

El espíritu del capitalismo democrático

Michael Novak

Con base en las observaciones hechas por el sociólogo Max Weber acerca del "espíritu del capitalismo", Novak introduce el elemento "democrático" como parte esencial de un sistema cuyos tres componentes básicos son lo económico, lo político y una cierta concepción moral. En su ensayo¹, el autor pretende introducir al lector en el análisis de las estructuras morales subyacentes que permiten el funcionamiento práctico de la democracia y del capitalismo.

• • •

POR TODO EL MUNDO, EL CAPITALISMO EVOCA ODIOS. Esta palabra se asocia con el egoísmo, la explotación, la desigualdad, el imperialismo, la guerra. Aun dentro de los Estados Unidos, un observador sagaz no podrá dejar de observar una moral relativamente baja entre los ejecutivos de negocios, los trabajadores y los publicistas. El capitalismo democrático parece haber perdido su espíritu. La invocación de la lealtad hacia el capitalismo democrático porque genera la prosperidad parece una actitud puramente materialista. El talón de Aquiles del capitalismo democrático es el hecho de que durante dos siglos ha apelado demasiado poco al espíritu humano.

Esta deficiencia no es obra de la fatalidad. No es una falla absolutamente inevitable sino una omisión intelectual. Si el sistema en que vivimos es mejor que cualquier teoría al respecto, como ha sugerido Reinhold Niebuhr, los guardianes de su espíritu —poetas, filósofos y sacerdotes— no han penetrado hasta sus resortes secretos. No han descifrado ni enseñado su sabiduría espiritual. No han amado su propia cultura.

Por supuesto, esta deficiencia revela algo errado en la médula del capitalismo democrático. Daniel Bell ha tratado recientemente de darle un nombre a la falla en *The Cultural Contradictions of Capitalism*. Hace una generación, Joseph Schumpeter pronosticó su curso con misteriosa precisión.

La falla irónica que tales autores advierten en el capitalismo democrático es esta: que sus éxitos en el orden político y en el orden económico lo *minan* en el orden cultural. Entre más triunfa, más fracasa. Veamos algunas de las censuras más comunes.

1) *Las corrupciones de la riqueza*. La disciplina moral conduce al éxito. Pero el éxito corrompe la disciplina moral. Por lo tanto, el impulso del sistema

III TRIMESTRE 1987

conduce irónicamente hacia el hedonismo, la decadencia y esa forma de la "auto-realización" que es como asomarse al estanque de Narciso. En lugar de buscar la disciplina, los ciudadanos buscan la "liberación". En lugar de ahorrar, los individuos gastan y piden prestado. En lugar de comprometerse al trabajo arduo, los ciudadanos viven para los "fines de semana". La salud de una república democrática depende de una ciudadanía disciplinada, pero el orden político del capitalismo democrático se ve minado por la lasitud. El sistema económico depende de cierto sentido del deber, de la innovación disciplinada y del ahorro, pero también emite cantos de sirena placenteros. La productividad baja; las deudas crecen; la inflación se dispara; el sistema se estanca. En ese sentido, el nuevo fenómeno descubierto por los economistas —la "estancación"— es en el fondo una enfermedad del espíritu que silenciosamente esparce la declinación aun cuando no la observen los indicadores económicos. Los ciudadanos desean algo a cambio de nada... y lo consiguen. Luego vienen la inflación y la recesión.

2) *La publicidad y la debilidad moral.* Los líderes del sistema económico permiten que la publicidad atraiga a lo peor de los ciudadanos. Alientan la deuda de la tarjeta de crédito, las compras en abonos, el aflojamiento de la restricción. Sus trabajadores, sus clientes y ellos mismos —siguiendo tales medidas— cosechan las tempestades.

3) *La irresponsabilidad estructural.* Los líderes del orden político aprovechan una deficiencia estructural de todas las sociedades democráticas. Incapaces de formar fuertes partidos políticos, los líderes políticos afrontan al pueblo aislado y vulnerable, envolviéndose en simbolismo y en deseos. Sus promesas de beneficios se han convertido en una forma especial del cohecho endémico de la democracia. Dado que cada político actúa por su cuenta, ninguno tiene razones institucionales para preocuparse acerca de quiénes pagarán eventualmente los costos. Las carreras de los líderes políticos son más cortas que las consecuencias de sus acciones. El Estado adquiere responsabilidades financieras cada vez mayores, y sin embargo el público pide incesantemente "¡más!". El líder político gasta, gasta —una actividad poco digna que el Tío Jeremías habría diagnosticado lúcidamente como sobornos, sobornos—, ya que raras veces se ganarán votos *reduciendo* los beneficios. Todos los sectores de la sociedad desean más, de modo que los políticos prometen más. No gastan su propio dinero, el sistema no tiene dinero. La falla estructural de todas las democracias benefactoras es el deseo de todas las poblaciones de vivir por encima de sus recursos. La débil naturaleza humana triunfa sobre el sentido común, así en la vida pública como en la vida privada.

4) *Una ambiciosa clase adversaria.* Crece el número de personas que ven, en el gobierno acrecentado, imperios por conquistar, seguridad y riqueza personales por acumular, poder personal por adquirir. Además, estas personas se ven conducidas cada vez más por una élite inteligente, hábil,

persistente y ambiciosa, suficientemente fuerte para rivalizar con la élite empresarial en inteligencia, determinación y poder. A fin de volverse rico y poderoso en una democracia benefactora, se abren ahora dos caminos cuando hasta hace poco tiempo sólo había uno. Este camino único pasaba por el sector privado. Ahora se ha abierto un paso elevado por el sector público. Como el monte Everest, el Estado limitado se erguía antes en silencio solitario, esperando ser conquistado. Las tropas ocupantes se han multiplicado. El Estado se ha convertido en un hormiguero de actividad. Quienes lo controlan están ganando también el control del sector privado, porque el sector privado se encuentra bajo la ley, mientras que quienes hacen, multiplican y aplican las leyes tienen poderes coercitivos. El ansia de poder —*superbia*— es más profunda, más generalizada y más penetrante que el ansia de riqueza —*cupiditas*.

