

Max Weber

# La ética protestante y el «espíritu» del capitalismo

Traducción, nota preliminar  
y glosario de Joaquín Abellán



**Alianza** editorial

El libro de bolsillo

Título original: *Die protestantische Ethik und der «Geist»  
des Kapitalismus*

Primera edición: 2001  
Segunda edición: 2012  
Séptima reimpresión: 2024

Diseño de colección: Estrada Design  
Diseño de cubierta: Manuel Estrada  
Ilustración de cubierta: Retrato de Max Weber  
Selección de imagen: Laura Gómez Cuesta

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaren, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

© de la traducción, nota preliminar y glosario: Joaquín Abellán García, 2001  
© Alianza Editorial, S. A., Madrid, 2001, 2024  
Calle Valentín Beato, 21  
28037 Madrid  
[www.alianzaeditorial.es](http://www.alianzaeditorial.es)



PAPEL DE FIBRA  
CERTIFICADA

ISBN: 978-84-206-6946-5  
Depósito legal: B. 3.377-2012  
Printed in Spain

Si quiere recibir información periódica sobre las novedades de Alianza Editorial,  
envíe un correo electrónico a la dirección: [alianzaeditorial@anaya.es](mailto:alianzaeditorial@anaya.es)

# Índice

- 9 Estudio preliminar
- 9 1. Sobre la vida de Max Weber
- 17 2. El objeto de investigación de la *Ética protestante y el «espíritu» del capitalismo*
- 19 3. El «espíritu» capitalista
- 31 4. La concepción protestante del trabajo
- 48 5. Influencia de la concepción calvinista del trabajo sobre la mentalidad capitalista
- 54 6. Conclusión: el «espíritu» capitalista procede de la ética calvinista
- 58 7. Nota sobre la presente edición
  
- 61 Bibliografía
  
- La ética protestante y el «espíritu» del capitalismo (1904/1905)
  
- 67 I. El problema
- 67 1. Confesión y estructura social
- 81 2. El «espíritu» del capitalismo
- 113 3. El concepto de profesión de Lutero. Objeto de la investigación
- 139 II. La idea de profesión en el protestantismo ascético
- 139 1. Los fundamentos religiosos del ascetismo intramundano

231	2. Ascetismo y capitalismo
277	Apéndice: Adiciones y cambios de la segunda versión (1920)
355	Glosario

# Estudio preliminar

## 1. Sobre la vida de Max Weber

Max (Karl Emil Maximilian) Weber nació en Erfurt el 21 de abril de 1864. Era el primero de los ocho hijos de Max Weber, un abogado y político prusiano que procedía de una familia de industriales textiles. Weber padre desempeñó su carrera política, como miembro del Partido Liberal-Nacional, en la Cámara de Diputados prusiana (1868-1897) y en el Parlamento Federal de la Alemania unificada (Reichstag) entre 1872 y 1884, donde llegó a tener una posición influyente. La madre de Max Weber, Helene Fallenstein, era una mujer de intensa religiosidad que no llevaba bien el modo de vida de su marido, un político berlinés amante de los placeres de la vida. Las tensiones y conflictos entre los padres generados por esa situación estuvieron muy presentes en la vida del joven Max. Éste, después de estudiar el bachillerato en Berlín, comenzó sus estudios universitarios en Heidelberg en 1882, donde tomó cursos de Derecho,

