



Desafíos

ISSN: 0124-4035

ISSN: 2145-5112

revistadesafios@urosario.edu.co

Universidad del Rosario

Colombia

Fonseca Rincón, Juan David; Prieto Cortés, Juan Sebastián
Marx y Weber: el *ethos* de la burguesía y los orígenes del capitalismo moderno*
Desafíos, vol. 32, núm. 2, 2020, Julio-, pp. 1-28
Universidad del Rosario
Colombia

DOI: <https://doi.org/10.12804/revistas.urosario.edu.co/desafios/a.8183>

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=359663370001>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UAEH  redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

Marx y Weber: el *ethos* de la burguesía y los orígenes del capitalismo moderno*

JUAN DAVID FONSECA RINCÓN**
JUAN SEBASTIÁN PRIETO CORTÉS***

Artículo recibido: 22 de agosto de 2019

Artículo aprobado: 8 de octubre de 2019

Doi: <https://doi.org/10.12804/revistas.urosario.edu.co/desafios/a.8183>

Para citar este artículo: Fonseca Rincón, J. D. & Prieto Cortés, J. S. (2020). Marx y Weber: el *ethos* de la burguesía y los orígenes del capitalismo moderno. *Desafíos*, 32(2), 1-28. <https://doi.org/10.12804/revistas.urosario.edu.co/desafios/a.8183>

Resumen

El siguiente artículo busca exponer de manera general y resumida los puntos más relevantes de la explicación acerca del origen del capitalismo en Occidente tanto para Marx como para Weber. A partir de esta exposición se dilucida la conexión entre ambos análisis en lo que concierne a la época en la que se origina el capitalismo y a la mirada fundamentalmente económica que gobierna las explicaciones de ambos autores. Estos, sin embargo, al incorporar elementos políticos y religiosos en sus análisis, problematizan aquellas lecturas reduccionistas que los separan a partir de

* Este artículo es resultado de la investigación en el semillero de Investigación Teoría el Estado: problemas contemporáneos, perteneciente a la Facultad de Ciencia Política, Gobierno y Relaciones Internacionales de la Universidad del Rosario.

** Universidad del Rosario (Bogotá, Colombia). Correo electrónico: juand.fonseca@urosario.edu.co. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9490-2915>

*** Universidad del Rosario (Bogotá, Colombia). Correo electrónico: juanse.prieto@urosario.edu.co. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2171-2659>

las posturas materialistas y económicas por parte de Marx, así como las espirituales e ideológicas por parte de Weber. A continuación, se hace un análisis de la relación entre el capitalismo y su forma política correspondiente, es decir, del Estado moderno y del ethos económico de esta forma de Estado, (burgués para Marx, racional-legal para Weber) para dar un comentario acerca de las diferentes posturas políticas de estos autores en lo que concierne a la valoración del capitalismo burgués en Occidente.
Palabras clave: *capitalismo; Karl Marx; Max Weber; Estado; burguesía.*

Marx and Weber: The *Ethos* of the Bourgeoisie and the Origins of Modern Capitalism

Abstract

The following article aims to explain, in general terms, some of the most relevant issues regarding the origins of Western capitalism, according to Karl Marx and Max Weber. In this exposition, the connection between both analyses is clear in terms of the inception of capitalism and the fundamentally economic outlook that governs both authors' points of view. This connection, despite the inclusion of political and religious themes in both their analyses, problematizes the reductionist readings that divide them based on the materialistic and economic postures of Marx, and spiritual and ideological postures of Weber. In addition, the relationship between capitalism and its correspondent political form is analyzed, that is to say, the modern state and economic ethos of this kind of state (bourgeois, according to Marx, and rational-legal according to Weber), in order to make a comment about the different political positions of these two authors regarding the valuation of bourgeois capitalism in the West.

Keywords: *capitalism; Karl Marx; Max Weber; state; bourgeoisie.*

Marx e Weber: o *ethos* da burguesia e as origens do capitalismo moderno

Resumo

O artigo a seguir busca expor de maneira geral e resumida os pontos mais relevantes da explicação acerca da origem do capitalismo em Ocidente tanto para Marx quanto para Weber. A partir desta exposição, dilucida-se a conexão entre ambas as análises no que concerne à época na que se origina o capitalismo e o olhar fundamentalmente econômico que governa as explicações de ambos os autores; que, no entanto, ao incorporar elementos políticos e religiosos em suas análises, problematizam aquelas leituras reducionistas que os separam a partir de posturas materialistas e econômicas por parte de Marx, e espirituais e ideológicas pelo lado de Weber. A continuação, se faz uma análise da relação entre o capitalismo e sua forma de Estado, (burguês para Marx, racional-legal para Weber) para dar um comentário acerca das diferentes posturas políticas destes autores no que concerne à valoração do capitalismo burguês em ocidente.

Palavras-chave: *capitalismo; Karl Marx; Max Weber; Estado; burguesia.*

Es juicio común presentar el análisis que realizaron Karl Marx y Max Weber sobre el origen y las características del capitalismo burgués como posturas opuestas en relación antagónica. Por un lado, es trivial presentar las hipótesis weberianas, especialmente aquellas expuestas en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, como una refutación del materialismo histórico; a la vez que, desde posturas que aquí se toman como azarosamente marxistas, se apunta el supuesto reducto idealista del análisis weberiano, como una forma de deslegitimar la explicación que tenía el sociólogo alemán frente al origen y elementos que dan forma al capitalismo burgués. El objetivo del presente texto es complejizar este juicio común que es susceptible de matizarse y que desconoce —tal y como lo apunta Michael Löwy— la proximidad entre estos dos grandes pensadores, quienes, a pesar de sus diferencias metodológicas, demuestran una clara intención crítica en la que sus perspectivas sobre el capitalismo se encuentran.

Además, el siguiente artículo busca exponer de manera general y resumida los puntos más relevantes de la explicación acerca del origen del capitalismo en Occidente tanto para Marx como para Weber. A partir de esta exposición, se describe la conexión entre ambos análisis en lo que concierne a la época en la que se origina el capitalismo y a la mirada fundamentalmente económica que gobierna las explicaciones de ambos autores. Estos, sin embargo, al incorporar elementos políticos y religiosos en sus análisis, problematizan aquellas lecturas reduccionistas que los separan a partir de las posturas materialistas y económicas por parte de Marx, así como las espirituales e ideológicas por parte de Weber. A continuación, se hace un análisis de la relación entre el capitalismo y su forma política correspondiente, es decir, del Estado moderno y el *ethos* económico de esta forma de Estado (burgués, para Marx; racional-legal, para Weber), para dar un comentario acerca de las diferentes posturas políticas de estos autores en lo que concierne a la valoración del capitalismo burgués en Occidente.