5) *La posición declinante de la aristocracia.* Los líderes del sector moral-cultural han padecido desde hace largo tiempo bajo el sistema de mercado del capitalismo democrático por una profunda pérdida de posición (la que han venido recuperando recientemente mediante la dominación de los medios masivos). En las sociedades tradicionales, un arzobispo mantiene una posición que no puede alcanzar en un sistema plenamente diferenciado que separe la Iglesia del Estado. En las sociedades tradicionales, los académicos y los artistas recibían un patronazgo y una posición que no pueden alcanzar con facilidad en el mercado comercial. Muy pocos pueden apreciar las obras geniales verdaderamente raras; el mercado las discierne defectuosamente. En otra época, los artistas y los académicos aspiraban a alcanzar para sus protectores (y para ellos mismos) la inmortalidad. Pertenecían a una aristocracia del espíritu dentro de una cultura aristocrática. Las élites aristocráticas gustaban de las élites artísticas, de modo que ambas podían estar unidas para siempre: la excelencia del intelecto y del gusto aristocrático. En Gran Bretaña, el artista puede ser declarado "caballero", para inscribirlo así en el orden aristocrático.

En cambio la clase dominante en el capitalismo democrático ha sido la clase comercial. Las normas del mercado son raras veces las normas de la excelencia artística e intelectual. En efecto, el mercado masivo puede reconocer grandes talentos como el de Dickens, pero en general parece gustar de los talentos que agradan al conocimiento convencional. En el mercado, las pretensiones de la alta excelencia aparecen muy atenuadas.

Un Estado socialista brinda a sus artistas e intelectuales una posición más elevada. Los esquemas autoritarios de la vida imponen respeto pero otorgan honores y privilegios al intelecto complaciente. La cultura burguesa ofrece libertad pero confiere una posición baja en relación con la que pueden conferir los sistemas tradicionales o socialistas.

6) *La envidia.* En el capitalismo democrático, los resentimientos de los intelectuales se agudizan inevitablemente. Las remuneraciones monetarias de los grandes talentos intelectuales y artísticos son a veces elevadas en medio de las vicisitudes del mercado, pero con frecuencia son menores que las remuneraciones de los más destacados administradores de empresas, atletas y artistas del espectáculo. El hecho de que algunos bailarines ganen lo que

1 / El texto publicado corresponde al primer capítulo del libro *The Spirit of Democratic Capitalism*, escrito por Michael Novak en 1981, en versión en español de la revista *Acta Académica* de la Universidad Autónoma de Centro América.

ni siquiera pueden soñar muchos académicos hace clamar al cielo por justicia. El hecho de que un hombre destacado en el campo de la administración privada gane un sueldo similar al de una estrella de cine agita los corazones de los grandes talentos académicos y artísticos. El hermano menos dotado de un brillante científico social trabaja para una corporación y gana un sueldo mayor. ¿Es eso justo? ¿Es esto una meritocracia? El señor Jehová, conociendo su potencia en el alma humana, prohibió la codicia dos veces en diez mandamientos.

7) *El gusto*. La cultura del capitalismo democrático es detestada — quizá con el desprecio más profundo — por sus gustos “burgueses” y “filisteos”. Sin embargo, algunos administradores privados parecen tener gustos por lo menos tan elevados como los de algunos profesores de sociología. Por lo tanto, el desdén se dirige más precisamente contra el mecanicismo del mercado, hacia el que — como dice el socialista y yugoslavo Bogdan Denitch — “los teóricos socialistas tienen, con raras excepciones, una actitud dogmática, casi puritana”, ofendida por la pasión de los jóvenes de Europa Oriental por los pantalones jeans. El mercado estimula una “soberanía del consumidor que los intelectuales socialistas consideran con frecuencia mala para los mortales ordinarios”, y añade Denitch:

Esta aversión tiene dos aspectos. Uno es una predilección de los intelectuales socialistas por los planes claros, organizados, administrados por expertos como ellos mismos; el otro es una noción de que, si los clientes de los estratos inferiores quedan en entera libertad, no escogerán lo que es mejor para ellos¹.

En libertad de escoger, un pueblo democrático manifestará abundantemente su vulgaridad. Las rosas de plástico ofenden a los sensibles. La rudeza y la vulgaridad de los “compradores de baratijas” mortifican a los intelectuales. Los gustos de los ciudadanos ordinarios de Hamtramck, Newark y Boston Sur arañan los gustos refinados como una uña que raspa un pizarrón.

El problema surge porque los mercados y los procedimientos democráticos introducen presiones niveladoras. Las mayorías de consumidores, como las mayorías políticas, escogen a menudo lo que algunos no consideran bueno para ellos. Los socialistas que son intelectuales desean con frecuencia la democratización del sistema económico, ofendidos por la existencia de élites económicas y por la mediocridad estética y moral de los consumidores del mercado libre. El socialismo es una solución excelente para ambos males. Eleva una élite nueva a una posición que le permite imponer modos mejores. Por lo tanto, su ataque contra la estética del capitalismo democrático es un paso importante hacia “la reintegración de lo político y lo económico”². Tal “reintegración” incorpora una visión moral-cultural que deberá ser obligatoria para todos.

En suma, el capitalismo democrático aparece ante el ojo ordenado como una masa de contradicciones culturales. No muchos poetas, filósofos,

1/ Bogdan Denitch, ensayo sin título, en Robert L. Heilbroner y otros, “What Is Socialism?”, *Dissent*, 25 (verano de 1978), p. 353.

2/ Michael Harrington, en Heilbroner y otros, “What is Socialism?”, p. 357.

artistas o teólogos le han sonreído amablemente. Hierve en él el espíritu adversario.

A esas censuras deben agregarse muchas otras. Se afirma que los cielos, el agua y las tierras están contaminados. Los productos químicos desechados “envenenan” a las poblaciones. Se dice que la nueva civilización está “cancerosa”. Se asegura que los ricos se vuelven más ricos, mientras que el sistema de justicia penal oprime a los pobres. Las grandes corporaciones se hacen aparecer internamente antidemocráticas y nada compatibles con la democracia. El “imperialismo del dinero” mantiene al Tercer Mundo en la “dependencia”. El éxito material de las naciones desarrolladas “causa” la pobreza de las naciones menos desarrolladas. No es extraño entonces que, para quienes creen estas cosas, el capitalismo sea un sistema malo.

¿Podrá sobrevivir durante largo tiempo algún sistema político o económico cuyos guardianes de la moral y la cultura lo ataquen de este modo? Quienes hemos adquirido nuestra educación en las humanidades y las ciencias sociales hemos escuchado escasas alabanzas para el sistema en el que hemos crecido. En 1937, un distinguido panel de teólogos protestantes reunido en Oxford describió, tras madura reflexión, nuestra vida actual en estos términos:

Quando el trabajo necesario de la sociedad está organizado de tal manera que la adquisición de riqueza se convierte en el criterio principal del éxito, estimula una lucha febril por el dinero, y un falso respeto por los triunfadores en esa lucha, que resulta tan fatal como cualquiera otra forma de la idolatría en sus consecuencias morales³.