Economía, Historia, Filosofía y alguno de Teología. En 1883, para cumplir un año de servicio militar, se trasladó a Estrasburgo, donde residían dos hermanas de su madre, casadas ambas con profesores de la universidad de esa ciudad. Una de ellas, Emilie, estaba casada con el paleontólogo Ernst Wilhelm Benecke, y la otra, Ida, con el historiador Hermann Baumgarten. Con el matrimonio Baumgarten especialmente desarrolló el joven Weber una profunda amistad, y en casa de ellos descubrió su primer gran amor: su prima Emmy Baumgarten. En 1884 retomó sus estudios universitarios, ahora en Berlín, por deseo expreso de sus padres, que querían apartarlo de la influencia de los Baumgarten. El semestre de invierno del curso 1885-1886 lo pasó en la universidad de Göttingen, donde hizo su examen final de carrera en mayo de 1886, regresando a Berlín para hacer el doctorado. En 1889 obtuvo el grado de doctor con una tesis sobre sociedades mercantiles en las ciudades italianas medievales e inmediatamente comenzó a preparar su escrito de habilitación para poder ser profesor universitario<sup>1</sup>. En estos años participó activamente en el primer Congreso Social Evangélico y en la Asociación de Política Social, de la que se había hecho miembro en 1888. La Asociación le encargó a Weber la parte correspondiente a la zona del este del Elba en la Encuesta sobre los Campesinos que había or-

1. La tesis doctoral llevaba por título *Entwicklung des Solidarhaftprinzips und des Sondervermögens der offenen Handelsgesellschaft aus den Haushalts- und Gewerbegemeinschaften in den italienischen Städten* [‘El principio de responsabilidad solidaria y del patrimonio particular de la sociedad comercial a partir de la comunidad familiar y la comunidad industrial en las ciudades italianas’]. El escrito de habilitación versó sobre *Die römische Agrargeschichte in ihrer Bedeutung für das Staats- und Privatrecht* [‘La significación de la historia agraria romana para el derecho público y el derecho privado’].

ganizado. En abril de 1892 terminó todo el proceso de su habilitación académica, y en el semestre de verano de ese mismo año comenzó a dar clases en la universidad de Berlín, haciéndose cargo de la suplencia del profesor Levin Goldschmidt.

El año 1893 fue especialmente significativo para Max Weber, tanto en lo profesional como en lo familiar. En ese año fue propuesto para una cátedra de Economía Política en la universidad de Friburgo de Brisgovia y contrajo matrimonio con Marianne Schnitger, hija de una prima hermana suya por línea paterna, que había venido dos años antes a estudiar a Berlín. El matrimonio con Marianne, asentado sobre unas relaciones de camaradería intelectual y moral, no fue consumado. En el otoño de 1894 los jóvenes esposos se trasladaron a Friburgo, donde Max Weber había obtenido la cátedra de Economía Política. La relación de Weber con los neokantianos, especialmente con Heinrich Rickert, sería especialmente relevante para sus ensayos sobre la naturaleza de las «ciencias culturales». En 1896 fue elegido como sucesor de Knies en la cátedra de Economía en la universidad de Heidelberg y un año después sucedió algo de capital importancia para su evolución personal y académica. Durante una visita que le hicieron sus padres a Heidelberg en el mes de julio de 1897 tuvo lugar una fuerte discusión entre el joven Weber y su padre. Poco después, el 10 de agosto, moría éste en Riga sin haberse reconciliado con su hijo ni con su mujer. Max Weber se sintió culpable y sin posibilidad ya de remediar la situación.

En el otoño de ese mismo año se le manifestaron los primeros síntomas de una crisis nerviosa. Los años siguientes estuvieron marcados por interrupciones de su trabajo académico y estancias en sanatorios, hasta que en octubre de

1903, con treinta y nueve años, dejó definitivamente la docencia universitaria. Su actividad investigadora, sin embargo, la continuó a partir de entonces con mayor dedicación incluso, y a partir de 1904 comenzaron a aparecer sus primeras publicaciones en la revista *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, cuya dirección había asumido conjuntamente con Edgar Jaffé y Werner Sombart. *La ética protestante y el «espíritu» del capitalismo* aparecería en los volúmenes 19 y 20 de la mencionada revista de los años 1904 y 1905, respectivamente.