Orígenes del capitalismo como ruptura

Los desencuentros que dan origen al enfrentamiento entre ambos planteamientos parten de las supuestas diferencias en lo que se refiere al origen del capitalismo en Occidente, lo que establece una armónica oposición que de manera generalizada sitúa ambos análisis en orillas opuestas. Según algunas exposiciones que son frecuentes,¹

¹ El sociólogo franco-brasileño Michael Löwy resalta la extendida de la contraposición entre Marx y Weber en Estados Unidos y Francia: “Tanto en Francia como en Estados Unidos se tiene la costumbre de oponer las teorías de Weber y de Marx, cual dos paradigmas contradictorios e incompatibles dentro de las ciencias sociales. ¿Cuáles son los verdaderos desacuerdos entre los dos pensadores? Fundamentalmente, se trata de divergencias políticas y metodológicas. Gracias al trabajo de Wolfgang Mommsen se conoce bastante bien el posicionamiento político conservador, nacional-liberal de Max Weber, su apoyo al nacionalismo (imperial) alemán —incluyendo las pretensiones alemanas en la Primera Guerra Mundial—, aparte de su rechazo al socialismo, en todas sus formas, como ilusión o como mistificación (Mommsen, 1985). Estas son posiciones políticas diametralmente opuestas a las de Karl Marx” (Löwy, 2014, p. 656).

Acerca de esta controversia también se ha expresado el sociólogo francés Raymon Aron en su libro *Las etapas del pensamiento sociológico*: “Par rapport au matérialisme historique, la pensée weberienne n’est pas un renversement du pour au contre. Rien ne serait plus faux que de supposer que Max Weber a soutenu une thèse exacte opposée à celle de Marx, expliquant l’économie par la religion au lieu d’expliquer la religion par l’économie” (Aron, 1967, p. 541).

Marx habría hecho énfasis en la acumulación y expropiación violenta del capital, mientras que Weber entendería el capitalismo a partir de algunos elementos de la ética protestante y su doctrina. Esta armónica diferencia tiene, no obstante, varios puntos de encuentro, los cuales parten, primero, de un objeto de estudio común como lo es el capitalismo como sistema económico² y, segundo, del momento histórico de su gestación, el cual comienza a darse entre la segunda mitad del siglo XVI y el siglo XVII, como consecuencia del incremento en la acumulación de los medios de producción en algunos sectores sociales.

La proximidad entre los análisis de estos pensadores surge de la constatación de que ambos exponen cómo el advenimiento de la burguesía —en cuanto a clase social— rompe de manera radical con el estatus estamental y con las formas sociales y productivas de la Edad Media. La burguesía es, en este caso, una clase social unida al incremento en la producción, a la acumulación y a la privatización de los medios de producción, lo que, a su vez, trajo consigo un conjunto de cambios sociales que atañen a todas las esferas de la vida humana (económica, religiosa, política, etc.) convirtiéndose así en una de las fuerzas históricas más significativas nunca antes vistas. Tanto Weber como Marx comparten un interés por el estudio del capitalismo como señala Karl Löwith (2007), dado que conciben al capitalismo como la realidad económico-social determinante de una época y, sobre todo, como la fuerza que oprime y determina al hombre de su tiempo:

El tema explícito de las investigaciones científicas de Marx y Weber es el capitalismo. El impulso para su pesquisa es, sin embargo, la

Carlos Mejía, sociólogo colombiano, también se ha pronunciado acerca de esta holgada discusión en Colombia: “En la sociología colombiana de los años setenta era extraña la idea de que los corpus teóricos elaborados por Marx y Weber pudieran converger, lo que se reputaba eclecticismo, asunto que al parecer, el tiempo, el debate y un quehacer científico menos dogmático han superado, en la medida en que se identifican puntos de encuentro entre sus teorías” (Mejía, 2013, p. 1).

² Tanto Francisco Gil Villegas como Michael Löwy han resaltado que el propio término “capitalismo”, empleado en los trabajos de Marx, se reintrodujo en la academia alemana gracias a los trabajos de Max Weber y de Werner Sombart (Gil, 2016).

pregunta por el destino humano del mundo presente de los hombres, para el cual el «capitalismo» es la expresión característica de su problemática. Esa pregunta por nuestro actual mundo de los hombres, ya contenida en la pregunta por el capitalismo, implica por su parte una idea determinada de lo que en ese mundo capitalista hace «hombre» al hombre, esto es, la pregunta por qué en él, en el mundo, constituye su humanidad (Löwith, 2007, p. 33).

De acuerdo con la exposición de Löwith, Weber entiende la expansión del capitalismo como una progresiva racionalización de la vida —expresada en las formas de la burocracia, el derecho racional y la producción guiada por los balances financieros—, mientras que Marx la observa sobre todo a partir de la alienación que sufre el proletario en el proceso de producción —explotación, enrarecimiento del mundo y dominación ideológica—, lo que sugiere, de manera poderosa, una preocupación de tipo existencial en torno al capitalismo como marco general de la vida moderna. Así, puede decirse que, en el capitalismo, “los hombres se encuentran dirigidos por abstracciones” (Löwy, 2014, p. 657) que hasta cierto punto les resultan ajenas y que se perpetúan conforme una racionalidad indiferente a cualquier tipo de intervención que le vaya en contravía se instaure. Es por esta razón que, como señala Vernik (2007), se pueden separar ambos estudios frente a la evaluación del capitalismo como fenómeno histórico —transitorio para Marx y por ello susceptible de ser superado— y como fenómeno cultural —inevitable para Weber y hasta cierto punto inmovilizable—. Desde ambas orillas se percibe, sobre todo, una evaluación crítica que se abordará de manera resumida en el tercer apartado del presente artículo.

Volviendo a los orígenes del capitalismo, las oposiciones entre los planteamientos pierden claridad cuando se logra evidenciar la compleja explicación —compuesta de diversas causas— que estos pensadores tienen a la hora de analizar la irrupción del capitalismo en Europa. En este punto, es posible coincidir con Michael Löwy cuando afirma que el origen del capitalismo según Marx tiene múltiples causas, pero, sobre todo, aquellas que podrían denominarse como causas *extraeconómicas*, aglutinadas en el análisis que hace Marx de lo que se conoce

como *acumulación primitiva de capital*. Así, asuntos tales como el robo y la privatización violenta de los medios de producción a través de los *enclosures*, no se explican exclusivamente desde un punto de vista económico, sino que también concurren en dicho proceso factores de tipo político y religioso —Marx por ejemplo, reconoce el rol de la reforma protestante en la acumulación de capital (Marx, 2008)—. Justamente es en esta explicación que se sustenta en gran medida en el rol activo de la violencia, lo que evidencia una pluralidad de fenómenos históricos que convergen en este complejo proceso descrito por Marx.

Al explicar el origen del modo de producción capitalista, Marx establece la necesidad de oponer dos clases que se distinguen a partir de la posesión de los medios de producción y de aquellos que solo disponen de la venta de su fuerza de trabajo, es decir, los obreros libres. De manera polémica, el autor del *El Capital* aspira a posicionarse en contra de una tradición imperante dentro de la economía política burguesa que justifica la propiedad desde el trabajo y el derecho, al llevar, según esta postura, a una idea cándida de la explicación del proceso de acumulación primitiva y cuya función ideológica, orientada a mantener una relación económica y social de explotación, se hace ya insostenible ante la corroboración histórica de la acumulación violenta de los medios de producción:

Es cierto que la leyenda del pecado original teológico nos dice cómo el hombre fue condenado a ganar el pan con el sudor de su rostro; pero la historia del pecado original económico nos revela por qué hay gente que no necesita sudar para comer. No importa. Así se explica que mientras los primeros acumulaban riqueza, los segundos acabaron por no tener ya nada que vender más que su pelleja. De este pecado original arranca la pobreza de la gran masa que todavía hoy, a pesar de lo mucho que trabaja, no tiene nada que vender más que a sí misma [...] (Marx, 1973, p. 654).