En *La religión y el ascenso del capitalismo* discernió R. H. Tawney como el tema espiritual dominante en el capitalismo democrático la pasión vulgar de la adquisición. Max Weber describió el capitalismo posterior como una “jaula de hierro” cuyo acero burocrático destruiría el espíritu humano⁴. Un teólogo destacado, Paul Tillich, describió el capitalismo democrático como algo “demoníaco”⁵.

¿Quién podrá ser un capitalista democrático de buena fe, por convicción y con el deseo de dedicar su vida a la defensa de este sistema? Quienes estarían dispuestos a hacerlo se encuentran obstruidos en todas partes por la carencia de una tradición intelectual que los sostenga, una teoría que los satisfaga, una descripción del mundo de su experiencia real que pueda reconocerse como cierta. Muchas de estas personas, repelidas por los adversarios del capitalismo democrático, se encuentran también insatisfechas con las teorías acerca del capitalismo democrático heredadas de Adam Smith,

3/ H. Oldham, comp., *The Churches Survey Their Task* (Londres: Allen & Unwin, 1937), 104-105.

4/ Véase a R. H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism* (Nueva York: Harcourt, Brace & Co., 1926); y Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, traducción al inglés de Talcott Parsons (Nueva York: Charles Scribner's Sons, 1958), p. 181.

5/ “El socialismo religioso llama demoníaco al sistema capitalista, por una parte, a causa de la unión de poderes creativos y destructivos que contiene; por otra parte, a causa de la inevitabilidad de la lucha de clases, independiente de la moral subjetiva y la piedad. El efecto de sistema capitalista sobre la sociedad y sobre cada uno de sus miembros asume la forma típica de la ‘posesión’ es decir, de estar ‘poseído’; su carácter es demoníaco”. Paul Tillich, *Political Expectation*, comp. J. L. Adams (Nueva York: Harper & Row, 1971), p. 50.

Jeremy Bentham, Ludwig von Mises, Frederick von Hayek, Milton Friedman y otros. El error típico de los pensadores clásicos sobre este tema consiste en haber echado cimientos muy frágiles para soportar el mundo vital de una sociedad capitalista democrática como la que experimentamos. Con demasiada inocencia han considerado el sistema económico en abstracción del mundo real, donde el sistema político y el sistema moral-cultural conforman también la textura de la vida diaria.

Los escasos exploradores de este terreno se encuentran en gran medida solos. Aprenden de los autores clásicos, y también de las tradiciones del socialismo democrático. Cuando sus maestros les fallan, no hay más guías. Están obligados entonces a consultar de nuevo su propia experiencia, ya que va más allá de la sabiduría heredada.

¿Cuál es entonces el espíritu del capitalismo democrático? Veamos en primer término a Max Weber (1864-1920), el primer gran sociólogo que estudió la historia mundial a fin de entender la originalidad del Occidente moderno. La mayoría de las personas ilustradas de Occidente han encontrado sus teorías en frases comunes tales como "la ética del trabajo". Su pequeña obra clásica, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, ha sido leída por tres generaciones de estudiantes universitarios⁶. Fue Weber quien por primera vez atacó las cuestiones que nos ocupan ahora.

Max Weber era un agnóstico, pero sus estudios de las civilizaciones mundiales alentaron en él un interés desusado por la dimensión religiosa de todos los sistemas sociales. Se fascinó con el *Geist*, el espíritu, que da a actividades similares en ciertos significados cósmicos y operativos muy diferentes en culturas distintas. La compra y la venta, por ejemplo, son actividades humanas inmemoriales que aparecen en todas las culturas importantes y en todas las épocas. Las grandes civilizaciones comerciales —como la de los antiguos fenicios (hoy libaneses)— han persistido a través de la historia, o bien han aparecido en el escenario, dejando su huella, y desaparecido. Pero el *Geist* que impregna tales actividades revela una variación asombrosa de una cultura a otra.

Weber se interesaba sobre todo por el conflicto existente entre las culturas tradicionales y la cultura moderna. En nuestra época, aun el observador más casual de noticias en la televisión ha podido ver en el Irán del Ayatollah Khomeini la clase de conflicto entre lo moderno y lo tradicional que fascinó a Weber. ¿Qué vuelve nuevo al capitalismo moderno? ¿Qué lo hace aparecer como tal amenaza para todas las formas de la cultura tradicional? No es tanto el hecho —pensaba Weber— de que las actividades específicas de una cultura comercial moderna difirieran de las culturas análogas a través de las épocas. En el pasado había habido comercio, bancos, industrias, fábricas de seda y otros productos. ¿Qué es diferente entonces? Weber observó que, en las sociedades capitalistas, el comercio recibe un nuevo significado. Se convierte en una parte de una nueva clase de orden cósmico, una

nueva visión de la historia humana. Se realiza con un nuevo espíritu. No es fácil la definición del *Geist* de una civilización, pero Weber utilizó todos los recursos del intelecto para inventar una articulación.

Max Weber conocía por propia experiencia lo que estaba examinando. Integrantes de una familia protestante evangélica, los Weber formaban parte del grupo de protestantes expulsados de Salzburgo por el infame arzobispo católico Leopoldo de Firmián en 1731. Radicándose en Bielefeld, el abuelo de Weber administraba un próspero negocio de telas al estilo precapitalista. Aunque era comprador y vendedor —observaría su nieto—, el abuelo carecía de "el espíritu capitalista". No trataba de mejorar su negocio; se conformaba con llevar una vida moderadamente cómoda. Para desencanto de la familia, el tío Karl, el mayor de los hijos del abuelo que heredó el negocio, pescó en alguna parte "el espíritu capitalista". No estaba satisfecho con un mundo estático; optó por el desarrollo. Trabajó arduamente para racionalizar, modernizar y mejorar el negocio. Sistemáticamente elaboró listas de clientes y de proveedores de industrias hogareñas, empleó diseñadores, y empezó a organizar la demanda y la oferta. En cambio el padre de Max, del mismo nombre, aborrecía la disciplina del negocio y disfrutaba la atmósfera más relajada y más libre de la política. En consecuencia, se creó abundantemente los compromisos requeridos por su ambición. Tranquilo en su amable vida pública, era un autócrata completo en su hogar. Max junior, sensible y consciente en exceso, sostuvo una lucha interna tremenda con su padre, con quien se vio obligado a vivir durante muchos años de su vida adulta joven.