Entre los meses de agosto y diciembre de 1904 realizó un viaje a los Estados Unidos (St. Louis) para participar en un congreso científico internacional, donde Weber habló sobre «los problemas agrícolas de Alemania en el pasado y en el presente». En este viaje, que hizo en compañía de su mujer y de Ernst Troeltsch, colega y amigo de Heidelberg, a Weber le impresionó especialmente el papel de las sectas protestantes en la sociedad norteamericana y las transformaciones políticas de los Estados Unidos, concretamente su avanzado proceso de burocratización y la organización de los partidos políticos como «máquinas» electorales.

A comienzos de enero de 1909 Max Weber fue uno de los fundadores de la Sociedad Alemana de Sociología (Deutsche Gesellschaft für Soziologie), cuyo equipo directivo estuvo integrado por Ferdinand Tönnies, Georg Simmel, Werner Sombart (que había sustituido a Heinrich Herkner) y el propio Weber. Entonces comenzó Weber a denominarse a sí mismo «sociólogo». Entre 1909 y 1914 Weber tomó parte activa en los debates de la Asociación de Política Social (Verein für Sozialpolitik) sobre los «juicios de valor», en los que defendió su idea fundamental de que las opciones políticas no se pueden fundamentar con argu-



mentaciones «científicas». A lo largo de estos mismos años trabajó Weber intensamente en sus investigaciones sobre sociología de la religión, estudiando el confucianismo, el hinduismo, el budismo y el judaísmo. En 1913 tenía además terminada su colaboración para el libro *Elementos de economía social (Grundriss der Sozialökonomik)*, que el editor Paul Siebeck le había encargado. La sección tercera de este libro iba a llevar por título *Economía y sociedad*, título que fue publicado posteriormente, con carácter póstumo, por su viuda Marianne. Un hecho importante de estos años, en la dimensión personal de Max Weber, fue su relación con Mina Tobler, quien despertó en él un gran interés por las artes, por la música en concreto, y que contribuyó muy especialmente a relajar el rigorismo moral de Weber.

Desde el comienzo de la Primera Guerra Mundial hasta finales de 1915, Weber ocupó un puesto de oficial de reserva en Heidelberg, teniendo a su cargo la dirección de nueve hospitales militares. En los años siguientes publicó parte de sus investigaciones sobre sociología de la religión y escribió una serie de artículos para el periódico *Frankfurter Zeitung* sobre la situación política interna y externa de Alemania y sobre su futuro tras la guerra.

En 1918, durante el semestre de verano, dio clases de Economía Política en la universidad de Viena. En el otoño de ese mismo año se producía en Alemania una profunda transformación política. Los acontecimientos revolucionarios de noviembre, la abdicación del emperador alemán (9 de noviembre de 1918) y el final de la Primera Guerra Mundial crearon una situación política nueva que forzó a los antiguos partidos políticos a una reorganización. El sistema de partidos existente quedó conmocionado; sólo los dos partidos socialistas (SPD y los Socialistas independien-

tes) constituyeron una excepción. Los liberales pensaban que los viejos partidos de la época anterior estaban desacreditados para la nueva situación política. Max Weber pensaba que había que sacar de su letargo a las capas burguesas y propuso un programa de liberalismo progresista que estuviera dispuesto a colaborar con la socialdemocracia mayoritaria para poner los cimientos de un nuevo orden democrático. En ese mismo mes de noviembre, el día 20, se fundó un nuevo partido liberal progresista, el Deutsche Demokratische Partei (DDP, Partido Demócrata Alemán), al que Weber se afilió. Su compromiso con el partido liberal DDP llevó a Max Weber a desplegar una intensa actividad a favor de esta formación política en las elecciones generales para la Asamblea Nacional constituyente, que habían de celebrarse el 19 de enero de 1919. Weber fue propuesto inicialmente por la dirección del partido para una lista del DDP por el distrito de Frankfurt, de la que fue excluido posteriormente para ocupar otro puesto en la lista de Hessen-Nassau, con muy pocas posibilidades de salir elegido, como así ocurrió en efecto.