Como lo ha establecido Louis Althusser, resulta preciso abordar el capitalismo en la obra de Marx, especialmente en *El Capital*, a partir de lo que este autor llama una *totalidad orgánica*. Es decir, el capitalismo comprende relaciones sociales que van mucho más allá de lo económico

y, por tanto, que poseen cierta autonomía relativa respecto de su base económica, cuyo estudio, legítimo según Althusser, es parte fundamental también de las reflexiones de un Marx maduro (Althusser, 1968). En lo que atañe al proceso de acumulación de capital se enfatizará sobre todo en el papel activo que desempeñó el naciente Estado moderno y la legislación agraria bajo la restauración de los Estuardos en Inglaterra para la consolidación de la propiedad burguesa de la tierra, dando paso a prácticas gubernamentales de acumulación violenta y robo a partir del cercamiento de propiedades, que fueron funcionales para expulsión y la cada vez mayor separación entre los obreros libres y desposeídos frente a la incipiente burguesía. Esta última de forma subrepticia, como sugiere Marx, comienza a constituirse con el poder del Estado y, con él, a fortalecerse con la acumulación de los medios de producción.

Las consecuencias políticas de esta exposición polémica son para Michael Löwy (2014) indudables. Esto es así debido a que se ha puesto en evidencia el papel de clase del Estado en favor de la consolidación de la propiedad burguesa, lo que reconduce la vocación fundamentalmente crítica del pensamiento de Marx, quien expone la complicidad del poder estatal en este proceso y la concurrencia de diversos aparatos de tipo (político-jurídico) que contribuyeron en la consolidación de la burguesía en Inglaterra. En esas condiciones también se da la formación del proletariado industrial expoliado y condenado a su condición de explotado, muy a pesar de las elaboradísimas explicaciones que se hacían del proceso originario de acumulación de capital desde la economía política. Obsérvese cómo el propio Marx se expresa en este punto acerca de la explicación histórica que realiza: “Aquí, prescindimos de los factores puramente económicos que intervinieron en la revolución de la agricultura y nos limitamos a indagar los factores de violencia que la impulsaron” (Marx, 1973, p. 622).

Más aún, podría resultar incómodo para algunos defensores de la radical oposición entre Marx y Weber, el percatarse cómo Marx se expresa a propósito del espíritu protestante —cuya mentalidad voraz erradica las viejas estructuras eclesiásticas católicas en Inglaterra, oponiéndose a la implementación de las leyes de los pobres (1587-1598)— y cómo también menciona las características ascéticas del

protestantismo en países como Inglaterra y los Países Bajos hasta el grado de declararlo como una religión burguesa,³ cuya incidencia en la acumulación de capital también se destaca en un célebre pasaje sobre el fetichismo de la mercancía:

Para una sociedad de productores de mercancías, cuyo régimen social de producción consiste en comportarse en respecto a sus productos como mercancías, es decir como valores, y en relacionar sus trabajos privados, revestidos de esta forma material, como modalidades del mismo trabajo humano, la forma de religión más adecuada es, indudablemente, el cristianismo, con su culto al hombre abstracto sobre todo en su modalidad burguesa, bajo la forma de protestantismo [...] (Marx, 1973, p. 46).

En lo que respecta al papel del protestantismo en la acumulación de capital, Marx no parece fijarse en la base económica que determina esta estructura mental y religiosa, en cambio, señala más bien la íntima conexión entre estas últimas y las relaciones sociales de producción del capitalismo con el fenómeno religioso que constituye el protestantismo. Lo que en cambio sí parece decisivo del *ethos* burgués, que Marx ya ha identificado, en conexión con el protestantismo, es la imagen economicista y en cierta medida formalista de las relaciones sociales, lo que determinará la relación entre poseedores y desposeídos, y que se irá dando en el cada vez más consolidado modo de producción capitalista una vez culminado el proceso violento que le da su origen. Por ejemplo, en el *El Manifiesto del Partido Comunista* se puede notar este desencantamiento del mundo en las relaciones sociales de producción, que bien podrían anticipar las tesis weberianas acerca de la racionalidad formalizante en el capitalismo moderno:

La burguesía ha despojado de su aureola a todas las profesiones que hasta entonces se tenían por venerables y dignas de piadoso respeto. Al médico, al jurisconsulto, al sacerdote, al poeta, al

³ En la *Contribución para la crítica de la filosofía del derecho de Hegel* (1844) un joven Marx destacará incluso a la reforma luterana como un antecedente revolucionario en el plano teórico de la historia alemana (Marx, 2008).

hombre de ciencia los ha convertido en sus servidores asalariados [...] la burguesía ha desgarrado el velo de emocionante sentimentalismo que encubría las relaciones familiares y las ha reducido a simples relaciones de dinero (Marx & Engels, *El Manifiesto Comunista*, 2012, p. 17).

Lejos de las posturas clásicas, los orígenes del capitalismo para Marx no se reducen exclusivamente a factores económicos o a las condiciones materiales de la vida social. Aparecen, como pudo evidenciarse, una multiplicidad de causas que complejizan este análisis histórico esbozado en *El Capital* y que permiten evidenciar un fructífero análisis en lo que tiene que ver con la relación del origen del capitalismo con factores de tipo religioso y político. Lo anterior se da a tal punto, que no parece plausible una interpretación de este fenómeno histórico unilateralmente materialista, y reductible a la base económica de toda la totalidad orgánica, si se prescinde —lo que es aún más problemático— o se encauza la incidencia de ciertos factores políticos e ideológicos en la aparición del capitalismo a meros reflejos de la base productiva —que sigue siendo la preponderante de las diversas formaciones sociales—.

Además, es preciso también problematizar aquellas interpretaciones espiritualistas, por no decir idealistas en la Ética protestante de Max Weber. Esto es así en tanto que el propio Weber es enfático y literal a la hora de concebir su análisis como un estudio complejo de las diversas causas que concurren en la formación del capitalismo, pero, sobre todo, en afirmar el carácter fundamentalmente económico de su explicación, al punto de no temer declararse ajeno a cualquier pretensión de refutar científicamente el materialismo histórico.

El proceso de acumulación primitiva que observaba Marx es susceptible de ser visto a partir de lo que Weber menciona como *capitalismo aventurero*, caracterizado por ser un momento histórico mucho menos sofisticado, por no decir casi irracional de búsqueda de lucro. En este sentido, lo que Weber llama *capitalismo aventurero* se define por ser un proceso de acumulación de los medios de producción sustentados en la colonización y el expansionismo —al que es inherente el papel de la

violencia —, concebido especialmente por ser un momento previo al capitalismo moderno y, por lo tanto, gobernado por una mentalidad económica de tipo tradicionalista. Para Weber, lo radicalmente nuevo de la burguesía, y por tanto del capitalismo burgués frente a este tipo de capitalismo aventurero —primitivo—, es su *ethos* inspirado en la ética protestante que propicia la acumulación de riqueza gracias a la contabilidad financiera que supone el cálculo entre ingresos y los costos de la empresa capitalista moderna. Así, para el autor de la *Ética protestante*, cuyo objeto de estudio es el capitalismo burgués y la mentalidad económica que incide en la conducción de la vida moderna (*Lebensführung*), lo fundamental es el proceso desapasionado y racional que conlleva esta forma de producción.