La madre de Max aportó una dote considerable a la familia, totalmente controlada por Max senior (sin ninguna señal externa de gratitud). Ella era una calvinista tan devota como su esposo era apático en materia religiosa. La compasión la movía a menudo a ayudar a los pobres y a participar en las discusiones religiosas de tal modo que se produjeron continuos conflictos familiares. Max junior afirmó de sí mismo que carecía de oído para la religión. En esto decepcionó a su madre y se asemejó más a su padre. El hijo creía que debía su voraz apetito por el trabajo —su necesidad de trabajar, su impulso inagotable— a su madre. Ella era la fuerza de la conciencia y la energía en la familia; el padre era mucho más relajado, excepto en el hogar.

En 1898, a la edad de treinta y cuatro años, dos años después de un altercado furioso en el que corrió de su casa a su padre —quien murió siete semanas más tarde—, Max Weber sufrió un severo colapso nervioso. Durante cuatro años estuvo casi totalmente incapacitado. Durante otros quince años, no volvió a enseñar y ni siquiera se reunía con los estudiantes. Durante su convalecencia pudo reanudar sus estudios a tiempo parcial. Lo primero que pudo escribir fueron dos artículos largos que publicó en 1904 y 1905, los que más tarde aparecieron unidos con el título de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Antes de su muerte en 1920, Weber pudo revisar estos ensayos (sobre todo en lo referente a las notas de pie, más que al texto) que ya habían desatado una tormenta de discusión y alcanzado la posición de una obra clásica. La discusión ha con-

6/ He tomado la mayor parte de los detalles biográficos que siguen del libro de Arthur Mitzman titulado *The Iron Cage: An Historical Interpretation of Max Weber* (Nueva York: Knopf, 1970).

tinuado durante los sesenta años siguientes. La bibliografía de la controversia es enorme⁷.

¿Qué entendía Weber por “el espíritu del capitalismo”? Me propongo subrayar un aspecto del argumento no subrayado por Weber, pero presente en su texto, y luego regresar a su exposición textual.

Según Weber, la novedad más notable del espíritu capitalista es su tema del *crecimiento sostenido*. El beneficio no es en modo alguno un concepto nuevo en la historia del mundo; es tan antiguo como las caravanas de camellos y los barcos de vela. Pero hasta antes de la llegada de la época capitalista, el mundo se había considerado relativamente estático. Los antiguos distinguían ciclos de prosperidad, años de vacas flacas y de vacas gordas. Pero la noción de que la aplicación sostenida de la inteligencia práctica a las actividades económicas podría abrir horizontes nuevos e insólitos sólo brotaría con el espíritu capitalista. Weber distingue el espíritu del esfuerzo adicional sostenido frente a la aventura, la piratería, la suerte, la ganancia inmerecida.

Este sentimiento de apertura de los horizontes del mundo coincidió con los descubrimientos del “nuevo mundo”. Pero hay una diferencia importante entre el reconocimiento de que continentes enteros prometían nuevas fuentes de especias, oro, pieles y otros bienes, y la convicción de que las actividades económicas internas podrían organizarse en formas nuevas. Durante muchas generaciones posteriores al descubrimiento de América y la apertura de las rutas marítimas al Lejano Oriente, el mercantilismo —una economía controlada por el Estado— siguió siendo la teoría y la práctica dominante en las actividades económicas. Es posible que haya habido bienes nuevos para comprar y vender, pero los métodos y las técnicas permanecieron en el estado que habían tenido durante varios siglos. Fuera de las “ciudades libres”, el Estado tendía a controlar las actividades económicas.

Es posible que haya sido John Locke (1632-1704) quien articulara por primera vez la nueva posibilidad de la organización económica. Locke observó que un campo de fresas, por ejemplo, altamente favorecido por la naturaleza, podría producir por sí solo una abundante cosecha de fresas. Pero sometido al cultivo y el cuidado de la inteligencia práctica, el mismo campo podría producir no sólo el doble, sino el décuplo⁸. En suma, concluyó

7/ Podrán encontrarse algunas muestras útiles de tal bibliografía en las obras siguientes.: S. N. Eisenstadt, comp., *The Protestant Ethic and Modernization* (Nueva York: Basic Book, 1968), pp. 385-400; David Little, *Religion, Order, and Law* (Nueva York: Harper Row, 1969), pp. 226-237. Véanse también las introducciones a varias ediciones de la obra de Weber, en particular R. H. Tawney, “Foremod”, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (Nueva York: Charles Scribner's Sons, 1976). Entre los críticos más despiadados de la tesis de Weber se encuentran Kurt Samuelson, *Religion and Economic Action*, traducción al inglés de E. G. French (Nueva York: Harper & Row 1964); y Jacob Viner, *Religious Thought and Economic Society* (Durham, N. C.: Duke University Press, 1978). En mi opinión, el mejor ensayo sobre el tema es el de H. R. Trevor Roper, “Religion, the Reformation and Social Change”, en *The European Witch-Craze of the Sixteenth and Seventeenth Centuries and Other Essays* (Nueva York: Harper & Row, 1969), pp. 1-45.

8/ En un contexto diferente, observa Locke: “Quien se apropia de la tierra mediante su trabajo no reduce, sino incrementa, el acervo común de la humanidad, porque las provisiones que sirven para el sustento de la vida humana producidas por un acre de tierra cercada y cultivada son (para decidir en términos precisos) diez veces mayor que las provisiones producidas por un acre de tierra de una riqueza igual que permanece ociosa en el común. Por lo tanto, quien cerca la tierra y obtiene mayor abundancia de las comodidades de la vida de diez acres que las que podría obtener de cien acres en estado natural, bien podría decirse que ha dado noventa acres a la humanidad”. John Locke, *Second Treatise of Civil Government* (Nueva York: Macmillan, 1974), p. 20. En realidad, observa Locke, la razón se aproxima más a la de cien a uno.

Locke, la naturaleza contiene posibilidades mucho más ricas que las contempladas hasta ahora por los seres humanos.

Trataré de expresar la idea de Locke en términos teológicos. La creación por sí sola es incompleta, y los seres humanos deben ser cocreadores con Dios, haciendo surgir las potencialidades que el Creador ha dejado ocultas. La creación está llena de secretos que esperan ser descubiertos, de acertijos cuya solución espera el Creador de la inteligencia humana. El mundo no surgió de la mano de Dios tan rico como los humanos pueden volverlo. Después del pecado original, la ignorancia y el desorden se volvieron comunes.