Durante la campaña electoral pronunció varios discursos sobre temas muy diversos<sup>2</sup>. En sus intervenciones había numerosas críticas al régimen anterior, especialmente por sus omisiones en la política exterior. Pero también se mostró con total claridad en contra de la revolución en Alemania, cuyas realizaciones consideraba negativas. Si al comienzo había hecho concesiones a la idea de la socialización de al-

2. Sobre estos discursos, véase W. J. Mommsen, *Max Weber und die deutsche Politik 1890-1920*, 2.<sup>a</sup> ed., Tubinga, 1974, 542-543. Weber pronunció discursos para el DDP en Wiesbaden (5-12-1918), en Berlín (20-12-1918), en Heidelberg (2-1-1919), en Karlsruhe (4-1-1919) y en Fürth (14-1-1919).

gunos sectores industriales, desde enero de 1919 se opuso a todos los experimentos socialistas. Weber creía que, con unas industrias nacionalizadas en Alemania, les sería más fácil a los aliados poder echar mano de ellas para cobrarse las indemnizaciones de guerra y que la socialización de las empresas reduciría el prestigio y la credibilidad de Alemania<sup>3</sup>. Para la reconstrucción nacional pensaba que era indispensable la creación de una república democrática con una dirección fuerte; y estaba a favor de una estructura federal, en la que los estados federados tuvieran una importante participación en los procesos de decisión política y en la administración. Había también en sus discursos un cierto tono nacionalista, sobre todo en relación con los territorios del este que Polonia reclamaba.

Weber, como ya se ha dicho, no resultó elegido como diputado para la Asamblea Nacional constituyente, aunque su partido, el DDP, obtuvo el 18,6 por 100 de los votos. La decepción que le produjo a Weber el comportamiento de su partido y su fracaso electoral le llevarían finalmente a abandonar la política. Antes de eso, sin embargo, expuso su visión de la política en las sociedades de masas y sus reflexiones sobre el nuevo tipo de político profesional que había surgido en ellas en una famosa conferencia organizada por la Asociación Libre de Estudiantes (Freistudentischer Bund), en Munich, a finales de enero de 1919. En esta conferencia, «La política como profesión» (*Politik als Beruf*), su análisis académico del concepto de política, de los tipos

3. Wolfgang Mommsen sospecha que la enérgica oposición de Weber a la revolución fue la causa de que finalmente no se realizaran los planes del presidente Friedrich Ebert de nombrar a Weber secretario de Estado del Interior o de enviarlo como representante diplomático a Viena (W. Mommsen, *op. cit.*, pp. 324 y sigs.).

de político que se han dado a lo largo de la Edad Moderna y de la peculiar relación existente entre la política y la moral permite entrever también su propia valoración de la política en la Alemania de la época y su propia pasión por la política.

Pero, aunque la política era su amor secreto<sup>4</sup>, Weber se consideraba a sí mismo antes que nada como un científico, consciente de las diferencias que existen entre un político y un científico: «El político debe y tiene que llevar a cabo compromisos. Pero yo soy por profesión un científico [...]. El científico no puede hacer compromisos y tampoco ocultar las incoherencias»<sup>5</sup>. En la primavera de 1919, a propuesta del príncipe Max von Baden, Max Weber formó parte de la delegación alemana que, encabezada por el ministro de Asuntos Exteriores alemán, conde Brockdroff-Rantzau, viajó a París para redactar la respuesta de Alemania a la propuesta de los vencedores sobre las reparaciones de guerra. A mediados de junio de 1919 se incorporó a la universidad de Munich, como sucesor de la cátedra de Economía que había ocupado Lujo Brentano, y entre 1919 y 1920 impartió clases sobre «las categorías más generales de la ciencia social», sobre historia económica, sobre «teoría general del Estado y política» y sobre el socialismo.

En junio de 1920 cayó enfermo de pulmonía y murió en Munich el día 14 de ese mismo mes.