Weber tiene una visión del capitalismo burgués como un proceso fundamentalmente pacífico determinado por la búsqueda racional de lucro⁴ y podría, en este punto, tener una clara divergencia con Marx, quien observa con mayor énfasis la explotación inherente a este modo de producción. Tómese la definición de Weber en su introducción general a los *Ensayos sobre sociología de la religión*:

Para nosotros, un acto de economía “capitalista” significa un acto que descansa en la expectativa de una ganancia debida al juego de posibilidades recíprocas de cambio; es decir, en probabilidades (formalmente) pacíficas de lucro (Weber, 2016, p. 58).

A simple vista, el discurso de Weber podría ir en consonancia con las aspiraciones apologéticas de la propiedad burguesa sustentadas en el ahorro y el trabajo; postura que reivindica claramente el carácter pacífico del lucro capitalista. Tal afirmación, que sin duda ha tenido algún asidero considerable en las interpretaciones de Weber (Löwy,

⁴ Así lo entiende también el sociólogo Raymond Aron cuando afirma: “Le capitalisme selon Max Weber se définit par l’existence d’entreprises (*Betrieb*) dont le but est de faire le maximum de profit et dont le moyen est l’organisation rationnelle du travail et de la production. C’est la jonction du désir de profit et de la discipline rationnelle qui constitue historiquement le trait singulier du capitalisme occidental” (Aron, 1967, p. 531).

2014), debe partir de los factores que dan origen al capitalismo, diferenciándolos del capitalismo como fenómeno histórico consolidado. Los orígenes del capitalismo —capitalismo aventurero— anclados a la búsqueda de lucro por medios violentos están claramente atravesados por la violencia, la apropiación y demás aspectos que se han mencionado,⁵ a diferencia del capitalismo burgués, gobernado como señalan Aron, y Löwy por el cálculo y la expectativa racional de lucro determinada por el carácter ascético y formal proveniente de la ética protestante.

Sin embargo, si bien el capitalismo burgués una vez más consolidado se distingue (formalmente) por ser un proceso generalmente pacífico de lucro, Weber encuentra ciertas características nada loables de esta forma racional de conducción de vida, debido a que entiende que esta progresiva racionalización deriva, paradójicamente, en una irracionalidad en referencia a los fines que persiguen las actividades humanas, llegando incluso a referirse a la forma en la que la vida humana se encuentra cada vez más encasillada en las formas rígidas y deshumanizantes del funcionario y de la burocracia (Weber, 1972). De manera que el *ethos* burgués, anclado al racionalismo y a la profesionalización del trabajo producto de una conducción de la vida desapasionada, formal y calculable, desde la óptica de Weber, adquiere un evidente tono crítico y en algunos casos desesperanzador que, con frecuencia, se ha manifestado de manera apresurada en la expresión weberiana “jaula de hierro” para referirse a la creciente formalización de la vida moderna:

[...] vemos que Weber resume la problemática de esta realidad bajo el concepto de «racionalidad», una noción que procura hacer inteligible precisamente porque el proceso general de racionalización de toda nuestra existencia se convierte en algo específicamente irracional. Por ejemplo, ganar dinero para asegurarse un estándar de vida es racional e inteligible. Sin embargo, la manera racionalizada

⁵ Vale la pena resaltar que Weber se refiere en algunos apartados de *Economía y sociedad*, a la competencia bélica para hacerse con riqueza durante el auge del mercantilismo y lo que se conoce también como capitalismo imperial.

de hacer dinero con el único propósito de hacer dinero es algo específicamente irracional (Vernik, 2007, p. 15).

Respecto a lo que atañe a este punto, claramente se dilucida aquella noción weberiana de un mundo burgués y capitalista *desencantado* en detrimento de los elementos mágicos de la vida (Löwith, 2007). Tales efectos, impregnan su teoría de legitimidad racional-legal que cobija a la unidad política moderna, y que está en conexión con su comprensión del Estado Moderno como un correlato político-jurídico de la empresa capitalista fundamentalmente burocrático y racional.

En este punto de la explicación de la ética protestante, el concepto clave para aprehender la relación entre capitalismo y protestantismo, y a su vez el que parece suscitar tanta controversia, ha sido el de *afinidades electivas*. De acuerdo con la exposición del sociólogo de Érfurt, no sería correcto hablar de causalidad a secas sin ahondar primero en las diversas determinaciones entre esta revolución productiva que significa el capitalismo y el fenómeno religioso protestante con el que tiene una mutua correlación y dependencia. Weber afirma que fue la ética de ciertas sectas protestantes, principalmente del calvinismo⁶ en países donde ya se estaría desarrollando el capitalismo, la que contribuyó en el surgimiento del fenómeno típico del capitalismo burgués, lo que favoreció el ahorro a partir de la renuncia a los placeres mundanos, y a la especialización del trabajo como parte de una búsqueda existencial y solitaria de la salvación personal.

De manera más concreta, parece que la afinidad entre algunos elementos de las doctrinas de algunas sectas protestantes fueron los impulsores y los que moldearon un proceso económico e histórico que ya se venía presentando, en este caso, el del surgimiento del capitalismo en Europa a partir el siglo XVI. Por tanto, no parece, como se ha sostenido según algunas posturas, que subyazca una explicación psicológica o religiosa del ahorro y de la vocación hacia el trabajo

⁶ Calvinismo definido a partir de una conducción metódica de la vida, austera y renunciante del placer y lucro desenfrenado, con vocación hacia el trabajo profesional como vestigio de la certeza de la salvación (*certitudo salutis*).

de la burguesía, sino una profunda constatación de la *afinidad* de algunos elementos de la doctrina ética protestante que incidieron en determinado momento en la evolución del capitalismo. Estos, sin embargo, no fueron causa exclusiva de la actitud burguesa hacia el trabajo y el lucro económico.

Entonces, lo novedoso del capitalismo burgués como fenómeno histórico particular estudiado por Weber, habría sido el haber logrado controlar el deseo impetuoso de ganancia a través de una ética profesional austera y del manejo administrativo de la empresa a partir del juego recíproco entre ganancia y costos que provee la planificación financiera, distinguiéndose así de otras formas y actividades económicas por haber precisamente racionalizado este impulso hacia el lucro, que, según Weber, es transversal a la historia en general. Ahora bien, la explicación de la especificidad histórica del capitalismo burgués requiere ir más allá de los procesos históricos que le dan su origen e indagar por aquella *mentalidad*, específicamente burguesa, que logre distinguir la actividad de la empresa capitalista moderna de otras formas de producción basadas también en una expectativa de lucro más o menos racionalizada. Weber encuentra tales elementos distintivos en la vocación⁷ del trabajador capitalista, cuyas raíces están en la ética protestante y la estima del trabajo como expresión del amor al prójimo y la certidumbre en la salvación, de manera que, al igual que los guardaguías que guían el trayecto de un tren (para utilizar la propia expresión de Weber), la ética ascética protestante viene a encauzar un fenómeno productivo y económico revolucionario en el plano histórico como lo fue el capitalismo, pero que solo adquiere su especificidad, luego de la incidencia de factores religiosos que le dieron su forma moderna.