En la visión de Locke nació un sentido novedoso y vigorizante de la vocación humana. La historia ya no debiera considerarla cíclica. Después de Locke, se alteró la reflexión sobre los conductos de Dios en el mundo: la teodicea. Ahora debiera considerarse la obra de Dios a través de la historia como algo progresivo, abierto, sujeto a la libertad y la diligencia humanas. La vocación del ser humano se ennoblecía de este modo. Los seres humanos ya no deberían imaginar su destino como algo pasivo, de eterno sufrimiento, de sumisión. Tenían que ser inventivos, prudentes, previsores, laboriosos, a fin de realizar, mediante su obediencia al llamado de Dios, la construcción y el perfeccionamiento del Reino de Dios sobre la tierra. Abriendo las puertas del monasterio, como dice Weber, la Reforma había llevado la energía de ciertas virtudes humanas a las vocaciones mundanas. El progreso y el crecimiento económico —no sólo personal sino para todo el mundo— habrían de verse como la voluntad de Dios. El progreso impuso sus disciplinas, una especie de “ascetismo de otro mundo”. Esta tierra aparecía ahora llena de promesa para la ciencia, las artes, la religión y aun las humildes comodidades de la vida humana. Ser un buen cristiano y manifestar las virtudes cívicas más elevadas sería laborar al mismo tiempo por el progreso humano.

En el Continente, muchos de los partidarios del progreso eran desafiadamente seculares y a menudo vitriólicamente antirreligiosos. La religión, en particular la religión católica (pero también la Ginebra protestante), se consideró como el bastión de la resistencia al progreso. “*Ecrasez l'infame!*”, pudo escribir Voltaire. En el mundo anglosajón, los pensadores seculares trataron en general a la religión en términos más benignos. Aunque sus doctrinas y piedades no los atrajeran, pensaban que la religión desempeñaba en general un papel social útil y probablemente indispensable. Weber estuvo de acuerdo con la aseveración de Montesquieu en el sentido de que los ingleses eran conocidos en Europa por tres cualidades distintivas: la piedad, el comercio y la libertad⁹.

Max Weber había experimentado en su propia historia familiar todos los elementos que hemos descrito hasta ahora. Su abuelo formaba parte todavía de la sociedad tradicional del comercio. Su tío Karl introdujo —con

9/ Montesquieu, *Esprit des Lois*, Libro XX, cap. 7; citado en Weber, *Protestant Ethic*, p. 45. Acerca de las diferencias existentes entre la ilustración continental y la anglo-escocesa en lo tocante a la religión, y su significación, véase a Irving Kristol en *Capitalism and Socialism: a Theological Inquiry*, comp., Michael Novak (Washington, D. C.: American Enterprise Institute, 1979), pp. 17-19.

gran disgusto de muchos miembros de la familia— el nuevo “espíritu capitalista”. Y Weber llegó a ver en la “ética del trabajo” de su madre y de su tío una síntesis poderosa del esfuerzo religioso y económico. Por la propia historia de su familia, sabía Weber que muchos de quienes participaban en las actividades económicas con el nuevo espíritu, como su tío, eran sólo marginalmente religiosos, mientras que muchas personas devotas como su madre se interesaban sólo marginalmente por las actividades económicas. Pero lo que advirtió, o creyó advertir, fue que la fuerza legitimadora, santificadora de la religión en vidas como la de su madre, debía unirse a menudo a las tradiciones económicas que estaban naciendo en una familia como la de su tío.

Cuando Weber buscó entonces un ejemplo clásico del nuevo “espíritu del capitalismo”, no se avergonzó de escoger como vocero principal de esta concepción, al lado de predicadores religiosos como Baxter y Wesley, a un hombre sólo moderadamente deísta, nada religioso, seguramente muy alejado del puritanismo estricto: Benjamin Franklin. Weber cita específicamente de las obras de Franklin tituladas *Advice to a Young Tradesman* (1748) y *Necessary Hints to Those That Would Be Rich* (1736). Lo que asombró a Weber fue el rechazo franco de las tradicionales prevenciones cristianas contra la riqueza por parte de Franklin. Sin la menor duda, Franklin aconsejaba explícitamente un ascetismo riguroso y una vigilancia constante aun en los menores detalles del vestido y la diversión. También sin la menor duda, el ascetismo de Franklin era asombrosamente mundano. Pero lo más importante era el hecho de que Franklin *alababa* la riqueza. Vio en ella una meta del esfuerzo moral. Su consejo revelaba una actitud moral hacia el mundo estrujantemente nueva. El propio cosmos, los imperativos del progreso histórico, el llamado del Creador de todas las cosas, eran para Franklin fuerzas que impulsaban a los jóvenes hacia la riqueza. No creía Franklin que tal llamado fuese en lo más mínimo algo corrupto, pecaminoso, o incompatible con la sabiduría de los santos o los sabios del pasado. Todo lo contrario. Al invertir los consejos tradicionales contra el espíritu mundano, la riqueza y el esfuerzo material concentrado, Franklin se imaginaba que hablaba con la autoridad del pasado religioso y humanista. Veamos uno de los numerosos textos de su Autobiografía:

“Fue por esta época que concebía el Proyecto audaz y arduo de llegar a la Perfección moral. Quería vivir sin cometer Falta alguna en ningún momento; conquistaría todo lo que me pusieran en frente la Inclinación Natural, la Costumbre o la Compañía”¹⁰.

Pensaba Weber que aquí se encontraba una verdadera revolución en el *Geist* de Occidente, y en efecto de toda la historia humana. Mientras que en las épocas y las culturas anteriores, tanto los santos cristianos como los sabios humanistas del estoicismo habían prevenido contra la excesiva ambición mundana y contra la riqueza, Franklin convertía en virtud lo que antes se consideraba pecado. No era que los hombres y las mujeres del comercio de la nueva época realizaran actividades diferentes de las de los hombres

10 / Benjamin Franklin, *The Autobiography of Benjamin Franklin* (Nueva York: Washington Square Press, 1955), p. 102.

y mujeres del pasado. Era más bien que las realizaban con un espíritu totalmente diferente. Las realizaban como humanistas, con “convicción religiosa”. Como lo revela la elección del Franklin francamente secular por parte de Weber, esta nueva “religión” puede asumir una forma bastante secular. Pero funciona como lo han hecho siempre y en todas partes las religiones. Dota de un significado, y también de un poder de mando, al cosmos y a la historia humana. Da a cada uno de sus devotos una sensación de identidad personal y un sentido de comunidad con todas las demás personas “progresistas”. Establece tablas de virtudes y de vicios, con una casuística completa para la interpretación de cada detalle del comportamiento concreto. Transmite la energía del propósito, y un método para afrontar la derrota, el desaliento y el retroceso. Constituye una ética nueva en la historia del mundo, un nuevo *Geist*, “el espíritu del capitalismo”.