4. Carta a Mina Tobler, en *Max Weber Gesamtausgabe*, Tubinga, 1984, vol. I/15, p. 19

5. Carta a Karl Petersen, de 14 de abril 1920, en W. J. Mommsen, *Max Weber: Sociedad, política e historia*, trad. cast., Buenos Aires, 1981, p. 209. La salida de Weber del DDP estuvo ocasionada por su negativa a participar, en representación de su partido, en la segunda comisión de socialización formada en 1920.

## 2. El objeto de investigación de la *Ética protestante y el «espíritu» del capitalismo*

La investigación que realiza Weber en este libro parte de un hecho constatado estadísticamente por un discípulo suyo<sup>6</sup>: que en un país con población protestante y católica, los protestantes ocupaban niveles directivos más altos en las empresas industriales y poseían asimismo niveles más altos de riqueza.

En este hecho, no obstante, a Weber no sólo le llama la atención el dato de las diferencias patrimoniales entre católicos y protestantes, que podrían explicarse por diferencias debidas a las herencias familiares, sino también otros fenómenos que tienen que ver directamente con una actitud diferente ante el trabajo técnico e industrial de la economía capitalista, y ante la vida burguesa en general. Un ejemplo de esto último sería, por ejemplo, la diferente actitud entre católicos y protestantes respecto al tipo de educación preferida para sus hijos: una educación de corte más humanista entre los católicos y una educación de perfil más técnico entre los protestantes.

En su análisis de la relación entre protestantismo y el mundo moderno, concretamente entre el protestantismo y la economía capitalista, Max Weber plantea esta relación de manera distinta a la habitual en su época. Usualmente se afirmaba que los católicos se dedican menos que los protestantes a las actividades más características del mundo mo-

6. Martin Offenbacher: *Konfession und soziale Schichtung. Eine Studie über die wirtschaftliche Lage der Katholiken und Protestanten in Baden* [Confesión religiosa y estructura social. Un estudio sobre la situación económica de católicos y protestantes en Baden], Tubinga y Leipzig, 1901.

dero por estar imbuidos de un espíritu de alejamiento o distanciamiento del mundo, de desinterés por él, mientras que los protestantes poseían un espíritu más materialista, más mundano, por lo que estaban más dispuestos para las actividades económicas del mundo moderno. Weber no considera acertada esta ecuación y piensa que la afinidad interna entre protestantismo y capitalismo no hay que buscarla en ese supuesto espíritu materialista o antiascético del protestantismo, sino más bien, y paradójicamente, en el carácter ascético de la propia religiosidad protestante (de un tipo de protestantismo al menos), es decir, que la mayor implicación de los protestantes en la actividad económica moderna no sólo no es resultado de una postura hedonista o utilitarista, sino, más bien, consecuencia de una religiosidad más ascética que implica un mayor control religioso de la propia vida del hombre. La cuestión a explicar entonces es el tipo de relación existente entre la actividad capitalista moderna y un tipo de religiosidad caracterizada por un profundo ascetismo. Para explicar esta relación, Weber expone su concepto de «espíritu» capitalista –vertebrado en torno a ganar dinero y establecer esta actividad como el principio organizador de la vida–, y se lanza a la búsqueda de su origen histórico.

En esa búsqueda, Weber llega al estudio de las confesiones religiosas, pues en los siglos XVI y XVII sólo una fe religiosa cree él que podía tener la fuerza suficiente para poder desarrollar e imponer una nueva mentalidad distinta y opuesta al tradicionalismo dominante. El aspecto que analiza en las religiones son los impulsos que pueden mover a llevar un modo de vida determinado.