⁷ Palabra que por su origen en las escrituras traducidas por Lutero se toma por “Mandato interpuesto por Dios” y que tuvo profundo impacto en la ética protestante del luteranismo y del calvinismo de acuerdo a Max Weber, en tanto que condujo hacia la estima del trabajo como expresión del agrado de Dios y de la búsqueda de señales que corroboraran la salvación (Weber, 2016).

Dicha influencia del ascetismo protestante en la conformación de este *ethos* para Weber es de manera explícita efecto y no causa de los cambios económicos impuestos en Occidente bajo la rúbrica burguesa. Más aún, Weber no se habría propuesto “[...] sustituir una interpretación causal unilateralmente “materialista” [...] por otra interpretación contraria de causalismo espiritualista [...]” (Weber, 2016, p. 250) dado que sugiere que ambas son erradas puesto que según sus tesis, el advenimiento del capitalismo requiere un estudio que aborde múltiples causantes, pero que en el caso concreto de la Ética protestante, Weber afirma dichas causas son principalmente causas de tipo económico. Según Weber: “ahora debería investigarse la manera como el ascetismo protestante fue influenciado a su vez, en su desarrollo y características fundamentales por la totalidad de las condiciones culturales y sociales, *en especial por las económicas*, en cuyo seno nació” (Weber, La ética protestante y es espíritu del capitalismo, 2016, p. 249).

En efecto, no se trata aquí de armonizar los rasgos fundamentales de la explicación weberiana con algo así como una cierta tradición marxista (o con el propio Marx), pues es de conocimiento general las posturas moderadamente burguesas y políticamente adversarias del proyecto socialista que trazan en buena medida la línea argumentativa de la obra de Max Weber. Empero, tal y como Weber lo ha mencionado, su obra científica está disociada de sus aspiraciones políticas, en tanto que —en esto sí distinto a Marx— Weber opone las figuras del político y del científico de tal manera, que si bien, la obra de Marx acarrea con unas consecuencias políticas a su juicio indeseables, se expresa al mismo tiempo con un gran respeto y se reconoce la enorme influencia que tuvo este sobre su obra, especialmente, la influencia proveniente de algunos tratados como el *Manifiesto Comunista*.

Adicional a las coincidencias alrededor del tema del origen del capitalismo, resulta importante resaltar que algunas investigaciones han avanzado en convergencias mucho más hondas a las expuestas en el presente trabajo. Por ejemplo, Mejía (2013) argumenta en favor de una continuidad en la obra de Weber ante algunos de los planteamientos más generales de Marx, especialmente aquellos que tienen que ver

con el presunto método abismalmente contrapuesto de ambas posturas. De esta manera, podría también problematizarse la explicación que con frecuencia se ofrece de un Marx enfocado en las prácticas productivas y en la crítica de estas, opuesto a un Weber vinculado a cierto *individualismo metodológico* representado en su teoría de la acción social que privilegia la agencia de los individuos frente a las determinaciones en las que se confina su acción.

Tales distanciamientos, que también forman parte de las lecturas tradicionales de ambos autores, vinculan a Marx a una noción estructuralista de análisis, corriente ante la cual Weber reaccionó con su teoría de la acción social. Sin embargo, y a pesar de ello, no parecen justas aquellas lecturas tendientes a calificar de determinista la obra Marx como si fuera ajena a cualquier tipo de agencia humana, ni mucho menos, pensar la teoría de la acción social como una plataforma de la libertad humana irrestricta, en especial si se tiene en cuenta el rol fundamental para el filósofo de Tréveris de la *praxis* política en la conformación de un movimiento emancipatorio que supere la mera constatación de las prácticas productivas del capitalismo. De igual manera pasa —si se asume el papel privilegiado de la economía para Weber y la noción de prácticas o impulsos prácticos de acción en su explicación del protestantismo más allá de la doctrina protestante— que lo que logra es dar cuenta del carácter inmerso en diversas determinaciones —en especial aquellas económicas en la teoría de clases sociales weberiana— de la acción humana.

Resulta plausible, como afirma Mejía, encontrar un punto medio en ambas posturas respecto al carácter determinado de la acción humana, la cual resulta esencialmente histórica y económica, pero no por ello en ambos planteamientos se elimina o sobreestima su espacio, sino que se ajusta a sus condiciones y limitaciones históricas, postulados que bien podrían sintetizarse en la famosa sentencia de Marx en el *18 Brumario*, según la cual los hombres hacen la historia, pero no bajo las circunstancias que ellos escogen (Mejía, 2013).

Más aún, como lo señala Pierre Bourdieu (2007), el prejuicio imperante no ha dejado de estar atravesado por ciertas posturas políticas

que afectan de manera directa los postulados weberianos, los cuales terminan por tomarse como espiritualistas e idealistas y no como una profundización del materialismo en terrenos no ahondados por cierta ortodoxia marxista de corte economicista:

Debo decir que, en este punto decisivo, la frecuentación de Weber, quien, lejos de oponer a Marx, como se cree comúnmente, una teoría espiritualista de la historia, ha llevado el modo materialista de pensamiento a terrenos que el materialismo marxista abandona de hecho al espiritualismo, me ha ayudado mucho a acceder a esta suerte de materialismo generalizado: esto no les parecerá una paradoja sino a aquellos que, por el efecto conjugado de la rareza de las traducciones, la unilateralidad de las primeras interpretaciones francesas y norteamericanas y los anatemas, sumamente económicos, de la ortodoxia “marxista”, se representan el pensamiento de este autor de una manera simplista (Bourdieu, 2007, p. 33).

Trastocando las bases de dicha oposición, podrá verse el concepto de clase social de Weber como un concepto más complejo que el de Marx, entre otras cosas, por el carácter inacabado del *El Capital* y la ausencia de un análisis más detallado de las clases sociales dado el fallecimiento de su autor, evento que el mismo Weber reconoce en *Economía y Sociedad*. De esta forma, como lo señala Rojas-Britez (2011), la definición macro de Marx de las clases sociales a partir de la propiedad y/o ausencia de medios de producción encuentra un correlato microsociológico en la teoría de la estratificación social de Weber, que las define por su posición en el mercado y la posibilidad de acceso a bienes y servicios. Si bien Weber manifiesta de manera literal que dichas posiciones distintas de clase no conducen a una revolución ni a algo semejante a una lucha de clases, la definición fundamentalmente económica de clase como parte de su sociología de la dominación, encuentra en Marx uno de sus precursores y más evidentes inspiradores.

El Estado burgués o Racional-legal

Junto con el origen del capitalismo burgués se asoma también el asunto por explicar el origen, medios y elementos estructurales de su forma política, o sea, al Estado Moderno. En este punto, las convergencias son particularmente cercanas a pesar de las sutiles diferencias. Por ejemplo, existen convergencias al explicar el origen del Estado moderno a partir de un proceso de centralización del poder político y legal en la figura ficticia y formal del Estado, como también en la explicación de los medios de acción específicos de dicha unidad, determinados en última instancia por el papel de la violencia —de clase según Marx y por tanto legítima, en tanto que es de clase burguesa, mientras que para Weber legítima por diversos motivos expuestos en su famosa explicación de los tipos ideales—. Una vez más, esta explicación no puede reducirse a una relación de causa o consecuencia, es decir, el Estado no es producto exclusivamente del capitalismo, sino que este también influye en la conformación del capitalismo en Europa.