En realidad, este espíritu no podría haber tenido ninguna fuerza histórica sin el surgimiento concomitante de muchos procedimientos institucionales. Tomado independientemente, ninguno de estos desarrollos institucionales es enteramente nuevo. Tomados en conjunto, sin el nuevo *Geist* que los inspiraba, podrían haber conducido a una clase muy diferente de cultura y economía. Weber no quiere decir que el *espíritu* humano sea la única causa de los desarrollos institucionales, ni que el desarrollo de las *instituciones* sociales sea la causa de la forma que asume el espíritu humano en cualquier momento dado. No es un determinista de la mente ni de la materia¹¹. Lo que quiere hacer es señalar que una explicación histórica adecuada requiere que se preste atención a ambos factores. El factor que le parece más olvidado por los pensadores sociales de su propia época, influidos principalmente por Marx, es el factor del espíritu.

Pero también es importante que se pongan los pies en la tierra. Por lo tanto, al tratar de definir el conjunto de instituciones inspiradas por “el espíritu capitalista”, Weber se esfuerza grandemente para distinguir las condiciones institucionales indispensables. Ofrece una definición preliminar del capitalismo:

El capitalismo es exactamente la búsqueda del beneficio, y del beneficio siempre *renovado*, mediante la empresa continua, racional, capitalista... descansa en la expectativa del beneficio mediante la utilización de las oportunidades de intercambio, o sea en las oportunidades (formalmente) pacíficas de un beneficio¹².

11 / “No tenemos ninguna intención de sostener la tesis insensata y doctrinaria de que el espíritu del capitalismo... sólo puede haber surgido a resultas de ciertos efectos de la Reforma, o aun que el capitalismo como un sistema económico sea una creación de la Reforma... Sólo queremos descubrir la medida en que las fuerzas religiosas hayan participado en la formación cualitativa y la expansión cualitativa de ese espíritu por todo el mundo”, Weber, *The Protestant Ethic*, p. 91.

12 / *Ibid.*, p. 17 (subrayado en el original). Weber advierte que el impulso de “mejoramiento de nuestra condición” no es siempre ardiente. “Dado que el interés del empleador por una aceleración de los aumentos de la cosecha con el incremento de los resultados y la intensidad del trabajo, el intento se ha hecho una y otra vez, aumentando el salario a destajo de los trabajadores, dándoles así una oportunidad de ganar lo que para ellos es un salario muy alto, a fin de interesarlos en el incremento de su propia eficiencia. Pero con sorprendente frecuencia se ha afrontado una dificultad peculiar: la elevación de los pagos a destajo ha hecho a menudo que no se produzca más, sino menos, en el mismo tiempo; porque el trabajador reaccionó al incremento reduciendo la cantidad de su trabajo, en lugar de aumentarla”, *Ibid.*, pp. 59-60.

Pero debe haberlo dejado insatisfecho, ya que continúa con un análisis de seis de sus elementos que va mucho más allá de su esfuerzo inicial¹³. Cada uno de los elementos de esta definición es importante.

1) *La mano de obra libre* es decisiva, porque el sistema no es un sistema de esclavitud, ni de servidumbre, ni de trabajo forzado. Precisamente la cualidad que le parece tan inhumana a Marx —el hecho de que el trabajo sea tratado como una mercancía—, es para Weber la condición de su libertad. Si los hombres han de escoger su trabajo, deberán tener numerosas posibilidades de empleo y remuneración, bajo condiciones de movilidad. Pocas sociedades han de ser tan simples que cada persona sea autosuficiente. Se requiere una división del trabajo. Por lo tanto, los hombres libres intercambiarán necesariamente su trabajo para obtener a cambio lo que desean. En cierto sentido, nuestro tiempo, energía, vigor y atención son nuestro capital. Weber observa que la libertad del intercambio posibilita los cálculos del empleador y del empleado, de acuerdo con los cuales podrá medir cada uno el beneficio y la pérdida en cada intercambio. Cada uno podrá preguntarse: “¿Vale la pena?” Donde exista tal disciplina, bajo la libertad, podrá arraigarse el capitalismo. Sin tal libertad, habrá peonazgo o servidumbre. Es posible que la libertad del trabajador sea menor que la del aristócrata o la del dueño de los medios de producción, pero es mayor que la libertad del siervo o la del peón. En consecuencia, la época del capitalismo es también la época de las grandes migraciones.

2) *La razón* es central en el capitalismo. Como lo sugiere su nombre, el capitalismo es en gran medida un sistema de la cabeza. La inteligencia práctica lo ordena en cada detalle. Promueve la invención y las ideas novedosas. Busca de continuo formas de organización nuevas, una producción más eficiente, mayor satisfacción. Planea a largo y a corto plazos. Ordena los materiales, las máquinas, los productores, los vendedores y los consumidores. Organiza medios y fines. Se estudia a sí misma de continuo para mejorar. Se ordena hacia la empresa continua, más prolongada que la vida de cualquier individuo. Aunque parezca extraño, en lugar de ser sólo un medio para un fin humano, el sistema económico racionalizado se vuelve en ciertos sentidos un fin, al organizar a los seres humanos para sus propios propósitos. El sistema económico no absorbe necesariamente por completo a los seres humanos, ni los domina por completo; otras demandas de la vida lo frenan. Pero no puede decirse que sea simplemente un instrumento. Recordemos de nuevo la aseveración de Montesquieu en el sentido de que los ingleses sobresalen en tres cosas: la piedad, el comercio y la libertad. En cierto sentido, cada una de estas cosas es un medio; y cada una de ellas es también un fin. La piedad no puede ser todo en la vida, si se quiere que nuestra vocación funcione en el mundo. Tampoco puede ser todo el comercio, si se quiere servir a la piedad y la libertad. Ni puede serlo la libertad, ya que la libertad es para algo, a la vez que frente a algo. Aquí se vislumbra algo que Weber no percibió, algo que diferencia nuestro “espíritu del capitalismo demo-

crático” del “espíritu del capitalismo” de Weber. El capitalismo democrático es un sistema tripartito: económico, moral y político a la vez. Weber no llegó tan lejos.

3) El nuevo capitalismo no es una cuestión de aventura o piratería, sino de empresa continua, planeada y organizada, evaluada en sus beneficios y pérdidas. Sin la invención de la contabilidad por partida doble, sin el refinamiento matemático, sin las técnicas de análisis posibilitadas por la ciencia moderna, no sería posible el cálculo continuo.