Y después de explicar que ni el luteranismo ni el catolicismo desarrollaron, por sus características doctrinales y

prácticas, una concepción del trabajo como «profesión», como la implicada en el «espíritu» capitalista, desemboca en el estudio del protestantismo ascético: el calvinismo, el pietismo, el metodismo y las sectas surgidas del movimiento baptista. El tipo ideal de «ética calvinista» es puesto en relación con el «espíritu» capitalista, y llega a la conclusión final de que uno de los elementos del «espíritu» capitalista –el trabajo como principio organizador de la vida– tiene su origen en el «ascetismo cristiano».

### 3. El «espíritu» capitalista

Weber denomina «espíritu capitalista» a una mentalidad económica caracterizada por la búsqueda del enriquecimiento, tarea que es considerada además como un deber que se le impone al individuo. Con estos dos componentes, el concepto «espíritu capitalista» se diferencia claramente de una actitud hacia el enriquecimiento que lo considere, por ejemplo, como mera acumulación de riqueza obtenida de cualquier manera y con cualquier fin.

Para «definir» este concepto o tipo ideal, Weber no sigue el esquema de definición basado en el género próximo y la diferencia específica, como dice expresamente en la propia *Ética protestante* y en otros escritos metodológicos<sup>7</sup>. Definir un concepto por el género próximo y la diferencia específica no sirve en las «ciencias culturales», como la sociología o la historia, porque el objeto de éstas es indagar el significa-

7. Weber, *Ética protestante* (en este volumen), pp. 81-82. También lo dice Max Weber en *La 'objetividad' del conocimiento en la ciencia social y en la política social*, Madrid, Alianza Editorial, p. 148.

do cultural de un fenómeno individual –de un «individuo histórico»–, y para ello no se puede operar con los conceptos genéricos en el sentido como opera la lógica tradicional. Para esta última un concepto genérico contiene algo que es común a varios fenómenos. Por ejemplo, si se quiere construir un concepto genérico de los objetos  $a_1$ ,  $a_2$ ,  $a_3$  a partir de ellos mismos, se abstraen los caracteres comunes a ellos y estos caracteres pasan a integrar el concepto genérico, que tendrá un contenido menor cuanto mayor sea el número de objetos individuales a los que se incluya bajo él, y tendrá un contenido mayor en la medida en que abarque menos objetos. Los objetos individuales que se pueden incluir dentro de un concepto genérico son entonces subgéneros de ese concepto, o casos concretos del concepto (o, en su caso, de una ley general). En esa lógica, lo individual sólo tiene importancia hasta que logramos clasificarlo como un ejemplo de un género o de una ley.

El conocimiento de los individuos va por delante del conocimiento general, porque sin ese conocimiento de los objetos individuales no se pueden formar conceptos ni se puede formar lo general, pues los elementos conceptuales no son sino caracteres obtenidos por las observaciones de los sentidos. Y haciendo este proceso repetidamente, nos encontramos con conceptos genéricos de un nivel más elevado. Estos conceptos así formados no tienen un contenido distinto al de la realidad sensible, pues su contenido forma parte realmente de esta realidad, por haber sido tomados de la realidad. Y como se ha dicho antes, un concepto genérico se hace más específico a medida que le vamos añadiendo características nuevas, teniendo entonces evidentemente un campo menor de aplicación. Mientras que, al contrario, cuanto más amplio sea un concepto, a cuantos



más objetos abarque, menos contenido tiene, «pues cuanto más amplia sea la validez de un concepto *genérico* –cuanto mayor sea su *extensión*–, tanto más nos aleja de la riqueza de la realidad, ya que para que el concepto genérico pueda contener lo que tiene en común el mayor número posible de fenómenos tiene que ser lo más abstracto posible, es decir, tiene que tener un contenido muy reducido»<sup>8</sup>.