Es ampliamente reconocida la afirmación que hacen Marx y Engels en el *Manifiesto comunista* de la burguesía como una clase revolucionaria en virtud de haber construido una época a su imagen y semejanza, al eliminar de paso para ello todos aquellos vínculos de carácter social, productivo y político que la antecedieron, refiriéndose a la totalidad social que fue el feudalismo (Marx & Engels, 2012). En este orden de ideas, es que debe hablarse propiamente de Estado burgués en el contexto del modo de producción capitalista como una unidad política realmente novedosa, cuya función esencial es la de representar y mantener los intereses de la clase dominante de manera semejante a las unidades políticas que la antecedieron, pero por medios radicalmente distintos, surgidos de la ruptura de las lealtades de obediencia basadas en las jerarquías sociales y de la propiedad de la tierra vinculada a dichas dignidades. Obsérvese la siguiente afirmación sobre el Estado en la *Ideología Alemana*:

[...] en cuanto al Estado es una forma propia e independiente, separada de los reales intereses particulares y colectivos y, al mismo tiempo, una forma de comunidad ilusoria, pero siempre sobre la

base real de los vínculos existentes, dentro de cada conglomerado familiar y tribal, tales como la carne y la sangre, la lengua, la división del trabajo en mayor escala y otros intereses y, sobre todo, como más tarde habremos de desarrollar, a base de los intereses de las clases, ya condicionadas por la división del trabajo. [...]
(Marx & Engels, 2010, p. 67).

Derek Sayer ha destacado el contraste para Marx entre la unidad política moderna contrapuesta a la sociedad estamental que existió durante la época feudal, demarcando el carácter general, abstracto y en apariencia “separado” de la sociedad, propia de la organización del Estado burgués frente a la sociedad jerárquica medieval y su forma política (Sayer, 1991). En este caso, el poder público encarnado en la figura del Estado ha logrado posicionarse como un agente externo y abstracto frente a la sociedad civil, en tanto que se administra conforme las necesidades de un cuerpo administrativo que resulta ajeno a cualquier tipo de lealtad personal, de manera tal que lleva a Marx a referirse al andamiaje estructural del Estado, como algo equiparable a la máquina, debido en gran parte a la aparición de la burocracia:

Like Weber, Marx employs the analogy of the machine: the principles of bureaucracy are those of ‘passive obedience, of faith in authority, of the mechanism of fixed and formalistic behaviour’. Bureaucratic hierarchy, he says, ‘is a hierarchy of knowledge. The top entrusts the understanding of detail to the lower levels, whilst the lower levels credit the top with understanding of the general’ (‘and so’, he sourly adds, ‘all are mutually deceived’)
(Sayer, 1991, p. 50).

Aunque no tan conocidas como en la obra de Weber, existen también en algunos escritos de Marx referencias a la burocracia del Estado Moderno que posibilita, como afirma en *El 18 de Brumario de Luis Bonaparte*, la concentración del poder en un ente abstracto que logra impulsar desde un único centro de decisión su dominio sin requerir ni material ni socialmente de la concurrencia de otros actores que existen a su lado. Ciertamente, la burocracia es la expresión del carácter impersonal del poder del Estado burgués que, sin embargo, por

vez primera en la historia logra concentrar en este, el monopolio del poder en una determinada comunidad. Marx establecerá un paralelo entre la aparición del Estado moderno, y la separación liberal entre lo público y lo privado:

Un gobierno fuerte e impuestos elevados son cosas idénticas. La propiedad parcelaria se presta por naturaleza para servir de base a una burocracia onnipotente e innumerable. Crea un nivel igual de relaciones y de personas en toda la faz del país. Ofrece también, por tanto, la posibilidad de influir por igual sobre todos los puntos de esta masa igual desde un centro supremo (Marx, 2003, p. 114).

Sin embargo, dicho carácter impersonal del Estado no es ni mucho menos una perspectiva del Estado como un ente neutral.⁸ Por el contrario, es precisamente por su carácter impersonal que este adquiere su elemento de clase, puesto que al haber logrado eliminar todas aquellas distinciones sociales y jerárquicas de una época, se impone progresivamente una igualdad formal ante la ley, que expresa de manera fiel la “nivelación” social que trajo la burguesía (Sayer, 1991). Sayer, recalca que esta aparente distinción y contraposición entre Estado y sociedad para Marx lograba funcionar a favor de los intereses de la clase burguesa como una forma de fomentar la libertad del mercado, pero, a su vez, de fomentar la intervención política de acuerdo a los requerimientos prácticos de clase, que muchas veces exigían medidas gubernamentales impulsadas por la fuerza y la coerción del Estado como expresión más extrema de su poder, sin por ello socavar sus bases de legitimidad ideológicamente ancladas a la imparcialidad de la ley y la impersonalidad del gobierno.

Marx ha sugerido de manera crítica que la función de imparcialidad del Estado es fundamentalmente ideológica, encargada de revestir

⁸ Marx habría reaccionado en contra de la idea del Estado como un ente de regulación social encargado del establecimiento de un orden racional y hasta cierto superador de las contradicciones sociales que existían durante el auge de la estatalidad prusiana, que encontraba en Hegel uno de sus más grandes expositores (Ozollo, 2005).

de naturalidad y cohesión un conjunto de contradicciones sociales y productivas reales —que en la *Ideología Alemana* se expresan como la contradicción entre interés colectivo en contraposición al interés particular—. Por tanto, la ilusión de aparente autonomía del Estado no puede entenderse sin la base real —de clase— que determina la posición de este Estado, pero que a su vez expresa el tipo de sociedad propia de la burguesía compuesta por individuos abstractos y con intereses individuales:

Y precisamente por esta contradicción del interés particular y del interés colectivo, reviste el interés colectivo como Estado una estructuración independiente, separada de los intereses reales particulares y colectivos, y al mismo tiempo como comunidad ilusoria, pero siempre sobre la base real de los vínculos existentes en cada conglomerado familiar y tribal, tales como la sangre, la lengua, la división del trabajo en mayor escala y otros intereses [...] (Marx & Engels, 2010, p. 64).

Esta presunta impersonalidad de la figura del Estado va en conexión directa con la idea de la preponderancia imparcial de la ley —*rule of law*— y las formas de gobierno de la burguesía proclives a la democracia parlamentaria,⁹ en contraste con la sociedad de privilegios medieval, en vista de conformar voluntades generales abstractas en las cuales se vean expresadas las voluntades de una sumatoria de individuos. En este aspecto, tanto Löwy como Sayer, destacan el carácter individualizante y abstracto de las relaciones sociales como lo propio de la organización política en el capitalismo para autores como Marx y Weber, que hacen con ahínco un análisis en el tipo abstracto del Estado moderno-burgués y de su concepción de la sociedad a partir de nociones económicas e individualistas (Sayer, 1991).

