrid, Alianza Editorial.
- Weber, M., 2001a [1920], *Ensayos sobre sociología de la religión*, Madrid, Taurus, Tomo I.
- Weber, M., 2001b [1923], *Historia Económica General*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Tönnies, F., 1947 [1887], *Comunidad y sociedad*, Buenos Aires, Losada.

Protocolo para citar este texto: Torterola, E., 2010, "Racionalización y comunización en la esfera económica. Los matices del individualismo en la teoría de la modernidad weberiana", en *Papeles del CEIC*, nº 56, CEIC (Centro de Estudios sobre la Identidad Colectiva), Universidad del País Vasco, <http://www.identidadcolectiva.es/pdf/56.pdf>

Fecha de recepción del texto: abril de 2009

Fecha de evaluación del texto: julio de 2009

Fecha de publicación del texto: marzo de 2010