El concepto propio de las «ciencias culturales –o tipo ideal–, por el contrario, tiene que ver, a diferencia del concepto genérico, con el conocimiento del significado cultural de un fenómeno individual<sup>9</sup>. Ciertamente el concepto de las «ciencias culturales» se compone, como cualquier construcción lingüística, de conceptos genéricos. Pero lo que diferencia a un simple concepto genérico de un tipo ideal es la distinta función que este último cumple: el tipo ideal no subsume simplemente un fenómeno social dentro de un género más amplio, sino que su construcción se hace para poder establecer una comparación entre él y el fenómeno histórico concreto. En ese sentido, se puede decir que el tipo ideal actúa como un «modelo» que nos permite ver si una realidad determinada se aproxima o está alejada o «desviada» del «prototipo» así construido, lo cual puede llevar a que la investigación continúe averiguando y constatando diferencias o proximidades con el «modelo», que queda siempre como un punto de referencia. Esto quiere decir que el tipo ideal es un concepto «límite», es decir, un concepto ficticio que sirve para hacer una comparación.

El tipo ideal, por tanto, no es una reproducción ni una copia de un fenómeno histórico real, sino una creación in-

8. Max Weber, *La 'objetividad'...*, p. 180.

9. Max Weber, *op. cit.*, p. 194.

telectual que se hace con el objetivo de conocer la realidad. Se trata, por tanto, de una construcción mental pura, ideal, que como tal no se encuentra en la propia realidad. En este sentido, dice Weber que el tipo ideal es, literalmente, una «utopía», es decir, algo construido, ficticio, que no existe como tal en la realidad empírica: «Es una imagen mental, que no es la realidad histórica ni la realidad»<sup>10</sup>.

El tipo ideal tampoco contiene un promedio de las características de fenómenos existentes en la realidad. El investigador construye los conceptos de las «ciencias culturales» distinguiendo analíticamente determinados aspectos de un fenómeno concreto y eligiendo y acentuando uno o varios de entre ellos para reunirlos en una imagen con una coherencia interna entre todos esos aspectos resaltados. Esa imagen mental construida ni se corresponde con la realidad, ni pretende tampoco ser una copia de la realidad o de un fenómeno en particular<sup>11</sup>, pues tiene la función antes señalada de servir para comparar o medir con ella un fenómeno real. En el tipo ideal «*espíritu*» *capitalista*, por ejemplo, los aspectos que Weber toma y realza de fenómenos sociales reales existentes son básicamente la búsqueda de la ganancia en la actividad productiva y el que esta búsqueda esté convertida en directriz organizadora de toda la vida de una persona. No pretende como tal ser una copia de la realidad ni corresponder a una realidad existente, pero a Max Weber le sirve como instrumento heurístico para diferenciarlo de otras mentalidades respecto al enriquecimiento e indagar las causas u orígenes de esa nueva mentalidad económica.

10. Max Weber, *op. cit.*, p. 194.

11. Para el concepto de «tipo ideal» y sus funciones, véase Max Weber, *op. cit.*, p. 191.

La denominación de «capitalista» con que Weber califica este «espíritu» responde al hecho de que esa mentalidad encontró, según él, su forma más adecuada en la empresa capitalista moderna y porque se convirtió asimismo en el motor «mental» más adecuado para la misma<sup>12</sup>. Pero Weber insiste repetidamente en que «espíritu» capitalista y sistema capitalista no son lo mismo, pues la mentalidad o actitud y el sistema de producción se comportan de forma relativamente independiente entre sí. El «espíritu» es, por tanto, una actitud, un *habitus*, es decir, una disposición psíquica del individuo que se manifiesta en sus pautas de comportamiento y en los criterios con los que organiza su vida. El «espíritu» es relativamente independiente de las ideas, por una parte, y de las instituciones o sistemas en las que se desenvuelve la acción del individuo, por otra. El «espíritu» capitalista, tal como lo tipifica Weber, es esa mentalidad económica de aspirar a ganar dinero como un fin en sí mismo, convirtiéndose en la actividad central de la vida del hombre hasta el punto que es concebida como su principio organizador.