4) La separación del lugar de trabajo frente al hogar —si bien era más antigua que el capitalismo— elevó el capitalismo hasta un grado de *impersonalidad* que no es posible bajo el familismo agrario o feudal. Bajo el capitalismo, un hombre no nace en una posición inalterable; en cierto sentido, los detalles de su historia vital se vuelven irrelevantes. El contrato económico no absorbe toda su vida. El sistema económico permanece fuera del antiguo sistema cultural. Esta dualidad abre una brecha psicológica en la vida de los individuos. La diferenciación de los sistemas cambia el sentido de la identidad individual. Esta nueva dualidad rompe las antiguas ataduras orgánicas y permite nuevas libertades. En el terreno emocional, esto implica algunos costos al igual que ciertas ganancias. En virtud de que el intercambio en el mercado se vuelve impersonal, la religión, la raza y la nacionalidad se vuelven menos relevantes. Un comprador de bienes o servicios no conoce a menudo al vendedor o al fabricante. (A medida que el Sur de los Estados Unidos se volvió más capitalista después de la Segunda Guerra Mundial, perdieron su justificación las distinciones raciales). El desplazamiento del hogar al lugar de trabajo permitió la producción para las masas y para unos cuantos. La nueva diferenciación puede verse como alienación y como libertad: son caras opuestas de la misma experiencia.

5) El cálculo, la organización, la inversión y el intercambio no podrían ocurrir durante largos periodos de tiempo sin *redes jurídicas estables*. La invención gradual del derecho mercantil fue especialmente importante. La distinción legal entre la empresa y la familia permitió formas nuevas de cálculo y de actividad. El derecho mercantil reconoció una personalidad jurídica a las empresas no lucrativas tanto como a las empresas organizadas para la obtención de beneficios. Estimuló variedades casi infinitas de asociaciones voluntarias y de la participación social. En todas sus variedades, la empresa es la agencia más distintiva del capitalismo democrático. Trasciende a la persona individual. Como una “persona jurídica”, se registra ante la ley. El comercio requiere estabilidad y la resolución pacífica del conflicto. Aunque el derecho puede estrangularlo, el comercio necesita el derecho y estimula su desarrollo.

6) El nuevo capitalismo creció más rápidamente y se difundió más en *las ciudades y los pueblos*. El espíritu urbano instruyó a los seres humanos en las formas nuevas de la asociación. Estimuló el intelecto y la invención. Permitted la erradicación de las costumbres rurales agrarias. En las

13 / Las referencias que siguen han sido tomadas de Weber, *The Protestant Ethic*, pp. 17-27.

ciudades se consolidó el derecho, se experimentaron formas novedosas de la organización social, y se implantaron las libertades modernas. Las áreas rurales permanecieron más apegadas a las antiguas tradiciones; eran agrarias más que capitalistas. Aunque la comercialización y el riesgo, el beneficio y la pérdida, la independencia y la autonomía son características inmemoriales de la vida rural (en la Unión Soviética de hoy, los agricultores siguen siendo un bastión de los llamados hábitos capitalistas), estas características no constituyen la originalidad esencial del capitalismo. El capitalismo depende de la cultura de las ciudades y la genera, una cultura de un tipo distintivamente moderno. Su textura de hábitos y leyes, percepciones y energías, ritmos y maneras, trabajadores y mercados, es distintivamente urbana. (Todavía en el siglo XX, el campo de los Estados Unidos conservó durante largo tiempo su antipatía por Wall Street y los otros centros urbanos del capitalismo).

La definición weberiana del capitalismo tiene varias deficiencias; basta señalar que Weber estaba fascinado por el *Geist* o la *ética* que a) mantenía unidas estas seis características y b) les inyectaba un significado simbólico y un valor espiritual. Extrañamente, Weber presta escasa o ninguna atención a Montesquieu, Adam Smith, James Madison, Thomas Jefferson: personas que creían estar implantando “un nuevo orden de cosas”. Estas personas pensaban que estaban adivinando lo que Dios quería que se descubriera en su creación y había dejado para que los seres humanos lo realizaran. Se veían a sí mismas como agentes del progreso que Dios deseaba, o en algunos casos como agentes del progreso que la religión tradicional, cuyas torres obscurían el sol, había impedido apasionadamente. En todo caso, para tales hombres y mujeres, la ciencia, la tecnología y el desarrollo económico práctico eran tareas divinas, o por lo menos el más elevado de los imperativos humanos.

La definición weberiana de “el espíritu del capitalismo” se queda atrás de la realidad histórica en dos sentidos. Weber no analizó la conexión necesaria existente entre la libertad económica y la libertad política. Esta necesidad no es lógica sino empírica. Las dos nociones son conceptualmente diferentes, pero en el mundo real padece una grave deficiencia sin la otra. Por lo tanto, Weber debió haber escrito, pero no lo hizo, acerca del espíritu del capitalismo *democrático*. Percibió que el capitalismo es un sistema *económico* dependiente de un *espíritu* moral, pero tales son sólo dos de los tres componentes esenciales del sistema existente. El sistema *político* es también una fuerza poderosa, una fuerza creadora de instituciones y significados rivales, de sus propios poderes. Weber debió haber percibido con mayor claridad —como lo habría de hacer más tarde Schumpeter— la lucha colosal que en su propia época se libraba entre el sistema estatal y el sistema económico. Cuando el capitalismo queda bajo el control estatal (como lo hizo bajo el fascismo y lo hace bajo las formas del colectivismo socialista), cesa de ser capitalismo y se vuelve de nuevo el estado patrimonial. La diferencia-

ción existente entre el sistema económico y el sistema político desaparece de nuevo en la unidad primordial¹⁴. El Estado lo controla todo.

Es por esto que Robert Heilbroner, en algunos sentidos el más honesto de los socialistas contemporáneos, se ha convertido (quizá a despecho de sí mismo) en un reducto del autoritarismo que ve descender sobre todos nosotros. “Los derechos burgueses”, continúa recordando Heilbroner a quienes albergan ilusiones más tranquilas, no podrán sobrevivir bajo un sistema estatal de planeación efectiva y control efectivo¹⁵.

Además, Max Weber diagnosticó mal la naturaleza de la inteligencia práctica dentro del capitalismo democrático al describirla como “racional-legal”. En realidad, es mucho más que “racional” en el sentido weberiano y mucho más que simplemente “legal”. Cuando Weber sostiene que el capitalismo democrático produce “una jaula de hierro”, pudo haber estado observando en el temperamento del burgués prusiano un celo por la precisión, la regla, la ley, y la disciplina rígida. No estaba describiendo el hedonismo, la decadencia, el derrumbe de los valores, la amoralidad y el salvajismo que Berthold Brecht habría de observar en el Berlín de la República de Weimar. No captó Weber la ebullición y el estrépito de las cantinas de Munich. Habría de ocurrir mucho más que lo previsto por Weber en la Alemania del período posterior al desastroso Tratado de Versalles. Más aún estaba ocurriendo, en condiciones muy diferentes, en otros centros del capitalismo democrático cuyas vitalidades son mucho más que “racionales-legales”.