A grandes rasgos según lo expuesto hasta aquí, el Estado moderno para Marx se dibuja bajo la idea según la cual, su función reviste las

⁹ Weber mantendrá una postura semejante al establecer la unión entre la democracia moderna y el abogado, como persona capaz de conducir las empresas políticas en el seno del formalismo democrático en el Estado moderno (Weber, 1972).

veces de garante y protector de un orden social determinado de clase, en este caso, de la burguesía. En dicha tarea, el Estado se observa como matriz ideológica en la cual se expresa la autonomía aparente del derecho en el seno de una comunidad ideológica bajo las formas de una unidad nacional, representada en una fuerza abstracta como lo pueden ser los ejércitos profesionales, los cuerpos policiales y la burocracia. El carácter legítimo de dicha dominación y la correlativa violencia que se ejerce se muestra revestida por una aparente neutralidad y abstracción que expresa a nivel político el tipo cada vez más abstracto de trabajo humano en el modo de producción capitalista. Al asociar —como también lo hará Weber— al Estado moderno con la democracia representativa como forma de gobierno, Marx muestra la necesidad de convertir la sociedad en una carente de dignidades estamentales, proclive al individualismo y al carácter abstracto del trabajo asalariado.

También resulta sorprendente —por el claro eco que de Marx pudiera percibirse— que Max Weber describa el proceso de construcción del Estado moderno en paralelo con el de la monopolización¹⁰ de los medios de producción en la empresa capitalista al señalar que: “En todas partes el desarrollo del Estado Moderno, comienza cuando el príncipe inicia la expropiación de los titulares privados del poder administrativo que junto a él existen” (Weber, 1972, p. 91). Lo determinante del Estado como unidad política es algo que según Weber puede analizarse desde dos frentes: por una parte, el Estado es una organización que mantiene un orden social particular teniendo como medio específico a la violencia legítima; mientras que, por otra parte, el Estado se esgrime como un enorme aparato administrativo dominado por una racionalidad formalizante y jurídica, que es posible en tanto que existe el funcionario como un operador separado de los medios de dominación política que son de uso exclusivo del Estado.

Nótese cómo de manera semejante el trabajador en la empresa capitalista puede tomarse al funcionario como alguien que está enaje-

¹⁰ Marx en el 18 Brumario habla de centralización: “La centralización del Estado, que la sociedad burguesa necesita, solo se levanta sobre las ruinas de la máquina burocrático-militar de gobierno, forjada por oposición al feudalismo” (Marx, 2003, p. 116).

nado de los medios —en este caso, medios para la administración del Estado—, convirtiéndose así en un engranaje del aparato burocrático, de manera tal que la mentalidad que gobierna al funcionario estaría en gran medida determinada por la obligatoria necesidad de funcionamiento que requiere la administración del Estado. Esta, como se mencionó antes, se configura a partir de la ausencia de lazos y vínculos personales entre el príncipe y su aparato administrativo, para posteriormente cristalizarse en la unidad que constituyen tanto el Estado como su burocracia.

El carácter racional-formal del Estado moderno burgués tiene para Weber, como es costumbre, una multiplicidad de causantes, entre las cuales se destaca el rol del funcionario como instrumento para acrecentar su poder en detrimento de los derechos de dignidad y propiedad feudales. En estos, básicamente, la construcción del Estado moderno fue posible gracias a la erradicación de los derechos estamentales y a la concentración material de los medios de dominación política —ejército, impuestos, producción jurídica, etc.—. Así se expresa en su famoso ensayo de 1919 *El Político y el Científico*:

Todas las organizaciones estatales pueden ser clasificadas en dos grandes categorías según el principio a que obedezcan. En unas, el equipo humano (funcionario o lo que fueren) con cuya obedecía a de contar el titular del poder posee en propiedad los medios de administración, consistan estos en dinero, edificios, material bélico [...] en otras, el cuadro administrativo está separado de los medios de administración, en el mismo sentido en que hoy en día el proletariado o el empleado están separados de los medios materiales de producción dentro de la empresa capitalista (Weber, 1972, p. 89).

Si bien, la conformación del Estado pasa por la centralización del poder, dicho proceso solo pudo haber sido apuntalado por diversos factores de tipo económico y político. Como indica Weber, la producción capitalista solo puede darse gracias a la posibilidad de separar jurídicamente el patrimonio de la empresa frente al patrimonio personal, de manera que la empresa puede ser propietaria mientras

que el empleado no, al igual que el Estado es también propietario y el funcionario no lo es. Los factores sociales que posibilitan esto son principalmente dos, por un lado, está la influencia del derecho Romano¹¹ y algunos aspectos del derecho canónico, por el otro, a partir del siglo XIV en Inglaterra, estaría el mercantilismo.

La forma política naciente concurre en la aparición del capitalismo debido en parte a la posibilidad de hacer una política económica de Estado—esto quiere decir impulsada desde un único centro de poder—, lo que potenció la producción de algunos sectores sociales para acrecentar la capacidad impositiva de este Estado —lo que acrecienta la capacidad para percibir impuestos—. Contrario a lo que frecuentemente se sostiene, Weber no hace énfasis en la acumulación de metales preciosos como lo característico del mercantilismo, sino que, más bien, hace hincapié en la necesidad del Estado de acrecentar económicamente su poder y postula una hipótesis acerca del papel que juega el Estado en la aparición del capitalismo —a su vez que el propio Estado Moderno no puede entenderse sin la separación de los cuadros administrativos de los medios de la administración que fueron posibles gracias al desarrollo de la empresa capitalista dada a partir de la acumulación de los medios de producción—:

La lucha permanente, en forma pacífica o bélica, de los Estados nacionales en la concurrencia por el poder creó para el capitalismo occidental las mayores oportunidades. Cada Estado particular había de concurrir por el capital, no fijado en residencia alguna, que le prescribía las condiciones bajo las cuales le ayudaría a adquirir poder (Weber, 2002, p. 1047).

¹¹ Weber ha mostrado en *Economía y Sociedad* la importancia del derecho romano en la aparición del funcionario y del abogado moderno. Básicamente, el aspecto relevante para Weber del derecho romano fue su práctica basada en *index*—un conjunto de leyes positivas escritas que establecen las pautas de conducción de las diversas causas en derecho—, lo que racionalizó el trabajo del abogado al punto de convertirlo en un autómata de las leyes, en contraposición con la de justicia a partir de la empatía que existió, sobre todo, en la Antigüedad (Weber, 2002).

De esta manera, es posible afirmar que según los planteamientos de Weber hay una mutua influencia entre el capitalismo como fenómeno económico-social y del Estado como unidad política. De un lado el advenimiento del capitalismo y el *ethos* de inspiración protestante, posibilita la existencia del funcionario que constituye la columna vertebral del Estado a la manera en que el proletario se encuentra separado de los medios de producción, mientras que, de otro lado, el Estado a partir de políticas económicas incentiva y propicia la profundización del capitalismo.

Conclusión: la evaluación crítica del capitalismo

De manera resumida, el presente artículo ha procurado esbozar los encuentros entre los planteamientos de Marx y Weber en la explicación histórica del origen del capitalismo burgués en Europa al acudir a las obras de dichos pensadores y algunos de sus más significativos comentaristas. A estas alturas, apoyándose en los aportes de diferentes autores que han tratado temáticas semejantes —o la misma— se ha querido destacar y problematizar la radical oposición entre ambas posturas, lo que ha cobrado cierta relevancia en diversos espacios académicos. En consonancia con la valoración crítica del presente trabajo, parece necesario resaltar o siquiera mencionar algunos puntos de sustantivos desencuentros entre ambas propuestas teóricas y filosóficas, que son sin género alguno de dudas reales y válidas, y por ello, que ameritan un análisis mucho más exhaustivo, por demás ya existe en gran parte de la bibliografía consultada.