Los elementos que Weber incorpora en el concepto «espíritu capitalista» los encuentra formulados en algunos fragmentos de dos obras de Benjamin Franklin (1706-1790), que el propio Weber reproduce en el presente libro. Son fragmentos en los que Weber capta ya una diferencia entre esta nueva mentalidad económica y otras existentes, como la del banquero Fugger:

Piensa que el *tiempo es dinero*: quien pudiendo ganar con su trabajo diez chelines al día se va a pasear medio día, o se queda en su habitación, no debe calcular que, si sólo se gas-

12. Max Weber, *Ética protestante*, pp. 91-92.

tara seis peniques en sus diversiones, sólo se ha gastado eso, sino que tiene que calcular que se ha gastado otros cinco chelines más, o, mejor aún, que los ha derrochado.

Piensa que el *crédito* [de una persona] *es dinero*. Si alguien me deja tener su dinero después de que yo hubiera tenido ya que devolvérselo, me está regalando los intereses o lo que yo pueda hacer con ese dinero durante ese tiempo. Esto puede llegar a una suma considerable si un hombre goza de buen crédito y hace uso de él. Piensa que el dinero es de naturaleza fértil y con capacidad de reproducción. El dinero puede generar dinero y el nuevo dinero puede generar más dinero y así sucesivamente.

[...] Guárdate de considerar como propiedad tuya todo lo que poseas y de vivir según ello. En este error caen muchas personas que tienen crédito. Para evitar esto, lleva una cuenta exacta de tus gastos y tus ingresos...<sup>13</sup>.

En otro de sus ensayos escribe Franklin, en la misma línea lo siguiente:

Por seis libras al año puedes disponer de 100, siempre que seas un hombre de honradez e inteligencia conocidas. Quien gaste al día inútilmente un penique, gasta inútilmente seis libras al año, que es el precio del uso de 100 libras. Quien malgasta al día una parte de su tiempo por el valor de un penique (y esto pueden ser un par de minutos), pierde, calculando un día con otro, el privilegio de utilizar 100 libras al año. Quien malgasta su tiempo por el valor de cinco chelines, pierde cinco chelines y es como si los arrojara al mar.

13. Benjamin Franklin, *Advice to a Young Tradesman* (1748), Nueva York, Ed. Bliss Perry, 1901, pp. 153-155.

Quien pierde cinco chelines, no sólo pierde esta cantidad, sino todo lo que podría haber ganado empleándolos en la industria, lo cual llega a ser una suma significativa cuando un joven alcance una edad más avanzada<sup>14</sup>.

Esta actitud ante el trabajo y la riqueza la desarrolló Benjamin Franklin en un conjunto de virtudes por las que el individuo debería guiarse en su conducta cotidiana –y que han sido consideradas como las virtudes burguesas–, que se recogen en el siguiente cuadro:

1. *Templanza*. No comer hasta sentirse torpe. No beber hasta achisparse.
2. *Silencio*. Hablar sólo cuando favorezca a los demás o a uno mismo. Evitar conversaciones baladíes.
3. *Orden*. Cada cosa en su sitio. Que cada parte de nuestros negocios tenga su tiempo de hacerse.
4. *Decisión*. Decidir hacer lo que se debe hacer. Hacer sin desmayo lo que se ha decidido.
5. *Frugalidad*. No gastar sino en lo que beneficie a los demás o a nosotros, es decir, no desperdiciar nada.
6. *Laboriosidad*. No perder tiempo. Emplearse siempre en quehaceres útiles. Cortar todas las acciones innecesarias.
7. *Sinceridad*. No causar daño engañando. Pensar con justicia e inocencia y, si hablamos, hacerlo en consecuencia.
8. *Justicia*. No hacer daño a nadie con injurias y no dejar de hacer las buenas acciones que tenemos la obligación de realizar.

14. Benjamin Franklin, *Necessary Hints to Those That Would Be Rich* (1736), Nueva York. Ed. Bliss Perry, Nueva York 1901, p. 160.