14 / ¿Cuántas naciones podrán clasificarse ahora como capitalistas democráticas? Freedom House presenta cada año una encuesta útil de las cerca de 160 naciones independientes del mundo. Esta encuesta clasifica dichas naciones por tiempo de economía política. Luego establece el grado de las libertades civiles y las libertades políticas alcanzadas en cada nación, en una escala de uno a siete. De acuerdo con las definiciones, descripciones y tipologías de Freedom House para el año 1980, las naciones siguientes se aproximan más al tiempo ideal de una sociedad capitalista democrática: Australia, Bélgica, Canadá, Chipre, Alemania Occidental, Líbano (antes de su desmantelamiento), Suiza y los Estados Unidos. Las otras democracias plurales, más centralizadas son: Bahamas, Barbados, Colombia, Costa Rica, Djibouti, República Dominicana, Francia, Grecia, Grenada, Islandia, Irlanda, Italia, Japón, Luxemburgo, Mauricio, Nueva Zelanda, España, Surinam, Trinidad y Tobago, y Alto Volta. Entre las naciones “capitalistas-socialistas” que con cierta reticencia consideran legítimo el capitalismo, Freedom House enumera a Austria, Dinamarca, Finlandia, Israel, Holanda, Noruega, Portugal, Suecia y el Reino Unido. Casi todas las libertades civiles y políticas existentes en este planeta se encuentran en las naciones de estas listas breves. Véase el análisis más amplio en Raymond D. Gastil, comp., *Freedom in the World: Political Rights and Civil Liberties* (Nueva York: Freedom House, 1980), pp. 40-41.

15 / Robert Heilbroner es brutalmente franco acerca de la pérdida de libertades que ha de esperarse aun bajo el socialismo democrático: “Sólo el capitalismo expone a sus miembros a la ansiedad de la vida sin el socorro de una moral colectiva. Podemos argüir que la reparación de estos daños vale mucho más que la reducción de la libertad económica o la disminución de la libertad personal que requería el socialismo. Una generación acostumbrada a la disciplina sostenedora del socialismo no echará de menos (las libertades) del individualismo burgués... Tampoco podremos zafarnos de este anzuelo afirmando que entre sus compromisos morales, el socialismo optará por incluir los derechos de los individuos a sus libertades milianias. Porque tal celebración del individualismo se opone directamente al compromiso socialista básico con una meta colectiva moral abrazada deliberadamente... Porque la sociedad socialista aspira a ser una buena sociedad, todas sus decisiones y opiniones están inevitablemente investidas de importancia moral. Todo desacuerdo con ellas, todo argumento en pro de políticas alternativas, toda voz disidente pondrá en tela de duda la validez moral del gobierno existente... Así pues, disonancias y desacuerdos aparecen como herejías en una forma que no existe en las sociedades donde la conveniencia, y no la moral, lleva la batuta”. Robert L. Heilbroner, “What Is Socialism?”. *Dissent* 25 (verano de 1978), pp. 346-348.

Weber parecía entender por “racional” la racionalidad de los ingenieros, quienes utilizan relojes en el análisis de la producción industrial. Pero la aplicación de la racionalidad científica a la industrialización no se confina al capitalismo democrático: es igualmente endémica en el socialismo científico. La racionalidad de esa clase no define propiamente al capitalismo democrático. En su ansiedad por distinguir el capitalismo frente a las sociedades tradicionales y carismáticas, Weber perdió de vista algunas vitalidades esenciales.

Por ejemplo, Weber pasó por alto el papel de la intuición y la sabiduría práctica en la administración empresarial. El éxito de los administradores de una empresa grande depende de la habilidad para entender a las personas, para inspirarlas y extraer lo mejor de ellas. Tales formas del conocimiento son difíciles de enseñar, y algunos individuos las poseen en mayor medida que otros. El talento administrativo es raro. La invención desempeña también un papel indispensable. El comercio moderno depende en alto grado de una corriente continua de innovaciones en cada paso del proceso económico, desde la concepción hasta la producción, desde la distribución hasta la comercialización. Una empresa atada por los hábitos racionales-legales de ayer se fosilizará casi seguramente. En suma, Weber pasó por alto los diversos tipos de la racionalidad implícitos en el capitalismo democrático. Definió la racionalidad demasiado estrechamente, olvidando su capacidad para el dinamismo revolucionario.

Lejos de asemejarse a la “jaula de hierro” descrita en los últimos párrafos de *La ética protestante*, el mundo real del capitalismo democrático está manifiestamente abierto. Ha sido “revolucionado” una y otra vez. En los Estados Unidos, el sistema político dotó de poder a los sindicatos en la Ley de Wagner de 1935; definió la semana laboral de cuarenta horas; prohibió el trabajo de los niños; estableció la seguridad social. El dinamismo del sistema político ha afectado enormemente al orden económico. Además, algunas invenciones enteramente nuevas —desde la máquina de escribir hasta el automóvil y la computadora en miniatura— han alterado una y otra vez las bases de la industria, el taller y la vida común. ¿Racional-legal? El nuevo sistema económico se deleita en lo maravilloso. A menudo se asemeja más a la magia que a la razón burocrática. Provoca la admiración primitiva.

Además, el nuevo sistema aceleró la tasa de cambio en el mundo. La revolución industrial ha dejado ya su lugar a la “época post-industrial”. De una generación a la siguiente, han cambiado los estilos de la administración. Por lo tanto, si el sistema económico es dinámico en formas que destruyen sus paradigmas anteriores, el sistema moral-cultural cambia también. A través de los decenios, los “estilos de vida” han cambiado con rapidez, y varias veces han aparecido “morales nuevas”. La vitalidad carismática de las formas de la inteligencia práctica incorporadas en el capitalismo democrático vuelve insostenible la descripción weberiana de la jaula de hierro “racional-legal”.

El espíritu del capitalismo democrático es el espíritu del desarrollo, el riesgo, el experimento, la aventura. Sacrifica la seguridad actual por el mejoramiento futuro. Al diferenciar al sistema económico frente al Estado,

introdujo un pluralismo novedoso en el centro mismo del sistema social. En adelante, todas las sociedades de su tipo estarían internamente divididas... y serían revolucionariamente explosivas.