Así no más, puede sentenciarse a *grosso modo* que las diferencias en la valoración del capitalismo en Occidente se sustentan en forma considerable en un juicio de tipo político antes que metodológico (Löwy, 2014) —aunque existen posturas que de seguro renegarían esta formulación—. Por ejemplo, Karl Löwith (2007) ha definido las figuras intelectuales de Karl Marx y Max Weber prácticamente de manera opuesta estableciendo que de parte del Marx, el filósofo crítico y activista de un evidente y consciente compromiso político, existe una clara orientación decantada hacia la acción, mientras que

Weber representaría con creces el tipo de filósofo contemplativo y por tanto prudente y moderado. La aseveración de Löwith, resalta sin duda una distancia fundamental entre estas dos figuras intelectuales, cuyas diferencias se encuentran en el asunto que convoca al presente análisis: el origen, evolución y futuro del capitalismo.

Pero, antes de adentrarse en las valoraciones sustancialmente diferentes de Marx y Weber, resulta importante no perder de vista que ambos análisis comparten una valoración de sumamente crítica al capitalismo burgués y que ambos sugieren, de esta manera, que la puesta al servicio, por ejemplo, por parte de Marx —y de su trabajo teórico— en aras de una revolución socialista, así como del tono desencantado y sumamente pesimista de Weber frente a la racionalización de la vida moderna, partan de valores fundamentalmente anticapitalistas. Dicha constatación será cardinal a la hora de ver con mayor exactitud qué es lo que ambos observan en el capitalismo moderno.

En el posfacio a la segunda edición de *El Capital*, Marx resalta el proceso transitorio del capitalismo como modo de producción (Marx, 1973); coronación de una filosofía de la historia en la que persisten ecos hegelianos que rápidamente se denotan en la necesidad de superación de un momento histórico y en el agente móvil que produce dicho cambio, definido a su vez como antítesis del sistema y síntesis de todos los desposeídos de la historia —al aludir al proletariado como clase social—. Los valores anticapitalistas que Marx reivindicaría en esta línea serían los de la emancipación, la libertad y la autorrealización (Löwy, 2014), adquiridos a través de la praxis revolucionaria y la práctica teórica que motiva, alienta y mueve la acción política en pro de la consolidación de un proyecto científico (como se refiere Althusser a la obra de Marx) de emancipación.

En cambio, Weber, el sociólogo unido aún a la objetividad científica y reacio de asumir cualquier tipo de interpretación materialista de la filosofía de la historia, observa los vestigios de la civilización occidental encarnados en el capitalismo con el fatalismo heroico —de clara influencia nietzscheana— de una resignación crítica y penetrante.

Vernik menciona lo siguiente acerca de la valoración de Weber de una filosofía materialista de la historia:

En primer lugar, Weber rechazaba todas las filosofías materialistas de la historia, es decir, aquellas filosofías de la historia que pretendían encontrar las leyes objetivas del curso de la historia o, al menos, un sentido interno del proceso histórico. Según Weber, no existe ninguna «ley» objetiva en la realidad social (Vernik, 2007, p. 11).

Los valores anticapitalistas distinguibles en la obra de Weber van en la línea denunciante de la inversión entre los fines y medios en la vida moderna y de una razón instrumental irreflexiva y enquistada, que bien podría tener claros puntos de coincidencia con las reflexiones de la Escuela de Frankfurt. Además, es perceptible en la lectura de Weber, evidenciar una denuncia directa contra el carácter empobrecedor del trabajo y la rigidez estructural que impide las expresiones humanas inmersas en una gran maquinaria fría y automática que de forma desapasionada trata a los individuos al bajo grado de meras cosas en el capitalismo. De esta manera parece claro que, aún en las posturas de aquel Weber próximo a las aspiraciones políticas de una Alemania fuerte e imperial —pero a su vez próspera desde una consolidada producción capitalista (Löwy, 2014)—, no se presentan como próximas ante los aspectos propios de una defensa apologética e ideológica del capitalismo, sino que por el contrario, se sitúa desde la comprensión de los artificiosos caminos históricos y culturales que conducen a su consolidación y que, a pesar de todo —y gracias a los análisis previos de Marx— son susceptibles de mirarse de manera crítica.

El fructífero diálogo que puede establecerse entre estos dos grandes referentes del pensamiento occidental parece ganar terreno ante la superficialidad de algunos análisis que heurísticamente los ubicaban desproporcinadamente de manera tan distante. Es de esperar los mejores resultados investigativos entre estas explicaciones que siguen siendo relevantes en virtud del riquísimo material bibliográfico, el cual permanece aún sin descubrirse del todo.

Referencias

- Althusser, L. (1968). *La filosofía como arma de la revolución*. Córdoba: Cuadernos pasado y presente.
- Aron, R. (1967). *Les étapes de la pensée sociologique*. París: Gallimard.
- Bourdieu, P. (2007). *El sentido práctico*. Buenos aires: Siglo Veintiuno.
- Gil, F. (2016). Introducción del editor. En M. Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (pp. 9-52). México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Löwith, K. (2007). *Max Weber y Karl Marx*. Barcelona: Gedisa.
- Löwy, M. (2014). Marx y Weber: “Kapitalismus”. *Revista de Estudios Sociológicos del Colegio de México*, 32(96), 655-679.
- Marx, K. (1973). *El Capital: Crítica de la economía política*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Marx, K. (2003). *El 18 de Brumario de Luis Bonaparte*. Madrid: Fundación Federico Engels.
- Marx, K. (2008). Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel. En K. Marx, *Escritos de Juventud sobre el Derecho* (pp. 79-91). Barcelona: Anthropos.
- Marx, K., & Engels, F. (2010). *La ideología alemana*. Buenos aires: Losada.
- Marx, K., & Engels, F. (2012). *El Manifiesto Comunista*. México: Ocean Sur.
- Mejía, C. A. (2013). Karl Marx y Max Weber: ¿ruptura o continuidad? *Documentos de trabajo Nro.153*. Cali: Universidad del Valle.
- Ozollo, J. (2005). *Marx y el Estado*. Buenos Aires: Libronauta.
- Rojas, G. (2011). Las clases sociales en Karl Marx y Max Weber: elementos para una comparación. *Documentos de trabajo nro. 11*. Asunción: Centro de Estudios y Educación Popular Germinal.
- Sayer, D. (1991). *Capitalism and Modernity: Excursus on Marx and Weber*. Nueva York: Routledge.
- Vernik, E. (2007). Introducción: Max Weber según Karl Löwith. En K. Löwith, *Max Weber y Karl Marx* (pp. 9-28). Barcelona: Gedisa.
- Weber, M. (1972). *El político y el científico*. Madrid: Alianza editorial.
- Weber, M. (2002). *Economía y Sociedad*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Weber, M. (2016). *La ética protestante y es espíritu del capitalismo*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.